

John Scheid

LES DIVINITÉS DITES ABSTRAITES CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE, UNE MÉCONNAISSANCE VOLONTAIRE DU POLYTHÉISME ?

Abstract:

Les pères de l'Église utilisent les assimilations philosophiques de listes de divinités romaines pour prouver que les Romains considéraient que derrière la pluralité des dieux existait en fait une divinité unique. Or ils n'évoquent pas du tout des procédures qui étaient encore vivantes dans le culte d'État du milieu du III^e s. ap. J.-C. Ces listes divines étaient des dispositifs rituels pour souligner et renforcer l'action divine, et non un moyen pour représenter l'unicité du divin. C'était tout le contraire, et l'on peut se demander si cette méconnaissance est volontaire.

The Church fathers use philosophical assimilations in lists of Roman deities to prove that the Romans actually considered that behind the plurality of the gods existed a unique god. However, they do not mention at all the procedures that were still alive in the State cult of the mid-3rd century AD. These divine lists were ritual devices for emphasizing and strengthening divine action, not a means to represent the uniqueness of the divine. It was quite the opposite, and one wonders if this error is voluntary.

Keywords:

Speculations, neoplatonists, apologists, rituals of the State religion

Les historiens de la religion traditionnelle de Rome sont très friands des informations que nous livrent à son propos les premiers pères de l'Église, et je suppose que notre ami A. Ziółkowski ne se distingue pas d'eux. Je suis donc heureux de lui offrir ces quelques réflexions.

Comme l'ont fait les linguistes ou les spécialistes de la littérature sacerdotale, les polémistes ou les apologistes chrétiens ont indirectement conservé des fragments importants de savants romains dont les œuvres, par ailleurs, ont presque entièrement péri. Malgré la reconnaissance que suscite ce sauvetage, il convient toutefois de demeurer prudent dans l'appréciation même de ces citations. Indépendamment du doute quant à l'exactitude littérale des passages qu'ils reproduisent très souvent de mémoire, nous devons tenir compte du fait que la reproduction par Tertullien, Augustin ou Arnobe de ces textes est loin d'être neutre. Non pas tant en raison du contexte polémique, qui est bien connu, que par le choix même des documents qu'ils commentent. Le lecteur d'aujourd'hui entre dans le débat polémique sans se poser la question de la valeur du témoignage. Certes, il s'agit bien de passages de Varron, de Cicéron, de Granius Flaccus, de Cornelius Labeo ou d'autres auteurs anciens, mais ils sont pratiquement tous extraits de traités philosophiques consacrés à la nature des dieux. Ce choix de ne citer que les spéculations des intellectuels romains les plus importants ne me paraît pas anodin. Ce faisant les pères de l'Église témoignaient de leur sérieux en invoquant auteurs les plus éminents de l'antiquité païenne, mais ils évitaient aussi de se livrer eux-mêmes à des spéculations de toute nature, qui auraient pu susciter des critiques. C'est sur ce choix que je voudrais m'arrêter un instant pour mettre en évidence tout ce qu'il taisait.

*

Le choix des traités philosophiques anciens fait par les pères de l'Église est compréhensible, car il permet de mettre au premier plan une démarche très courante chez les érudits, qui combine en général des recherches sur la nature des dieux avec des essais étymologiques sur leurs noms. Il existait notamment une démarche « théocratique », pour employer le terme de P. de Labriole¹, qui consistait à démontrer par ce biais que tous les dieux représentaient en fait la figure d'un dieu unique, aussi bien chez Varron que dans les spéculations des néo-platoniciens. Or les arguments étymologiques de Varron et de ses collègues ne sont que rarement convaincants. Ils sont autant de variations astucieuses élaborées autour d'un thème exégétique donné. Et dans un système de pensée qui ne connaissait pas de vérité absolue dérivée d'une révélation divine, toutes ces démonstrations, souvent contradictoires, se valaient si elles étaient correctement présentées et ne violaient pas le bon sens élémentaire ou les principes d'une école de pensée donnée. Et surtout, elles n'avaient aucun lien avec la religion réelle, celle qui était pratiquée devant les temples ou dans les familles.

