Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

118 | 2011

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses (2009-2010)

Religions de Rome et du monde romain

Nicole Belayche

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/953>

DOI : 10.4000/asr.953

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2011

ISBN : 978-2-909036-38-0

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Nicole Belayche, « Religions de Rome et du monde romain », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 118 | 2011, mis en ligne le 16 septembre 2011, consulté le 18 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/953> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.953>

Tous droits réservés : EPHE

Religions de Rome et du monde romain

Je dédie ce résumé à Simon PRICE († 2011).

Au premier semestre, on a continué d'examiner des questions posées par « La représentation du divin à l'époque romaine », en mettant l'accent sur la notion de « divin » telle qu'elle apparaît dans le lexique grec antique : *theos* évidemment, mais aussi *theios*, *theion*, *hērôs*, *daimôn*, *dunamis*, etc. Il n'y a pas eu de conférences au second semestre, car j'ai été membre de la *School of Historical Studies* de l'*Institute for Advanced Study* de Princeton (NJ/USA).

I. Approcher la notion du divin à travers le lexique antique ?

Depuis deux ans maintenant, un des deux thèmes de l'année porte sur *La représentation du divin à l'époque romaine*, en lien avec le groupe de recherche européen (GDRE/CNRS « FIGVRA ») que je pilote sur le sujet. Cette année, l'accent a été mis sur la notion de « divin » telle qu'elle apparaît dans le lexique grec antique : *theos* évidemment, mais aussi *theios*, *theion*, *hērôs*, *daimôn*, *dunamis*, etc. La documentation hellénophone fournit une grande variété de termes, sur les plans dévotionnel et conceptuel, mais il n'existait pas de terminologie juridiquement établie, à la différence du lexique latin dans le cadre de la religion publique romaine. Il est possible de dessiner un périmètre sémantique pour chacun des termes grecs¹, mais les emplois s'avèrent bien plus plastiques. Une approche uniquement lexicale n'offre donc pas un critère objectif suffisant pour classer le monde divin. Tel est le cas déjà pour la distinction entre *theos* et *hērôs*, même si la tradition poétique grecque dit que les seconds sont la « race divine des héros que l'on nomme demi-dieux (ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἱ καλέονται ἡμίθεοι) » (Hésiode, *Tr.* 159-160). Certes, et tout spécialement au sein du « panthéon des douze dieux », une série de puissances ne reçoivent que le prédicat de *theos* (Zeus, Hadès, Athéna, par exemple); mais d'autres puissances, comme Dionysos ou Héraclès, reçoivent les deux appellations. Une fluidité semblable existe dans les documents de la pratique dévotionnelle : on ne s'en étonnera pas puisqu'il s'agit d'honneurs rendus à des puissances en tant que supérieures, quelle que soit la nature de cette supériorité. C'est là une différence

1. Par exemple, l'étude classique de G. FRANÇOIS, *Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots ΘΕΟΣ, ΔΑΙΜΩΝ dans la littérature grecque d'Homère à Platon*, Paris 1957.

importante avec la conception du divin dans les religions abrahamiques qui ont informé la culture occidentale.

II. La qualité divine d'Antinoos dans les lexiques latin et grec

Au titre de *case-study*, nous avons examiné la terminologie utilisée pour Antinoos, « divinisé » sous Hadrien (après 130). Son culte est attesté pour une vingtaine de cités d'Asie Mineure, dont des colonies romaines (dans lesquelles il était un dieu juridiquement romain), des capitales de province et des métropoles². Il s'est créé à la faveur d'une conjonction entre :

1) le désir et les actes propres de l'empereur, auxquels les cités étaient fort attentives dans le contexte de compétition qui les opposait ;

2) les relais de plusieurs très hauts personnages, titulaires de charges impériales (en Grèce, en Asie Mineure et à Chypre) ;

3) la tradition grecque d'héroïsation ou de divinisation qui immortalisait aussi bien des inconnus que les évergètes célébrés publiquement³, ou encore des individus exceptionnels, comme Apollonios de Tyane à peu près à la même époque⁴.

