

# Religion et vie politique sous la République romaine. L'exemple de la divination publique

Yann BERTHELET  
Université de Liège

## 1. La divination publique relevait de l'idéal civique des Romains

### 1.1. La divination publique romaine : une définition

Cette synthèse sur les rapports entre politique et divination<sup>1</sup> sous la République romaine ne portera que sur la divination publique pratiquée dans le cadre officiel de la *res publica Romana*. Notre démarche s'inscrit en cela dans la tradition historiographique de la « polis-religion »<sup>2</sup>, qui constate que, dans la documentation disponible, la cité apparaît comme la communauté-modèle pour les pratiques religieuses communautaires des Romains, y compris au niveau infra-civique (familles, associations professionnelles, quartiers, etc.)<sup>3</sup>.

Par-là, nous ne cherchons à nier ni l'importance historique des sanctuaires oraculaires cléromantiques d'Italie (et donc étrangers, à l'origine) – pensons au célèbre oracle de *Fortuna Primigenia* à Préneste<sup>4</sup> – ni le foisonnement d'une divination privée exercée contre rémunération et en dehors de tout contrôle civique – il suffit de songer à la mise en garde de Caton contre les devins privés parcourant les campagnes et à la condamnation cicéronienne des charlatans sévissant à Rome<sup>5</sup>. Toutefois, ni la cléromancie, pour laquelle aucune consultation publique par les autorités romaines n'est attestée<sup>6</sup>, ni la divination privée

---

1 Pour les rapports entre politique et *sacra*, se reporter à l'article de Françoise Van Haepen dans ce même numéro<.

2 Pour une réponse aux critiques à l'encontre de la *polis*-religion, voir Scheid, 2013.

3 Voir Scheid, 2013, p. 77.

4 Sur les sanctuaires à *sortes* d'Italie, voir Champeaux, 1989; *ead.*, 1990a; *ead.*, 1990b; Santangelo, 2013, p. 73-80.

5 Voir Cat., *Agr.*, (7), 5, 4 et Cic., *Diu.*, 1, 132. Cf. Guillaumont, 1984, p. 95-109; Haack, 2003, p. 44-47 et 80-83; Santangelo, 2013, p. 149-173.

6 Voir Santangelo, 2013, p. 79-80. Les seules attestations d'une prise en compte publique des sanctuaires cléromantiques d'Italie sont les trois mentions, par Tite-Live (21, 62, 5 et 8; 22, 1, 11), du rétrécissement des *sortes* de Caere et de Faléries, en 218-217 av. J.-C., interprété comme un inquiétant prodige.

ne peuvent nous renseigner sur les rapports entre politique et divination – si ce n'est par la réprobation qu'elles suscitaient au sein de l'aristocratie sénatoriale<sup>7</sup>. Plus instructif, à cet égard, est le positionnement ambigu de certains devins, à la frontière des sphères publiques et privées, que l'on songe à des devins privés qui, comme Culleolus (87 av. J.-C.) ou la Syrienne de Marius, parvinrent à influencer des dirigeants romains<sup>8</sup>, ou bien aux haruspices appariteurs de Marius, Sylla, Verrès et César, qui, bien qu'agissant dans un cadre officiel, mettaient leur art divinatoire au service personnel d'un magistrat ou d'un promagistrat ambitieux<sup>9</sup>.

La divination publique romaine – sur laquelle nous renseignent d'abord les sources textuelles issues de la tradition manuscrite, en particulier Tite-Live et Cicéron, mais aussi, à l'occasion, les sources épigraphiques, numismatiques, iconographiques et archéologiques –, était une des principales composantes de la religion civique, mais, dans la mesure où « ce sont les hommes qui sont les initiateurs de la communication, même lorsque les dieux sont réputés envoyer différents signes », les pratiques divinatoires « révèlent en outre le statut et la place que les hommes se donnent face aux dieux » et ressortissent donc non seulement à l'histoire religieuse, mais aussi à l'histoire idéologique, politique et sociale<sup>10</sup>.

À Rome, cette pratique était institutionnellement très encadrée, à la fois par le Sénat, les magistrats et les prêtres – le fait que les fonctions de sénateurs, magistrats et prêtres aient été bien souvent cumulées par les membres de l'aristocratie<sup>11</sup> ne changeant rien au fait qu'on ne pouvait pas agir simultanément, du point de vue juridique, en tant que magistrat ou sénateur et en tant que prêtre<sup>12</sup>. La divination mettait en œuvre des techniques rituelles qui visaient à s'assurer de l'agrément des dieux par l'observation codifiée de signes divins<sup>13</sup> – que ces signes aient été sollicités ou non – et non pas à prédire l'avenir comme un voyant moderne dans une boule de cristal<sup>14</sup>.

---

7 Outre les réactions de Caton et de Cicéron à l'encontre des devins privés, on peut mentionner l'opposition des sénateurs, en 241 av. J.-C., à la consultation de l'oracle de Préneste par l'un des consuls (épitomés de Val. Max., 1, 3, 2 par Iulius Paris et Nepotianus).

8 Voir Santangelo, 2013, p. 168-173.

9 Haack, 2003, p. 51-57. Sur les appariteurs de magistrats, voir désormais David, 2019. Sur la cohorte des appariteurs de Verrès, dont l'haruspice Volusius, voir Pittia, 2007 ; David, 2019, p. 156-161.

10 Belayche, Rüpke, 2007, § 1.

11 Voir Scheid, 1984, p. 248-266, qui montre que, si la plupart des prêtres de l'époque républicaine étaient sénateurs, un nombre non négligeable devaient être chevaliers (en particulier les jeunes membres de familles sénatoriales qui n'étaient pas encore entrés au Sénat), certains même affranchis.

