

Rivista di Storia
delle Religioni



MYTHOS 2

Sede: Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Beni Culturali Storico
Archeologici Socio-Antropologici e Geografici
Tel. + 39 091 6560301 - 302 - 303

Sezione di Storia Antica - Viale delle Scienze
90128 Palermo - Tel. e Fax + 39 091 421737

Volume pubblicato con il contributo
del Dipartimento di Beni Culturali
Storico-Archeologici Socio-Antropologici e Geografici (es. fin. 2008)

redazionemythos@unipa.it
www.testlettere.unipa.it/?id_pagina=617&id_menu_pre=611

IMPAGINAZIONE Fotocomp - Palermo

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-320-0

Direttore responsabile

Nicola Cusumano
remocl@libero.it

Segretaria di redazione

Daniela Bonanno
daniela_bonanno@hotmail.com

Comitato scientifico

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études -
Section des sciences religieuses)
Corinne Bonnet (Université de Toulouse - UTM)
David Bouvier (Université de Lausanne)
Antonino Buttitta (Università di Palermo)
Claude Calame (École des Hautes Études en Sciences
Sociales - Centre L. Gernet)
Giorgio Camassa (Università di Udine)
Ileana Chirassi Colombo (Università di Trieste)
Riccardo Di Donato (Università di Pisa)
Françoise Frontisi-Ducroux (Collège de France -
Centre L. Gernet)
Cristiano Grottanelli (Università di Firenze)
Cornelia Isler-Kerényi (Universität Zürich)
François Lissarrague (École des Hautes Études en
Sciences Sociales - Centre L. Gernet)
Vinciane Pirenne-Delforge (FNRS - Université de Liège)
François de Polignac (École Pratique des Hautes Études -
Section des sciences religieuses)
Sergio Ribichini (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiane
e del Mediterraneo Antico - Università della Calabria)
John Scheid (Collège de France - Centres Gernet-Glotz)
Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina)
Dirk Steuernagel (Universität Frankfurt)
Paolo Xella (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiane e del
Mediterraneo Antico - Università di Pisa)

Comitato di redazione

Daniela Bonanno (Università di Palermo)
Corinne Bonnet (Université de Toulouse II - Le Mirail)
Marcello Carastro (École des Hautes Études en Sciences
Sociales - Centre L. Gernet)
Maria Vittoria Cerutti (Università Cattolica - Milano)
Nicola Cusumano (Università di Palermo)
Ted Kaizer (Durham University)
Francesca Prescendi (Université de Genève -
Université de Lausanne)

Prezzo del volume: **Italia** privati € 30,00 enti € 40,00
Estero privati € 40,00 enti € 50,00

Distribuzione: Salvatore Sciascia Editore s.a.s. - Corso Umberto I n. 111 - 93100 Caltanissetta

Università degli Studi di Palermo
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI
Sezione di Storia Antica



MYTHOS 2

Rivista di Storia delle Religioni

numero 2 - 2008
nuova serie
(15 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

I N D I C E

Dossier

Pratiques religieuses comparées et représentation du divin en Grèce et à Rome

- 9 N. Belayche - J.-D. Dubois, *Présentation*
- 17 J. Scheid, *Le carmen dans la religion romaine*
- 25 N. Belayche - N. Corre, *La construction de l'«étrange»: quand le latin (et le grec) sont des langues 'de puissance'*
- 45 S. Estienne, *Lampes et candélabres dans les sanctuaires de l'Occident romain: une approche archéologique des rituels*
- 61 A. Zografou, *Sous le regard de Ἀϋχνος. Lampes et dieux dans une « invocation apollinienne » (PGM I, 262-347)*
- 77 A. Van den Kerchove, *L'image de Dieu, l'aimant et le fer. La représentation du divin dans le traité hermétique CH IV*
- 87 M. Troiano, *L'Ombre démiurgique: antécédents philoniens possibles du Démiurge gnostique*

Varia

- 107 N. Bonansea, *Menade, Baccante o Ninfa? Uno studio sull'identità femminile dionisiaca nelle fonti letterarie e iconografiche tra VIII e V secolo a.C.*
- 131 H. Kunz, *Römische Kolonien und Municipien in der Provinz Sicilia als religiöse Zentren*
- 147 F. Van Haepelen, *L'impiété, une caractéristique des « mauvais » empereurs*

Recensioni e schede di lettura

- 161 C. Bonnet - J. Rüpke - P. Scarpi (Hrsgg.), *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, Stuttgart 2006 (G.F. Chiaï)
- 164 L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux 2008 (E. Sanzi)
- 166 S. Caneva - V. Tarenzi, *Il lavoro sul mito nell'epica greca. Letture di Omero e Apollonio Rodio*, Pisa 2007 (N. Cusumano)
- 169 R.G. Kratz - H. Spieckermann (eds.), *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity*, Tübingen 2008 (C. Bonnet)
- 172 H. Kunz, *Sicilia. Religionsgeschichte des römischen Sizilien*, Tübingen 2006 (A. Hupfloh)
- 174 I. Nielsen (Hrsg.), *Zwischen Kult und Gesellschaft: Kosmopolitische Zentren des antiken Mittelmeerraumes als Aktionsraum von Kultvereinen und Religionsgemeinschaften*, Augsburg 2006 (G.F. Chiaï)
- 177 G. Pironti, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège 2007 (A. Beltrametti)
- 180 F. Prescendi, *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*, Stuttgart 2007 (A. Dubourdieu)
- 182 J. Rüpke (Hrsg.), *Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive*, Tübingen 2007 (D. Bonanno)
- 187 *Lavori in corso* (a cura di D. Bonanno)
- 197 *Gli autori*
- 199 *Pubblicazioni ricevute*

C O N T E N T S

Dossier

Religious Practices and Representation of the Divine (Greece, Rome): A Comparative Approach

- 9 N. Belayche - J.-D. Dubois, *Introduction*
- 17 J. Scheid, *The Carmen in the Roman Religion*
- 25 N. Belayche - N. Corre, *Building "Strangeness": when Latin (and Greek) are 'Powerful' Languages*
- 45 S. Estienne, *Lamps and Candelabra in the Sanctuaries of the Roman West: an Archaeological Approach of the Rites*
- 61 A. Zografou, *Under the Eye of ἰδύχνοϛ. Lamps and Gods in an «Apollonian Invocation» (PGM I, 262-347)*
- 77 A. Van den Kerchove, *The Image of God, the Lover and the Iron. Representation of the Divine in the Hermetic Treatise CH IV*
- 87 M. Troiano, *The Demiurgic Shadow: Potentially Philo's Antecedents of the Gnostic Demiurge*

Varia

- 107 N. Bonansea, *Maenad, Bacche or Nymph? A Study on the Feminine Dionysian Identity in Literary and Iconographic Sources between VIII and V Century BC*
- 131 H. Kunz, *Roman Colonies and Municipia in Sicily as Religious Centres*
- 147 F. Van Haepere, *Impiety as a Characteristic of the 'Bad' Emperors*

Reviews

- 161 C. Bonnet - J. Rüpke - P. Scarpi (Hrsgg.), *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, Stuttgart 2006 (G.F. Chiai)
- 164 L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux 2008 (E. Sanzi)
- 166 S. Caneva - V. Tarenzi, *Il lavoro sul mito nell'epica greca. Letture di Omero e Apollonio Rodio*, Pisa 2007 (N. Cusumano)
- 169 R.G. Kratz - H. Spieckermann (eds.), *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity*, Tübingen 2008 (C. Bonnet)
- 172 H. Kunz, *Sicilia. Religionsgeschichte des römischen Sizilien*, Tübingen 2006 (A. Hupfloher)
- 174 I. Nielsen (Hrsg.), *Zwischen Kult und Gesellschaft: Kosmopolitische Zentren des antiken Mittelmeerraumes als Aktionsraum von Kultvereinen und Religionsgemeinschaften*, Augsburg 2006 (G.F. Chiai)
- 177 G. Pironti, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège 2007 (A. Beltrametti)
- 180 F. Prescendi, *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*, Stuttgart 2007 (A. Dubourdieu)
- 182 J. Rüpke (Hrsg.), *Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive*, Tübingen 2007 (D. Bonanno)
- 187 *Work in progress* (a cura di D. Bonanno)
- 197 *Contributors*
- 199 *Publications Received*

L'impiété, une caractéristique des « mauvais » empereurs

Françoise Van Haepelen

Résumé

L'A. examine les représentations relatives à l'une des caractéristiques des « mauvais » empereurs, l'impiété. L'exemple de Caligula permet de repérer différents types d'impiétés s'attachant au *topos* d'un prince tyrannique : inceste, profanation, auto-divinisation mais aussi piété excessive ou pervertie. Méprisant les dieux, les « mauvais » successeurs de Caligula se conforment à ce contre-modèle, en ajoutant parfois parricide ou viol de vestales, mais en évitant, sous le Haut-Empire, l'« auto-divinisation ».