Le dossier d'Antinoos a d'abord permis de mettre en évidence une différence majeure entre typologie romaine publique du divin et classification grecque⁵, dont les Romains ont usé en cas de besoin. Un sénatus-consulte, datant de 73 avant notre ère ou peu avant, rendu à propos d'un conflit fiscal entre les habitants d'Oropos et les publicains, stipule que le « héros » oraculaire local, Amphiaraios, qui était tenu pour un dieu (*deus ut haberetur*) par « le jugement de la Grèce (*fama Graeciae*) »⁶, ne fut pas reconnu comme tel par le Sénat (*I Oropos* 308, ll. 27-28), les publicains arguant du fait que des immortels ne pouvaient pas avoir été à un moment (*aliquando*) des hommes (Cicéron, *De natura deorum* 3, 49). Pour le droit religieux romain, un « divinisé » n'est pas un *deus*. Il est déclaré *diuus* à la suite d'une décision de *consecratio* prise par le Sénat : *inter diuos relatus est* selon la formule⁷. La distinction, lexicale parce que statutaire, était transmise par la chancellerie lorsque les textes latins étaient

2. Cf. NICOMÉDIE, *BMC Bithynia*, Nicomédie n° 9 et 10.

3. Cf. la consultation des Pergaméniens auprès de l'Apollon de Didymes (*IPergamon* III, 2, après 150/160) à propos de « τοὺς ἥρωας Μάρκ[ε]λλον καὶ Πουφείνον », Rufinus étant un sénateur considéré comme *ktistès*.

4. Cf. H. WREDE, *Consecratio in formam deorum : Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, Mayence 1981 ; cf. aussi A. LE BRIS, *La mort et les conceptions de l'au-delà en Grèce ancienne à travers les épigrammes funéraires. Étude d'épigrammes d'Asie Mineure de l'époque hellénistique et romaine*, Paris 2001.

5. S. PRICE, « Gods and Emperors: the Greek Language of the Roman Imperial Cult », *JHS* 104 (1984), p. 84, remarque avec raison « a radically different conceptual system ».

6. CICÉRON, *De diuinatione* I, 88.

7. Cf. E. BICKERMAN, « Consecratio », dans *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, Genève-Vandœuvres 1973 ("Entretiens de la Fondation Hardt" 19), p. 3-37 et W. KIERDORF, « "Fusus" und "Consecratio". Zur Terminologie und Ablauf der römischen Kaiserapotheose », *Chiron* 16 (1986), p. 43-69.

traduits en grec : ainsi le *diuus Iulius*, César, fut-il appelé officiellement *hērōs* (ἥρῳα αὐτὸν Ἰούλιον ὀνομάσας) auquel on consacrait des ἥρῳα d'après Dion Cassius (LI, 20, 6 ; 8). Sous Auguste donc, la distinction était enregistrée en grec, même si le statut juridique de *diuus* ne s'inscrivait que dans un contexte romain : les divinisés, analogues lexicalement aux héros grecs, recevaient des honneurs identiques à ceux des dieux, sans qu'ils en partagent l'ontologie⁸. La pratique grecque pouvait en tenir compte lorsqu'elle rencontrait l'inspiration poétique : Antinoos est « demi-dieu (ἡ[μ]ιθέου) » semblable à un dieu (θεοειδέος) dans un texte poétique, unique, provenant de l'Attique⁹. Généralement, les cités grecques adoptaient un usage plus souple : les empereurs étaient indistinctement appelés θεοῦ ou θείου νιός pour traduire le *diui filius* latin¹⁰. Comme l'écrit excellemment S. Price, « there were no institutional procedures nor established criteria controlling the predication of *theos* of the emperor »¹¹.