12 Scheid, 2017, p. 127.

13 Georgoudi *et al.*, 2012b, p. 23, définissent les signes comme « des interfaces mettant en communication le monde des hommes et le monde des dieux ». Romain Loriol (*per litteras*, citation de l'ouvrage – en préparation – issu de Loriol, 2016) souligne que « le signe divin comme objet social [...] existe essentiellement à travers l'énoncé qui le décrit », de sorte que « les récits de signes ne reflètent ou ne représentent pas seulement la pratique divinatoire romaine, mais dans une certaine mesure ils *sont* cette pratique ».

14 Voir Jaillard, Prescendi, 2008, p. 95-97 (« Le temps de la divination »).

Le lecteur moderne ne doit pas se laisser abuser, sur ce point, par la manière dont Cicéron (*Marcus Tullius Cicero*), consul en 63 av. J.-C. et augure public depuis 53/52 av. J.-C.<sup>15</sup>, définit le terme *diuinatione* en ouverture de son *Traité sur la divination (De Diuinatione)*<sup>16</sup>: « un pressentiment et une connaissance de l'avenir (*praesensionem et scientiam rerum futurarum*) »<sup>17</sup>. Une telle définition est en effet induite par le cadre conceptuel grec de la réflexion que Cicéron se propose de mener sur les pratiques divinatoires romaines<sup>18</sup>, tout en soulignant à l'occasion l'écart qui pouvait exister entre ce cadre théorique et les pratiques romaines<sup>19</sup>. Même si le *De Diuinatione* est une source incontournable sur la divination tardo-républicaine<sup>20</sup>, il convient donc d'être prudent dans notre appréhension d'un traité complexe, dont l'interprétation a varié considérablement selon les époques, depuis les apologistes chrétiens, qui y voyaient une réfutation en règle du paganisme, jusqu'à Voltaire, pour qui seules les superstitions y étaient attaquées<sup>21</sup>. De fait, il s'agit moins d'une condamnation radicale des pratiques divinatoires publiques que d'une enquête systématique sur les fondements philosophiques, en particulier grecs et hellénistiques<sup>22</sup>, de telles pratiques<sup>23</sup>. Loin de prouver que l'élite aristocratique romaine du dernier siècle de la République n'éprouvait que mépris et scepticisme à l'égard de la divination<sup>24</sup>, le *De Diuinatione* se présente, telle une *quaestio* judiciaire, sous la forme d'un débat contradictoire entre le point de vue stoïcien favorable à l'existence de la divination (soutenu par le personnage de Quintus, frère de Marcus, dans le livre I du traité) et le scepticisme du point de vue académique (développé par le personnage de Marcus dans le livre II). Or, Cicéron, à l'instar du président d'une *quaestio*, se garde bien de trancher<sup>25</sup>. Comme le précise John Scheid, « cette religion et l'élite qui la gérait luttaient en fait davantage contre la terreur irrationnelle des dieux, la superstition, qu'elles n'utilisaient celle-ci pour gouverner. »<sup>26</sup>.

15 Linderski, 1995b, p. 240-250. Cf. Rüpke, 2005a, II, n° 3290, p. 1328. Sur l'augurat de Cicéron, voir Guillaumont, 1984, p. 81-86.

16 Voir Guillaumont, 1984, p. 45-49; *id.*, 2006, *passim*; Freyburger, Scheid, 1992, p. 1-21; Bakhouché, 2002; Kany-Turpin, 2004, p. 7-86; Wardle, 2006, p. 1-44; Santangelo, 2012, p. 37-41 et 2013, p. 10-36. Le *De Diuinatione* fut écrit entre le 1<sup>er</sup> janvier et le 15 mars 44 et retouché après l'assassinat de César: Freyburger, Scheid, 1992, p. 4; Bakhouché, 2002, p. 3 et n. 1; Guillaumont, 2006, p. 26-33.

17 Trad. Freyburger, Scheid, 1992.

18 Beard, 1986, p. 41; Freyburger, Scheid, 1992, p. 8-9.

19 Voir Cic., *Diu.*, 2, 70.

20 Sur ce point, voir Beard, 1986.

21 Sur la réception du *De Diuinatione* au Moyen Âge et à l'époque moderne, voir Freyburger, Scheid, 1992, p. 16-20. Dans le sens de l'interprétation voltairienne, voir Cic., *Diu.*, 2, 148.

22 Beard, 1986. Cf. Schofield, 1986; Guillaumont, 2006.

23 Scheid, 1987-1989, p. 128.

24 Cette position traditionnelle fut notamment défendue par Ross-Taylor, 1949, p. 76-97; Dumézil, 1974, p. 543; Momigliano, 1984. *Contra*, à juste titre, Beard, 1986.

25 Scheid, 1987-1989, p. 127-128; Freyburger, Scheid, 1992, p. 5-6.

26 Scheid, 2017, p. 149.

### 1.2. Les dieux des Romains : des concitoyens terriblement supérieurs

Si l'on veut comprendre l'imbrication des pratiques divinatoires à la politique, il convient en effet de prendre au sérieux les projections théologiques de l'idéal civique qui les fondait : bien que les Romains se représentassent les dieux comme terriblement supérieurs aux hommes, ils les concevaient avant tout comme leurs concitoyens<sup>27</sup>. John Scheid<sup>28</sup> l'a bien mis en évidence dans son analyse du dialogue légendaire – inventé, repris ou remanié par Valerius Antias (1<sup>er</sup> siècle av. J.-C.) – entre le roi Numa et Jupiter<sup>29</sup>. En dépit de sa forme hellénistique, ce récit étiologique décrit admirablement le fondement civique et théologique des différentes pratiques divinatoires publiques romaines. Le roi Numa s'y conduit en magistrat suprême de Rome, titulaire de l'*imperium* et du droit d'auspices corrélatif. Dominant les émotions suscitées en lui par les inquiétants prodiges qu'envoie Jupiter<sup>30</sup>, Numa évite de céder à la *superstitio*, crainte excessive des dieux, et s'en tient à la *religio*, c'est-à-dire aux obligations rituelles envers les dieux<sup>31</sup>. Il prend d'abord conseil auprès de la nymphe Égérie<sup>32</sup> – figure mythologique qui évoque à la fois le *consilium* privé du magistrat et le *consilium* que lui procurent prêtres et sénateurs. Puis il consulte deux divinités oraculaires, *Picus* et *Faunus*<sup>33</sup> – en écho, sans doute, à la consultation des Livres oraculaires de la Sibylle en cas de prodiges. Enfin, il s'adresse à Jupiter lui-même, au travers d'un dialogue qui s'apparente à la fois à un sacrifice archaïque et à une prise d'auspices de magistrat : c'est le roi qui sollicite le dieu, à la fois souverain par excellence<sup>34</sup> et maître des signes – y compris des auspices et autres signes auguraux<sup>35</sup> ; et Jupiter, satisfait de la fermeté du roi, se reconnaît alors, en quelque sorte, citoyen de Rome et se soumet, comme les autres citoyens, à la force contraignante du rite et à l'*imperium* du magistrat romain.