Abstract

This paper takes into account the representations of the emperors' impiety (one of the 'bad' emperors' characteristics). The case of Caligula helps to find out different impieties of the tyrannical *principes*: incest, desecration, 'self-divinization', excessive or perverted piety. The 'bad' and 'good' contemptuous successors of Caligula conform to this model: they add sometimes parricide or vestal violation but avoid 'self-divinization'.

Mots-clés

• piété • impiété • Caligula • représentations • empereurs

Parmi les *topoi* caractérisant les « mauvais » empereurs figure, en bonne place, l'impiété. Avant d'approfondir ce thème, il importe d'apporter quelques précisions. Je me situe ici au niveau des représentations. Autrement dit, je ne chercherai pas à vérifier si ces empereurs furent réellement « mauvais » ou s'ils ont effectivement commis des actes impies mais tenterai de dégager quelle image les auteurs anciens nous donnent, *a posteriori*, de l'impiété de ces « mauvais » empereurs¹. Ceux-ci correspondent aux princes qui sont caractérisés comme des « tyrans » par l'historiographie ancienne, par opposition aux « bons » princes². Ces derniers respectent, au moins en apparence, la façade républicaine dans leur manière de gouverner, en se montrant notamment déferents envers le Sénat. Ils sont en outre parés de différentes vertus par les auteurs anciens. Parmi celles-ci émerge, chez Suétone notamment, la *moderatio*, « vertu du prince qui sait ne pas abuser de son pouvoir », souvent associée à la *clementia* et à la *ciuilitas*, c'est-à-dire la « vertu du prince qui n'oublie pas qu'il est un *ciuis*, et qui rejette tout esprit tyrannique »³. Occupe également une place importante parmi les vertus du prince l'*abstinentia*, la capacité à mettre un frein à « des désirs à l'exercice desquels le pouvoir absolu offre une libre carrière » ; cette vertu témoigne ainsi de la maîtrise de soi mais aussi du respect des autres. La *pietas* constitue l'une des autres vertus majeures des « bons » princes ; ce terme, *pietas*, doit être compris dans son sens romain comme respect des devoirs traditionnels vis-à-vis de ses proches, de l'Etat et des dieux. Inversement, les « mauvais » princes, les tyrans, sont revêtus de vices s'opposant à ces vertus : à la *moderatio* répondent l'esprit tyrannique tout à l'inverse de la *ciuilitas* et la cruauté, contraire de la *clementia* ;

1 J. Scheid a récemment confronté le *topos* de l'impiété de quatre « mauvais » empereurs (Caligula, Néron, Domitien, Commode) à la réalité historique et au « culte impérial » tel qu'il se manifeste sous ces règnes, dans la pratique (notamment des arvaes) (http://www.college-de-france.fr/media/reg_ins/UPL18440_38.pdf).

2 DUNKLE 1971 ; WALLACE-HADRILL 1982 ; GASCOU 1984, 722-733 ; WARDLE 1994, 70-71.

3 GASCOU 1981, 722, 724.

cet esprit tyrannique se manifeste par l'*arrogantia*, la *superbia*, l'*impotentia*. A l'*abstinentia* du « bon » empereur répond la *libido*, le désir déréglé, l'absence, chez le tyran, de toute limite dans l'exercice du pouvoir. A la *pietas* correspondent les offenses faites à ses proches, à l'Etat, aux dieux, ces dernières pouvant être qualifiées d'*impietas*. Dans une *Declamatio* attribuée à Quintilien⁴, le tyran est ainsi décrit comme « très cruel, très violent corrupteur non seulement de la pudeur et de nos biens et des premiers de cette cité mais aussi de tous les temples et des cérémonies, jaloux non tant des hommes que des dieux immortels ».

En quoi consiste l'impiété chez les Romains⁵? Rappelons d'abord que la piété forme, aux yeux des Romains, leur qualité nationale primordiale. Par des actes pieux, par l'accomplissement des rites traditionnels, les Romains se garantissent la faveur des dieux, qui leur assurent prospérité et succès. A l'opposé, écrit J. Scheid⁶, « le délit religieux consiste, pour l'individu, à violer des règles [rituelles] publiques. Est impie et inexpiable l'individu qui viole délibérément les prescriptions rituelles. (...) Seul le mépris public sanctionne toutefois cet impie et si la communauté le poursuit, c'est sur un plan profane. (...) Au dieu donc de se venger des offenses qui lui sont faites ». Parmi les délits religieux, citons les infractions commises au cours d'une cérémonie religieuse, les violations de sépulture, la violation des auspices, le parricide, le parjure et l'inceste, mais aussi bien sûr l'atteinte à un objet ou à un lieu sacré. Pour qu'un délit existe, il ne suffit pas qu'il soit commis, il faut également qu'il soit reconnu comme tel par la communauté, par l'Etat : la gravité du délit peut immédiatement sauter aux yeux mais il peut également arriver que celui-ci ne soit découvert que quelque temps après ; des prodiges manifestant la rupture de la *pax deorum* – la bonne entente entre les dieux et la Ville –, incitent la communauté à en chercher la cause et éventuellement à la reconnaître dans un délit religieux qu'elle assume : le délit concerne alors toute la communauté (ainsi telle défaite, signe de la rupture de la *pax deorum*, est attribuée à la négligence des auspices par tel consul). Une fois le délit religieux découvert, le sénat fait expier le sacrilège ; la communauté, non responsable du délit qu'elle a involontairement commis par l'intermédiaire d'un de ses représentants, retrouve ainsi sa « pureté ». Le coupable, s'il a commis sa faute volontairement, reste inexpiable. Il ne sera toutefois pas poursuivi pour impiété ; aux dieux de se venger. On observe souvent que les impies sombrent dans la folie, échouent dans toutes leurs entreprises et meurent rapidement d'une mort honteuse.

A ces délits commis au sein même du système religieux romain s'ajoutent ceux que J. Scheid qualifie de « crimes contre la religion »⁷. Il s'agit, aux yeux des Romains, d'atteintes contre le système religieux dans son ensemble, qui sont poursuivies par le droit. Pensons par exemple au scandale des Bacchanales ou aux persécutions chrétiennes. C'est également dans ce cadre que le savant évoque la répression de la magie et de l'astrologie, dans la mesure où ces pratiques pouvaient susciter des troubles populaires ou largement troubler la vie communautaire (puisque la magie était en bonne partie destinée à nuire). Remarquons-le bien, la religion romaine (au sens de religion publique) n'est pas en cause dans ces affaires : au sens strict, « les coupables n'étaient pas impies, car les forfaits se situaient *en dehors* de l'espace civique, *en dehors* de l'activité religieuse de la cité »⁸, celle-ci ne devait donc pas assumer cette faute.

Qu'en est-il des « mauvais » empereurs? Quand un tyran commet une impiété, il est évidemment impossible pour la communauté de reconnaître, publiquement, le sacrilège : « dans

4 *Declam. min.* 329, 9.

