

ASDIWAL

Revue genevoise d'anthropologie
et d'histoire des religions



N°15
Genève
2020

Sommaire

Entretiens	CHARLES MALAMOU	7
	JÖRG RÜPKE	21
Arts et territoire, de la Nouvelle-France au Québec		
	Dossier édité par SARA PETRELLA	
SARA PETRELLA	Introduction. Entre deux mondes	29
SARA PETRELLA	Seins pendants. Histoire d'une curiosité des Amériques entre allégorie et science	37
DAGMARA ZAWADZKA	« Cette occasion d'idolâtrie » : le destin des lieux sacrés Anishinaabe en contexte colonial	55
LAURENT JÉRÔME, SAKAY OTTAWA, PATRICK MOAR	Matakan : transmission des savoirs et images de la décolonisation en milieu autochtone au Québec	71
Études		
YOANN CHAUMEIL	La communauté en péril ? Enjeux de la réception des femmes mystiques chez Léon Bloy	87
NICOLAS CORRE	<i>Ialdabrae</i> , Neptune et la Lurette. Trois modes de connaissance de la divinité dans la <i>Physica Plinii Sangallensis</i>	101
EDUARD IRICINSCHI	How Gullible Were the Women of Late antique Rhone and Asia Minor ? Redescriving the Valentinian Marcosians in Irenaeus of Lyon's <i>Against the Heresies</i> (I,13-15)	115
EMILIANO RUBENS URCIUOLI	Jumping Among the Temples. Snapshots of an Early Christian Critique of Polytheism's « Spatial Fix »	133
FRANÇOISE VAN HAEPEREN	Épidémies, dieux et rites à Rome	151
L'inconstance de l'âme sauvage : à propos d'un livre d'Eduardo Viveiros de Castro		
	Table ronde éditée par PAOLA JUAN et STEFANO R. TORRES	
PAOLA JUAN	Introduction. Quelle anthropologie dessiner autour de <i>L'inconstance de l'âme sauvage</i> d'Eduardo Viveiros de Castro ?	171
VINCENT DEBAENE	L'anthropologie sans la culture	176
PERIG PITROU	Mise à mort et modes de vie : perspectives amazoniennes	181
DANIELA SOLFAROLI CAMILLOCCI	Des âmes inconstantes	184
FRÉDÉRIC TINGUELY	Le tiers exclu de l'ethnohistoire	188
STEFANO R. TORRES	Épilogue. Situer <i>L'inconstance de l'âme sauvage</i> : éléments historiques	191
Comptes rendus		195

LEONARDO AMBASCIANO, *An Unnatural History of Religions : Academia, Post-truth and the Quest for Scientific Knowledge*, London, Bloomsbury Academic, 2019 (Andrea Rota) ; DAVID BRAKKE, *Les Gnostiques. Mythe, rituel et diversité au temps du christianisme primitif*, traduit de l'américain par Marie Chuvin, Paris, Les Belles Lettres, 2019 (Christophe Lemardelé) ; FRANÇOIS DINGREMONT, *L'Odyssée des plaisirs*, Paris, Les Belles Lettres, 2019 (Christophe Lemardelé) ; RENAUD GAGNÉ, SIMON GOLDBILL, GEOFFREY E. R. LLOYD édss., *Regimes of Comparatism : Frameworks of Comparison in History, Religion and Anthropology*, Leiden – Boston, Brill, 2019 (Daniel Barbu, Nicolas Meylan) ; MELANIE LOZAT, SARA PETRELLA édss., *La Plume et le calumet. Joseph-François Lafitau et les « sauvages américains »*, Paris, Classiques Garnier, 2019 (Sergio Botta) ; PAUL MAGDALINO, ANDREI TIMOTIN, édss., *Savoirs prédictifs et techniques divinatoires de l'Antiquité tardive à Byzance*, Seyssel, La pomme d'or, 2019 (Matteo Antoniazzi) ; DANIELE MIANO, *Fortuna. Deity and Concept in Archaic and Republican Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2018 (Francesca Prescendi) ; ANNA PERDIBON, *Mountains and Trees, Rivers and Springs. Animistic Beliefs and Practices in ancient Mesopotamian Religion*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2019 (Anne-Caroline Rendu Loisel) ; CHLOÉ RAGAZZOLI, *Scribes. Les artisans du texte en Égypte ancienne (1550-1000)*, Paris, Les Belles Lettres, 2019 (Youri Volokhine) ; HANSPETER SCHAUDIG, *Explaining Disaster. Tradition and Transformation of the « Catastrophe of Ibbi-Sin » in Babylonian Literature*, Münster, Zaphon, 2019 (Anne-Caroline Rendu Loisel) ; NATHAN WACHTEL, *Paradis du Nouveau Monde*, Paris, Fayard, 2019 (Stefano R. Torres) ; ROBERT A. YELLE, *Sovereignty and the Sacred. Secularism and the Political Economy of Religion*, Chicago – London, The University of Chicago Press, 2019 (Philippe Borgeaud) ; VASILIKI ZACHARI, ÉLISE LEHOUX, NOÉMIE HOSOI dirs., *La cité des regards. Autour de François Lissarrague*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019 (Alexandra Attia).

Épidémies, dieux et rites à Rome

Mots-clés:

histoire romaine;
épidémies;
religion romaine;
Tite-Live;
prodiges.

Keywords:

Roman history;
epidemics;
Roman religion;
Livy;
prodiges.

Françoise Van Haeperen

Université catholique de Louvain – B – Louvain-la-Neuve

Résumé:

Cet article est consacré aux perceptions et réponses religieuses que les Romains ont développées face aux épidémies. L'étude s'appuie principalement sur l'œuvre de Tite-Live, la plus riche à cet égard, qui est complétée par quelques passages d'autres auteurs. Outre les cérémonies, traditionnelles ou novatrices, spontanées ou dictées par les autorités, auxquelles les épidémies donnent lieu, nous envisageons la perception de ces pestilences en termes de châtement divin, ces fléaux pouvant être interprétés comme des prodiges manifestant l'*ira deum*, la colère des dieux. Nous nous interrogeons également sur la fonction étiologique que certains de ces épisodes peuvent revêtir : certains présentent, en la situant dans un passé lointain marqué par une épidémie, l'origine de plusieurs cérémonies.

Abstract:

This article is focused on the religious perceptions and responses that the Romans developed when faced with epidemics. The study is mainly based on the work of Livy, the most comprehensive in this respect, which is supplemented by a few passages from other authors. In addition to the ceremonies, whether traditional or innovative, spontaneous or dictated by the authorities, to which epidemics give rise, we consider the perception of these pestilences in terms of divine punishment, as these plagues can be interpreted as prodigies manifesting the *ira deum*, the wrath of the gods. We also examine the etiological function that some of these episodes may have: some present, by situating it in a distant past marked by an epidemic, the origin of several ceremonies.

Épidémies, dieux et rites à Rome

Françoise Van Haepere

En 174 av. n.è., Rome est confrontée à une épidémie¹. Ayant touché le bétail l'année précédente, elle frappe désormais, massivement, les humains, à tel point que les consuls éprouvent des difficultés à lever leur armée.

Les victimes avaient de la peine à franchir le cap du septième jour ; les survivants restaient sous le coup de maux interminables, fièvre quarte notamment. C'étaient surtout les esclaves qui mouraient ; leurs cadavres, laissés sans sépulture, jonchaient toutes les rues ». Le service des funérailles fut saturé. « Les cadavres que ne touchaient ni les chiens ni les vautours étaient en proie à la décomposition ; c'est d'ailleurs un fait bien établi que, cette année-là, ni la précédente, alors qu'il y avait tant de cadavres de bœufs et d'hommes, on n'avait vu nulle part de vautours ». Plusieurs prêtres publics succombèrent à la peste. « Comme l'épidémie ne cessait pas, le Sénat décréta que les décevirs consultassent les livres sibyllins. Conformément à leur prescription, il y eut un jour de supplications et le peuple réuni au forum fit le vœu, en répétant les paroles de Q. Marcius Philippus, de célébrer, si la maladie et l'épidémie étaient écartées du territoire romain, une fête religieuse chômée de deux jours et une supplication.²

Tite-Live enchaîne, sans transition, avec une liste de prodiges qui ont été observés cette année-là, sans pour autant assimiler explicitement la *pestilentia* qu'il vient de décrire à un prodige.

Une trentaine d'épidémies sont mentionnées dans l'œuvre de l'annaliste latin, telle qu'elle nous est parvenue, depuis l'époque royale jusqu'à 174 av. notre ère³. Plusieurs autres devaient être signalées dans les livres perdus portant sur les années 292 à 218 et sur la période entre 166 et 6. C'est du moins ce que laissent supposer des passages d'auteurs qui s'appuient sur l'*Ab Urbe condita*, tels Obsequens dans son *Livre des prodiges*, qui signale épidémies et famines pour les années 165 et 142⁴, ou Augustin et Orose qui mentionnent des épidémies datables des années couvertes par les livres perdus de la seconde décennie⁵. Le Padouan représente donc, et de loin, notre principale source d'information – et c'était déjà le cas sous l'Empire – sur les pestilences auxquelles les Romains ont été confrontés au cours de leur histoire, jusqu'à la fin de la République.

1 Cette recherche a bénéficié de l'appui du Fonds de la Recherche Scientifique – Projet de recherche « Roman Gods' Networks » – FNRS – PDR T023419F. J'utilise ici indistinctement les termes épidémie et peste, ce dernier étant un décalque du latin *pestilentia* qui désigne toute maladie contagieuse touchant de nombreuses personnes.

2 TITE-LIVE, XLI,21,5-11 ; traduction PAUL JAL, Paris, CUF, 1971.

3 JÜRGEN GRIMM, *Die literarische Darstellung der Pest in der Antike und in der Romania*, München-Allach, Wilhelm Fink Verlag, 1965, pp. 61-64 ; DIANE RUIZ-MORET, « Tite-Live et les maladies pestilentielles », *Eruditio Antiqua* 11 (2019), pp. 5-15 (ici p. 6). Toutes les dates s'entendent désormais comme avant notre ère.

