

LE CULTE DE LA MÈRE DES DIEUX DANS L'EMPIRE ROMAIN



DUBOSSON-SBRIGLIONE, LARA (2018). *Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain*. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge LXII. Stuttgart: Franz Steiner. 551 pp., 78,00 € [ISBN 978-3-5151-1990-0].

FRANÇOISE VAN HAEPEREN
UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
FRANCOISE.VANHAEPEREN@UCLouvain.be

LE LIVRE DE L. DUBOSSON-SBRIGLIONE sur le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain compte cinq chapitres, précédés d'une introduction présentant la documentation, l'état de la recherche et la problématique. Le premier chapitre est consacré à l'« arrivée de la Mère des dieux à Rome » : y sont examinés l'introduction du culte dans la Ville et les « récits légendaires » dont elle fit l'objet ; le temple de la Mère des dieux sur le Palatin ; la question de la présence d'Attis aux côtés de la déesse. Dans le deuxième chapitre, l'auteure présente les rites et fêtes métrouques, en commençant par les fêtes d'avril, articulées autour des *ludi Megalenses*, en poursuivant avec les fêtes de mars. Le chapitre suivant a pour objet les agents culturels : sont d'abord envisagés les acteurs qualifiés d'« orientaux » par Dubosson-Sbriglione (prêtre et prêtresse phrygiens ; galles, dévots châtrés de la déesse) puis les acteurs culturels romains (magistrats ; prêtre et prêtresse ; archigalle ; joueurs d'instruments de musique et une série d'assistants). Dans le chapitre quatre, l'auteure présente les

collèges et associations liés au culte de la Mère des dieux, au premier rang desquels les dendrophores (avec un utile tableau récapitulatif des inscriptions mentionnant les dendrophores), suivis des cannophores et d'autres « confréries » et associations, bien moins documentées (*collegium tibicinum* à Bénévent ; *cultores* de la Mère des dieux et de *Nauis Saluia* à Rome ; *sodales ballatores* à Rome ; communauté [*cognatio*] de Salone ; *religiosi* et enfin *dumopireti* de *Nouae* en Mésie inférieure). Le dernier chapitre, le plus long (pp. 298-402), porte sur le taurobole et le criobole, sacrifice d'un taureau ou d'un bélier à la déesse, dont les testicules font l'objet d'un traitement particulier. Après avoir présenté l'état de la recherche, Dubosson-Sbriglione analyse le corpus documentaire, en commençant par les sources littéraires (Prudence ; Firmicus Maternus ; Histoire Auguste ; *Carmen contra paganos*) ; elle s'attache ensuite au corpus épigraphique, en se penchant sur le vocabulaire mentionnant le rite (taurobole, criobole et *cernus*), sur les offrandes animales (taureau, bélier et *uires*), sur les verbes exprimant l'action rituelle, sur les acteurs du taurobole (tauroboliés et participants), sur la date et le lieu du rite, sur les motifs invoqués par les tauroboliés. C'est ensuite le corpus iconographique qui est examiné, en fonction des acteurs ou partenaires du sacrifice, des instruments culturels et des objets représentés. Au terme de son analyse du corpus documentaire, l'auteure envisage l'archéologie du taurobole (*Phrygianum* de Rome ; *Campus* de la Mère des dieux d'Ostie ; sanctuaire métraoque de Lectoure ; sanctuaire métraoque de Lyon). Sur ces bases, elle pose enfin la question suivante : « le taurobole : un sacrifice romain et un rite mystérique ? ».