La consultation divinatoire des dieux n'était donc pas tant un dialogue entre l'officiant (c'est-à-dire la plupart du temps un magistrat) et les puissances divines qu'une « mise en scène dramatique [c.à.d. théâtrale] d'une donnée théologique »<sup>36</sup>, soulignant le rang des dieux dans la cité et leur participation bienveillante à la prise de décision publique<sup>37</sup>.

En tant que concitoyens des Romains, les dieux devaient donc être associés aux prises de décision concernant la cité : c'était là l'objet, en particulier, des auspices des magistrats et, plus largement, de la divination augurale. En tant que citoyens éminemment supérieurs, à l'instar de puissants « patrons »<sup>38</sup>, ils devaient être honorés par leurs « clients » romains :

27 Scheid, 2017, chapitre « La double vie des dieux romains », p. 142-150.

28 Scheid, 1985.

29 Ov., *Fast.*, 3, 329-346. Cf. Plut., *Num.*, 15, 3-10 ; Arnob., *Nat.*, 5, 1.

30 Voir Ov., *Fast.*, 3, 285-288.

31 Pour une analyse, à partir de ce récit étiologique, du rapport entre rite et émotions, voir Scheid, 2011, p. 409-411. Sur les termes *superstitio* et *religio*, voir, en première approche, Scheid, 2017, p. 29-30.

32 Ov., *Fast.*, 3, 289-294.

33 Ov., *Fast.*, 3, 295-328.

34 Dumézil, 1974, p. 189, 200 et 295-298 ; *id.*, 1977, p. 154-155.

35 Voir notamment Cic., *Leg.*, 2, 20 ; Ov., *Fast.*, 1, 611-613.

36 Scheid, 1987-1989, *passim* (p. 132 pour la citation).

37 Scheid, 2017, p. 143-144.

38 Le terme *patronus* désignait à Rome un citoyen riche et influent qui protégeait des citoyens plus

c'était là l'objet, entre autres, des sacrifices – lesquels impliquaient toujours une procédure divinatoire appelée extispicine. Enfin, parce que leur puissance dépassait de loin celle des simples mortels et que leur vie ne se limitait pas au cadre civique, les dieux de Rome pouvaient aussi, en cas de manquement rituel ou d'atteinte à leur dignité, manifester leur colère en recourant au langage de la terreur : les prodiges et autres catastrophes révélaient ainsi la rupture par les dieux de leurs relations harmonieuses avec les Romains (*pax deorum* ou *pax deum*).

## 2. La divination augurale : s'assurer du maintien de la *pax deum* en associant les dieux-citoyens aux décisions publiques

La divination augurale comprenait les *auguria*, que seuls les prêtres publics appelés augures pouvaient solliciter ; les signes négatifs non sollicités (*dirae*) et – prétendument – observés (*servatio de caelo*) par un augure, un magistrat du peuple ou un magistrat de la plèbe procédant à une *obnuntiatio* (annonce de *dirae*) ; les *auspicia*, qui ne pouvaient être observés (*spectio*) à titre public que par les magistrats du peuple romain – à l'exclusion, donc, des prêtres et des magistrats de la plèbe, qui ne détenaient jamais le droit d'auspices à titre public<sup>39</sup>.

La consultation des *auguria* par les augures semble avoir été très proche, du point de vue du rituel, d'une consultation auspiciale de magistrat<sup>40</sup>, mais elle n'y était point assimilable au regard du droit public<sup>41</sup> : alors que la prise d'auspices des magistrats consistait à solliciter ponctuellement l'*auctoritas* des dieux – en particulier de Jupiter –, l'*augurium* de l'augure transformait profondément et durablement un lieu, une personne ou une cérémonie en lui conférant le plein d'*auctoritas* jovienne. Les augures consultaient en effet les *auguria* lors des *inaugurationes* de rois (avant l'instauration du régime républicain), de certains prêtres (le *rex sacrorum*, les trois flamines majeurs, les augures et, peut-être, les saliens) et de certains lieux (les *templa* auguraux terrestres), et à l'occasion de certaines cérémonies (l'*augurium salutis*, l'*augurium canarium* et les *uernisera auguria*)<sup>42</sup>. Lorsque le collège des augures dénonçait un vice augural (*uitium*)<sup>43</sup>, celui-ci pouvait concerner non seulement des comices du peuple romain réunis *auspicato* par un magistrat du peuple romain, mais aussi des conciles de la plèbe réunis *inauspicato* – les magistrats de la plèbe à même de les présider étant dépourvus d'auspices.

En dépit d'un usage large du terme *auspicium* à la fin de la République, le droit d'*obnuntiatio* de signes négatifs non sollicités (*dirae*) doit de même être distingué du droit

---

modestes appelés « clients », qui lui devaient en retour fidélité et soutien dans la vie publique.

39 Sur l'absence de *ius auspicandi* à titre public chez les prêtres, y compris chez le grand pontife et les augures, voir Berthelet, 2015, p. 168-185. Sur l'absence de *ius auspicandi* à titre public chez les magistratures de la plèbe, voir *ibid.*, p. 75-101.