Aucun document n'indique que la divinisation d'Antinoos ait été fondée sur une décision des autorités romaines. Certes, l'auteur de la vie d'Hadrien dans l'*Histoire Auguste* (14, 7) emploie le vocabulaire juridique latin : « Ce furent les Grecs qui, selon le vouloir d'Hadrien (*uolente Hadriano*), le divinisèrent (*eum consecrauerunt*) ». Mais la formule n'est qu'analogique, puisque le processus est mis au compte des *Graeci*, instruments de l'empereur. Pourtant, Dion Cassius, après avoir rapporté la fondation d'Antinoopolis, une cité grecque, et des honneurs divins rendus à Antinoos – la consécration de « statues (ἀνδριάντας) [...], ou plus exactement d'images sacrées (μᾶλλον δὲ ἀγάλματα) » –, fait état de la première étape du rituel de *consecratio* : la proclamation de l'étoile, qui conditionnait la décision officielle de divinisation depuis le paradigme du *sidus Iulium*¹². Mais elle n'est pas suivie de sanction sénatoriale et la deuxième partie de la phrase semble bien indiquer qu'il s'agit de propos flatteurs ou apaisants pour l'empereur. Les quelques revers monétaires sur lesquels apparaissent des étoiles gravées n'ont pas à être sur-interprétés¹³, étant donné la fréquence du

8. Pour le culte public, cf. D. FISHWICK, « *Numen Augustum* », *ZPE* 160 (2007), p. 247-255.
9. *IG* II², 3117, II. 3 (= *SEG* 30, 132).

10. J.-Y. STRASSER, « L'empereur ΘΕΙΟΣ et une inscription de Laodicée du Lykos », *EpAnat.* 37 (2004), p. 129-143, en part. p. 132-136.

11. S. PRICE, « Gods and Emperors: the Greek Language of the Roman Imperial Cult », p. 82, et plus généralement *id.*, *Rituals and power: the Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984.

12. DION CASSIUS LXIX, 11, 4 : « Finalement, il déclara qu'il avait vu une étoile qui était celle d'Antinoos (ἀστέρα τινὰ αὐτός τε ὁρᾶν ὥς καὶ τοῦ Ἀντινοῦ ὄντα ἔλεγε), et il écouta volontiers les histoires qui se forgèrent dans son entourage selon lesquelles l'étoile était née de l'âme d'Antinoos (ἔκ τε τῆς ψυχῆς τοῦ Ἀντινοῦ ὄντως τὸν ἀστέρα γεγενῆσθαι) et qu'elle était apparue alors pour la première fois ».

13. Par exemple, à Nicopolis d'Épire (P. N. DOUKELLIS, « *Actia Nicopolis* : idéologie impériale, structures urbaines et développement régional », *JRA* 3 [1990], p. 399-406), malgré une notation laconique de l'*Almageste* de Ptolémée, cf. H. MEYER, *Antinoos. Die archäologischen Denkmäler unter Einbeziehung des numismatischen und epigraphischen Materials sowie der literarischen Nachrichten*, Munich 1991, p. 172, I E 17.