Le volume est doté d'index (index des auteurs antiques ; des sources épigraphiques ; des sources iconographiques ; index général). Il comporte également des illustrations utiles et d'assez bonne qualité, ainsi que trois annexes, intitulées I. « Prosopographie des prêtres et prêtresses » ; II. « Taurobole et criobole. Recueil des inscriptions et des autels anépigraphes » ; III. « Prosopographie des personnes citées dans les inscriptions tauroboliques ». Le titre des annexes I et III est trompeur. Il ne s'agit pas, *stricto sensu*, de prosopographies mais de simples listes. Les prêtres et prêtresses sont présentés dans l'ordre alphabétique (ce qui ne facilite pas des recherches par cité ou par province et ne rend pas compte du caractère civique du culte). Seules sont précisées la provenance, la datation et les références. Il aurait été utile d'inclure d'autres aspects, tels que le statut juridique du prêtre ou de la prêtresse (citoyen romain, pérégrin, esclave) et la nature des documents qui l'attestent (inscription honorifique, funéraire, taurobole, dédicace). On notera en outre que la liste des prêtres et prêtresses n'est guère mobilisée dans le chapitre consacré aux acteurs culturels. Quant à l'annexe II, l'auteure n'explique pas pourquoi elle y inclut deux textes de Pessinonte et un texte de Aïn Tounga qui ne contiennent aucune mention du taurobole (n° 3 et 4, 10 pp.

458-459, 461). Notons aussi que les autels anépigraphes de Sos del Rey Católico (pp. 378, 386, 468) ne sont sans doute pas liés au rite du taurobole.¹

L'ouvrage, issu d'une thèse de doctorat soutenue en 2016 à l'Université de Lausanne, présente quelques défauts caractéristiques d'une publication rapide de thèse : des longueurs peu utiles sur des thèmes connexes (voir par exemple les pages sur les collèges [p. 218] ou le sacrifice romain traditionnel [pp. 390 ss.]) ; des synthèses intermédiaires souvent redondantes ; des formules pas toujours adaptées : lorsque la Mère des dieux arrivera à Rome « elle devra être accueillie par une main pure (dont le sexe n'est d'ailleurs pas précisé) » (p. 29) ; « Chez Ovide, Nasica ne joue aucune action » (p. 27) ; « de manière informelle » (p. 68 et ailleurs). Si l'auteure donne des traductions françaises des sources littéraires, principalement reprises à la Collection des universités de France, elle fait, curieusement, le choix de fournir la traduction italienne (d'ailleurs excellente) d'E. Sanzi pour les auteurs non traduits en français.²

Dubosson-Sbriglione entend, dans ce travail, proposer « une synthèse des connaissances sur le culte de la Mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain, ainsi qu'une mise à jour de l'ouvrage d'H. Graillot » (p. 19), datant de 1912.³ L'objectif visé par l'auteure semble donc à la fois très large et relativement modeste. Le cadre spatio-temporel pris en considération est en effet très vaste : l'ensemble du monde romain, de la fin du 3^e av. à la fin du 4^e s. ap., même si la partie orientale de l'Empire n'est presque pas traitée et que l'auteure ne prête, à l'examen, que peu d'attention aux évolutions chronologiques et aux variations régionales (voir par exemple p. 338s sur les acteurs du taurobole ou ses considérations sur l'iconographie des autels tauroboliques, qui a pourtant évolué significativement entre le 2^e et le 4^e s.).⁴ Mais l'objectif paraît modeste en termes de questionnement de recherche puisque le but principal se réduit à dresser une synthèse des connaissances, conçue comme une mise à jour d'un ouvrage désormais centenaire. Le titre et le plan du livre de Dubosson-Sbriglione reflètent d'ailleurs, largement, ceux du savant français. La problématique est classique, la démarche se résumant souvent à comprendre ce qui s'est passé (par exemple l'arrivée de la déesse à Rome) ou comment se déroulait telle fête ou tel rite. Si l'auteure se base largement, tout au long de son ouvrage, sur le livre de Ph. Borgeaud et sur mes articles consacrés au personnel cultuel de la déesse,⁵ elle n'utilise pas, ou très peu, une série d'autres travaux, pourtant fondamentaux. Elle ne fait aucune référence, dans son introduction, aux livres et aux articles de L. Roller, de N. McLynn (qui n'est pas