4 OBSEQUENS, *Livre des prodiges* 13 ; 22.

5 AUGUSTIN, *Cité de Dieu* III,17 et OROSE, IV,2,1-2 (épidémie de 276) ; OROSE, IV,5,6-9 (en 272 ou 266).

Tite-Live ne fournit guère de descriptions médicales de ces épidémies qu'il qualifie de *pestilentia*, *morbus*, *pestis*, *clades*, *malum* et *tabes*⁶. En revanche, il évoque régulièrement le contexte dans lequel elles apparaissent, les dégâts qu'elles provoquent, leurs conséquences militaires ou annonaires, tout comme les réactions des autorités ou de la population face à ces fléaux. En témoigne parmi d'autres l'extrait cité ci-dessus qui constitue un des passages les plus développés que l'annaliste consacre à une épidémie. Comme une série d'autres, la *pestilentia* de 174 fait l'objet d'un traitement religieux : les autorités prescrivent, en suivant une procédure rodée, des cérémonies religieuses, afin d'écarter la maladie du peuple romain – nous y reviendrons.

Ce sont les réactions religieuses des Romains face à ces pestilences qui nous intéresseront ici⁷. Outre les cérémonies, traditionnelles ou novatrices, spontanées ou dictées par les autorités, auxquelles elles donnent lieu, nous envisagerons la perception de ces épidémies en termes de châtement divin, ces fléaux pouvant être interprétés comme des prodiges manifestant l'*ira deum*, la colère des dieux.

Nous analyserons le traitement religieux que les Romains ont réservé aux épidémies principalement à travers l'œuvre de Tite-Live, la plus riche à cet égard, que nous compléterons par quelques passages d'autres auteurs, tels Denys d'Halicarnasse ou Valère Maxime⁸. Autrement dit, nous serons confrontés, pour les périodes anciennes – époque royale et premières décennies voire deux premiers siècles de la République – à des récits qui relèvent moins de l'histoire que des représentations que les Romains se faisaient de leur passé⁹. Je ne discuterai pas de l'historicité de ces épisodes mais m'intéresserai à la manière dont Tite-Live présente les perceptions et réponses religieuses que suscitent, selon lui, ces épidémies et aux évolutions éventuelles qui se font jour dans son récit. Il conviendra également de s'interroger sur la fonction étiologique que certains de ces épisodes pourraient revêtir : dans quelle mesure les réactions religieuses face à telle pestilence d'un passé lointain offrent-elles un *aition*, l'origine de telle ou telle cérémonie, présentant sous forme de récit historique une cause tenant davantage du mythe ?

153

6 DIANE RUIZ-MORET, « Tite-Live et les maladies pestilentielle ». Sur les connaissances médicales de Tite-Live, voir aussi ERNEST DUTOIT, « Tite-Live s'est-il intéressé à la médecine », *Museum Helveticum* 5 (1948), pp. 116-123 ; JEAN-MARIE ANDRÉ, « La notion de "pestilentia" à Rome : du tabou religieux à l'interprétation préscientifique », *Latomus* 39 (1980), pp. 3-16. Je ne prendrai pas en considération les passages dans lesquels Tite-Live utilise les termes *pestilentia*, *malum* etc. dans un sens métaphorique (voir par exemple VIII, 9, 10 ; XXII, 42, 10 ; pour une analyse en ce sens de l'historiographie latine, voir A.J. WOODMAN, « Community Health : Metaphors in Latin historiography », *Papers of the Langford Latin Seminar* 14 (2010) pp. 43-61 ; HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, Oxford, University Press, 2019, *passim* et pp. 45-75 pour Tite-Live).

7 Voir déjà CAROLINE WAZER, « Between Public Health and Popular Medicine: Senatorial and Popular Responses to Epidemic Disease in the Roman Republic », in WILLIAM V. HARRIS éd., *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity*, Leyde-Boston, Brill, 2016, pp. 126-146 (à partir de la p. 133). Parfois superficielle, l'analyse des épidémies romaines prête, à quelques reprises, flanc à la critique (voir par exemple p. 137, à propos de l'épidémie de 363 – les consuls ne peuvent avoir organisé « the religious response to epidemic disease » puisqu'ils sont morts ; p. 138 : le temple d'Apollon n'est pas promis par le consul C. Iulius Mento durant une épidémie en 412 – ce consul a en revanche dédié le temple de ce dieu en 431 ; l'analyse de l'épidémie de 399 est trop sommaire et passe à côté de la manipulation dont elle fait, *a posteriori*, l'objet – voir *infra*). Récemment, Hunter H. Gardner (*Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, pp. 45-75) a analysé le thème de la *pestilentia* chez Tite-Live sous l'angle des ruptures, transformations et recompositions culturelles et politiques (notamment autour des conflits entre les ordres) que suscitent les épidémies (tout particulièrement celles de 463, 399, 364), en insistant également sur les liens entre crise sanitaire et crise idéologique. Cette analyse, très intéressante, ne semble toutefois pas pouvoir être étendue aux pestilences plus récentes, non mentionnées par Gardner, que présente, parfois longuement, l'annaliste.

8 Les passages que Denys d'Halicarnasse consacre à des épidémies (III,36,2 ; IV,69,2 ; VII,68-69,73 ; IX,40 ; IX,67 ; 69,1 ; X,53-54,1 ; XII,6 ; XII,9) sont souvent plus longs que ceux de Tite-Live, plus riches en détail et attentifs aux désordres sociaux qui s'en suivent (CAROLINE WAZER, « Between Public Health and Popular Medicine: Senatorial and Popular Responses to Epidemic Disease in the Roman Republic », p. 136).

9 Voir BERNARD MINEO éd., *A Companion to Livy*, Malden, Wiley, 2015, *passim*.

Avant de poursuivre, il importe de signaler que les épisodes liviens de *pestilentia* ne contiennent pas tous de référence à un traitement religieux¹⁰. Il apparaît ainsi que les passages rapportant des pestilences frappant les Romains hors de Rome – principalement dans le cadre d’expéditions militaires – ne contiennent aucune allusion religieuse¹¹. Une série de notices, souvent brèves, rappelant qu’une épidémie frappa Rome telle année, ne font pas davantage référence à la colère des dieux ou à des rites qui auraient été accomplis pour détourner le fléau¹². Dans certains cas, on peut même supposer que Tite-Live comble les lacunes de sa documentation portant sur telle ou telle année des deux premiers siècles de la République en attribuant l’absence d’informations – notamment militaires – à des pestilences et des famines, qu’il ne développe guère¹³. Si, dans le cas de la pestilence de 451 qui frappa hommes et bêtes et fit de nombreux morts, Tite-Live ne mentionne pas de traitement religieux, Denys d’Halicarnasse en revanche offre des informations¹⁴. Il peut aussi arriver que Tite-Live n’évoque pas une épidémie pourtant mentionnée par d’autres auteurs – surtout Denys d’Halicarnasse – qui font aussi référence au traitement religieux dont elle fit l’objet : pestilences d’époque royale sous Romulus, Numa et Tarquin le Superbe¹⁵ ; épidémies de 472¹⁶.

Qu’en est-il des 17 épisodes liviens de *pestilentia* mentionnant dieux ou rites ? Ces épidémies peuvent être couplées à des famines ou craintes de famine (en 433)¹⁷, à des épisodes climatiques extrêmes (chaleur, sécheresse ou au contraire hiver rigoureux ; en 463 ; 428 ; 399). Elles peuvent frapper hommes et bêtes (en 463 ; 433 ; 428 ; 399 ; 174)¹⁸ et toucher tant les campagnes que la ville (en 463 ; 428 ; 399 ; 293 ; 208 ; 187 ; 181)¹⁹. Certaines d’entre elles font des victimes dans les différentes couches de la population (en 463 ; 365-363 ; 174)²⁰, Tite-Live mentionnant parfois explicitement les ravages qu’elles font parmi les prêtres, magistrats ou sénateurs (en 180), le nombre élevé de victimes (en 433 ; 181 ; 174) et la difficulté d’assurer les enterrements (en 181, 174)²¹. Certaines durent longtemps, plus d’un an parfois (en 463 ; 364-363).

154

¹⁰ En ce sens déjà JASON P. DAVIES, *Rome’s Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 77.

¹¹ Voir par ex. TITE-LIVE, XXV,26,7-15 (siège de Syracuse) ; XXIX,10,1.

¹² TITE-LIVE, IV,26,5 ; IV,52,3-5 ; V,31,5 ; VI,21,1-6 ; VIII,22,7 ; IX,28,6.

¹³ TITE-LIVE, IV,20,9.

¹⁴ Sur l’épidémie de 451, TITE-LIVE, III,32,1 ; DENYS D’HALICARNASSE, X,53,1-X,54,2 (sur ce passage, ses réminiscences thucydidiennes et son démarquage par rapport à ce modèle, MÉLINA LÉVY, « L’imitation de Thucydide dans les opuscules rhétoriques et les antiquités romaines de Denys d’Halicarnasse », in *Ombres de Thucydide : La réception de l’historien depuis l’Antiquité jusqu’au début du xx^e siècle* [en ligne], Pessac, Ausonius Éditions, 2010 (généré le 09 septembre 2020). doi.org/10.4000/books.ausonius.2351, § 15-16. Pour la pestilence de 490, DENYS D’HALICARNASSE, *Antiquités romaines*, VII,68-69,73 évoque également un traitement religieux, là où TITE-LIVE, II,36 et VALÈRE MAXIME, *Faits et dits mémorables* I,7,4 ne mentionnent pas de pestilence (voir *infra*).

¹⁵ PLUTARQUE, *Romulus* 24 ; PLUTARQUE, *Numa* 13 ; DENYS D’HALICARNASSE, IV,69,2 (voir aussi FESTUS, *De la signification des mots*, p. 478 [éd. LINDSAY]).

¹⁶ DENYS D’HALICARNASSE, IX,40.

¹⁷ Voir aussi OBSEQUENS, *Livre des prodiges* 13 ; 22. Afin de ne pas alourdir les notes, les références aux sources (principalement à Tite-Live) ne seront pas données systématiquement. Elles figurent dans le tableau en annexe, dans lequel les épidémies qui ont fait l’objet d’un traitement religieux sont classées dans l’ordre chronologique. Des listes tendant à reprendre la totalité des épidémies mentionnées par l’annaliste figurent chez JÜRGEN GRIMM, *Die literarische Darstellung der Pest in der Antike und in der Romania*, p. 61 ; ROBERT M. OGILVIE, *A Commentary on Livy. Books 1-5*, Oxford, Clarendon Press, 1965, pp. 394-395.