40 Voir Fest., s.u. *Quinque genera signorum*, p. 316 L.

41 Sur la différence entre *auguria* et *auspicia*, voir Berthelet, 2015, p. 183-185.

42 Berthelet, 2015, p. 217-218. Cf. Valeton, 1891b ; *id.*, 1895.

43 Sur le *uitium* voir Linderski, 1986, p. 2162-2177 ; Berthelet, 2015, p. 99-101. Un tirage au sort (*sortitio*) pouvait également être déclaré « vicié » par les augures : *ibid.*, p. 234-235 et n. 198 (cf. Liv., 41, 18, 8).

d'auspices des magistrats du peuple romain, dans la mesure où il était détenu non seulement par ces derniers, mais aussi par les tribuns de la plèbe et les augures, et où une *obnuntiatio* était susceptible de mettre un terme aussi bien à des *comitia* du peuple romain qu'à un concile de la plèbe<sup>44</sup>. Fondé sur les lois *Aelia et Fufia*, de date incertaine, le droit d'*obnuntiatio* des magistrats ne permettait pas, contrairement au droit d'*obnuntiatio* coutumier des augures, d'interrompre des comices ou des conciles de la plèbe une fois qu'ils avaient commencé, mais seulement d'en empêcher à l'avance la tenue<sup>45</sup>. Conçu à l'origine comme un moyen pour l'aristocratie d'éviter un conflit avec le peuple en s'autorisant, au nom des dieux, à quitter la table des négociations<sup>46</sup>, le droit d'*obnuntiatio* finit par être fréquemment utilisé dans les affrontements politiques de la fin de la République, par exemple par le consul Bibulus, collègue malheureux de César en 59 av. J.-C., qui chercha ainsi à jeter le doute sur la validité des actes du futur dictateur<sup>47</sup>.

Les *auspicia*<sup>48</sup> (*\*aii-spicium*)<sup>49</sup> consistaient dans « un acte divinatoire qui passait par l'observation du ciel ou des oiseaux et qui était préalable à toute affaire publique, tant civile que militaire. Ils apparaissaient comme un des attributs essentiels du pouvoir à Rome et n'avaient cessé d'être liés à l'exercice et à la légitimité de la magistrature depuis les origines »<sup>50</sup>. Ce rite fondamental « obligeait les magistrats à constater avec l'aide et la caution des augures, à certains moments (prescrits) du temps politique et par des techniques appropriées, l'existence d'une situation harmonieuse entre les volontés de la cité et celles des dieux »<sup>51</sup>.

Le droit de prendre les auspices au nom du peuple romain (*ius auspicandi*) était donc réservé aux seuls magistrats du peuple romain (dictateurs, censeurs, consuls, préteurs, édiles curules et questeurs) – c'est-à-dire aux seuls détenteurs des magistratures dites « patriciennes ». Une telle appellation, toujours en vigueur à l'époque de Cicéron<sup>52</sup>, rappelait que ces magistratures restèrent longtemps le monopole des patriciens<sup>53</sup>, c'est-à-dire des aristocrates des clans gentilices archaïques (*gentes*) qui se déclaraient les héritiers des sénateurs (*patres*) de

44 Berthelet, 2015, p. 92-99. Cf. Valeton, 1891a; Linderski, 1995c.

45 Berthelet, 2015, p. 260-264.

46 Rüpke, 2005a, III, p. 1451-1453; *id.*, 2005b, p. 227-230. Cf. Scheid, 2001, p. 50.

47 Berthelet, 2015, p. 259-279.

48 Sur les auspices, voir Mommsen, 1892, p. 86-133; Bouché-Leclercq, 1882, p. 180-285; Valeton, 1889-1890; Wissowa, 1896; *id.*, 1912, p. 386-387, 472 et 523-534; Catalano, 1960; *id.*, 1978; Magdelain, 1968; *id.*, 1990b-f; Bleicken, 1981; Linderski, 1986; Kunkel, Wittmann, 1995, p. 28-37; Berthelet, 2015.

49 Pour le rattachement étymologique d'*auspicium* à *\*aii-spicium* (« observation des oiseaux »), voir Ernout, Meillet, 1959, *s.u. Auis*.

50 Hurlet, 2006, p. 161.

51 Scheid, 2001, p. 63.

52 Voir Kunkel, Wittmann, 1995, p. 38-39. Cf. Cic. *Dom.*, 38. Lobrano, 1975, p. 275-277, a montré que l'expression *magistratus populi (Romani)* n'est attestée que dans le sens de « magistratures romaines », par opposition aux magistratures municipales ou étrangères.

53 Sur les questions soulevées par la possible présence de plébéiens parmi les décemvirs législatifs et les tribuns militaires à pouvoir consulaire (cf. *infra*, n. 56), voir Berthelet, 2015, p. 57, n. 115 et p. 152-157 (avec bibliographie antérieure).

l'époque royale<sup>54</sup>. Or, un tel monopole des patriciens sur les magistratures du peuple romain reposa précisément sur leur prétention à être les seuls, de par leur formation de parenté en *gentes*, à détenir des auspices susceptibles d'être utilisés à titre public<sup>55</sup>.

Tous les magistrats du peuple romain, qu'ils détinssent une *potestas avec imperium* (dictateurs, consuls, préteurs)<sup>56</sup> ou bien seulement une *potestas sans imperium* (censeurs, édiles curules et questeurs), qu'ils fussent des magistrats supérieurs (dictateurs, consuls, préteurs et censeurs) ou inférieurs (édiles curules et questeurs), détenaient le droit d'auspices<sup>57</sup>. Les promagistrats romains, qu'ils aient été prorogés par un sénatus-consulte au-delà du terme annuel de leur magistrature, qu'ils aient été des particuliers s'étant vu conférer un *imperium militiae* par un sénatus-consulte et/ou un plébiscite ou une loi, ou qu'ils aient reçu par délégation un *imperium* prétorien, détenaient aussi, pour la sphère *militiae*, des auspices<sup>58</sup>.