5 SCHEID 1981 ; 1985.

6 SCHEID 1985, 23.

7 SCHEID 1981, 157.

8 SCHEID 1981, 163.



ce cas», constate J. Scheid, «la communauté avait toujours la possibilité de rappeler le délit à la mort du tyran et de mettre celui-ci au ban de l'histoire»⁹.

De quelles impiétés les empereurs se rendaient-ils coupables? J'envisagerai ici leurs actes sacrilèges «classiques», tels qu'ils existaient déjà sous la République – on vient d'en citer un certain nombre. Mais je considérerai aussi ce qui constitue une nouveauté depuis César, l'assimilation aux dieux. Les tentatives de divinisation d'un empereur de son vivant à Rome, l'attribution à Rome d'honneurs divins à l'empereur régnant, sont jugées très négativement depuis les tentatives de Jules César: elles sont souvent présentées par les historiens anciens comme l'une des causes, sinon la cause la plus importante, de l'assassinat du dictateur. Inversement, le refus, par un prince, des honneurs divins qui lui sont proposés, constitue, dans l'historiographie, un motif récurrent qui caractérise les «bons» empereurs¹⁰.

Des actes que je qualifierais de piété excessive et de piété inversée ou pervertie retiendront aussi notre attention: des actes de piété accomplis par l'empereur qui servent à illustrer l'un ou l'autre de ses vices, tel par exemple la cruauté. J'envisagerai également les résultats ou conséquences des actes impies commis par les empereurs tout comme les éventuelles «réparations» dont ils firent l'objet, dans la mesure où les sources nous le permettent.

Les réflexions ici développées sont le résultat d'une enquête partielle, qui ne prétend pas à l'exhaustivité. D'une part, tous les «mauvais» empereurs n'ont pas été pris en considération: le choix s'est porté sur un tyran emblématique du Haut-Empire, Caligula (37-41): je présenterai de manière assez détaillée ses impiétés, avant de les confronter, plus rapidement, aux impiétés commises par certains de ses successeurs. D'autre part, je me suis essentiellement intéressée aux récits d'historiens ou biographes anciens tels Tacite, Suétone, Dion Cassius et dans une moindre mesure Hérodien et l'*Histoire Auguste*. Il serait bien évidemment très intéressant d'élargir l'enquête en incluant des poètes ou des auteurs comme Sénèque ou Pline l'Ancien. Enfin, il vaudrait aussi la peine d'évaluer la place et le poids, quantitatifs et qualitatifs, du thème de l'impiété par rapport aux autres vices qui caractérisent l'empereur-tyran; ceci suppose toutefois une étude plus globale.

Caligula, empereur impie

Les sources relatives à Caligula et à ses impiétés sont relativement nombreuses. Parmi celles-ci figure en bonne place Suétone, qui divise sa *Vie de Caligula* en deux parties: «Jusqu'ici nous avons parlé d'un prince; il nous reste à parler d'un monstre»¹¹. Le substantif *monstrum*, utilisé par l'auteur, signifie dans son sens premier un «prodige», un signe des dieux qui témoigne de la rupture des bonnes relations entre ceux-ci et les hommes; de manière plus large, ce terme désigne tout ce qui sort de la nature, un monstre, une monstruosité¹². Parmi les premières manifestations du *monstrum*, le biographe déclare que Caligula s'arrogea la *maiestas diuina*, avant de détailler celle-ci. Dans le portrait final de l'empereur, il rappelle son mépris des dieux. Flavius Josèphe nous fournit également des informations, tout comme Dion Cassius, qui consacre plusieurs chapitres de son livre 59 aux sacrilèges commis par Caligula mais qui l'évoque aussi parfois plus ponctuellement, comme dans l'exemple suivant qui nous permet d'introduire le premier type d'impiété commis par l'empereur, l'inceste.

9 SCHEID 1981, 142.

10 GRADEL 2002 a, 109-111.

11 Suet. *Cal.* 22, 1.

12 Le terme *monstrum* pouvait également être utilisé comme insulte. Voir OPELT 1965, 179.

Inceste

Après avoir évoqué la piété manifestée par le jeune empereur envers sa mère et ses sœurs au début de son règne, l'historien grec déclare, en jouant sur l'opposition des termes, qu'il devint le plus impie des hommes envers ses parents : il provoqua la mort de son aïeule et déshonora toutes ses sœurs¹³. Or, rappelons-le, l'inceste constitue l'un des délits religieux importants. On en était encore conscient sous l'Empire, comme en témoigne l'épisode du mariage de Claude avec sa nièce Agrippine : ceux-ci, rapporte Tacite, n'osèrent pas célébrer de cérémonie nuptiale : d'une part, il n'existait pas de précédent ; d'autre part, « on avait même peur de l'inceste et de déchaîner un malheur sur l'Etat, si l'on passait outre »¹⁴. On le voit, la conception selon laquelle un acte impie risque de provoquer une calamité publique est encore bien ancrée dans les esprits (même s'il s'agit vraisemblablement d'une précaution oratoire de l'empereur, qui, ce faisant, manifeste son souci de respecter les règles traditionnelles). Devant les scrupules de Claude, le sénat se déclare alors favorable à ce mariage. Le jour des noces, un certain Silanus, qui avait été accusé et condamné pour inceste avec sa sœur, se suicide. Le « bon » Claude décide alors que des cérémonies ancestrales seraient célébrées et que les pontifes feraient des sacrifices pour expier l'inceste de Silanus ; ceci provoque « les risées de tous à l'idée qu'on eût choisi un tel moment », c'est-à-dire l'époque du mariage de l'oncle et de sa nièce, « pour la punition et la purification d'un inceste »¹⁵. Quoi qu'il en soit des intentions réelles du prince, cette anecdote aussi est révélatrice : l'inceste du frère et de la sœur, reconnu comme tel par la communauté, et condamné à l'issue d'un procès (pour inceste et non pour impiété), fait l'objet d'une purification religieuse, ordonnée par le prince qui manifeste ainsi sa piété.

Dion Cassius choisit donc à bon escient de qualifier Caligula d'impie, quand il parle de son inceste avec ses sœurs¹⁶. Remarquons que l'inceste est aussi mentionné par Suétone dans sa *Vie de Caligula* mais sans connotation liée à l'impiété ou à la religion¹⁷ ; les rapports de Caligula avec ses sœurs y ouvrent les paragraphes consacrés aux débauches sexuelles de l'empereur.

Profanation

La profanation de lieux ou d'objets sacrés constitue une autre forme d'impiété, dès l'époque républicaine. Caligula ne manqua pas d'en commettre¹⁸. Selon Flavius Josèphe, l'empereur ne laissa aucun des temples grecs inviolés ; il en fit enlever les statues pour orner ses jardins et palais en Italie. Ces statues correspondent d'une part à des offrandes prestigieuses par leur qualité faites à ces sanctuaires mais aussi – et le délit en est bien sûr aggravé – à des statues de culte. Caligula souhaitait ainsi faire transporter à Rome la fameuse statue « du Zeus qui était honoré à Olympie par les Grecs », l'œuvre de Phidias¹⁹. Suétone et Dion Cassius ajoutent que l'empereur voulait remplacer les têtes de ces statues par la sienne propre : il voulait notamment,

13 Dio Cass. 59, 3, 4-6.

14 Tac. *ann.* 12, 5.

15 Tac. *ann.* 12, 8.

16 Dion Cassius ajoute ailleurs (59, 26, 5) que Caligula « feignait aussi d'être Jupiter, et se servait de ce prétexte pour avoir des relations avec bon nombre de femmes, et surtout avec ses sœurs ». Il précise aussi, après avoir évoqué les débauches sexuelles de l'empereur que celui-ci accusa ses sœurs pour... impiété !