¹ Labriole 1950 : 300.

Prenons un exemple. Un passage de Servius² commente en ces termes les vers 5 et suiv. des *Géorgiques* : « Les stoïciens disent qu'il n'y a qu'un seul dieu, et qu'il n'existe qu'une seule et même puissance qu'en raison des fonctions que nous lui attribuons, nous appelons par des noms différents : c'est pour cela qu'on l'appelle Soleil, ou encore Liber, ou encore Apollon ; c'est pour cela qu'ils écrivent qu'elle est Luna, ou Diane, Cérès, Junon, ou encore Proserpine. En suivant cet enseignement, au lieu de Soleil et Lune, il (= Virgile) invoque Liber et Cérès. » Ce thème est repris par Macrobe ainsi que par Arnobe ou Augustin³. Je n'entrerai pas dans le commentaire du système des assimilations néo-platoniciennes, qui est bien connu. Je me contenterai de dire que ce genre de jeux d'assimilations ne se produit jamais dans le culte. Dans le texte cité, comme dans tous ceux qui sont du même genre, ce sont des spéculations, ou comme chez Servius, des poètes qui sont cités. Et ils servent précisément à démontrer que tous ces dieux, qui sont en fait équivalents, sont une représentation d'une même figure divine. Or telle n'est pas du tout la démarche cultuelle, dans laquelle ces litanies divines existent aussi, mais possèdent une fonction très différente.

Prenons comme exemple les *officia* divins dont parle Servius, et qui concernent les fonctions des dieux. Il s'agit effectivement de ce qui distingue les *di certi* de Varron, ou les *indigitamenta*. En gros, ce passage explique à vrai dire que la fragmentation du dieu unique est liée à des fonctions, c'est-à-dire aux différents champs d'intervention de ce dieu. Mais on sait que dans les textes en question il ne s'agit que de « grands » dieux, associés à Apollon ou au Soleil. Or cette définition est plus pertinente si on la rapproche du culte proprement dit, qui emploie couramment la pratique de la fragmentation divine, non seulement à l'époque « primitive » comme les primitivistes modernes le supposent, mais jusqu'en plein III^e s. ap. J.-C.

Commençons par les groupements culturels de « grands » dieux. J'ai naguère attiré l'attention⁴ sur le fait que les Romains parlent du temple de Jupiter optimus maximus, et de l'*Epulum Iouis*, alors qu'il abrite aussi deux autres divinités, fonctionnellement liées à Jupiter : Iuno regina, qui représente l'aspect féminin de la souveraineté, et Minerve la bonne rationalité des trois divinités. Au Palatin, les Romains parlaient de la même manière du temple d'Apollon, alors que nous savons que ce temple appartenait à Apollon, Diane et Latone. Dans ce cas, c'est d'un côté le groupement d'origine de ces divinités, de l'autre les vœux et les victoires d'Octavien à Nauoque (grâce à Diane) et à Actium (grâce à Apollon, qui

² Serv. Georg. I 5 : *Stoici dicunt non esse nisi unum deum, et unam eandemque esse potestatem, quae pro ratione officiorum nostrorum uariis nominibus appellatur : unde eum Solem, eundem Liberum, eundem Apollinem uocant ; item Lunam eandem Dianam, eandem Cererem, eandem Iunonem, eandem Proserpinam dicunt. Secundum quos pro Sole et Luna Liberum et Cererem inuocauit.*

³ Voir Champeaux 1994, où l'on trouvera aussi toutes les sources.

⁴ Scheid 2019.

avait aussi revendiqué en 36 av. J.-C. par un coup de foudre le terrain du futur temple) qui expliquent la pluralité des dieux. Mais les Romains parlent d'un seul dieu, comme s'il impliquait, comme s'il incluait ses parèdres.