1. Alvar, 2008, pp. 264-265.

2. Sanzi, 2002.

3. Graillot, 1912.

4. Van Haepere, 2015.

5. Borgeaud, 1996 ; voir notamment Van Haepere, 2011, 2012, 2014, 2015.

d'avantage cité dans le point « état de la recherche » du chapitre sur le taurobole), de M. Beard, de J. Bremmer (auquel elle ne se réfère pas plus dans ses développements sur le mythe d'Attis [pp. 62-63]), de J. Alvar (qui ne figure pas dans la bibliographie) ou de J. Latham.⁶ En outre, au fil des différents chapitres, l'auteure a tendance à présenter, comme siennes ou novatrices, plusieurs réflexions, analyses et interprétations, déjà présentes dans des travaux antérieurs (ainsi les chapitres sur les acteurs cultuels et sur le taurobole et criobole sont bien davantage redevables qu'il n'y paraît des travaux de R. Duthoy,⁷ Ph. Borgeaud, N. McLynn et Van Haepereen notamment). Sont révélatrices à cet égard des formules que l'auteure utilise à quelques reprises en note : « avis que partage » un tel ou un tel (pp. 183, 372) ou encore un tel « avait déjà fait les mêmes constatations » (pp. 183, 311). Elle ne semble pas davantage consciente que certaines de ses propositions ont déjà été formulées antérieurement (sur la nature de l'auto-castration des galles, les pages d'Alvar auraient pu appuyer ses réflexions ; sur le possible caractère mystérieux du taurobole [pp. 388 ss.], le livre de Ph. Borgeaud n'est guère mobilisé, les articles de N. McLynn et Van Haepereen [2015] ne sont pas cités, alors qu'elle reprend, en substance, leurs conclusions [p. 397]).

Dans d'autres cas, l'auteure semble balancer entre deux interprétations divergentes, voire se contredire : ainsi l'auto-castration d'Elagabal, à l'exemple des galles, est présentée comme fort vraisemblable pp. 148-149, alors qu'elle est considérée comme impensable à la p. 315 (étant donné la source, l'*Histoire Auguste*, une grande prudence est de rigueur). Ce genre d'hésitations est d'autant plus gênant quand il s'agit d'Attis, le parèdre de la déesse : p. 67 : l'inscription la plus ancienne qui le mentionne date, selon l'auteure, de 228 ap. J.-C. (p. 67), mais à p. 74, il s'agit cette fois de 295, alors qu'on apprend à la p. 96 qu'Attis est imploré, en tant que *dominus*, dans les tablettes de *defixio* de Mayence datées entre la fin du 1^e et le début du 2^e s. Et quand l'auteure affirme p. 115 que la littérature latine ne s'intéresse à lui que près d'un siècle après les réformes religieuses de Claude, elle oublie les *Fastes* d'Ovide (IV 223-244).

Le traitement de la documentation antique pose aussi parfois question. Il arrive ainsi que Dubosson-Sbriglione ne donne qu'une seule interprétation d'un texte ou d'une image, sans discuter les hypothèses divergentes et sans expliciter pourquoi elle privilégie telle interprétation au détriment d'une ou d'autres possibilités. C'est le cas, par exemple, pour le portrait de Lanuvium, qu'elle identifie à un archigalle (pp. 188-190) ou pour l'identification au Transtévère de Rome (pp. 167, 381) du lieu où officiait L. Valerius Fyrmus, prêtre de *Mater Magna* mais aussi prêtre d'Isis à Ostie, dont le cippe funéraire a été retrouvé à Ostie : le Transtévère en question

6. Roller, 1997 et 1999 ; McLynn, 1996 ; Beard, 2012 ; Bremmer, 2004 ; Alvar, 2008 ; Latham, 2012.

7. Duthoy, 1969.

correspond, bien plus vraisemblablement, à celui du port de Rome.⁸ C'est le cas encore pour l'identification – certes vraisemblable mais qu'il faudrait argumenter – à un gardien de temple de l'*aedilis* mentionné par Varron dans les *Satires Ménippées*, à propos des galles du Palatin.⁹