¹⁸ Voir aussi DENYS D’HALICARNASSE, VII,68-69,73 (en 490).

¹⁹ *Ibid.*, X, 53-10, 54-1 (en 451).

²⁰ D’autres auteurs signalent que des catégories particulières de la population sont touchées, telles que les femmes enceintes, sous Tarquin le Superbe (DENYS D’HALICARNASSE, IV,69,2 ; FESTUS, p. 478 [éd. LINDSAY]), en 472 (DENYS D’HALICARNASSE, IX,40), en 276 (OROSE, IV,2,1-2 ; AUGUSTIN, *Cité de Dieu* III,17).

²¹ Voir aussi DENYS D’HALICARNASSE, X,53-X,54,1 (en 451) sur l’absence de sépultures pour une série de victimes.

La plupart des épidémies faisant l'objet d'un traitement religieux chez Tite-Live semblent donc sévères et meurtrières. Leur gravité peut ainsi expliquer qu'elles aient donné lieu à des mesures religieuses ou qu'elles aient été interprétées en termes de colère des dieux ou de prodiges²². Certaines d'entre elles sont cependant mentionnées brièvement, sans guère d'allusion à leur ampleur, Tite-Live se contentant de remarquer tout aussi succinctement qu'elles ont été considérées comme une punition des dieux (en 384), comme un signe que les auspices des élections des magistrats sont viciés (en 334)²³, comme un prodige ou qu'elles ont suscité tel type de mesures (en 436 ; 348 ; 295)²⁴.

Épidémies, colère des dieux et prodiges

Famines, épidémies et autres calamités sont fréquemment attribuées à la colère des dieux, comme le rappellent aux Romains leurs alliés latins d'Ardée, en 443, dans un discours que leur prête Tite-Live²⁵. Et, effectivement, l'annaliste se fait plusieurs fois au fil de son œuvre l'écho de cette conception répandue²⁶. La première épidémie qu'il mentionne sous la République, en 463, est présentée par les sénateurs à leurs alliés, comme due à la colère des dieux²⁷. D'autres pestilences donnent lieu à des cérémonies destinées à apaiser la colère des dieux (en 433 ; 364-363 ; 180), à demander leur bienveillance (en 364-363). Il n'est sans doute pas anodin de constater, avec S. Satterfield, que l'expression *ira deum* est principalement utilisée par Tite-Live en rapport avec des épidémies²⁸.

En 399, les patriciens présentent *a posteriori* la peste qui a frappé Rome peu avant comme une preuve de la colère des dieux, suscitée par l'accession, les deux années précédentes, de plébéiens au tribunat militaire à pouvoir consulaire : les dieux, sous les auspices desquels avaient lieu les élections, « n'avaient pas admis qu'on eût avili les charges et bouleversé la hiérarchie sociale »²⁹. Une quinzaine d'années plus tard, en 384, une autre *pestilentia* fait l'objet, *a posteriori*, d'une interprétation en clé de punition divine : les dieux n'avaient pas apprécié la mise à mort, suite à son procès, de M. Manlius, héros qui avait protégé leurs temples de l'assaut des Gaulois³⁰. Dans ces deux derniers cas, ce n'est donc pas au cœur de l'épidémie que celle-ci

155

22 En ce sens, JASON P. DAVIES, *Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods*, p. 77, n. 156.

23 TITE-LIVE, VIII,17,4.

24 Voir *infra*.

25 TITE-LIVE, IV,9,3. Sur l'*ira* et la *pax deum*, voir SUSAN SATTERFIELD, « Livy and the *pax deum* », *Classical Philology* 111 (2016), pp. 165-176.

26 Voir aussi en ce sens DENYS D'HALICARNASSE, III,36,2 (la négligence envers les dieux manifestée durant le règne de Tullus Hostilius a été à l'origine de plusieurs pestilences) ; VII,68 (le fléau qui frappe Rome en 490 a, selon certains, été envoyé par les dieux, en punition, parce que Coriolan, le meilleur des citoyens, a été chassé de sa patrie) ; IX,40 (la peste qui frappe Rome en 472 suit des prodiges qui ont été interprétés comme des signes de la colère des dieux) ; PLUTARQUE, *Romulus* 24 : la peste qui frappe Rome est interprétée comme une vengeance divine due au meurtre de Tatius.

27 TITE-LIVE, III,6,5 : *urbem Romanam subita deum ira morbo populari* (voir aussi TITE-LIVE, III,9,8). On notera cependant que, peu après dans le récit, Tite-Live (III,7,1) attribue à ses dieux et à la Fortune de Rome le fait que ses ennemis èques et volsques ne l'aient pas prise, préférant se détourner de la ville affaiblie pour diriger leurs attaques vers la cité prospère de Tusculum. L'irritation des dieux n'est donc pas permanente, aux yeux de l'auteur.

28 SUSAN SATTERFIELD, « Livy and the *pax deum* », p. 167.

29 TITE-LIVE, V,14,3 ; traduction GASTON BAILLET, Paris, CUF, 1969. Voir THIBAUT LANFRANCHI, « *Tarquinius tribuni plebis*. À propos des stéréotypes sur les tribuns de la plèbe dans la première décennie de Tite-Live », in CYRIL COURRIER, HÉLÈNE MÉNARD éd., *Miroir des autres, reflet de soi : stéréotypes, politique et société dans le monde romain*, Paris, Michel Houdiard Éditeur, 2012, pp. 104-127 (ici pp. 116-117) ; HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, p. 62.

30 TITE-LIVE, VI,20,15.

semble, selon Tite-Live, perçue comme due à la colère des dieux. Cette explication n'est fournie qu'*a posteriori* et ce, dans le premier cas, afin de manipuler les élections dans le sens souhaité par les patriciens : en filigrane il faut comprendre que, selon eux, les dieux ont suscité le fléau parce qu'ils étaient irrités que des plébéiens aient été élus aux plus hautes fonctions les années précédentes³¹. Dans ces deux cas, la colère des dieux est considérée comme provoquée par une cause précise. D'autres auteurs attribuent une épidémie à une faute identifiable³². Ainsi, selon Denys d'Halicarnasse, la peste qui frappe Rome en 490 apparaît, *in fine*, comme la conséquence d'un vice ayant entaché les jeux du cirque³³. Quant à la maladie qui frappe les femmes enceintes en 472, que diverses mesures religieuses ne permettent pas d'enrayer, elle se révèle également, selon le même auteur, comme la conséquence d'une faute individuelle : une vestale, préposée à la garde du feu éternel, avait perdu sa virginité, offrant donc désormais des sacrifices de ses mains impures³⁴.

Bien souvent dans le monde romain, les catastrophes ou signes inquiétants sont interprétés comme manifestation de la colère des dieux et peuvent dès lors être reconnus, à titre public, comme des prodiges qui annoncent ou signifient la rupture de la *pax deorum*, des bonnes relations avec les dieux³⁵. Dans ce cas, il convient alors de les expier, au nom de l'État, en célébrant des rites traditionnels ou des cérémonies spécifiquement prescrites par l'un ou l'autre collège sacerdotal (pontifes ou décemvirs), consulté par le Sénat.

Parmi les épidémies mentionnées par Tite-Live, certaines sont explicitement considérées comme des prodiges. C'est le cas en 181 ; l'année suivante, il faut attendre que le fléau ait emporté plusieurs magistrats et personnages illustres, de tous les ordres, pour que l'on se décide « enfin à la considérer comme un prodige »³⁶ et à prendre des mesures religieuses. Rappelons aussi que, dans son *Livre des prodiges*, basé sur l'œuvre de Tite-Live, Obsequens cite à quelques reprises des épidémies dans ses listes³⁷.

Dans d'autres cas, Tite-Live ne présente pas explicitement la peste comme un prodige mais l'évoque, dans son récit, avant ou après des signes qu'il qualifie de prodiges³⁸. Ainsi, la première épidémie de son récit, qui prend place à la fin du règne du troisième roi de Rome, le belliqueux Tullus Hostilius, est mentionnée juste après une pluie de pierres. Si cette dernière donne lieu à une procuration publique, l'épidémie en revanche ne reçoit pas de traitement adéquat de la part du roi (voir *infra*). En 436, Tite-Live évoque brièvement une épidémie de plus en plus violente, des événements terrifiants et des prodiges – plus précisément de fréquents tremblements de terre. Il ajoute ensuite qu'« une prière (*obsecratio*) fut faite par le peuple, sous

31 Le motif de la colère des dieux suscitant diverses catastrophes, dont des épidémies, est, à plusieurs reprises, exploité par des auteurs chrétiens. Il ne m'est pas possible, dans le cadre de cet article, de développer ce point. Voir, à propos d'Orose, IDA GILDA MASTROROSA, « Calamità e prodigi nella storia di Roma repubblicana: la rilettura tardoantica di Orosio », *Rursus* 8 (2012) (mis en ligne le 11 décembre 2012, consulté le 20 avril 2019. [http://journals.openedition.org/rursus/1084].

32 Voir aussi PLUTARQUE, *Romulus* 24 (voir n. *supra*).

33 DENYS D'HALICARNASSE, VII,68,2. Notons que les passages parallèles – notamment de TITE-LIVE (II,36) et de VALÈRE MAXIME (I,7,4) – mentionnent certes cette faute mais non la peste qu'elle aurait provoquée.