Bien que l'élite de la plèbe finît par accéder progressivement, à la suite des plébiscites licinio-sextiens de 367 av. J.-C. (avec une ouverture de la questure à la plèbe dès 409 av. J.-C.)<sup>59</sup>, aux différentes magistratures patriciennes et aux auspices qui leur étaient attachés, les magistrats de la plèbe (tribuns et édiles de la plèbe), dont les pouvoirs avaient un fondement religieux différent<sup>60</sup>, ne détenirent jamais de droit d'auspices. Même après la constitution d'une noblesse patricio-plébéienne par l'ouverture à l'élite de la plèbe des magistratures patriciennes et des principaux sacerdoxes<sup>61</sup>, entre 367 av. J.-C. (plébiscites licinio-sextiens) et 300 av. J.-C. (plébiscite ogulnien)<sup>62</sup>, l'interrègne – c.à.d. le retour des auspices publics aux

54 Les plébéiens, en revanche, étaient majoritairement étrangers au monde des *gentes* : se reporter, sur ce point, au propos fort nuancé, mais très clair, de Richard, 1978, p. 181-189. En faveur de l'existence de *gentes* plébéiennes, voir cependant, en dernier lieu, Lanfranchi, 2015, p. 208-209.

55 Sur le lien étroit entre les prétentions auspiciales des patriciens et leurs prétentions gentilices, voir Berthelet, 2015, p. 53-73.

56 Les premiers magistrats supérieurs de la République romaine s'appelèrent peut-être *praetores* et non pas consuls – l'un d'entre eux, détenteur des faisceaux, étant le *praetor maximus* (Humm, 2012a, p. 120, avec bibliographie antérieure). Outre les décemvirs législatifs (451 et, peut-être, 450 av. J.-C.), Rome connut des tribuns militaires à pouvoir consulaire, de 444 à 367 av. J.-C., avec quelques intermédiaires « consulaires » : les uns et les autres possédaient des auspices.

57 Sur ce point capital, voir Messala in Gell., 13, 15, 4.

58 Berthelet, 2015, p. 157-168.

59 Sur l'élection des premiers questeurs plébéiens, en 409 av. J.-C., voir Liv., 4, 54, 2-3 (cf. Liv., 4, 43, 5). Sur les plébiscites licinio-sextiens (367 av. J.-C.), qui ouvrirent aux plébéiens le consulat et le collège sacerdotal des *uiris sacris faciundis*, voir en dernier lieu Hermon, 1994 ; Flach, 1994, p. 280-297 ; Cornell, 1995, p. 333-340 ; Oakley, 1997, p. 645-724 ; Humbert, 1998, p. 222-224 ; *id.*, 2012, p. 318-320 ; Scheid, 2012b, p. 222-223 ; Lanfranchi, 2015, p. 312-331. Il fallut attendre le plébiscite de L. Genucius, en 342 av. J.-C. (Elster, 2003, p. 40-43), pour que le Sénat acceptât comme principe intangible qu'au moins l'un des deux consuls fût plébéien (Richard, 1979, p. 73-75 ; Humbert, 1998, p. 224-225 ; *id.*, 2012, p. 320-321).

60 Sur le serment de la plèbe sécessionniste comme fondement religieux de la *potestas sacrosancta* des magistrats de la plèbe, voir Mommsen, 1893, p. 329-331 et 347-350 ; Lanfranchi, 2015, p. 214-217 ; De Souza, 2017b, p. 69-78.

61 Sur la formation de l'aristocratie patricio-plébéienne, voir Hölkeskamp, 1987.

62 Sur le plébiscite ogulnien (300 av. J.-C.), qui ouvrit aux plébéiens les collèges sacerdotaux des pontifes et des augures, voir en dernier lieu Richard, 1978, p. 344-347 ; D'Ippolito, 1985 ;

patriciens en cas de vacance des magistratures du peuple romain – demeura réservé aux seuls sénateurs patriciens<sup>63</sup>. Après 367 av. J.-C., le patriciat cumula donc le mode de légitimation de la nouvelle noblesse patricio-plébéienne – l'exercice des magistratures, des sacerdoces et de la fonction sénatoriale – avec celui qui leur restait spécifique – un rapport privilégié aux auspices<sup>64</sup>.

Hérité du monopole auspicial patricien, le *ius auspicandi* des détenteurs de magistratures du peuple romain était indissociablement lié à leur *potestas* (avec ou sans *imperium*), conçue comme un « pouvoir *en puissance* », qui devait sans cesse être actualisé et « augmenté » (*augere*)<sup>65</sup> par l'*auctoritas* des dieux, en particulier de Jupiter, lors de la prise d'auspices<sup>66</sup>.

De même que les sacrifices accomplis en début d'année par les consuls pour acquitter les vœux de l'année précédente et en prononcer de nouveaux étaient particulièrement solennels, de même les auspices d'entrée en charge<sup>67</sup> des magistrats du peuple romain, probablement pris sur l'*auguraculum* de l'*arx* capitoline, revêtaient une importance capitale, puisqu'ils portaient non pas sur une action spécifique qu'ils souhaitaient entreprendre le jour de la consultation, mais sur leur personne-même<sup>68</sup>. Françoise Van Haepere a montré que ces auspices d'entrée en charge étaient étroitement liés au vote de la loi curiate d'investiture des magistrats<sup>69</sup> – couramment appelée, à tort, *lex de imperio* –, qui devait être votée pour tous les magistrats du peuple romain, y compris les magistrats inférieurs<sup>70</sup> : dans l'hypothèse où Jupiter désavouerait, lors des auspices d'entrée en charge<sup>71</sup>, le magistrat choisi par les comices tributes ou centuriates, possibilité était ainsi laissée au peuple réuni par curies – représentées, à la fin de la République, par trente licteurs<sup>72</sup> – de se rétracter<sup>73</sup>, pour se conformer à l'avis

Hölkeskamp, 1988 ; Cels-Saint-Hilaire, 1995, p. 286-289 ; Elster, 2003, p. 103-106 ; Rüpke, 2005a, III, p. 1621-1623 ; Humm, 2005, p. 117-121 ; Oakley, 2005, p. 83-95 ; Baudry, 2008, p. 62-66 ; Hendrik Valgaeren, 2012, p. 115-118 ; Scheid, 2012b, p. 223 ; Lanfranchi, 2015, p. 349-352.