17 Suet. *Cal.* 24.

18 Flav. Jos. *Ant. Jud.* 19, 4, 7-10 ; Suet. *Cal.* 22, 3 ; Dio Cass. 59, 28, 3-4.

19 Flav. Jos. 19, 8.



explique Dion Cassius, placer la statue de Zeus Olympien, « remodelée à sa ressemblance », dans le temple qu'il se faisait construire dans son palais. Le projet de Caligula échoua, des prodiges en empêchant l'exécution : « le bateau assemblé pour son transport fut détruit par la foudre, et un grand éclat de rire, chaque fois que quelqu'un s'approchait pour toucher la statue, se faisait entendre »²⁰.

Après la mort de Caligula, son successeur, Claude restitua les statues pillées dans ces sanctuaires²¹ : le « bon » empereur répara ainsi les fautes de son prédécesseur. Il vaut la peine ici de mentionner un passage de Pausanias, relatif à la cité de Thespies en Béotie : le dieu le plus honoré de la ville était Eros, dont l'empereur Caligula, fit enlever la statue ; Claude la rendit à Thespies mais Néron la reprit une deuxième fois. L'auteur poursuit en évoquant la triste fin de ces deux empereurs qui avaient commis une impiété envers le dieu... Leur mort violente est ainsi clairement mise en rapport avec cet acte d'impiété.

« Auto-divinisation »

Caligula voulait remplacer les têtes des statues de dieux par la sienne propre, venons-nous de voir à propos des pillages de statues commis par l'empereur. Ceci nous introduit au troisième type d'impiété auquel il se livra : il s'arrogea, selon Suétone, la *maiestas diuina* ; il se présenta comme un dieu ou s'assimila aux dieux existants, encouragé en cette voie par des flatteurs. Dion Cassius introduit son long passage sur la divinisation de l'empereur par ces mots : « désigné par les uns comme un demi-dieu (*hèroa*) et par les autres comme une vraie divinité, il perdit complètement la raison »²². Ce lien entre divinisation et folie est également perceptible dans le récit de Flavius Josèphe, qui parle, quant à lui, d'auto-divinisation²³ (*exetheiazen te heauton*). Or, nous l'avons vu, la folie frappe régulièrement les coupables d'impités, selon les conceptions romaines...

Nous suivrons maintenant le récit de Suétone détaillant la *maiestas diuina* dont s'était emparé Caligula, en apportant ci et là des précisions provenant d'autres auteurs anciens.

L'empereur, écrit le biographe, « fit prolonger jusqu'au forum une aile du *Palatium*, et transformant en vestibule le temple de Castor et de Pollux, il s'y tenait souvent au milieu de ses frères les dieux et s'offrait parmi eux à l'adoration des visiteurs »²⁴. Caligula se présente comme un dieu, parmi eux. Si, au vu des récentes découvertes archéologiques, la transformation du temple est loin d'être avérée, cette information est cependant révélatrice pour notre propos. Elle rejoint partiellement, sans le recouper totalement, le récit de Dion Cassius : selon l'historien grec²⁵, Caligula fit couper le temple des Dioscures en deux, « se ménageant un passage au milieu des deux statues pour se rendre *en Palatio*, ayant ainsi, comme il disait, les Dioscures comme

20 Dio Cass. 59, 28, 4.

21 Dio Cass. 60, 6, 8 ; Pausan. 9, 27, 3 ; Plin. *nat.* 35, 18 ; 36, 14.

22 Dio Cass. 59, 26, 5.

23 Flav. Jos. *Ant. Iud.* 19, 4, 1 et 5.

24 Suet. *Cal.* 22, 3. Voir aussi Suet. 22, 9 : « mais, finalement, sous prétexte que le dieu était parvenu à le fléchir et l'avait même invité à demeurer avec lui, il réunit le Palatium et le Capitole au moyen d'un pont franchissant le temple du divin Auguste ; plus tard, afin de s'en rapprocher davantage, il fit jeter sur le parvis du Capitole les fondations d'un nouveau palais ». Dion Cassius (59, 28, 2-5) mentionne également des constructions de temples, en rapport avec le Capitole et le Palatium mais ces textes sont difficiles et ont fait l'objet d'interprétations variées (voir récemment l'intéressante proposition de GRADEL 2002a, 150-154).

25 Dio Cass. 59, 28, 5.

portiers». Non seulement Caligula s'identifie à un dieu mais il subordonne les Dioscures à sa personne.

Suétone poursuit par ces mots : «et certains le saluèrent du nom de Jupiter Latial»²⁶. La spécification *quidam* indique qu'il s'agit plutôt d'une salutation privée, non officielle ; l'usage du parfait tend en outre à indiquer qu'il s'agit d'un fait ponctuel, non répété ou du moins non répétitif. Selon une interprétation récente d'I. Gradel²⁷, ces mots seraient à comprendre comme un trait d'esprit de certains Romains : Jupiter Latial était honoré lors des Fêtes Latines ; à cette occasion, sa statue était baignée du sang d'un gladiateur ou d'un criminel ; ce dieu pouvait donc être perçu comme sanguinaire... tout comme le jeune empereur, que certains auraient dès lors qualifié de Jupiter pour satisfaire ses désirs d'assimilation à la divinité, tout en s'en moquant subrepticement en ajoutant l'épithète *Latialis*!

Caligula, continue Suétone, «consacra même à son *numen* un temple spécial, des prêtres, et des victimes tout à fait rares»²⁸. Le *numen* correspond à la «puissance d'une divinité» ; le *Numen Augusti* peut être interprété comme la «divinisation de son pouvoir d'action». L'information similaire fournie par Dion Cassius vaut la peine d'être examinée²⁹ : l'historien grec oppose, en un même paragraphe, les actes du prince au début de son règne et ceux qu'il posa par la suite. En *civilis princeps*, Caligula refusa d'abord les sacrifices que le Sénat avait décrétés en l'honneur de son Génie. Ensuite, l'empereur ordonna – l'acte semble ici unilatéral – des temples et des sacrifices, pour sa personne, comme à un dieu.

Suétone apporte ensuite une série de précisions quant au temple, aux prêtres et aux victimes³⁰ : «Dans ce temple se dressait sa propre statue en or, faite d'après nature, que l'on revêtait chaque jour d'un costume semblable au sien» ; «La dignité de grand-prêtre était obtenue tour à tour, à force de brigue et de surenchères, par les citoyens les plus riches». Claude en fut si démuni, nous rapporte le biographe dans la vie de ce prince, que les biens qu'il avait hypothéqués pour accéder à ce sacerdoce, furent finalement vendus³¹. On peut s'interroger sur la nature de ce culte et de ce sacerdoce. I. Gradel a récemment fait le point sur cette question, en reprenant l'ensemble des textes : il s'agit, selon toute vraisemblance, d'un culte privé et non d'un culte d'Etat, public³². Plaident en ce sens le fait que le temple a été érigé par Caligula à ses frais (d'après Dion Cassius) mais aussi le fait que le sacerdoce était payant, ainsi que la nature étrange des victimes, qui étaient, selon Suétone : «des flamants, des paons, des coqs de bruyère, des poules de Numidie, des pintades, des faisans, et chaque jour on changeait d'espèce.»

On trouve encore chez Dion Cassius l'élément suivant, qui permet de compléter le tableau dressé par Suétone, à propos du culte de Caligula³³ : Caligula était honoré comme un dieu non seulement par la «multitude», mais aussi par des gens très bien considérés, dont un sénateur, Vitellius : ce dernier avait eu la vie sauve parce qu'il avait accordé des honneurs divins à l'empereur. Il en vint finalement à surpasser tous les autres en matière de flatterie, poursuit l'historien grec : «Un jour que Caius prétendait avoir des relations avec la Lune, il demanda à Vitellius s'il voyait la déesse s'unir à lui ; et Vitellius, les yeux au sol comme ébahi, lui répondit

26 Suet. *Cal.* 22, 3.

27 GRADEL 2002 b, 245-248.

28 Suet. *Cal.* 22, 4.

29 Dio Cass. 59, 4, 4.

30 Suet. *Cal.* 22, 5-7.

31 Suet. *Claud.* 9 ; voir aussi Dio Cass. 59, 28, 5.

32 GRADEL 2002 a, 152-153.

33 Dio Cass. 59, 27, 2 et 5-6.



en tremblant : « A vous seuls les dieux, mon maître, il est possible de vous voir les uns les autres ».