34 DENYS D'HALICARNASSE, IX,40,2.

35 JOHN SCHEID, *La religion des Romains*, Paris, Armand Colin, 2017 (orig. 1998), p. 117, 121-124.

36 TITE-LIVE, XL,37,1 : *postremo prodigii loco ea clades haberi coepta est*.

37 Voir *supra*.

38 Cette observation vaut également pour DENYS D'HALICARNASSE, VII,68 (490) ; IX,40 (472) : dans ces deux cas, une peste vient s'ajouter aux prodiges observés, confirmant ainsi la colère des dieux et la nécessité de les apaiser, en expiant la faute ayant provoqué leur courroux.

la dictée des duumvirs»³⁹. Il semble donc que l'ensemble des signes inquiétants font alors l'objet d'une même mesure religieuse. C'est la première fois dans l'œuvre de l'annaliste qu'une peste est procurée en même temps que d'autres prodiges et que les duumvirs⁴⁰, prêtres chargés de la consultation des livres sibyllins⁴¹, interviennent en rapport avec une épidémie. Quant à l'année 295, l'annaliste note qu'elle fut favorable pour la guerre mais troublée par une peste et des prodiges qu'il détaille. Pour ces raisons, ajoute-t-il, on consulta les livres sibyllins. Comme en 436, l'épidémie est associée à des prodiges et semble y être assimilée, du moins dans les procurations dont ces signes inquiétants font l'objet. En 293, la peste qui frappe la ville et les campagnes est présentée comme similaire à un prodige et donne dès lors lieu à une consultation des livres sibyllins, afin de savoir « quelle fin ou quel remède serait donné par les dieux pour contrer ce mal » : on y trouva qu'il fallait faire venir, depuis Épidaure, Esculape à Rome⁴². Enfin, comme nous l'avons signalé à l'entame de cet article, le passage que Tite-Live consacre à la peste de 174 est suivi d'une liste de prodiges. Dans ce dernier cas cependant, la peste fait l'objet de mesures spécifiques, tandis que les prodiges qui suivent sont présentés « en bloc », sans que l'annaliste ne précise si ou comment ils furent « procurés ».

Il apparaît donc que les épidémies faisant l'objet d'un traitement religieux ne sont pas systématiquement présentées comme des prodiges par Tite-Live, pas même celles qui ont nécessité une consultation des livres sibyllins (en 433 ; 399 ; 348 ; 174). Ce constat ne signifie pas nécessairement que ces pestes n'aient pas été considérées comme des prodiges par Tite-Live ou à leur époque. Simplement, l'annaliste ne juge pas nécessaire de le spécifier dans tous les cas – la mention de la consultation des livres sibyllins pouvant suffire à le suggérer.

157

Des mesures religieuses variées pour conjurer les épidémies

Pour faire face aux épidémies, les Romains ont, à plusieurs reprises, pris des mesures religieuses à titre public, visant à retrouver ou à s'assurer la protection des dieux. Ces décisions publiques et les rites mis en œuvre dans la foulée retiennent à plusieurs reprises l'attention de Tite-Live. L'annaliste se montre en revanche beaucoup moins intéressé par les réactions religieuses spontanées ou non encadrées par l'État, que suscitent ces fléaux.

Des réactions spontanées face aux épidémies ; des initiatives privées permettant de les éloigner

Le premier passage consacré par Tite-Live à une épidémie se situe à la fin du règne de Tullus Hostilius. Au lieu de rechercher, comme le souhaite le peuple, la bienveillance des dieux (*pax et uenia*) à l'instar de son prédécesseur Numa, Tullus Hostilius s'adonne à des pratiques superstitieuses et à des rites secrets, sans respecter le rituel – ce qui lui vaudra de mourir

³⁹ TITE-LIVE, IV,21,5 : *obsecratio itaque a populo duumviris praeestantibus est facta*.

⁴⁰ Ces prêtres sont d'abord au nombre de deux ; à partir de 367, ils sont désormais 10 et portent dès lors le nom de décemvirs ; leur nombre s'élèvera ensuite à quinze, ce qui en fera les quindécemvirs.

⁴¹ Ces livres de prophéties étaient consultés par les décemvirs à la demande du Sénat. Sur la base d'extraits de ceux-ci, les prêtres composaient une sorte d'oracle contenant des prescriptions religieuses qui permettraient de mettre fin à la crise en cours.

⁴² TITE-LIVE, X,47,6-7 : *portentoque iam similis clades erat, et libri aditi, quinam finis aut quod remedium eius mali ab diis daretur*.

foudroyé par la colère de Jupiter⁴³. La première mention d'une épidémie par l'annaliste apparaît donc comme un contre-exemple de traitement religieux d'un fléau – ce qui provoque le courroux du dieu souverain.

Dans un extrait souvent cité, Tite-Live évoque cette fois les réactions du peuple, face à l'épidémie qui, en 428, frappe tant le bétail que les hommes, tant les campagnes que la ville :

Les corps ne sont pas les seuls à être contaminés par la maladie ; des croyances religieuses multiples, pour la plupart étrangères, envahissent également les esprits ; pour ceux qui introduisent dans les maisons, en prophétisant, de nouveaux rites pour les sacrifices, les âmes prises par la superstition sont une source de profit, jusqu'à ce qu'un sentiment de honte public frappe les premiers de la cité, lorsqu'ils voient, dans tous les quartiers et toutes les chapelles, des sacrifices expiatoires étrangers et inconnus, visant à demander la bienveillance des dieux.⁴⁴

Ce passage constitue la seule mention, chez Tite-Live, de réactions spontanées du peuple, en contexte épidémique⁴⁵. Les Romains se tournent alors vers des pratiques religieuses nouvelles, étrangères, encouragés en ce sens par des devins qui recommandent la mise en œuvre de nouvelles modalités rituelles. Autrement dit, les pratiques traditionnelles semblent délaissées, peut-être parce que perçues comme inefficaces. « La peur éveille un climat de vulnérabilité et chacun se laisse emporter par l'émotion collective, ce qui engendre une ritualité exagérée et hors norme (*superstitio*) : on cherche dans le rite une réponse à un état émotionnel »⁴⁶. Les autorités romaines se doivent de réagir : les édiles sont chargés de veiller à ce que soient honorés uniquement des dieux romains, et ce, selon le rite ancestral⁴⁷.

Cet extrait de Tite-Live, dont l'historicité a été mise en doute avec de bons arguments⁴⁸, constitue, selon toute vraisemblance, une anticipation d'épisodes postérieurs de son récit, dans lesquels il met en scène une émotion religieuse populaire⁴⁹. Sans lien avec une épidémie, ceux-

⁴³ HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, pp. 47-48.

⁴⁴ TITE-LIVE, IV,30,9-10 : *Nec corpora modo adfecta tabo, sed animos quoque multiplex religio et pleraque externa inuasit, nouos ritus sacrificandi uaticinando inferentibus in domos quibus quaestui sunt capti superstitione animi, donec publicus iam pudor ad primores ciuitatis peruenit, cernentes in omnibus uicis sacellisque peregrina atque insolita piacula pacis deum exposcendae*.

⁴⁵ L'annaliste (TITE-LIVE, VII,2,3) évoque à propos de la peste de 364 la superstition qui s'empare des esprits (*uictis superstitione animis*), après la célébration du troisième lectisterne, qui n'a pas suffi à calmer l'épidémie, ainsi que le *terror ingens* qui surgit après l'organisation des jeux scéniques qui n'ont pas davantage apaisé le fléau et une crue du Tibre (VII,3,2). Il ne fournit cependant aucune autre indication sur les réactions du peuple.

Denys d'Halicarnasse (X, 53,1-54,1) fournit un récit détaillé d'une épidémie qui frappe Rome en 451, en précisant que, tant qu'ils gardèrent espoir de « recevoir du soulagement de la part des dieux, les Romains eurent recours aux sacrifices et aux expiations » et qu'ils « firent alors de nombreuses innovations, en introduisant dans le culte des dieux des pratiques non conformes à leurs coutumes » mais qu'ils abandonnèrent ensuite les rites, les dieux ne leur étant d'aucun secours.

⁴⁶ FRANCESCA PRESCENDI, « La fièvre des dieux. Divinités, maladies et réactions émotionnelles », *Éphéméride. Magazine de l'École pratique des hautes études* 14 (juillet 2020), pp. 34-35. Voir aussi HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, pp. 57-58.

⁴⁷ TITE-LIVE, IV,30,11.

⁴⁸ JEAN-MARIE PAILLER, Bacchanalia. *La répression de 186 av. J.-C. à Rome et en Italie*, Rome, École française de Rome, 1988, p. 336, 342, 352-353.

⁴⁹ JEAN-MARIE PAILLER, Bacchanalia. *La répression de 186 av. J.-C. à Rome et en Italie*, p. 335-355 ; JOSÉ JAQUÍN CAEROLS, « *Sacrificuli ac uates ceperant hominum mentes* (Liv. 25, 1, 8) : religion, miedo y política en Roma », in GIANPAOLO URSO éd., *Terror et pavor. Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico*, Pisa, Edizioni ETS, 2006, pp. 89-136 (ici p. 100, avec la bibliographie antérieure).

ci se rapportent à l'année 213, durant la seconde guerre punique donc⁵⁰, et au scandale des Bacchanales en 186⁵¹. En filigrane apparaît, dans ces trois cas, le sentiment plutôt hostile de l'auteur par rapport à ces rites étrangers, pratiqués par le peuple hors du cadre de la religion publique, dans des contextes émotionnellement chargés, qui voient la prolifération de devins, considérés comme des charlatans, non contrôlés par l'État⁵². Tite-Live aurait ainsi rapporté à l'épidémie de 428 des réactions religieuses populaires, attestées dans d'autres contextes, en les qualifiant, comme dans les autres cas, d'étrangères ou de superstitieuses – c'est-à-dire de croyances et pratiques excessives, suscitées par une crainte exagérée et induisant des comportements considérés comme serviles ou ridicules.