63 Voir Cic., *Dom.*, 38. Cf. Berthelet, 2015, p. 43-52.

64 D'autres spécificités patriciennes se maintinrent, telle la détention exclusive de l'*auctoritas patrum* (à distinguer de l'*auctoritas* du Sénat dans son ensemble : Baudry, 2008, p. 288-290 ; Berthelet, 2015, p. 209-213) et de certaines prêtrises (celles des trois flamines majeurs, des saliens et, sans doute, du *rex sacrorum* : Baudry, 2008, p. 74-84).

65 Sur le lien étymologique entre *auctoritas* et *augere*, voir Dumézil, 1957 ; *id.*, 1974, p. 131-132 ; Benveniste, 1969, p. 148-151 ; Bettini, 2015, p. 104-105.

66 Voir Berthelet, 2015, p. 41-42 et se reporter à l'épisode du pullaire impie de la bataille d'Aquilonia, en 293 av. J.-C. (*Liv.*, 10, 40, 5 ; cf. Scheid, 2011, p. 411-412 ; *id.*, 2012a, p. 114), et à la prière attribuée par Tite-Live à Scipion, le futur Africain (*Liv.*, 29, 27, 2-3 ; cf. Bettini, 2015, p. 105-107).

67 Sur les auspices d'entrée en charge, voir en particulier : Dion. Hal., 2, 5, 1-2 et 2, 6, 1-3 ; Cic., *Verr.*, 2, 1, 104 ; Suet., *Aug.*, 95, 1 (2).

68 Van Haepere, 2012, p. 74-79 ; Berthelet, 2015, p. 119-123.

69 Sur la loi curiate d'investiture des magistrats, voir Stasse, 2005 ; Van Haepere, 2012 ; *ead.*, 2015 ; Humm, 2012b ; *id.*, 2015 ; Vervaeke, 2014, p. 300-351 ; *id.*, 2015 ; Berthelet, 2015, p. 103-137 ; Berthelet, Dalla Rosa, 2015a, p. 307-311.

70 Van Haepere, 2015.

71 Un cas célèbre est celui de M. Claudius Marcellus, en 215 av. J.-C. (*Liv.*, 23, 31, 13-14).

72 Cic., *Leg. agr.*, 2, 31.

73 Cic., *Leg. agr.*, 2, 26-27.

souverain de la divinité<sup>74</sup>. Dans le cas contraire, bien plus fréquent, les comices curiates enregistraient la réponse positive qu'avait donnée Jupiter lors des auspices d'entrée en charge. Par le vote de la loi curiate, le magistrat devenait alors *iustus*, c'est-à-dire « irréprochable aux yeux des hommes comme aux yeux des dieux »<sup>75</sup>. Le scandale suscité en 217 av. J.-C. par le consul C. Flaminius, qui entra en charge hors de Rome et sans loi curiate<sup>76</sup>, révèle qu'un magistrat n'était *iustus* que si une loi curiate avait rendu parfaitement publics les auspices patriciens qu'il détenait en tant que titulaire d'une magistrature patricienne<sup>77</sup>. Il prouve aussi, à l'instar d'autres cas de défaut de loi curiate<sup>78</sup>, que la *potestas* et les *auspicia* d'un magistrat devant agir hors de l'*Vrbs* – y compris pour un magistrat inférieur accompagnant en province un magistrat supérieur<sup>79</sup> – devaient être parfaitement conformes au *ius*<sup>80</sup>. De même que le magistrat devait, à l'occasion de ses auspices d'entrée en charge, faire activer et « augmenter » par Jupiter son *imperium domi*<sup>81</sup> (ou sa simple *potestas* s'il était dépourvu d'*imperium*), le magistrat à *imperium* qui s'apprêtait à quitter l'*Vrbs* pour une province devait, lors de ses auspices de départ<sup>82</sup>, faire activer et « augmenter » par Jupiter son *imperium militiae*<sup>83</sup>.

Ces prises d'auspices d'investiture ne suffisaient toutefois pas à légitimer une fois pour toutes le magistrat, qui devait reprendre les auspices avant toute action publique importante – réunion des comices, réunion du Sénat, bataille, etc. Cette légitimation auspiciale « atomisée [...] et donc précaire »<sup>84</sup> de la *potestas* des magistrats était le signe de leur dépendance à l'égard des détenteurs institutionnels d'*auctoritas*, augures et sénateurs. Le prouve la saisine du collège des augures par le Sénat en cas de conflit relatif aux auspices d'un magistrat<sup>85</sup>. On sait aussi qu'un magistrat ne pouvait pas faire voter sa loi curiate sans que trois augures fussent présents<sup>86</sup>; que les augures semblent avoir assisté eux-mêmes les magistrats, à l'origine, dans leurs prises d'auspices<sup>87</sup>; que les magistrats étaient contraints d'agir avec le peuple et le Sénat à partir d'un *templum* augural terrestre, rituellement établi par les augures<sup>88</sup>.

74 Van Haepelen, 2012, p. 85-88.

75 *Ibid.*, p. 86.

76 Liv. 21, 63, 4-14 et 22, 1, 4-8. Cf. Van Haepelen, 2012, p. 86-87 et 106; Vervae, 2014, p. 318-321.

77 En ce sens, Berthelet, 2015, p. 133-135. Cf. Vervae, 2014, p. 326-331 et Humm, 2015, p. 246, pour qui la loi curiate fut une innovation institutionnelle née du compromis patricio-plébéien de 367 av. J.-C.