Suétone aussi évoque les rapports de Caligula avec la Lune : « il l'invitait fréquemment à venir l'embrasser et partager sa couche »³⁴. Je ne chercherai pas à saisir quelle pratique ou volonté politique ont pu être ici mal comprises par les historiens anciens, volontairement ou non³⁵. Certains ont proposé d'y voir une interprétation travestie de cultes isiaques ou de pratiques hiérogamiques égyptiennes³⁶. Notons simplement que dans le cadre des récits de Suétone et de Dion Cassius, cette mention constitue un des exemples d'auto-divinisation de l'empereur et de sa proximité avec les dieux : Suétone continue d'ailleurs de la sorte : « et le jour il causait secrètement avec Jupiter Capitolin, tantôt en chuchotant et prêtant l'oreille à son tour, tantôt à voix plus haute et non sans le quereller. On l'entendit, en effet, menacer Jupiter en criant : « Enlève-moi ou c'est moi qui t'enlèverai » (Hom. *Il.*, 23, 724)' »³⁷. Dion Cassius ajoute : « Au tonnerre, il répliquait par un tonnerre mécanique, et il répondait aux éclairs par des éclairs »³⁸.

Outre ce long passage sur la *maiestas diuina* que s'arroge le *monstrum* Caligula, Suétone fournit à la fin de sa vie de l'empereur d'autres éléments intéressants³⁹ ; ceux-ci sont corroborés par Dion Cassius que nous citons ici⁴⁰ :

Caligula « feignait aussi d'être Jupiter, et se servait de ce prétexte pour avoir des relations avec bon nombre de femmes, et surtout avec ses sœurs. Il incarnait Neptune également, parce qu'il avait jeté un pont sur une immense étendue de mer⁴¹ ; ou bien Hercule, Bacchus, Apollon et toutes les autres divinités, pas seulement masculines, mais aussi féminines. Souvent il devenait Junon, Diane, Vénus. Et selon le nom qu'il adoptait il prenait aussi l'apparence correspondante, afin d'être à leur ressemblance ».

L'empereur s'identifiait ainsi à diverses divinités, tant féminines que masculines, et se « déguisait » en fonction de la divinité qu'il voulait incarner.

D'autres textes encore pourraient être cités, autant d'anecdotes qui témoigneraient de cette volonté de Caligula d'être reconnu comme un dieu ou de s'assimiler à une divinité existante⁴². Terminons simplement par ces mots de Dion Cassius, qui concluent, non sans une pointe d'humour, le règne de cet empereur⁴³ :

34 Suet. *Cal.* 22, 8.

35 Voir en ce sens les tentatives audacieuses de GURY 1999 ; 2000.

36 Pour un aperçu des diverses hypothèses, voir WARDLE 1994, 214-215.

37 Suet. *Cal.* 22, 8-9.

38 Dio Cass. 59, 28, 6.

39 Suet. *Cal.* 52.

40 Dio Cass. 59, 26, 5-6.

41 Voir Suet. *Cal.* 19 ; Dio Cass. 59, 17 : Caligula rassembla un grand nombre de bateaux, de Baïes à Pouzzoles, pour former un pont, où il parada plusieurs jours ; ce faisant, il mobilisa les bateaux de transport, ce qui provoqua une grande famine à Rome.

42 Voir par ex. Dio 59, 28, 7 : « Lorsque Caesonia mit au monde une petite fille trente jours après les noces, il fit comme si cette naissance était divine, se vantant d'être devenu père si peu de temps après être devenu époux ; il la nomma Drusilla, l'emmena au Capitole, la plaça sur les genoux de Jupiter comme si l'enfant était de lui, et confia à Minerve le soin de la nourrir » ; voir aussi Flav. Jos. *Ant. Iud.* 19, 4, 11.

Selon Dion Cassius (59, 28, 5), Caligula « se donna le titre de flamme de Jupiter ». Rappelons que ce prêtre, soumis à une série de tabou et d'interdit, personnifiait le dieu dont il portait le nom. En ce sens, Caligula qui voulait s'identifier à Jupiter, aurait pu souhaiter en être également le flamme, comme l'a suggéré J. Scheid (1985, 41). Pour une autre interprétation de ce passage difficile, voir GRADEL 2002 b, 246.

43 Dio Cass. 59, 30, 1.

« Caius agit ainsi pendant trois ans, neuf mois et vingt-huit jours; et il apprit par expérience qu'il n'était pas un dieu. Ceux-là même qui s'agenouillaient devant lui, même en son absence, ils le conspuaient à présent; celui qu'ils nommaient, par oral et par écrit, "Jupiter" et "dieu", ils en faisaient maintenant leur victime. Ses statues, ses portraits étaient abattus, car le peuple se souvenait de ses terribles souffrances ».

Piété excessive, piété pervertie

Diverses anecdotes rapportées par Suétone ou Dion Cassius témoignent enfin de la piété de l'empereur, en mettant l'accent sur son caractère exagéré ou, pire, pervers. Cette piété déplacée, sert à illustrer d'autres traits du tyran, parmi lesquels ses excès, sa cruauté⁴⁴ ou son mépris des dieux. En voici quelques exemples. Après le décès de sa sœur Drusilla, Caligula lui attribue une série d'honneurs divins, dont un temple et des prêtres, et ordonne, selon le biographe latin, un *iustitium*⁴⁵. Toutes les affaires sont suspendues durant ce deuil public et, précise l'historien grec, pendant ce temps,

« tout le monde était pareillement accusé, soit qu'on se fût réjoui, en montrant du contentement, soit qu'on eût accompli quelque action par affliction; car c'était une égale faute de ne pas la regretter, puisqu'elle était femme, et de la pleurer puisqu'elle était déesse. On peut par un seul exemple témoigner de tout ce qui s'est passé alors : *un homme qui vendait de l'eau chaude fut exécuté, comme coupable d'impiété* ».

Rappelons qu'il était normalement interdit d'exercer un travail durant les jours néfastes (jours de fêtes en l'honneur des dieux); du moins, tout travail effectué durant les jours de fêtes devait-il être suspendu au passage des prêtres. Le contrevenant, s'il avait agi par inadvertance, pouvait expier sa faute en offrant un sacrifice (et devait en outre payer une amende); par contre un individu ayant sciemment transgressé l'interdiction de travail en de tels jours était inexpiable⁴⁶. Aucune autre sanction publique qu'une amende ne le frappait. La réaction de Caligula par rapport à ce malheureux qui vendait de l'eau chaude apparaît d'autant plus excessive à la lumière de ces précisions: il n'était sans doute pas impie au sens technique du terme (c'est-à-dire qu'il n'avait vraisemblablement pas agit volontairement à l'encontre du deuil) et quand bien même il l'eût été, aucun châtiment public ne visait les impies.

Dans un passage où il illustre par de nombreux exemples la cruauté de Caligula, Suétone rapporte l'épisode suivant⁴⁷:

« Un jour, la victime étant devant l'autel, [Caligula] la toge retroussée à la ceinture, dans la tenue d'un victimaire, éleva bien haut sa massue et immola le sacrificateur ».

L'empereur a donc inversé les rôles. Il est vêtu en victimaire – il déroge ainsi à sa fonction de prince, qui peut sacrifier à divers titres, en tant que prêtre, en tant que magistrat ou simplement

44 Voir aussi Suet. *Cal.* 27, 3-4 (cf 14, 3) et Dio Cass. 59, 8, 3: Caligula oblige ainsi des particuliers qui avaient prononcé des vœux excessifs pour sa santé à les acquitter: l'un avait promis de combattre comme gladiateur, l'autre de mourir, si le prince se rétablissait.