Des initiatives privées en temps d'épidémies peuvent cependant se révéler bénéfiques, selon d'autres auteurs, en permettant de résoudre la crise posée par le fléau et par l'impossibilité d'apaiser les dieux. Tel est le cas dans deux épisodes rapportés par Denys d'Halicarnasse. La peste de 490 – qu'il est le seul auteur à mentionner – fait l'objet d'interprétations contrastées⁵³ : elle serait due, selon les uns, à la colère des dieux suscitée par le fait que Coriolan avait été chassé de la ville ; il ne fallait, selon d'autres, y voir autre chose que l'effet du hasard. C'est toutefois à un vieillard, Titus Latinus, que Jupiter avait révélé la cause du fléau : les jeux du cirque avaient été entachés d'un vice. Sans entrer dans les détails de la narration de l'auteur hellénophone, retenons simplement que, malgré ses réticences, Titus Latinus fait finalement part de son songe au Sénat et que ce dernier décide alors de faire recommencer les jeux. Autrement dit, la peste semble ici servir de prétexte à un récit, très détaillé, dont les objectifs sont d'offrir d'une part une étiologie à la pratique romaine de l'*instauratio*⁵⁴, d'autre part une description particulièrement riche de la procession liée aux jeux du cirque. Les récits parallèles de Tite-Live et de Valère Maxime notamment ne font aucune mention de la peste – qui pourrait ainsi constituer un motif ajouté par Denys⁵⁵. Quant à la peste qui frappe les femmes enceintes en 472, attestée par le seul Denys, les sacrifices accomplis pour chaque famille et pour la ville afin de l'éloigner restent vains⁵⁶. Il faut attendre qu'un esclave informe les pontifes de la faute d'une vestale et que celle-ci soit châtiée, pour que cesse le fléau. Selon Macrobe qui s'appuie sur Verrius Flaccus, c'est une autre initiative privée qui aurait permis de mettre fin à une épidémie, en révélant la cause de la colère des dieux qui l'avait suscitée :

lors d'une épidémie qui frappait le peuple romain, la raison invoquée dans la réponse des oracles était que les dieux étaient regardés de haut et l'inquiétude régnait dans la ville parce qu'on ne comprenait pas l'oracle ; or il arriva que, lors de la célébration des jeux au Cirque, un enfant qui regardait la procession de haut, à partir d'un étage supérieur, exposa à son père l'ordre dans lequel lui étaient apparus les objets secrets du culte, rangés dans un

50 TITE-LIVE, XXV,1,6-12. Au cœur de la deuxième guerre punique, les Romains se tournent vers les dieux étrangers, non seulement au sein des maisons mais également, en public, sur le Forum ou au Capitole, les devins encourageant des pratiques qualifiées de superstitieuses par l'auteur et diffusant des livres de divination et rites nouveaux ou étrangers.

51 TITE-LIVE, XXXIX,17-18

52 Sur le vocabulaire utilisé par Tite-Live dans ces trois passages et sur l'attitude de l'auteur par rapport aux croyances et rites décrits, DENISE GRODZYSKI, « *Superstitio* », *Revue des Études Anciennes* (76) 1974, pp. 36-60 (ici pp. 45-46).

53 DENYS D'HALICARNASSE, VII,68-69,73.

54 L'*instauratio* désigne le fait de recommencer une cérémonie entachée d'un vice.

55 TITE-LIVE, II,36 ; VALÈRE MAXIME, I,7,4. Pour une discussion détaillée du récit, FRANK BERNSTEIN, *Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998, pp. 85-99.

56 DENYS D'HALICARNASSE, IX,40.

coffret sur le char ; le père révéla l'événement au Sénat et on décida que les lieux empruntés par la procession des jeux seraient tendus de voiles ; par ce moyen l'épidémie prit fin et l'enfant qui avait résolu l'ambiguïté de l'oracle obtint en récompense le droit de revêtir la toge prétexte.⁵⁷

Comme pour l'épisode de 490, la pestilence semble un motif secondaire dans un récit qui vise avant tout à fournir une étymologie, la cause originelle, d'une pratique profondément ancrée.

Des décisions religieuses prises à titre public en temps d'épidémie

160 En 174, alors que l'épidémie mentionnée au début de cette étude poursuit ses ravages, « le Sénat décréta que les décemvirs consultent les livres sibyllins ». Le rôle du Sénat ne surprend pas : celui-ci est souvent amené à se prononcer lors de situations de crise et à proposer des solutions de nature religieuse⁵⁸. Ainsi intervient-il quand surviennent des signes inquiétants qui pourraient être interprétés comme des prodiges manifestant la colère des dieux : il peut alors proposer directement des mesures religieuses éprouvées ou consulter un collège sacerdotal, afin qu'il donne son avis sur les rites à mettre en œuvre. Le Sénat est régulièrement cité par Tite-Live quand il évoque des décisions religieuses prises en temps de *pestilentia* (en 463 ; 399 ; 348 ; 181 ; 174) : ainsi, en 399, alors qu'on ne trouve « ni la cause ni la fin » (*nec causa nec finis*) de l'épidémie, les livres sibyllins sont consultés, à la suite d'un sénatusconsulte⁵⁹ ; une formule similaire est utilisée à propos de l'épidémie de 293 : « on consulte les livres afin de savoir quelle fin ou quel remède (*quinam finis aut quod remedium*) à ce fléau serait donné par les dieux »⁶⁰. Dans d'autres cas, le rôle du Sénat est clairement sous-entendu, par l'usage d'une forme passive indiquant que tel magistrat ou tel collège sacerdotal reçoit l'ordre de procéder à tel sacrifice ou de donner son avis sur les rites à exécuter (en 428 ; 208 ; 180). De même, les simples mentions de consultation des livres sibyllins indiquent en filigrane que le Sénat a demandé aux prêtres responsables de ce recueil d'oracles, les décemvirs, de les consulter, afin d'en dégager une réponse rituelle à l'épidémie (en 433, 295, 293)⁶¹. La mention d'un décret des décemvirs (en 187) ou leur présence lors des cérémonies mises en œuvre pour apaiser les dieux laissent aussi supposer que ceux-ci ont été consultés par le Sénat (en 436). Si les décemvirs sont donc régulièrement mis à contribution en temps d'épidémie (en 433, 399, 348, 295, 293, 249, 187, 181, 180, 174-173, 165), le Sénat fait aussi parfois appel au collège pontifical. Lors de la *pestilentia* de 365, les pontifes auraient, d'après les auteurs chrétiens Augustin et Orose, été consultés et auraient alors recommandé l'organisation de jeux scéniques pour calmer le mal⁶². En 180, le grand pontife est, selon Tite-Live, chargé de rechercher les sacrifices expiatoires (*piacula*) aptes à fléchir la colère des dieux, tandis que les décemvirs sont invités à consulter les livres et le consul à prononcer des vœux et faire des offrandes. Dans ce cas, le Sénat choisit donc de consulter deux collèges sacerdotaux différents et prend l'initiative de faire accomplir – sans doute en attendant les résultats des consultations sacerdotales – vœux et offrandes par l'intermédiaire

⁵⁷ MACROBE, *Saturnales* I,6,15 ; traduction CHARLES GUITTARD, Paris, La Roue à Livres, 2004.

⁵⁸ MARIANNE BONNEFOND-COUDRY, *Le Sénat de la République romaine de la guerre d'Hannibal à Auguste*, Rome, École française de Rome, 1989, p. 320-328.

⁵⁹ TITE-LIVE, V,13,5.

⁶⁰ TITE-LIVE, X,47,6.

⁶¹ Les décemvirs ne pouvaient pas consulter les livres sibyllins de leur propre autorité.

⁶² AUGUSTIN, *Cité de Dieu* II,8 ; OROSE, III,4,5.

du consul présent à Rome⁶³. La crise sanitaire est prise au sérieux : tous les moyens religieux à disposition du Sénat sont mis en œuvre afin d'apaiser les dieux.

Le peuple aussi peut être amené à prendre des décisions religieuses pour contrer une épidémie : ainsi, en 208, le préteur reçut l'ordre de lui proposer le vote d'une loi visant à rendre les jeux apollinaires perpétuels.

*Rites publics mis en œuvre ; quand les épidémies sont (perçues comme)
des causes d'innovation religieuse*

Quels sont les rites mis en œuvre pour faire cesser les épidémies, qu'ils aient été recommandés par les décemvirs, les pontifes ou que le Sénat les ait prescrits sans faire appel à un collègue sacerdotal ?

Les premiers rites mentionnés par Tite-Live, à propos d'une épidémie, celle qui frappe les Romains en 463, correspondent à une *supplicatio* et, semble-t-il, à des vœux, décrétés par le Sénat⁶⁴ :

Le Sénat dirigea vers les dieux les vœux du peuple. Il décréta que les citoyens iraient, avec leurs femmes et leurs enfants, adresser aux dieux des supplications et, à force d'instances, faire la paix avec eux. Obéissant à la fois à leurs souffrances personnelles et à l'ordre officiel, ils se pressent dans tous les lieux saints ; partout, les femmes, prosternées, balayant les temples de leur chevelure, implorent le pardon du ciel irrité et la fin de la *pestilence*.

Il s'agit de la première réaction officielle face à une *pestilentia* chez Tite-Live. Le Sénat semble d'abord avoir fait prononcer des vœux au peuple⁶⁵. Rappelons qu'un vœu désigne une sorte de contrat passé entre un individu ou une collectivité avec une ou plusieurs divinités : le dieu se voit promettre tel sacrifice ou telle offrande à telle échéance, pour peu qu'il accorde au contractant humain le bienfait demandé. Si, comme ailleurs dans son œuvre, Tite-Live utilise le substantif *uotum* dans son sens technique, ceci signifie que le peuple a alors prononcé un vœu, vraisemblablement pour sa *ualetudo* et sous la dictée d'un prêtre ou d'un magistrat. Une telle interprétation est confortée par le parallèle qu'offre le vœu prononcé lors de l'épidémie de 174 : le peuple romain promet alors de tenir deux jours de *feriae* et une supplication, si la peste est écartée du territoire romain. Le contenu des vœux de 463 n'est toutefois pas précisé. En revanche, Tite-Live signale que lors de l'épidémie de 180 le consul formule le vœu de faire des offrandes à Apollon, Esculape et Salus.

Outre ces vœux, si du moins on accepte l'interprétation proposée, le Sénat organise en 463 une *supplicatio*. Il s'agit de la première mention d'une *supplicatio* qualifiée comme telle. À la différence du lectisterne de 399, dont l'annaliste précise explicitement qu'il s'agit du premier

⁶³ En 181, le Sénat ordonne aux consuls de sacrifier des victimes majeures et aux décemvirs de consulter les livres.