Les nouvelles interprétations que l'auteure propose de certains textes peuvent se révéler rapides et sujettes à caution. Le passage de Jean le Lydien, *De mensibus* 4, 49, portant sur la date du 15 mars ne peut être compris dans le sens d'une fête agraire placée sous la tutelle de Jupiter et dont le but était de favoriser les cultures de montagne (voir entre autres pp. 87, 89). L'auteur byzantin évoque d'abord la fête de Jupiter des ides de mars, qui revêtait ce mois-là un caractère particulier, puisqu'on y formulait des prières publiques afin qu'advienne une année saine (le mois de mars avait été, jusqu'en 153 av. n.è. le premier mois de l'année) ; il mentionne ensuite (*de kai*) une autre festivité : le sacrifice d'un taureau de six ans, pour les cultures (ou les pâturages) de montagne, sous la direction de l'*archiereus* et des cannophores de la Mère des dieux. Ce sacrifice d'un taureau n'était donc pas réalisé pour Jupiter qui n'intervient aucunement dans le cycle des fêtes de mars. Quant au 24 mars, désigné comme jour du sang dans le calendrier de Filocalus, les modernes y ont généralement reconnu, à la suite d'Arnobé, le sang des galles et des dévots qui coulait en ce jour en commémoration de la mort d'Attis. Dubosson-Sbriglione y voit plutôt « une allusion au sang des victimes animales qui étaient sacrifiées sur les autels en l'honneur de la Mère des dieux et d'Attis » (pp. 99 et 118) – mais le sang ne coulait-il pas lors de tous les sacrifices animaux ?

On ne suit pas davantage l'auteure dans sa lecture (p. 122, 124-128) du passage de Denys d'Halicarnasse (*Ant.* II 19, 3-5) consacré au prêtre et à la prêtresse phrygiens de la déesse. Elle les considère comme un couple, qui serait arrivé à Rome, en même temps que la déesse ; selon elle, ce sacerdoce phrygien se serait ensuite éteint sous la République, pour être remplacé par des *sacerdotes* romains. Il faut toutefois relever que l'auteur hellénophone n'évoque aucunement un couple et qu'il ne parle pas de l'arrivée de ces prêtres à Rome à la fin de la seconde guerre punique, mais de leurs activités dans la Ville, à son époque. Ceux-ci lui sont contemporains. Le prêtre et la prêtresse évoqués par Denys correspondent, comme l'a reconnu une longue tradition de recherche, aux prêtres et prêtresses de la déesse amplement attestés par l'épigraphie et portant, qui plus est, les insignes mentionnés par l'auteur

8. Pour les références précises, voir Van Haepelen, 2015 ; sur l'iconographie des acteurs cultuels, voir désormais Klöckner, 2017 et Van Haepelen, 2018.

9. Pour une analyse récente et approfondie de la Mère des dieux et de son culte dans l'œuvre de Varron, voir Rolle, 2017.

grec. Dubosson-Sbriglione aurait été moins gênée par le paradoxe apparent que constituent des prêtres (conçus comme) d'origine étrangère, revêtus de la citoyenneté et officiant dans le cadre d'un culte public si elle avait pris en considération des exemples similaires, tel celui des prêtresses du culte de Cérès, originaires de Grande Grèce qui recevaient, selon Cicéron (*Balb.* 55), la citoyenneté romaine afin de prier « les dieux immortels selon une science exotique et étrangère sans doute (*scientia peregrina et externa*), mais du moins avec un esprit national et civique (*mente domestica et ciuili*) ». La division entre acteurs culturels « orientaux » et « romains », que propose Dubosson-Sbriglione, ne semble donc guère pertinente ou aurait dû être argumentée sur la base d'une réflexion sur l'origine – réelle, supposée ou construite – des acteurs culturels de la déesse.