thème dans les monnayages civiques d'époque romaine. D'ailleurs, lorsque plus d'un siècle plus tard, l'empereur Julien, dans ses *Césars* (*Or.* X, 8 [311d]), passe en revue le cortège des *diui* depuis Jules César, il fait dire ironiquement à Silène qui voit entrer Hadrien : « Qu'on lui dise que ce garçon n'est pas chez nous (μη̃ παρῆναι τὸ μαιράκιον ἐνθαδί) ». Cependant, la gravure du buste d'Antinoos au droit des monnaies (la face où figuraient l'empereur ou des membres de sa famille) dans de nombreuses cités grecques et dans des colonies romaines comme Corinthe et Ancyre¹⁴, ne pouvait qu'entretenir l'ambiguïté avec la *domus diuina* auprès des populations¹⁵. À Antinoopolis, fondée en son honneur en Égypte, son nom figurait au côté de ceux des membres de la *domus Augusta* comme éponyme d'une tribu de la cité (Osirantinoios)¹⁶. Antinoos a été traité comme – ἐνομήσθη εἶναι θεός écrit Pausanias¹⁷ – un membre de la *domus Augusta* dont la divinisation était devenue chose courante. En l'absence de décision officielle romaine, c'est le culte qui consacra Antinoos comme puissance supérieure¹⁸. Feu l'esclave d'Hadrien fut servi par des prêtres en Bithynie comme en Grèce continentale (à Mantinée en Arcadie, à Delphes, à Corinthe, au *koinon* d'Achaïe), honoré par des fondations de temples (en Anatolie et en Grèce), par des jeux (de nombreux *Antinoeia*¹⁹, couplés souvent avec des jeux en l'honneur de membres des familles impériales²⁰), par des « mystères » selon la terminologie religieuse en vogue à l'époque²¹.

III. Antinoos : *hērōs* et *theos*

Passé le recensement de la variété des appellations, on s'est interrogé sur les ressorts qui avaient présidé aux variations lexicales désignant le nouveau divinisé : *hērōs* et *theos*, mais jamais *theios*. Ils ne dépendent pas du type d'attestations, qui sont à peu près toutes publiques, ni d'une évolution chronologique, puisque l'écrasante majorité des documents date des années 130, et que les occurrences

14. Cf. G. BLUM, « Numismatique d'Antinoos », *Journal international d'archéologie et de numismatique* 16 (1914), p. 33-70.

15. Cf. C. VOUT, « Antinous, Archaeology and History », *JRS* 95 (2005), p. 82 n. 11.

16. J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire. I. La politique religieuse des Antonins (96-192)*, Paris 1955, p. 252.

17. Pausanias 8, 9, 7 : ἐνομήσθη δὲ καὶ Ἀντίνους σφίσιν εἶναι θεός. Cf. aussi Origène, *C. Cels.* III, 36, 20-22.

18. Dans deux inscriptions romaines, il est « *sunthronos* des dieux qui sont en Égypte », *RICIS* 501/0117 (Rome) et 503/1203 (Portus Ostiae).

19. Par ex. *Fouilles de Delphes* III 1, 214; Éleusis (*IG* II², 2046); Athènes (*IG* II², 2058, col. I, 9); Mantinée (*IG* V 2, 313); Olympie (W. DITTENBERGER, K. PURGOLD, *Die Inschriften von Olympia*, 5, Berlin 1896, n° 450, 6-7 et 452, 6).

20. Des *Hadrianeia* bien sûr (par exemple à Athènes, c. 170-171, *IG* II², 2101; à Aphrodisias, C. ROUECHÉ, *Performers and Partisans at Aphrodisias in the Roman and Late Roman Periods*, Londres [JRS Monographs 6], 1993, n° 70, ll. 15-16), mais aussi des *Germanikeia* (par exemple à Athènes, *IG* II², 2086, col. I, 19-22), des *Sebasteia* (à Argos, *IG* IV, 590, 10-12).

21. PAUSANIAS 8, 9, 8; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protrept.* IV, 49, 1. À Bithynion, L. ROBERT, *À travers l'Asie Mineure*, Paris 1980, p. 133 (= *IGR* III, 73).

plus tardives, essentiellement sévériennes, n'affichent pas de modifications significatives. Ils tiennent à une combinaison de facteurs locaux ou régionaux et d'un contexte impérial, sans considérations religieuses, et en sachant que les cartons monétaires et les artisans-graveurs circulaient. Sur les monnaies, Antinoos est très majoritairement qualifié de *hērōs*, une fois *agathos*, dans les cités d'Asie (Éphèse, Hadrianotherae, Nicomédie, Smyrne, etc.) et jusqu'en Syrie²². À ce titre, il n'échappe pas à la représentation commune du *theos hērōs*²³ chevauchant sur un cheval. En contexte latin, c'est l'usage suivi : en 136-137, une inscription très lacunaire de Mésie supérieure indique que des colons d'un municipe minier ont dédié quelque chose « à Antinoos *herōs* » sur l'ordre d'Hadrien et de son César Aelius Verus²⁴.