⁶⁴ TITE-LIVE, III,7,7-8 : *inopsque senatus auxilii humani ad deos populum ac uota vertit: iussi cum coniugibus ac liberis supplicatum ire pacemque exposcere deum. Ad id, quod sua quemque mala cogeant, auctoritate publica euocati omnia delubra inplent. Stratae passim matres, crinibus templa uerrentes, ueniam irarum caelestium finemque pesti exposcunt* (traduction GASTON BAILLET, Paris, CUF, 1942). Sur les supplications expiatoires, voir CAROLINE FÉVRIER, *Supplicare deis. La supplication expiatoire à Rome*, Turnhout, Brepols, 2009. Pour une analyse approfondie de l'épisode livien relatif à cette *pestilentia* – sans mention toutefois des rites mis en œuvre, HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, pp. 51-56.

⁶⁵ Cette nuance n'apparaît pas dans un certain nombre de traductions, dont celle de Baillet, qui évoquent simplement des prières.

(voir *infra*), cette *supplicatio* n'est cependant pas présentée comme une nouveauté⁶⁶. Pourtant, l'auteur développe quelque peu en quoi consiste la cérémonie, ce qu'il ne fera plus guère par la suite. Destinée à restaurer la bienveillance des dieux, elle est célébrée par le peuple, y compris les femmes et les enfants, qui se rendent dans les lieux de culte, pour les implorer. Les femmes s'y agenouillent, en les balayant de leurs cheveux.

D'autres supplications sont célébrées par la suite, lors des épidémies de 208, 187, 181, 180, 173 et 142 et sans doute aussi en 165, si on admet que les prières du peuple auprès des *compita* et *sacella* que mentionne Obsequens puissent être rapprochées de la supplication de 208 *per compita tota urbe*. Ce type de cérémonie semble donc devenir habituel, en cas de *pestilentia*, à partir de la fin du III^e siècle. Leur but est explicité à plusieurs reprises : elles sont célébrées *pro ualetudine populi*, pour la santé du peuple (187 ; 180 ; 174). Notons également que la prière (*obsecratio*) faite par le peuple sous la dictée des duumvirs, en 436, à la suite d'une *pestilentia* et d'autres prodiges, peut être interprétée comme faisant partie d'une *supplicatio* – la prière constitutive de la cérémonie venant à désignant la totalité de celle-ci, par métonymie⁶⁷.

Entre 436 et 208, on ne trouve en revanche pas de mentions de supplications en temps d'épidémie. La *pestilentia* qui s'abat sur Rome en 433 suscite d'autres mesures. On fait le vœu d'élever un temple à Apollon, pour la santé du peuple (*pro ualetudine populi*) ; celui-ci est dédié deux ans plus tard⁶⁸. L'accomplissement du vœu, qui a lieu après la fin du fléau, une fois la santé du peuple rétablie, signifie donc l'introduction d'un nouveau dieu et est à l'origine d'un nouveau culte. Le choix de la divinité apparaît comme particulièrement pertinent : le dieu archer, pouvant désormais être qualifié de *medicus* à Rome, est en effet capable de lutter contre les épidémies et de ramener la santé, en restaurant l'harmonie⁶⁹. Tite-Live ajoute que, pour apaiser la colère des dieux et détourner l'épidémie du peuple, *multa duumviri ex libris fecere*, littéralement que les duumvirs firent, d'après les livres, beaucoup de choses. Il faut, selon toute vraisemblance, comprendre ici le verbe *facere* dans son sens « faire des sacrifices ». Ont-ils pour autant prescrit le vœu de construire un temple à Apollon ? La formulation de l'annaliste ne permet pas de trancher⁷⁰.

Lors de l'épidémie qui sévit cinq ans plus tard, ce sont aussi vers des pratiques religieuses nouvelles et étrangères que se tournent les Romains, mais cette fois, de manière spontanée (voir *supra*, pp. 158-159). Quand l'État reprend les choses en main, seuls des dieux romains sont honorés, selon la coutume ancestrale : il n'est plus question d'introduire une divinité étrangère.

Les épidémies du IV^e siècle que mentionne Tite-Live donnent lieu à un nouveau type de cérémonies. Lors de la peste de 399 est ainsi célébré, pour la première fois, un lectisterne, à la suite d'une consultation des livres sibyllins⁷¹. La fête s'étend sur huit jours ; les duumvirs apaisent Apollon, Latone, Diane, Hercule, Mercure et Neptune, en leur dressant trois lits

⁶⁶ Voir CAROLINE FÉVRIER, *Supplicare deis. La supplication expiatoire à Rome*, pp. 104, 139. Peut-être Tite-Live n'a-t-il pas voulu la présenter comme la première, parce qu'il estimait que la cérémonie qu'il mentionne pour l'année précédente, en 464 (TITE-LIVE, III,5,14) présente une série de caractéristiques d'une *supplicatio* : à la suite de prodiges, des *feriae* de trois jours sont prescrites : une foule d'hommes et de femmes remplissent alors les sanctuaires, en implorant la bienveillance des dieux. CAROLINE FÉVRIER, *Supplicare deis. La supplication expiatoire à Rome*, pp. 108-109.

⁶⁷ CAROLINE FÉVRIER, *Supplicare deis. La supplication expiatoire à Rome*, pp. 25-27, 203.

⁶⁸ TITE-LIVE, IV,29,7.

⁶⁹ Voir CIL VI,39. GEORGES DUMÉZIL, *Apollon sonore et autres essais*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 36-42, 155-163.

⁷⁰ MARIANGELA MONACA, *La Sibilla a Roma. I Libri Sibillini fra religione e politica*, Cosenza, Edizioni Lionello Giordano, 2005, p. 122, avec la bibliographie antérieure.

⁷¹ Voir aussi DENYS D'HALICARNASSE, exc. XII,9. Sur l'épisode livien de la peste de 399, HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, pp. 58-63, avec la mise en évidence des liens entre contagion idéologique et physique.

somptueux. La fête est également célébrée à titre privé. Ainsi, les dieux « sont invités et reçus à titre public et privé. S’y ajoute que les citoyens jouent rituellement, en public et en privé, l’hospitalité et la paix bienveillante. Comme lors des jours fastes et des *feriae*, les procès s’arrêtent, et même les prisonniers sont libérés (...). En privé, on parle *benigne et comiter* avec ses ennemis personnels, et la table de chaque famille est ouverte aux autres citoyens et aux étrangers ». Ces comportements doivent être interprétés « comme la représentation rituelle de la *xenia* et de la concorde désirée. (...)». Les différents segments du lectisterne constituaient avant tout un rite, un seul rite qui énonçait (...) la réconciliation des Romains et de leurs dieux après une brouille momentanée (...). Ce nouveau rite comporte bien entendu des traits grecs, c’est-à-dire provenant d’un rite grec relativement répandu. Mais il s’agit avant tout d’une construction romaine », à interpréter « plutôt comme une méditation rituelle, une glose solennelle du sacrifice que comme la découverte d’une nouvelle forme de piété »⁷². Avec J. Scheid, on ajoutera que la description détaillée de ce premier lectisterne – beaucoup plus développée que les mentions ultérieures de ce rite – peut être considérée comme un *aition* de la cérémonie. Deux autres lectisternes au moins sont célébrés au IV^e siècle à l’occasion d’une épidémie, en 364 et en 348⁷³. Celui de 364 ne suffit cependant pas : « ni les expédients des hommes ni le secours des dieux n’arrivaient à diminuer la violence du mal. »

Valère Maxime fait un constat similaire à propos de la *pestilentia* de 293. L’assistance divine et les moyens humains ne suffisent pas, pour que cesse la *pestilentia*. Il faut dès lors prendre des mesures supplémentaires. En 364, ajoute alors Tite-Live,

Les âmes étant vaincues par la superstition, des jeux scéniques, furent, dit-on (*dicuntur*), institués parmi d’autres choses destinées à apaiser le courroux divin. C’était là chose nouvelle chez un peuple guerrier, qui n’avait eu auparavant que le spectacle du cirque. Du reste, l’institution eut peu d’ampleur, comme d’ordinaire tout début, et tira de plus son origine de l’étranger. Sans paroles versifiées, sans mimique imitant l’action d’un poème, des « ludions » appelés d’Étrurie dansaient au son de la flûte et, à la façon étrusque, faisaient des pas gracieux.⁷⁴

163

La fondation des jeux scéniques correspond ainsi selon Tite-Live et plusieurs auteurs à une mesure religieuse prise lors d’une pestilence⁷⁵. Le verbe *dicuntur* indique clairement que l’annaliste rapporte une opinion qu’il ne partage pas nécessairement. Ceci peut inciter à voir dans l’épisode un *aition* : rapportant l’origine de cette cérémonie à un moment précis, l’épisode

⁷² JOHN SCHEID, « Nouveau rite et nouvelle piété. Réflexions sur le *ritus Graecus* », in FRITZ GRAF éd., *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert*, Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1998, pp. 168-182 (ici pp. 175-176).

⁷³ Le lectisterne de 364 est qualifié de troisième. Tite-Live n’évoque cependant pas de deuxième cérémonie de ce type. On pourrait suggérer prudemment qu’il ait été célébré lors d’une épidémie qu’il mentionne pour l’année 384 (TITE-LIVE, VI,20,15).

⁷⁴ TITE-LIVE, VII,2,3-4 : *et cum uis morbi nec humanis consiliis nec ope diuina leuaretur, uictis superstitione animis ludi quoque scaenici, noua res bellicosus populo - nam circi modo spectaculum fuerat -, inter alia caelestis irae placamina instituti dicuntur. Ceterum parua haec quoque, ut ferme principia omnia, et ea ipsa peregrina res fuit* (traduction d’après RAYMOND BLOCH, Paris, CUF, 1968). Dans le même sens, avec quelques variantes, VALÈRE MAXIME, II,4,4 ; PLUTARQUE, *Questions romaines* 107 ; OROSE, III,4-5 ; AUGUSTIN, *Cité de Dieu* II,8.