Ce qui est plus impressionnant c'est que cette démarche théologique est aussi employée dans des rites d'État courants jusqu'en plein III^e s. ap. J.-C. On retrouve le même comportement théologique au sein de la pratique quotidienne.

Prenons comme exemple le vœu de départ en guerre de Trajan, en 101⁵. La formule votive demande que l'empereur « revienne bien, heureusement, indemne et en vainqueur des lieux et provinces dans lesquels il se sera rendu par terre et par mer, de lui accorder une bonne réussite dans les entreprises qu'il conduit maintenant ou doit conduire, et de le conserver dans l'état dans lequel il se trouve maintenant ou encore meilleur, et de le ramener dès que possible à Rome, indemne et vainqueur ». Le vœu s'adresse aux divinités suivantes : Juppiter Optimus Maximus, Iuno Regina, Minerva, Iovis Victor, Salus Rei Pub(licae) P(opuli) R(omani) Quiritium, Mars Pater, Mars Victor, Victoria, Fortuna Redux, Vesta Mater, Neptunus Pater, et Hercules Victor.

Avant de s'intéresser aux huit divinités qui ouvrent le vœu, il faut préciser le rôle qui est celui des suivantes. Il s'agit d'un vœu fait pour le salut, le retour à Rome, par terre et par mer, et la victoire du prince. La mention de Fortuna redux ne nécessite pas de commentaire, elle patronne globalement le bon retour. L'invocation de Vesta, la déesse du foyer de Rome, quant à elle, peut paraître moins claire. Elle pourrait figurer dans la liste en tant qu'elle est celle qui clôture la liste, que selon la tradition introduit Janus⁶. Or celui-ci n'étant pas nommé, et Vesta ne clôturant de toute façon pas la liste de 101, ce n'est pas l'explication qui convient. Il suffit de considérer la fonction de Vesta⁷ pour comprendre la raison d'être de sa présence : Vesta définit le domicile du prince, Rome, où se trouve le foyer du Peuple romain, le point où l'empereur doit revenir. Dans le cas où elle encadre, en compagnie de Janus, une prière, Vesta définit également l'origine de la prière, Rome. Neptune est invoqué dans la mesure où une bonne partie du voyage est effectuée sur la mer, ainsi que le vœu le souligne. Enfin, le dieu des grands exploits et des voyages par voie terrestre, Hercule victor, conclut la liste, à la place qui lui convient : même s'il est un dieu, il n'a pas le même rang que les autres puisqu'il a une origine à demi humaine. Les divinités qui terminent la liste se réfèrent donc au contexte de ce qu'on demande, l'aller et retour effectués dans la sécurité accompagnée du succès.

Mais revenons aux huit divinités précédentes : Juppiter Optimus Maximus, Iuno Regina, Minerva, Iovis Victor, Salus Rei Pub(licae) P(opuli) R(omani) Quiri-

⁵ Scheid 1998 : 178, n° 62, ll. 23–72 (25 mars 101 ap. J.-C.).

⁶ Dieu des *prima* (Aug. *Civ.* VII 2), cf. Dumézil 1987 : 191.

⁷ Cic. *Nat.* II 62, cf. Dumézil 1987 : 329.

tium, Mars Pater, Mars Victor, Victoria. Les trois premières divinités sont à leur place au Capitole, où le vœu est formulé. Ce sont les dieux de l'État romain qui patronnent toute l'opération. On notera que Jupiter est doublé d'un autre Jupiter, Iovis Victor, qui précise le résultat visé. La divinité suivante renvoie également à l'un des résultats demandés à la triade capitoline : le salut du peuple romain, comme c'est la règle lors de la plupart des vœux et sacrifices qui concernent la triade capitoline. Enfin, comme il s'agit d'une guerre, on ajoute Mars, suivi de Mars Victor et de Victoria. L'action de Iovis Victor, Salus Rei P. P. R. Quiritium, Mars pater et Mars victor est donc encore un fois explicitée par Victoria qui représente le résultat en lui même, dont Hercule victor souligne la conclusion. Autrement dit, on peut considérer que ce vœu met en scène une métaphysique de l'action divine :

intention, volonté	: Juppiter Optimus Maximus
résultat	: Juppiter Victor
intention, volonté	: Mars Pater
acte effectif	: Mars Victor
résultat	: Victoria
résultat	: Hercules Victor

Résultat pour l'action de la triade capitoline : Salus R. P. P. R. Quiritium.