45 Suet. *Cal.* 24; Dio Cass. 59, 11, 3-6.

46 SCHEID 1981, 126-127.

47 Suet. *Cal.* 32, 6. On trouve la même anecdote à propos de Commode dans l'*Histoire Auguste* (*Comm.* 5, 5).



parce qu'il détient l'*imperium*; rappelons aussi que l'acte de la mise à mort n'est jamais accompli par le sacrifiant, prêtre ou magistrat, qui préside au sacrifice (on dit que celui-ci sacrifie, tout comme on dit que César fait un pont). Vêtu en victime, Caligula sacrifie l'assistant chargé d'immoler les victimes animales. En le parodiant, en le souillant, il transforme un sacrifice animal habituel en un sacrifice humain.

Mentionnons enfin l'attitude de l'empereur par rapport aux dieux lorsqu'il fit assembler, en 39, un pont de bateaux entre Baïes et Pouzzoles: selon Dion Cassius⁴⁸, à cette occasion,

«il sacrifia à Neptune, à quelques autres dieux et à l'Envie, pour éviter, disait-il, que la jalousie ne le frappe, et il s'engagea sur le pont (...). 10. (...) il (...) précipita dans l'eau quantité [de] gens en poussant contre eux des bateaux munis d'éperons, au point que certains moururent; mais le plus grand nombre, malgré l'ivresse, put se sauver. La raison en est que la mer resta très plane et très calme (...) 11. Et Caius s'en vantait, disant que Neptune avait peur de lui. (...)».

Par les mots que lui prête l'historien grec, Caligula se pose en rival de Neptune: le dieu de la mer risque d'être jaloux de lui, tout comme il en a peur. Ces propos attestent clairement l'orgueil et le mépris de l'empereur pour ce dieu.

Impiété des mauvais empereurs: quelques pistes de réflexion

L'exemple de Caligula, bien documenté, nous a permis de mettre en lumière différents types d'impiétés commises par un empereur: inceste, profanation de lieux et d'objets sacrés, piété excessive ou pervertie, «auto-divinisation».

Voyons dans quelle mesure ses successeurs «mauvais» empereurs, et notamment Néron, se conforment à ce contre-modèle et, éventuellement, ajoutent au catalogue d'autres impiétés encore. Je ne prétends pas ici dresser une liste exhaustive mais simplement proposer, sur la base de quelques exemples, quelques pistes de réflexion sur les types d'impiétés commises et sur leurs conséquences – rappelons-le, nous restons ici dans le registre des représentations, des perceptions que les Romains avaient de ces impiétés.

Commençons par les impiétés déjà reconnues comme telles sous la République. L'inceste constitue l'un des délits religieux perpétré par Caligula, du moins aux yeux de Dion Cassius. Pour les autres «mauvais» empereurs, il semble plutôt que ce délit soit rangé par les auteurs parmi les exemples illustrant leur débauche sexuelle.

Les atteintes à des lieux ou objets sacrés correspondent à un autre type d'impiété auquel se livre Caligula. Ses «mauvais» successeurs ne sont pas en reste. Citons ainsi ce passage révélateur de Tacite⁴⁹:

«A la même époque, un excès de fantaisie valut à Néron infamie et péril: il avait traversé à la nage la source d'où l'eau Marcia est amenée à Rome, et on pensait qu'en s'y baignant il avait souillé des eaux consacrées et violé la sainteté du lieu. D'ailleurs l'indisposition qui suivit confirma la colère des dieux»

⁴⁸ Dio Cass. 59, 17, 4 et 10-11.

⁴⁹ Tac. *ann.* 14, 22, 8 (trad. H. Goelzer, CUF).

L'empereur a donc souillé des eaux sacrées, *potus sacros*; l'adjectif *sacer* a un sens bien précis, il signifie «qui appartient au dieu»; cette fontaine est donc considérée comme un sanctuaire naturel, qu'un dieu s'est choisi et que les hommes ont reconnu comme tel. On sait, par ailleurs, qu'il était interdit de se baigner dans des eaux sacrées. Néron a donc commis un sacrilège aux yeux des Romains: il a violé la propriété d'une divinité. Tacite souligne d'ailleurs «que la maladie qui frappa Néron après son bain dans la fontaine sacrée révélait l'*ira deorum*»⁵⁰, la colère des dieux. En d'autres occasions, l'empereur porta atteinte à des biens sacrés⁵¹, tout comme, plus tard, d'autres tyrans, tels Elagabal ou Maximin au 3^e s.⁵².

Néron commettra également des impiétés «classiques» qui n'avaient pas été perpétrées par Caligula et qui figureront parfois parmi les méfaits dont se rendront coupables ses successeurs. Ainsi, l'empereur citharède viole une vestale selon Suétone⁵³; plus tard Elagabal fait d'une vestale son épouse, violant ainsi les lois sacrées, selon les termes mêmes d'Hérodien, qui parle également d'impiété à ce propos⁵⁴.

Néron se rendra aussi coupable de parricide, autre méfait figurant dans la liste des impiétés classiques: «il ne put jamais», relate Suétone⁵⁵,

«étouffer ses remords, et souvent il avoua qu'il était poursuivi par le fantôme de sa mère, par les fouets et les torches ardentes des Furies. Il essaya même, en recourant aux incantations des mages, d'évoquer et de fléchir les mânes d'Agrippine. Pendant son voyage en Grèce, il n'osa pas assister aux mystères d'Eleusis, parce que la voix du héraut interdit aux impies et aux criminels de s'y faire initier».

Le biographe utilise des termes forts: Néron se reconnaît dans les adjectifs «impies et criminels» (*impij et scelerati*) prononcés à Eleusis, dans un passage qui suit immédiatement le meurtre de sa mère, qualifié de parricide. Néron, le parricide, est poursuivi par le fantôme de sa mère. Pour l'apaiser, il fait appel à des mages, sans succès: il recourt donc à des pratiques réprouvées, qui ne relèvent pas du champ de la «bonne» *religio* mais de la «mauvaise» *superstitio*⁵⁶.

Néron méprisera ainsi, affirme Suétone dans le portrait qu'il dresse du prince à la fin de sa *Vie*, «toutes les formes de religion» et s'adonne au culte d'une divinité syrienne, qu'il souillera par la suite de son urine⁵⁷. Il s'abandonne alors, poursuit le biographe, «à une autre superstition, la seule à laquelle il resta inébranlablement attaché», «une statuette représentant une jeune fille, qui devait le préserver des complots»; «or, une conjuration ayant été découverte aussitôt après [qu'un homme du peuple la lui ait offerte], il l'honora jusqu'à la fin comme une divinité toute-puissante,

50 SCHEID 1981, 142.

51 Ainsi, selon Tacite (*ann.* 15, 45), après l'incendie de Rome: «pour faire rentrer les contributions, on ravagea l'Italie, on épuisa les provinces et les peuples alliés, même les cités qu'on appelle libres. Les dieux même furent en proie: on dépouilla les temples de la ville, on emporta l'or que le peuple romain, à tous les âges de son existence, avait consacré à ses offrandes ou à ses triomphes dans ses prospérités ou dans ses périls. Mais c'était bien autre chose en Asie, en Achaïe, où l'on ne se contentait pas de prendre les dons: on enlevait aussi les statues des dieux (...). On disait que Sénèque, pour écarter de sa personne l'odieux du sacrilège (*inuidiam sacrilegij*), avait prié qu'on lui permit la retraite d'une campagne lointaine, et que, l'autorisation lui en ayant été refusée, il avait feint d'être malade et que, sous prétexte d'une attaque de goutte, il gardait la chambre».