⁷⁵ Sur ce passage et l’institution des jeux scéniques, FRANK BERNSTEIN, *Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, pp. 119-122 ; PASCALE PARÉ-REY, « Aux origines du théâtre à Rome : l’excursus livien », *Emerita* 87.2 (2019), pp. 203-225 ; HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, pp. 63-72.

donne à Tite-Live prétexte à un *excursus* sur les jeux scéniques⁷⁶. L'auteur est le seul à signaler que ces jeux scéniques sont institués après un lectisterne qui n'a pas apaisé les dieux et que ces jeux ne suffisent pas davantage à calmer le courroux divin, ce qui conduisit les Romains à nommer l'année suivante un *dictator clauī figendi causa*, un dictateur pour planter un clou, et ce d'après les souvenirs de vieillards se rappelant qu'une telle solution avait jadis calmé une épidémie. Cette dernière précision, tout comme la totalité de l'*excursus*, « vise à dénoncer notamment l'inefficacité de la solution ludique dans le rétablissement de la *pax deum* »⁷⁷. Comme Valère Maxime après lui, Tite-Live insiste sur la nouveauté que constituent ces jeux scéniques et sur leur origine étrangère. À nouveau donc, une pestilence suscite des innovations perçues comme étrangères et jugées, du moins par Tite-Live et dans ce cas, négativement.

Et c'est aussi une maladie ou une pestilence qui suscite la création, dans les brumes de l'histoire royale, des jeux séculaires et leur répétition en 249. Si les jeux séculaires de 249 sont généralement considérés comme historiques et peuvent effectivement avoir été organisés à la suite d'une épidémie, leur « prototype » d'époque royale, tel que l'évoquent Valère Maxime et Zosime, constitue, selon toute vraisemblance, un mythe étiologique⁷⁸.

Quant aux jeux apollinaires institués en 212, *pro uictoria*, et célébrés les années suivantes à date variable, à la suite d'un vœu renouvelé chaque année par un préteur urbain, ils deviennent perpétuels en 208 : lors d'une grave épidémie, on décide qu'ils seront désormais célébrés à perpétuité, à date fixe⁷⁹. Apollon, célébré en tant que dieu pourvoyeur de victoire en 212, assume à nouveau en 208 la fonction de *medicus* qu'il avait déjà été appelé à remplir en 433 et 399⁸⁰.

164

Les Romains créent donc de nouvelles cérémonies en période d'épidémies – qui peuvent être à nouveau célébrées dans des contextes similaires ou autres. Ils adoptent également de nouvelles divinités, Apollon en 433 mais aussi Esculape en 293, non pas à la suite d'un vœu comme son père mais à la suite d'une consultation des livres sibyllins. Le fils médecin d'Apollon apparaît comme un protecteur tout indiqué pour mettre fin au mal et est destinataire d'une *supplicatio*, avant même d'arriver à Rome et d'y recevoir un temple sur l'île tibérine en 291⁸¹.

Signalons encore rapidement que, selon Plutarque, Numa institua les prêtres saliens à la suite d'une pestilence⁸². Ce lien pourrait avoir été créé par l'auteur ou sa source sur la base de l'étymologie, comme le suggère l'explication qu'il donne du nom des boucliers des saliens, *ancilia*, qu'il explique notamment par « la guérison (*acésis*) des malades » ou par la « fin (*anaschésis*) des malheurs ».

⁷⁶ Voir aussi VALÈRE MAXIME, II,4,4.

⁷⁷ PASCALE PARÉ-REY, « Aux origines du théâtre à Rome : l'*excursus* livien », p. 223.

⁷⁸ Verrius Flaccus cité par Pseudo-Acro, scholiaste d'Horace, dans son commentaire au vers 8 du *carmen saeculare* du poète (p. 471, éd. KELLER); VALÈRE MAXIME, II,4,5; ZOSIME, II,1-4. Voir BÄRBEL SCHNEGG-KÖHLER, *Die augusteischen Säkularspiele*, München/Leipzig, Saur, 2002, pp. 161-164, 171-185. Les *ludi Tauri* auraient également été instaurés à la suite d'une pestilence, qui frappait les femmes enceintes, sous le règne de Tarquin le Superbe (FESTUS, pp. 478-479 [éd. LINDSAY]).

⁷⁹ Sur ces jeux, voir PIERRE ASSEMAKER, *De la victoire au pouvoir. Développement et manifestation de l'idéologie impériale à l'époque de Marius et Sylla*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2014, pp. 70-73 (avec la bibliographie antérieure).

⁸⁰ YANN BERTHELET, FRANÇOISE VAN HAEPEREN, « Insertion d'Apollon dans des réseaux divins. Réflexions à partir de dédicaces de militaires », in YANN BERTHELET, FRANÇOISE VAN HAEPEREN eds., *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*, Bordeaux, Ausonius, 2021, pp. 35-49.

⁸¹ GIL RENBERG, « Public and Private Places of Worship in the Cult of Asclepius at Rome », *MAAR* 51/52 (2006-2007), pp. 87-172 (ici pp. 88-90).

⁸² PLUTARQUE, *Numa* 13,1-10.

Enfin, Tite-Live mentionne des sacrifices de victimes majeures par le consul (181); des offrandes de statues dorées, par le consul, à Apollon, Esculape et Salus (180) ou encore d'autres cérémonies dont la nature n'est pas précisée (433) ou des *placamina*, c'est-à-dire des rites visant à apaiser les dieux (364)⁸³.

Tous les rites envisagés jusqu'ici sont mis en œuvre alors que sévit une épidémie. Certains ont également été célébrés une fois la peste terminée. C'est évidemment le cas des acquittements de vœux : les promesses faites à l'une ou l'autre divinité au cœur de la crise ne sont acquittées qu'une fois celle-ci terminée. Tite-Live ne le précise cependant explicitement que pour l'année 173 : les décemvirs prescrivent alors une série de sacrifices à la suite de prodiges et ajoutent qu'il faut célébrer la supplication et les fêtes promises l'année précédente *ualetudinis populi causa*.

Certaines cérémonies d'actions de grâces ont également pu être célébrées, une fois l'épidémie terminée, comme le suggère un passage de Denys d'Halicarnasse relatif à l'année 451⁸⁴.

Remarquons encore que les rites mis en œuvre en temps d'épidémie impliquent une large partie de la population, comme le précisent souvent Tite-Live et d'autres : toute la ville (472 ; 451 ; 399 ; 181 ; 165), le peuple (436 ; 428 ; 174), y compris femmes et enfants (463), ou enfants âgés de plus de 12 ans (180), toutes les chapelles de carrefours à travers la ville (208 ; 165). Dans certains cas, il est expressément mentionné que les fêtes sont célébrées, à la suite d'un sénatus-consulte, tant à titre public qu'à titre privé (lectisterne de 399) ou tant pour la ville que pour chaque famille en particulier (472). Les cérémonies peuvent ainsi être célébrées à différentes échelles : à celle de la ville, à celle de ses subdivisions que sont les chapelles de carrefours (208 ; 165) ou le cadre domestique (472 ; 399) mais aussi à l'échelle de la zone plus vaste touchée par l'épidémie, telle que l'Italie (181) ou encore dans tous les centres de marché et de réunion hors Rome (*fora* et *conciliabula*) (en 180).

165

Divinités honorées

Les divinités destinataires des cérémonies célébrées en temps d'épidémie ne sont généralement pas spécifiées par Tite-Live, qui évoque simplement les « dieux ». Il est vrai que supplications et lectisternes s'adressent à de nombreuses divinités. Lors des supplications, le peuple se rend dans différents temples afin d'implorer leurs dieux tutélaires : la totalité ou du moins une grande partie du panthéon public est invoquée en ces époques de crise majeure que sont les épidémies. Lors du lectisterne de 399 sont honorés Apollon, Latone et Diane mais aussi Hercule, Mercure et Neptune. La présence d'Apollon et de ses parèdres se comprend aisément, le dieu ayant été introduit à Rome pour contrer une épidémie. Comment expliquer celle des trois autres divinités ? Selon J. Scheid, Hercule et Mercure sont alors invoqués pour le bétail qui était également frappé par la maladie, tandis que Neptune aurait été honoré tant pour les humains que pour les animaux⁸⁵. Une autre explication pourrait être suggérée : la Ville et ses campagnes frappées par l'épidémie auraient également pu être menacées de disette voire de famine, comme lors

⁸³ Quant à Plutarque (*Romulus* 24), il mentionne les rites expiatoires accomplis par Romulus après le meurtre de Tatius, considéré comme cause de la colère des dieux ayant provoqué une peste.

⁸⁴ DENYS D'HALICARNASSE, X, 54, 1.

⁸⁵ JOHN SCHEID, « Nouveau rite et nouvelle piété. Réflexions sur le *ritus Graecus* », p. 175.

d'autres pestilences (en 433, 165, 142)⁸⁶. Hercule, Mercure et Neptune auraient donc également pu être honorés afin de favoriser l'approvisionnement de Rome⁸⁷.

Introduits dans le panthéon romain pour faire face à une épidémie, Apollon et Esculape n'apparaissent guère dans nos sources lors des pestilences qui frappent plus tard la Ville : Apollon lors du lectisterne de 399 et en 208 ; le même avec Esculape et Salus, divinité de la bonne santé physique et morale, en 180. Cette sorte de triade, formée pour l'occasion, est évidemment parfaitement adaptée aux circonstances.

Tite-Live ne mentionne pas Angerona parmi les dieux invoqués. Cette déesse aurait pourtant, selon certains, délivré le peuple romain d'une épidémie de mal de gorge ou d'angine. Le nom même de la divinité a pu suggérer une telle étymologie – sans que celle-ci ait nécessairement un fondement historique⁸⁸.

Conclusion

166 Confrontés à plusieurs épidémies au cours de la République, les Romains ont considéré certaines d'entre elles comme des signes de la colère des dieux, qu'il convenait dès lors d'apaiser. Même quand ces pestilences ne sont pas reliées explicitement au courroux divin ou ne sont pas explicitement interprétées comme des prodiges – du moins à travers les auteurs qui les évoquent –, elles peuvent faire l'objet d'un traitement religieux. Les réponses religieuses apportées par le Sénat, souvent à la suite d'une consultation des décemvirs, sont variées⁸⁹ : supplications ; lectisternes ; vœux ; introduction d'une nouvelle divinité ; introduction de nouvelles cérémonies (telles que les jeux scéniques). Certaines de ces innovations font intervenir des éléments étrangers, qu'il s'agisse de dieux (Apollon et Esculape) ou de cérémonies perçues comme originaires de l'étranger (les jeux scéniques). En revanche, les autorités publiques ne semblent pas apprécier, dans les récits qu'en fournissent Tite-Live et Denys d'Halicarnasse, que la population adopte spontanément des pratiques étrangères en temps d'épidémie.