Cette manière de penser a déjà été soulignée, à sa manière, par H. Usener⁸, et plus récemment par J. Bayet⁹, G. Dumézil¹⁰ ou pour les Grecs par J.-P. Vernant¹¹. Elle est à l'œuvre jusqu'au III^e s. ap. J.-C., à en juger p. ex. par les Commentaires des frères arvaux, dont nous avons extrait aussi le formulaire du vœu de Trajan. C'est par exemple lors de sacrifices expiatoires offerts à l'occasion de travaux exécutés dans le bois sacré de Dea Dia après les ravages d'une tempête ou à la suite d'autres incidents qui avaient porté atteinte à l'intégrité du *lucus*, que les arvaux composèrent, à plusieurs reprises, une liste de divinités comprenant toutes celles qui étaient liées à Dea Dia et l'aidaient à exercer sa fonction et à gérer son bois sacré¹².

Cette pratique quotidienne du polythéisme montre bien que le rôle joué par les listes de divinités et le raisonnement qu'elles révèlent sur la fonction divine constituaient un trait fondamental du fonctionnement de la religion traditionnelle. N'oublions pas que l'action de l'empereur était secondée par la célébration de divinités liées à son action : Pietas Augusti, Iustitia Augusti, Virtus Augusti, Victoria Augusti, Clementia Augusti, Felicitas Augusti, etc. Ces divinités scandaient les

⁸ Usener 1948.

⁹ D'après Bayet 1969 : 108, les Romains avaient « un goût pour l'analyse des fonctions et instants successifs d'une action, en (...) entourant les personnages divins d'une foule d'agents secondaires' à existence technique, momentanée ou faible. »

¹⁰ Dumézil 1987 : 48-62.

¹¹ Vernant 1985.

¹² Voir pour ces *piacula*, Scheid 2011 : 58-83.

actions du Genius Augusti. Mais contrairement aux spéculations philosophiques, ce fractionnement se fait dans le sens inverse : la divinité isolée a en quelque sorte besoin d'assistants pour que son action soit efficace. La liste des dieux lui « rappelle » même explicitement ce qu'elle doit faire.

Ces compositions polythéistes ressemblent, certes, à la méthode qui consiste à assimiler les divinités les unes aux autres par des jeux de mots ou des étymologies plus ou moins fantaisistes, comme celles dont nous avons parlé plus haut. Prenons le cas des *piacula* destinés à expier des travaux effectués dans le bois sacré. De l'époque julio-claudienne jusqu'à Commode, les protocoles des arvaes notent que lors d'accidents survenus dans le bois de Dea Dia un *piaculum* d'une agnelle et d'une truie était célébré. La formule laconique laisse sous-entendre que ce *piaculum* comportant deux victimes s'adressait à Dea Dia, puisqu'il s'agissait de son bois sacré. On le comprend aussi si l'on considère que l'agneille était la victime traditionnelle offerte à Dia le jour de son sacrifice solennel à la fin mai, et que la truie était une victime expiatoire habituelle. Le jour même du sacrifice à Dea Dia s'ouvrait par le sacrifice de deux jeunes truies pour expier l'émondage du *lucus* et les travaux qui s'y déroulaient en vue du culte. Or à partir de 183, les protocoles décrivent un *piaculum* beaucoup plus complexe impliquant jusqu'à 16 divinités. C'est comme si, pour une raison que nous ignorons, les arvaes représentaient désormais la déesse titulaire du bois sacré entourée de ses proches et de sa *familia*, pour parler comme G. Dumézil¹³, une domesticité dont ils développent toute la complexité. Les railleries proférées par Augustin¹⁴, Arnobe ou Lactance à l'encontre de ces litanies de divinités jugées ridicules face au sage raccourci de la vénération d'un seul Dieu¹⁵, ne disent pas tout, et surtout elles modifient le dispositif. Elles paraissent concerner des vieilles listes d'Indigitamenta, conservées pour leurs noms divins cocasses. Mais sans le dire, elles choisissent d'ignorer les pratiques cultuelles en vigueur au moins jusqu'au milieu du III^e s. dans la religion traditionnelle de l'État romain. Leurs démonstrations se réfèrent uniquement à des textes philosophiques romains qui donnent l'impression que les Romains étaient en fait déterminés par une tendance monothéiste, d'autant plus que ces exercices d'assimilation portent sur de « grands » dieux. C'était oublier que les exégètes se référaient en fait aux procédures du culte quotidien, sauf que, dans la perspective adoptée par les Chrétiens, le mouvement se faisait dans le sens inverse : dans la pratique religieuse traditionnelle, une divinité donnée pouvait, si le besoin s'en faisait sentir, s'entourer d'une multitude de dieux, « plébéiens » ou non, selon le style ou les préoccupations de l'époque. Dans les exégèses philosophiques et les