L'auteure croit en outre identifier de nouvelles fonctions dans le culte de la déesse, celles de *thalamas*, de *chrionis* et de *cybelicus*. Les deux premières seraient attestées par deux inscriptions de Cordoue (pp. 205-207 : *CIL* II²/7, 233-234), le *thalamas* correspondrait à un « chambellan » ou à un « chambrier », la *chrionis* « pourrait avoir été une sorte de prophétesse exerçant une fonction oraculaire » (p. 207). Plusieurs problèmes majeurs se posent cependant. D'une part, le terme *thalamas* n'a pas la signification qu'elle lui prête et, contrairement à ce qu'écrit l'auteure, n'est pas utilisé en rapport avec les galles de la déesse dans l'*Anthologie palatine* : c'est le terme *thalamo-pois* qui y figure. D'autre part, la ponctuation retenue par l'auteure ne s'impose pas : plutôt que de lire « *tauribolium fecit Publicius Valerius Fortunatus, thalamas ; suscepit c(h)rionis Porcia Bassemia* », il convient de proposer « *tauribolium fecit Publicius Valerius Fortunatus ; thalamas suscepit c(h)rionis Porcia Bassemia* » : cette lecture est en outre appuyée par deux autres inscriptions (*CIL* X 1597 [*Puteoli*] ; *Supp.It.* 25, 1 = *AE* 2010, 313 [*Liternum*]), qui mentionnent un prêtre de la déesse ayant enfoui les *thalamas* (ces textes auraient dès lors dû figurer dans l'annexe II). Comme l'a argumenté de manière convaincante G. Camodeca (in *Supp. It.*), les *thalamas* correspondent, selon toute probabilité, aux *uires* (testicules) de l'animal sacrifié, le verbe *condere* étant parfois utilisé dans les inscriptions tauroboliques pour désigner leur enfouissement. A Cordoue, il s'agit manifestement des *uires-thalamae* d'un bélier (*chrionis*), dont le nom est donné sous une forme grécisée et qu'une femme transmet (*suscepit*) (la « transmission » du taurobole ou des *uires* est attestée par ailleurs dans les inscriptions relatives à ce rite). Quant au *cybelicus*, plutôt qu'une fonction, le terme désigne le *cognomen* théophore d'un dévot de la déesse (*AE* 2007, 990, 1047).

On ne peut davantage suivre l'auteure quand elle affirme, sans référence à l'appui (p. 128), qu'à Rome, le galle est tantôt désigné comme un *sacerdos*, tantôt comme un *famulos* (sic) : seuls de rares auteurs chrétiens ou tardifs qualifient en effet le galle de

sacerdos, là où une série d'autres termes, souvent péjoratifs, peuvent le qualifier, dès la République, mais qui ne le mettent pas en rapport avec la sphère sacerdotale.¹⁰

Du constat que le taurobole n'est mentionné dans les sources à Rome qu'à la fin du 3^e s., l'auteure déduit que « la capitale de l'Empire ne semble donc pas avoir joué un rôle précurseur dans la diffusion du taurobole » (p. 354). En bonne méthode, il aurait fallu se poser la question de la disparition éventuelle des traces antérieures du rite, avant d'aboutir à une conclusion catégorique (d'autant plus que l'usage du terme *Vaticanus* dans une inscription taurobolique de Lyon, en 160 [CIL XIII 1751], laisse supposer que le taurobole était déjà pratiqué dans le *Phrygianum* du Vatican, à Rome, dès cette époque, comme le note par ailleurs [p. 382] l'auteure).

De nombreuses erreurs factuelles pourraient également être citées, notamment dans la présentation des sources archéologiques. La *schola* des dendrophores d'Ostie ne correspond pas à l'édifice, plus ancien, situé derrière le temple de la déesse qui l'oblitére en partie (p. 263) ; l'*Attideum* d'Ostie est plus ancien que le milieu du 2^e s. (pp. 263, 383-384).¹¹ L'identification du sanctuaire métroaque de Lyon retenue par l'auteur a été remise en cause sur des bases solides par A. Desbat.¹²

Relevons enfin une interprétation originale et intéressante de la fête du 15 mars de la procession du roseau (*canna intrat*). Malgré l'absence de témoignage en ce sens, il est généralement admis que celle-ci se rapporte à Attis, compagnon de la déesse, qui aurait été abandonné, enfant, au bord d'un fleuve. Dubosson-Sbriglione suggère que la *canna* ait symbolisé la flûte du berger Attis, fabriquée à partir de cannes de roseaux – roseaux qui étaient, par ailleurs, selon Pline, qualifiés d'eunuques et pouvaient servir, d'après des enquêtes anthropologiques, à la castration des porcs. « Dès lors, la *canna intrat* pourrait avoir eu un lien étroit avec la flûte de Pan à la fois comme attribut du berger Attis, mais aussi en raison de la signification du roseau comme plante 'eunuque' et donc comme symbole de la castration d'Attis » (p. 117). Soulignons cependant que les textes anciens ne mettent jamais le roseau en rapport avec la castration d'Attis ou des galles.

L'ouvrage d'H. Graillot, de 1912, est certes vieilli – le corpus documentaire s'est enrichi, les questions de recherches ont évolué – mais, pour autant que cela soit souhaitable ou faisable sous forme d'une synthèse exhaustive, il n'a pas encore été remplacé.