Il apparaît, à quelques reprises, qu'une mesure religieuse conforme à la tradition ne suffit pas à calmer une épidémie : dans de tels cas, d'autres solutions doivent être trouvées et conduisent à l'introduction d'innovations religieuses⁹⁰. On peut alors évoquer une sorte de cumul de mesures, visant à faire cesser le fléau, en adoptant de nouvelles modalités rituelles en cas d'échec des premières⁹¹, comme en 364-363, avec la succession d'un lectisterne, de l'introduction des jeux scéniques et de la désignation d'un *dictator clauis figendi causa*. C'est vraisemblablement aussi le cas lors d'épidémies qui pourraient avoir duré plusieurs années ou avoir connu des « répliques » ou « nouvelles vagues ». À l'*obsecratio* lors de la peste de 436 succèdent en 433 le vœu d'un temple à Apollon et de nombreux sacrifices ; à l'épidémie de 295 lors de laquelle sont consultés

⁸⁶ Voir aussi, sans référence à un traitement religieux du fléau, TITE-LIVE, III,32,1 ; IV,10,9 ; V,31,5 ; VI,21,1-6.

⁸⁷ CAROLINE FÉVRIER, « *Diis placandis*. Les destinataires de la *procuratio prodigiorum* », *Kentron* 24 (2008), pp. 165-181 (ici p. 167).

⁸⁸ FESTUS, p. 16 (éd. LINDSAY) ; MACROBE, *Saturnales* I,10.8. Sur cette divinité, ANNIE DUBOURDIEU, « Divinités de la parole, divinités du silence dans la Rome antique », *Revue de l'histoire des religions* 220, 3 (2003), pp. 259-282 ; MICOL PERFIGLI, « Le pericolose angustie della Dea Angerona: motivi culturali e codificazione religiosa », *Quaderni del ramo d'oro*, 2, 2009, pp. 1-31 [http://www.qro.unisi.it/frontend/sites/default/files/Le_pericolose_angustie_della_dea_Angerona.pdf].

⁸⁹ Voir aussi CAROLINE WAZER, « Between Public Health and Popular Medicine: Senatorial and Popular Responses to Epidemic Disease in the Roman Republic », pp. 144-145.

⁹⁰ Sur la peste comme « *agent of political and cultural transformation* » dans l'œuvre de Tite-Live, HUNTER GARDNER, *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, p. 74 (et *passim*).

⁹¹ ERIC ORLIN, *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*, Leiden, Brill, pp. 22-24.

les livres sibyllins succède en 293 la décision d'introduire Esculape à Rome, à la suite d'une consultation des mêmes livres. En revanche, les épidémies qui frappent Rome entre 187 et 174 donnent toutes lieu au même type de réponses religieuses : supplications, sacrifices et vœux.

Il apparaît enfin que, dans plusieurs récits consacrés à l'époque royale ou aux deux premiers siècles de la République, la mention d'une épidémie semble davantage constituer un « motif » permettant de situer dans un contexte sanitaire troublé l'apparition d'une innovation religieuse (comme la création des jeux séculaires durant l'époque royale, l'institution des saliens sous Numa ; la première *instauratio* en 490 ; le premier lectisterne de 399 ; l'introduction des jeux scéniques en 364). Autrement dit, ces épisodes ayant pour contexte une peste semblent revêtir une fonction étiologique, en faisant remonter l'origine de plusieurs cérémonies à un passé lointain marqué par une épidémie.

Françoise Van Haepelen
Université catholique de Louvain
Collège Erasme L3_03_21
Place Blaise Pascal, 1
1348 Louvain-la-Neuve
Belgique

Épidémies ayant fait l'objet d'un traitement religieux à Rome, des origines à la fin de la République

167

Date	Références	Contexte	Rites prescrits par	Rites mis en œuvre
Sous Romulus	Plut., <i>Rom.</i> 24	Épidémie frappant Rome (hommes, arbres et troupeaux) ; s'y ajoute une pluie de sang	Romulus*	Sacrifices expiatoires
Fin du règne de Tullus Hostilius	Tit. Liv., I,31,5 ; voir aussi Den. Hal., III,36,2	Première mention d'une épidémie chez Tite-Live ; <i>pestilentia</i> touchant notamment les soldats et le roi ; mentionnée après un prodige		Mise en œuvre de rites secrets par le roi, sans respecter les rituels
sous Numa	Plut., <i>Numa</i> 13,1-6	peste frappe Rome ; bouclier tombe du ciel	Numa	Création des prêtres saliens
sous Tarquin le Superbe	Den. Hal., IV,69,2 ; voir aussi Fest., p. 478 (L)	maladie frappant surtout les femmes enceintes ; envoi, par le roi, de ses fils et de Brutus, pour consulter l'oracle de Delphes		Instauration des <i>Iudi Tauri</i>
490	Den. Hal., VII,68-69,73	Prodiges et peste frappe hommes et bêtes ; interprétations contrastées de la cause du fléau, qui apparaît <i>in fine</i> comme provoqué par un vice ayant entaché la procession des <i>Iudi circenses</i>	Sénat	Répétition de la cérémonie
472	Den. Hal., IX,40	Prodiges ; peste frappe les femmes enceintes ; inefficacité des rites, jusqu'à ce que la faute d'une vestale soit révélée et que la coupable soit châtiée		Cérémonies ; prières ; sacrifices expiatoires « pour toute la ville et pour chaque famille en particulier »
463	Tit. Liv., III,6-3 ; VIII,1	Chaleur ; peste dans la ville et à la campagne, frappant hommes et bêtes ; nombreuses victimes dans toutes les couches sociales ; ennemis aux portes de Rome	Sénat	Vœux (?) ; supplication
451	Den. Hal., X,53-54,1	Pestilente très violente ; inefficacité des sacrifices ; abandon des cérémonies		Une fois la peste terminée, sacrifices d'action de grâces et jeux
436	Tit. Liv., IV,21,2	Durant la guerre contre Véies, peste et prodiges	Duumvirs*	<i>Obsecratio</i> faite par le peuple, sous la dictée des duumvirs

Date	Références	Contexte	Rites prescrits par	Rites mis en œuvre
433	Tit. Liv., IV,25,3-6	Peste frappant hommes et bêtes ; crainte de famine	Duumvirs ? duumvirs (livres sibyllins)	Vœu d'un temple à Apollon ; nombreux [sacrifices] faits par les duumvirs
428	Tit. Liv., IV,30,7-11	Sécheresse ; peste frappant bétail, habitants des campagnes puis de la ville ; croyances et rites nouveaux et étrangers pratiqués à titre privé	Sénat ; édiles	Honorer les dieux romains, <i>more patrio</i>
399	Tit. Liv., V,13 ; V,14,3 ; Den. Hal., exc. XII,9	Hiver rigoureux ; peste durant l'été, frappant tous les êtres vivants, dans les campagnes et dans la ville	Sénat ; duumvirs (livres sibyllins)	Premier lectisterne
384	Tit. Liv., VI,20,15	Pestilence, interprétée comme punition divine, à la suite de la mise à mort de M. Manlius		Deuxième lectisterne ?
364-363	Tit. Liv., VII,1-7,3 ; Val. Max., II,4,4	Violente pestilence, touchant toutes les couches sociales ; mal ne se calmant pas malgré rites mis en œuvre, désignation en 363 d'un <i>dictator clauī figendi causa</i>	Pontifes	Troisième lectisterne ; jeux scéniques et autres <i>placamina</i>
348	Tit. Liv., VII,27,1	La paix extérieure et la concorde interne règnent ; peste	Sénat ; décemvirs ; livres sibyllins	Lectisterne
334	Tit. Liv., VIII,17,4	Pestilence provoquant suspicion que les auspices des magistrats sont viciés		
295	Tit. Liv., X,31,8	Année heureuse du point de vue militaire mais pénible à cause d'une épidémie et de prodiges	Décemvirs ; livres sibyllins	
293	Tit. Liv., X,47,6 ; Val. Max., I,8,2	Pestilence frappant ville et campagne, semblable à un prodige	Décemvirs ; livres sibyllins	Faire venir Esculape à Rome ; <i>supplicatio</i> d'un jour à Esculape
265 ?	Oros., IV,5,6-9	Épidémie très violente, faisant de nombreuses victimes	Décemvirs ; livres sibyllins	
249	Verrius Flaccus = Ps.-Acro, <i>Schol. in Hor. carm. saec.</i> 8, p. 471 (Keller) ; Zos. II,1-4	Maladies et guerres	Sénat ; décemvirs ; livres sibyllins	Jeux séculaires (sacrifice à Dis et Proserpine)
208	Tit. Liv., XXVII,23,6	Pestilence frappant ville et campagnes	Sénat* ; préteur ; peuple	Supplication <i>per compita tota urbe</i> ; jeux apollinaire voués à perpétuité
187	Tit. Liv., XXXVIII,44,7	Pestilence frappant ville et campagnes	Décemvirs	Supplication
181	Tit. Liv., XL,19,3	Prodiges, dont une <i>pestilentia</i> ravageant campagnes, <i>fora</i> , <i>conciliabula</i> et ville ; très nombreuses victimes ; les consuls ne peuvent pas lever assez d'hommes pour combattre	Sénat ; Décemvirs ; livres sibyllins	Sacrifices par les consuls ; supplication à Rome et en Italie
180	Tit. Liv., XL,37,1-3	Pestilence emportant des personnages de tous les ordres, finalement considérée comme un prodige	Sénat* ; grand pontife décemvirs (livres sibyllins)	Vœux et offrandes (consul) ; supplication dans la ville, les <i>fora</i> , les <i>conciliabula</i>
174	Tit. Liv., XLI,21,5-11	Épidémie frappant bêtes et hommes, rendant la levée militaire difficile	Sénat ; décemvirs (livres sibyllins)	Supplication ; vœu formulé par le peuple ; vœu acquitté l'année suivante (Tit. Liv., XLII,2,3-7)
165	Obs., 13	Épidémie et famine	Décemvirs* ; livres sibyllins	Sacrifice du peuple auprès des <i>compita</i> et <i>sacella</i>
142	Obs., 22	Famine et épidémie	Décemvirs ; livres sibyllins	Supplication