52 Hérod. 5, 6, 3-5; 7, 3, 5-6.

53 Suet. *Nero* 28.

54 Herod. 5, 6, 2.

55 Suet. *Nero* 34 (trad. H. Ailloud, CUF).

56 Sur ces notions, SCHEID 1998, 23-24.

57 Suet. *Nero* 56.



lui offrant chaque jour trois sacrifices, et il voulait faire croire qu'elle lui dévoilait l'avenir. Quelques mois avant sa mort, il consulta aussi les entrailles des victimes, mais il n'obtint jamais de présages favorables». Selon Suétone, Néron se serait donc détourné des «bonnes» pratiques religieuses de l'Etat romain, pour verser dans les «mauvaises» superstitions, étrangères d'abord, relevant plutôt de la magie privée ensuite. Le thème des pratiques superstitieuses se retrouve dans la vie d'autres mauvais empereurs, tels Julianus ou Elagabal⁵⁸, alors qu'il ne semble pas apparaître chez Caligula.

Plus généralement, les mauvais empereurs sont souvent décrits comme dédaignant les dieux. Outre le mépris qu'il leur porte, Caligula va jusqu'à s'«auto-diviniser», à se placer au rang des dieux, à s'arroger des honneurs divins, à s'identifier à un dieu existant. Le cas de Caligula semble cependant relativement isolé, du moins jusqu'à la fin de l'époque sévérienne. Son successeur Néron, qui ne brille pas par sa piété, évitera soigneusement les honneurs divins : à un sénateur qui proposait aux frais de l'Etat un temple à Néron Dieu, l'empereur opposa un refus, «de peur que certains gens ne pussent en interprétant cet hommage y voir un présage fâcheux de sa fin : car les honneurs divins ne sont pas rendus à un prince avant qu'il ait cessé de vivre parmi les hommes»⁵⁹. Il faut, semble-t-il, attendre Commode, pour qu'un prince s'arroge un nom divin, Hercule, et se fasse appeler *dominus et deus*; l'*Histoire Auguste* affirme qu'on lui offrit des sacrifices comme à un dieu⁶⁰. Nous sommes toujours ici au niveau des représentations, précisons-le bien.

Envisageons enfin un dernier point : les auteurs évoquent parfois, directement ou implicitement, les conséquences des impiétés commises par les «mauvais» empereurs : la folie qui frappe Caligula (à moins qu'elle ne soit une cause des délits qu'il perpète) ; la maladie qui touche Néron, signe du courroux divin ; le remords qui l'assaille ; la mort qui les frappe à la suite des profanations dont ils se sont rendus coupables. Mais les conséquences de ces impiétés ne touchent pas seulement leur responsable : celui-ci en tant que haut représentant de la communauté passe pour être responsable des malheurs qui s'abattent à cause de ses forfaits sur le peuple romain⁶¹ : tel est du moins le sentiment qu'attribue Hérodiens au *populus Romanus*, quand il évoque les excès de Commode et sa folie qui le poussait à se faire appeler Hercule⁶².

Si la communauté ne peut pas reconnaître publiquement, de son vivant, les impiétés commises par l'impérial contrevenant, il n'en reste pas moins que celui-ci est représenté comme impie après sa mort. Les dieux d'ailleurs ne s'y sont pas trompés, qui le punissent de divers châtements et accélèrent sa triste fin. Une fois le tyran mort, les hommes peuvent décider de le frapper de *damnatio memoriae* : on peut ainsi dire, à la suite de J. Scheid, que la cité pieuse se désolidarise des actes impies qu'elle avait été obligée de tolérer. Le nouveau prince peut ensuite choisir de «réparer» les impiétés de son prédécesseur ; c'est du moins ce que suggère le cas de Claude, qui renvoie les statues pillées en Grèce dans leur sanctuaire de provenance. Ce faisant, le «bon» prince manifeste sa piété, se distinguant de son «mauvais» prédécesseur qui s'était notamment illustré par son impiété.

Françoise Van Haepere

Université catholique de Louvain

Place Blaise Pascal, 1

B - 1348 Louvain-la-Neuve

francoise.vanhaepere@uclouvain.be

58 Dio Cass., 74, 16, 5 ; 80, 11 ; Hist. Aug. *Did. Iul.*, 7, 9-10 ; Hist. Aug. *Hel.*, 8, 1-2.

59 Tac. *ann.* 15, 74, 3.

60 Dio Cass. 73, 15, 2 ; 16, 1 ; Hist. Aug. *Comm.* 8, 5 et 9 ; 9, 2.

61 Voir *Declam. min.* 329, 1.

62 Herod. 1, 14, 1 et 7-8.

Bibliographie

Sources

Dion Cassius. *Histoire romaine. Livres 57-59 (Tibère-Caligula)*, traduit et annoté par J. Auberger, Paris, 1995 (La Roue à Livres).

Suétone. *Vies des douze Césars. Tome II. Tibère-Caligula-Claude-Néron*, texte établi et traduit par H. Ailloud, Paris, 1932 (CUF).

Études secondaires

DUNKLE 1971

J.R. Dunkle, *The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography: Sallust, Livy and Tacitus*, in *Classical World*, 65 (1971), 12-20.

GASCOU 1984

J. Gascou, *Suétone historien*, Rome, 1984 (BEFAR, 255).

GRADEL 2002a

I. Gradel, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford, 2002 (Oxford Classical Monographs).

GRADEL 2002b

I. Gradel, *Jupiter Latiaris and human blood: fact or fiction?*, in *Classica et Medioevalia*, 53 (2002), 235-254.

GURY 1999

Fr. Gury, *Caligula entre les Castores*, in *Imago Antiquitatis: religions et iconographie du monde romain. Mélanges offerts à Robert Turcan*, éd. N. BLANC, A. BUISSON, Paris, 1999, 265-280 (De l'archéologie à l'histoire).

ges offerts à Robert Turcan, éd. N. BLANC, A. BUISSON, Paris, 1999, 265-280 (De l'archéologie à l'histoire).

GURY 2000

Fr. Gury, *L'idéologie impériale et la lune: Caligula*, in *Latomus*, 59 (2000), 564-595.

OPELT 1965

I. Opelt, *Die lateinischen Schimpfwörter und verwandte sprachliche Erscheinungen*, Heidelberg, 1965.

SCHEID 1981

J. Scheid, *Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine*, in *Le délit religieux dans la cité antique*, Rome, 1981, 117-171 (Coll. EFR, 48).

SCHEID 1985

J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, 1985 (Textes à l'appui). (rééd. Paris, 2001, dans la collection *Sciences des religions*).

SCHEID 1998

J. Scheid, *La religion des Romains*, Paris, 1998.

WALLACE-HADRILL 1982

A. Wallace-Hadrill, *Civilis Princeps: Between Citizen and King*, in *JRS*, 72 (1982), 32-48.

WARDLE 1994

D. WARDLE, *Suetonius' Life of Caligula*, Bruxelles, 1994 (Coll. Latomus, 225).

Gli autori

Nicole Belayche

È Directrice d'études presso la Section des sciences religieuses dell'École pratique des Hautes études, Paris, cattedra « Religions de Rome et du monde romain ». Studia le religiosità e i rituali « pagani » nel mondo romano, con particolare riferimento all'area orientale dell'impero romano, al fine di chiarire la relazione tra le culture religiose, politeismi e monoteismi. Ha pubblicato *Iudaea-Palaestina. The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)*, Tübingen 2001 (Religion der Römischen Provinzen 1). Ha curato con S.C. Mimouni i volumi *Les Communautés religieuses dans le monde gréco-romain. Essais de définition*, Turnhout 2003 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses 117) e *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain*, Louvain 2008. Dirige attualmente un gruppo di ricerca europeo (2008-11): FIGVRA. *La représentation du divin dans les mondes grec et romain*.

Nicoletta Bonansea

È dottore di ricerca in *Istituzioni, società, religioni dal tardoantico alla fine del medioevo* della Scuola Dottorale in Studi Storici dell'Università degli Studi di Torino. Ha discusso una tesi dal titolo: *Simbolo e narrazione. Linee di sviluppo formali e ideologiche dell'iconografia di Giona tra III e VI secolo*, in c.d.s. Si occupa di storia del cristianesimo, iconografia greca e paleocristiana.