10. Van Haepere, 2011.

11. Voir par exemple Bollmann, 2007, pp. 327-329.

12. Desbat, 1998.

BIBLIOGRAPHIE

- Alvar, J. (2008). *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Leyde: Brill.
- Beard, M. (2012). The Cult of the «Great Mother» in Imperial Rome. The Roman and the «Foreign». In Rasmus Brandt, J., Iddeng, J.W. (éds.). *Greek and Roman Festivals : Content, Meaning, and Practice* (pp. 323-362). Oxford: Oxford University Press.
- Bollmann, B. (1998). *Römische Vereinshauser*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Borgeaud, Ph. (1996). *La Mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*. Paris: Seuil.
- Bremmer, J.N. (2004). Attis : A Greek God in Anatolian Pessinous and Catullan Rome. *Mnemosyne*, 57, pp. 534-573.
- Desbat, A. (1998). Nouvelles recherches à l'emplacement du prétendu sanctuaire lyonnais de Cybèle. *Gallia*, 55, pp. 237-277.
- Duthoy, R. (1969). *The Taurobolium. Its Evolution and Terminology*. Leyde: Brill.
- Graillot, H. (1912). *Le culte de Cybèle, mère des dieux*. Paris: Fontemoing.
- Klößner, A. (2017). *Tertium genus ? Representations of religious practitioners in the cult of Magna Mater*. In Gordon, R., Petridou, G. et Rüpke, J. (éds.). *Beyond Priesthood Religious Entrepreneurs and Innovators in the Roman Empire* (pp. 343-384). Berlin et Boston: De Gruyter.
- Latham, J. (2012). 'Fabulous Clap-Trap' : Roman Masculinity, the Cult of Magna Mater, and Literary Constructions of the Galli at Rome from the Late Republic to Late Antiquity. *The Journal of Religion*, 92, pp. 84-122.
- McLynn, N. (1996). The Fourth-Century 'Taurobolium'. *Phoenix*, 50, pp. 312-330.
- Pensabene, P. (2007). *Ostiensium marmorum decus et decor*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Rolle, A. (2017). *Dall'Oriente a Rome. Cibele, Iside e Serapide nell'opera di Varrone*. Pisa: Edizioni ETS.
- Roller, L.E. (1997). The ideology of the Eunuch Priest. *Gender & History*, 9, pp. 542-559.
- Roller, L.E. (1999). *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley, Los Angeles et London: University of California Press.
- Sanzi, E. (2002). *I culti orientali nell'Impero romano. Un'antologia di fonti*. Cosenza: Edizioni L. Giordano.
- Van Haepelen, F. (2011). Les acteurs du culte de Magna Mater à Rome et dans les provinces occidentales de l'Empire. In Benoist, St., Daguet-Gagey, A., Hoët-van Cauwenberghe, Chr. (éds.). *Figures d'Empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain imperial* (pp. 467-484). Lille: Septentrion.
- Van Haepelen, F. (2012). Collèges de dendrophores et autorités locales et romaines. In Dondin-Payre, M., Tran, N. (éds.). *Collegia. Le phénomène associatif dans l'Occident romain* (pp. 47-62). Bordeaux: Ausonius.
- Van Haepelen, F. (2015). Prêtre(sse)s, tauroboles et mystères phrygiens, in Estienne, S., Huet, V., Lissarague, F. et Prost, F. (éds.). *Figures de dieux. Construire le divin en images* (pp. 99-118). Rennes: Presses universitaires de Rennes.

- Van Haeperen, V. (2018). Rappresentazioni dei ministri della Mater Magna a Roma e nelle provincie occidentali dell'Impero. In Fontana, F., Murgia, E. (éds.). *Sacrum facere. Atti del IV Seminario di Archeologia del Sacro* (pp. 241-262). Trieste: Edizioni Università di Trieste.
- Van Haeperen, F. (2014). Les prêtresses de *Mater Magna* dans le monde romain occidental. In Urso, G. (éd.). *Sacerdos. Figure del sacro nella società romana* (pp. 299-322). Pise: Edizioni ETS.