Les rares appellations de *theos* proviennent de sa ville d'origine, Bithynium-Klaudiaupolis (Bithynie-Hadrianoi depuis Hadrien)²⁵, et de la métropole de celle-ci, Mantinée d'Arcadie, où il est *theos epichōrios*²⁶ ; car, en tant qu'« enfant du pays », donc héros local, il était hissé au rang de divinité poliade. Pour d'autres cités comme Nicopolis d'Épire, la ville-trophée qu'Auguste fonda pour commémorer sa victoire à Actium²⁷, la colonie romaine d'Ancyre, ou Tomis sur la Mer Noire²⁸, il semble que ce soit le contexte de forte relation avec l'Empereur qui y explique le choix de *theos*.

On a terminé par l'étude de la procédure de construction culturelle de la figure divine d'Antinoos. Elle est assez uniforme et probablement exemplaire. Investissant les traditions locales, les cités adossaient le nouveau héros aux figures fondatrices ou tutélaires, à une époque (les règnes d'Hadrien et d'Antonin) où, en Orient, les cités (Éphèse, Smyrne, Kymè, Chalcédoine, Mallos, Tarse, etc.) réactivent, ou activent, des mythes de fondation pour illustrer leurs identités²⁹. Antinoos devint immortel dans l'esprit et les actes de nombreuses collectivités d'Orient, plus que pour des particuliers chez lesquels son culte n'est guère attesté. Mais, la terminologie grecque le désignant révèle peu de choses sur son ontologie ou sa place dans l'organigramme divin, du moins du point de vue romain selon lequel les autorités religieuses attribuaient des statuts différenciés aux puissances supérieures reconnues par l'État.

22. *IGLS* 4, 1300 (Balanée près de Laodicée, sur la base d'un buste) : Ἀντινόῳ ἡρωϊ/Μ(άρκος) Λούκιος Φλάκκος. À Alexandrie aussi, cf. Dattari p. 131-132.

23. Cf. *IGVR* 848. Le syntagme n'est pas appliqué à Antinoos d'après le dépouillement réalisé.

24. H. MEYER, *Antinoos*, p. 196.

25. *IKlaudiopolis* 7 ; 56.

26. *IG* V 2, 281 ; cf. L. ROBERT, *À travers l'Asie Mineure*, Paris 1980, p. 132-138.

27. À Bithynion, les concours en l'honneur d'Hadrien et d'Antinoos étaient égaux en dignité aux *Actia* de Nicopolis.

28. *IGRI* I, 634 honore T. Flavius Poseidonius, pontarque et grand-prêtre de l'Hexapole, πρῶτον ἀγωνοθέτην θεοῦ Ἀντινόου.

29. Cf. N. BELAYCHE, « Foundation Myths in Roman Palestine. Traditions and Reworkings », dans T. DERKS, N. ROYMANS (éd.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, Amsterdam 2009, p. 167-188.

IV. Les dédicaces « au Divin »

Prolongeant l'enquête de l'an dernier sur les *angeloi*³⁰, la suite du semestre a été consacrée à l'étude de témoignages dévotionnels adressés « τῷ Θεῷ/au Divin ». Elle est sous-pressé : « Les dédicaces “au Divin (τῷ Θεῷ)” dans l'Anatolie impériale », dans M. de Souza (éd.), *Le sacré dans tous ses états : Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Saint-Étienne.

30. N. BELAYCHE, « *Angeloi in Religious Practices of the Imperial Roman East* », *Henoch* 32 (2010), p. 45-65.