Nicolas Corre

È Professeur agrégé di Storia. Conduce una ricerca comparata sui riti o sulle sequenze rituali della religione romana e su quelli classificati dalla tradizione storiografica come « magici », in vista della discussione della tesi di dottorato presso l'École pratique des Hautes études, Sciences Religieuses dal titolo: *Communione loquendi cum deis immortalibus (Apulée). Rites et rituels 'magiques' dans la religion publique romaine*.

Jean-Daniel Dubois

È Directeur d'études presso la Section des Sciences religieuses de l'École pratique des hautes études, Paris, cattedra « Gnose et manichéisme ». Le sue ricerche sono incentrate principalmente sui testi copti relativi alla storia degli gnostici valentini e all'espansione del manicheismo in ambito mediterraneo. Membro del *Laboratoire d'études sur les monothéismes* (UMR 8584 du CNRS, à Villejuif), è responsabile di un progetto finanziato dall'Agence nationale pour la recherche, dal titolo *Corpus des énoncés*

barbares, e anche di un progetto collettivo per la pubblicazione degli *Atti apocrifi di Pilato*. Dirige inoltre la rivista internazionale *Apocrypha*. Ha pubblicato recentemente *Les apocryphes chrétiens*, Paris 2007; *La Prière de Paul e L'Apocalypse de Pierre*, in *Ecrits gnostiques*, Paris 2007, 1-10 e 1141-1166; *Les recherches gnostiques actuelles et l'évangile de Jean*, in B. Decharneux - F. Nobilio (éd.), *Figures de l'étrangeté dans l'Evangile de Jean, Etudes socio-historiques et littéraires*, Fernelmont 2007, 279-300; *L'Evangile de Judas et la tradition basilidienne*, in M. Scopello (ed.), *The Gospel of Judas in Context*, Leiden 2008, 145-154; *L'utilisation du grec dans le texte valentinien copte du Traité Tripartite*, in *Gnose et philosophie, Etudes en hommage à Pierre Hadot*, ed. J.-M. Narbonne et P.-H. Poirier, Québec - Paris 2009, 29-43.

Sylvia Estienne

È maître de conférences in Storia Romana all'Ecole normale supérieure (Paris). Ha pubblicato diversi articoli sulla funzione religiosa delle statue delle divinità, sulla costituzione e la disposizione degli spazi rituali nel mondo romano. Ha curato, con Dominique Jaillard, Natacha Lubtchansky e Claude Pouzadoux, il volume *Image et religion dans l'Antiquité gréco-romaine*, Naples (coll. Centre Jean Bérard, n. 28), 2008.

Heike Kunz

Ha conseguito il dottorato di ricerca in Filologia Latina e Storia nel 2004 a Tübingen ed è attualmente Lehrbeauftragte für Latein presso l'Historisches Seminar dell'Università di Stuttgart. Si occupa di storia della religione romana. Ha recentemente pubblicato *Sicilia. Religionsgeschichte des römischen Sizilien* (Religion der Römischen Provinzen 4), Diss. Tübingen 2006 e *Rom und die Provinz Sicilien: Zur religiösen Identität im Imperium Romanum*, in J. Rüpke (Hrsg.), *Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive, Abschlussbericht zum Schwerpunktprogramm 1080 der Deutschen Forschungsgemeinschaft "Römische Reichsreligion und Provinzialreligion"*, Tübingen 2007, 16 e ss.; *Überregionale Kultzentren im Imperium Romanum*, in H. Cancik, J. Rüpke (Hrsg.), *Die Religion des Imperium Romanum. Koine und Konfrontation*, Tübingen 2008.

John Scheid

È stato, dal 1983 al 2001, Directeur d'études all'École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses. Dal 2001 è Professore al Collège de France. È autore di numerosi volumi sulla religione romana: *Religio-*

ne e pietà, Bari 1983; *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvales, modèle du culte public dans la Rome des empereurs* Rome 1990; *La religion des Romains*, Parigi 1998 (tradotto in inglese e in russo); *Commentarii fratrum arvalem qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale* (21 av.-304 ap. J.-C.), Rome 1998. *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris 2005; *Res Gestae Diui Augusti*, Paris 2007.

Mariano Troiano

Dottorando in cotutela in Sciences Religieuses, École Doctorale - Sciences des Religions et Systèmes de Pensée. École Pratique des Hautes Études - Section des Sciences Religieuses / Universidad Argentina « John F. Kennedy » con una tesi dal titolo *La figure du Démiurge. Conceptions gnostiques et réactions anti-ghostiques*. Ha recentemente pubblicato *Lilit y la Cábala: La figura de Lilit presente en el Bahir y en el Tratado sobre la Emanación Izquierda del Rabino Isaac ben Jacob ha Cohen*, in *EPIMELEIA, Revista de Estudios sobre la Tradición*, Vol. XIII, N. 25-26, Buenos Aires, 2004, 81- 115; *La figura de Lilith como punto de contacto entre dos movimientos místico-esotéricos medievales: el Catarismo y la Cábala*, Jornadas sobre Misterio y Esoterismo, Buenos Aires 2005, in *EPIMELEIA, Revista de Estudios sobre la Tradición*, Vol. XIV, N. 27-28, CIFIHIRE, Centro de Investigaciones en Filosofía e Historia de las Religiones - Universidad Argentina « John F. Kennedy », Buenos Aires, 2005 in c.d.s.

Anna Van den Kerchove

Ha conseguito un dottorato di ricerca presso l'École Pratique des Hautes Études a Parigi ed è Professeur agrégé presso l'Institut européen en sciences des religions (École Pratique des Hautes Études). Ha lavorato sui gruppi religiosi nell'antichità, come gli ermetisti, gli gnostici e i manicheisti. Si occupa prevalentemente delle pratiche religiose legate a questi e dei modi di contatto con altri gruppi. Ha pubblicato *La maison, l'autel et les sacrifices : quelques remarques sur la polémique dans l'«Évangile de Judas»*, in M. Scopello (ed.), *Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas*, Leiden 2008, 311-330; *Les gnostiques et la richesse de la langue copte : quelques remarques lexicales à propos de l'«Apocryphon de Jean» et de «Melchisédek»*, in P. Hummel et F. Gabriel (Eds), *Vérité(s) philologique(s). Études sur les notions de vérité et de fausseté en matière de philologie*, Paris 2008, 107-123; e con M. Zago ha in preparazione un volume dal titolo *Les énoncés barbares : formes et contextes d'une pratique magique*, Actes du 1^{er} colloque sur les énoncés barbares (Paris, 2007), Turnhout, in c.d.s.

Françoise Van Haepere

È professoressa di Storia Romana presso l'Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve).

Autrice di un libro tratto dalla sua tesi di dottorato dal titolo: *Le Collège pontifical* (3^e s. a.C.-4^e s. p.C.), Bruxelles, Rome, 2002, ha recentemente curato insieme a C. Bonnet il volume *Les religions orientales* de Franz Cumont, Torino 2006 e ha scritto numerosi articoli sulla religione romana: *Mises à mort rituelles et violences politiques à Rome sous la République et sous l'Empire*, in *Res Antiquae*, 2, 2005, 327-346; *Interventions de Rome dans les cultes et sanctuaires de son port, Ostie*, in *Sanctuaires, pratiques cultuelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, éd. M. Dondin-Payre, M.-Th. Raepsaet-Charlier, Bruxelles 2006, 31-50.

Athanassia Zografou

È lettrice di greco presso l'Università di Ioannina (Grèce). Ha difeso una tesi di dottorato (*EPHE*, Paris, 2000) dal titolo *Passage à travers Hécate. Portes, routes, carrefours et autres figures de l'entre-deux*, in c.d.s.

Ha pubblicato articoli incentrati sul politeismo greco (Ecate, Hermes, le divinità *Phôsphoroi*), sul sacrificio e il trattamento rituale dei resti, sulle ricette dei *papiri* magici della tardoantichità, sulle tradizioni mitiche che si sviluppano intorno a certi oggetti nella Grecia antica (per esempio la scapola d'avorio di Pelope).