78 56 av. J.-C. : Cass. Dio, 39, 19, 3; Cic., *ad Q. fr.*, 2, 3, 1. 54 av. J.-C. : Cic., *Att.*, 4, 17, 2; *ad Q. fr.*, 3, 2, 3; *Att.*, 4, 18, 4; *Fam.*, 1, 9, 25. 49 av. J.-C. : Cass. Dio, 41, 43, 1-3.

79 Van Haepelen, 2015.

80 Berthelet, 2015, p. 132. Dans le même sens, Vervae, 2014, p. 321; Van Haepelen, 2015, p. 227-229.

81 Sur la distinction *imperium domi/imperium militiae*, voir en premier lieu Mommsen, 1892, p. 69-85.

82 Sur les auspices de départ, voir notamment : Cic., *Verr.*, 2, 5, 34; Liv., 21, 63, 1-2 et 5-11. Cf. Cinc. in Fest., s.u. *Praetor*, p. 276-277 L. Voir Berthelet, 2015, p. 123-125.

83 Berthelet, 2015, p. 119-120. Cf. Humm, 2012b, p. 77.

84 Rüpke, 2005b, p. 227.

85 Berthelet, 2015, p. 220-221.

86 Cic., *Att.*, 4, 17, 2.

87 Berthelet, 2015, p. 222-226.

88 Sur les *templa* auguraux terrestres et leur *inauguratio* par les augures, voir Valetton, 1895, p. 24-64; Wissowa, 1912, p. 527-528; Catalano, 1978, p. 467-479; Linderski, 1986, p. 2156-2158 et

Ce type de *templa* traduisaient ainsi sur le plan spatio-juridique le double aspect des auspices publics du magistrat : parce qu'ils soulignaient de manière éclatante, tels les Rostres du Forum, la supériorité des magistrats sur les simples citoyens, ces « espaces de majesté »<sup>89</sup> faisaient partie des procédés de légitimation des détenteurs de la puissance publique ; inversement, parce qu'ils étaient indispensables à toute action publique des magistrats, ces *templa* manifestaient le contrôle exercé sur eux par leurs pairs augures et sénateurs.

Sous la contrainte des impératifs militaires, l'encadrement de la *potestas* des généraux par l'*auuctoritas* des augures finit cependant par s'affaiblir. Ce ne furent en effet plus ces derniers, mais de simples appariteurs appelés pullaires qui assistèrent les généraux dans l'*auspicium ex tripudiis*, adopté au moins à partir du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>90</sup> Fondé sur l'appétit des poulets sacrés, cette forme simplifiée du rite auspicial renforça cependant, dans un premier temps du moins, le contrôle du Sénat sur les généraux, en les soumettant à une procédure formelle très standardisée qui limitait leur autonomie<sup>91</sup> : de fait, la documentation révèle une indéniable cohérence entre la volonté du Sénat et l'expertise augurale des pullaires<sup>92</sup>. Les pullaires n'étaient toutefois pas des commissaires politiques du Sénat ou du collège augural, mais des appariteurs des magistrats, dépourvus d'*auuctoritas* et dépendants de l'*imperium* du général<sup>93</sup>. Cet affaiblissement du contrôle des détenteurs de fonctions d'*auuctoritas*, augures et sénateurs, sur les détenteurs d'*imperium* ne doit toutefois pas être surévalué : non seulement les magistrats agissant à Rome restaient étroitement encadrés par l'auguste assemblée et le collège augural, mais les généraux eux-mêmes, y compris ceux qui, tel Marc Antoine le Crétique, Pompée, Brutus ou Cassius, reçurent des missions extraordinaires, ne détenaient jamais, pour les mener à bien, d'*imperium maius*, c.à.d. un *imperium* et des auspices supérieurs à ceux des autres titulaires d'un *imperium consulare*. Il n'en fut pas autrement pour les triumvirs Octavien, Antoine et Lépide, dont la supériorité ne reposa pas sur la détention d'un *imperium maius*<sup>94</sup>.

---

2256-2296, particulièrement 2260-2279 ; Berthelet, 2015, p. 235-236. Contrairement à ce que l'on croit généralement depuis les travaux de F. Coarelli (1981 ; *id.*, 1983, p. 101-102 et 189-196), nous ne pensons pas que les auspices préalables aux réunions des comices et du Sénat se prissent, à l'instar des auspices d'entrée en charge et de départ, depuis un *auguraculum* (Berthelet, 2015, p. 253-254 ; *id.*, 2017). Nous ne croyons pas non plus que le Comitium, le Forum et les *Saepta* du Champ de Mars aient été « inaugurés » dans leur totalité (en ce sens, entre autres, Coarelli, 1983, p. 140-141, 145, 148, 151-154 et 184-185 ; *id.*, 1985, p. 19, 126-131 et 140 ; Humm, 1999, p. 635 ; *id.*, 2005, p. 602-603) : seuls l'étaient, selon nous, les tribunes du Forum romain, du Comitium et des *Saepta*, les Curies et les temples accueillant le Sénat (Berthelet, 2015, p. 236-258). Pour les *templa* destinés à la prise d'auspices des généraux, qui ne leur permettaient pas d'agir avec le peuple, voir Linderski, 1986, p. 2277, n. 522.