¹³ Dumézil 1987 : 34.

¹⁴ Aug. Civ. IV 25.177 ; IV 11.160 ; IV 8.156 ; Lact. Inst. I 7.4.

¹⁵ Aug. Civ. IV 8.156 : *quid perderent, si unum Deum colerent prudentiore compendio* ? (« Que perdraient-ils s'ils vénéraient par un sage raccourci un seul Dieu ? »).

apologies, on remonte de divinités plurielles à une divinité qui serait unique. Cette démarche est banale dans les interprétations philosophiques et n'a aucune incidence sur la tradition religieuse. Mais chez les pères de l'Église, elle est détournée de son exercice purement spéculatif pour devenir une preuve théologique.

Tout compte fait ces polémiques et moqueries sont donc plus près de la pratique quotidienne que les Chrétiens n'auraient voulu le faire croire. Mais ils déformaient la pratique, qui s'exerçait dans un autre sens que les exégèses et n'aboutissait pas du tout au même résultat. C'était un des ressorts du ritualisme antique, une spéculation rituelle sur l'action divine, que j'ai appelée plus haut une métaphysique de l'action. Aussi n'est-il pas étonnant que les polémistes chrétiens n'en soufflent mot, d'autant plus que ces dieux serviteurs n'étaient pas si éloignés de la figure des anges, dont Augustin veut les distinguer à tout prix. L'évolution historique prouve que les polémistes païens qui pointaient quant à eux ces ressemblances n'avaient pas tort.

Bibliographie

- Bayet, J. 1969 : *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris (2^e édition).
- Champeaux, J. 1994 : « Arnobe lecteur de Varron (adu. Nat. III) », *Revue des Études Augustiniennes* 40, 327–352.
- Dumézil, G. 1987 : *Religion romaine archaïque*, Paris (2^e édition).
- Labriole, P. de 1950 : *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris.
- Scheid, J. 1998 : *Commentarii fratrum arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale (21 av.-304 ap. J.-C.)*, Coll. Roma antica, vol. 4, Rome.
- Scheid, J. 2011 : *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris (2^e édition).
- Scheid, J. 2019 : « Rome et ses dieux : comment comprendre la triade capitoline ? », dans *Philorhōmaios kai philhellèn. Hommage à Jean-Louis Ferrary*, Genève, 9–26.
- Usener, H. 1948 : *Götternamen : Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung* (1896), Frankfurt.
- Vernant, J.-P. 1985 : « Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne » (1956), dans J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, 274–294.

John Scheid

Professeur émérite
Collège de France
11, place Marcelin-Berthelot
75005 Paris, France