89 L'expression est reprise à David, 2006.

90 Scheid, 2012a, p. 113.

91 Scheid, 2012a, p. 117 et 120.

92 Giovannini, 1998 ; Berthelet, 2015, p. 228-232.

93 Berthelet, 2015, p. 232-233.

94 Voir Hurllet, 2006, p. 178-180 ; Girardet, 2007 (avec le compte rendu approfondi de Fr. Hurllet, 2008) ; Dalla Rosa, 2014, p. 63-109. Cet *imperium maius* apparut au plus tôt en 23 av. J.-C. (Ferrary, 2001, p. 133-138 ; Hurllet, 2006, p. 180-184 ; Dalla Rosa, 2014, p. 16-20, 130 et 174-175). L'établissement d'un *imperium maius* à la fois permanent et général (avec la supériorité auspiciale

### 3. L'extispicine : s'assurer du maintien de la *pax deum* en vérifiant que les dieux agréaient l'hommage d'une commensalité avec les mortels

La prise d'auspices des magistrats était précédée, dans certains cas, d'un sacrifice<sup>95</sup>. Comme tout sacrifice<sup>96</sup>, le sacrifice préalable à la prise d'auspices comprenait une étape divinatoire destinée à s'assurer que les dieux agréaient l'hommage de la victime sacrificielle et acceptaient par conséquent la commensalité avec leurs concitoyens mortels – avec la hiérarchie que cette commensalité contribuait à construire<sup>97</sup>. Le procédé divinatoire employé, l'extispicine (*extispicium*), consistait à examiner les *exta* des victimes sacrifiées, c'est-à-dire ses organes internes (poumons, foie, vésicule biliaire, péritoine et cœur), en vue d'obtenir l'agrément des dieux (*litatio*)<sup>98</sup>. Lorsque l'examen des *exta* s'avérait négatif il convenait de recommencer le sacrifice avec une autre victime (*instauratio*) : ainsi, le foie de la victime sacrifiée par le consul Q. Petilius lors des vœux de 176 av. J.-C. étant dépourvu de sa tête, le Sénat ordonna de sacrifier d'autres bœufs jusqu'à ce que l'un d'entre eux soit agréé (*boue perlitare iussus*) ; après le sacrifice de trois autres bœufs, qui présentèrent tous la même malformation, le Sénat ordonna de poursuivre le sacrifice avec des victimes majeures jusqu'à l'obtention de l'agrément divin (*usque ad litationem*)<sup>99</sup>.

En dépit du recours à des haruspices – parfois appelés *extispices*<sup>100</sup> – pour assister les magistrats romains lors de l'extispicine<sup>101</sup>, il n'est nullement assuré qu'ait été pratiquée à Rome, dans un cadre officiel, une extispicine de type étrusque<sup>102</sup>. Cette dernière, qui consistait à tirer des *exta* des informations plus complexes que la simple *litatio*, en particulier des présages relatifs au futur<sup>103</sup>, surtout connue par des textes tragiques et épiques, n'est attestée que pour

---

corrélative), permettant au *princeps* d'intervenir à tout moment depuis Rome dans n'importe quelle province proconsulaire, fut encore plus tardif, sans doute pas antérieur à la crise militaire de 6-8 apr. J.-C. (Dalla Rosa, 2014, p. 221-226 et 250 ; *contra*, Vervaet, 2014, p. 253-275, en particulier p. 261-263, mais voir Hurlet, 2014, p. 171-174 et Berthelet, Dalla Rosa, 2015b, p. 279-281). La notion d'*imperium maius* ne doit pas être confondue avec celle de *summum imperium auspiciumque*, étudiée dans Vervaet, 2014 (sur cette distinction, *ibid.*, p. 185-192 ; Berthelet, Dalla Rosa, 2015b, p. 267-272).

95 Varr. in Gell., 14, 7, 9 (cas des auspices précédant une réunion du Sénat).

96 Sur le sacrifice romain, voir Scheid, 1990, notamment p. 441-676 ; *id.*, 2005, en particulier p. 44-57 ; *id.*, 2017, p. 82-111 ; Prescendi, 2007.

97 Scheid, 1998a, en particulier p. 15 et 18-20.

98 Scheid 2017, p. 122-123 ; Prescendi 2007, p. 39-41 (qui discute, p. 41, la liste des *exta*).

99 Liv. 41, 14, 7 et 41, 15, 3-4.

100 Cic., *Div.*, 1, 12 ; 1, 29 ; 2, 26 ; 2, 42 ; Accius in Non., 16, 8 ; Varr., *Men.*, 451.

101 Les Modernes ont tendance à distinguer les haruspices-appariteurs assistant les magistrats et les promagistrats en matière d'extispicine et les grands haruspices convoqués d'Étrurie par le Sénat pour les prodiges. En ce sens : North, 1990, p. 53 ; Scheid, Granino Cecere, 1999, p. 96 ; *id.*, 2015, p. 259 ; *id.*, 2017, p. 122. *Contra* : Torelli, 1975, p. 129 ; *id.*, 2011, p. 139 ; Berthelet, sous presse. Haack, 2003, p. 70 et 73, propose de distinguer plutôt entre les aristocrates étrusques au service de la politique sénatoriale et les haruspices de plus basse extraction au service d'*imperator* ambitieux.

102 Prescendi, 2007, p. 40 et 57-60.

103 Thulin, 1906, p. 3-10 ; Dumézil, 1974, p. 595 ; Schilling, 1979, p. 183-185 ; Prescendi, 2007, p. 40 ; Scheid, 2017, p. 122-123.

des sacrifices divinatoires à la frontière entre divination publique et divination privée<sup>104</sup>. En dehors de ces contextes particuliers<sup>105</sup>, il n'y eut pas à Rome, contrairement à ce qu'a pu écrire R. Schilling, d'« envahissement de l'interprétation divinatoire » de type étrusque<sup>106</sup>. Car même lorsque les haruspices percevaient dans les entrailles de la victime des signes supplémentaires – notamment des signes funestes pour la personne du magistrat –, les magistrats romains n'en tenaient généralement pas compte et se limitaient à constater la *litatio*<sup>107</sup>.

#### 4. L'expiation des prodiges : rétablir la *pax deum* en réconciliant la cité avec ses dieux

Il n'était pas rare que des prodiges vinssent se greffer sur un sacrifice, tels celui des deux serpents qui rongèrent le foie de la victime lors du sacrifice préluant à la mort de Tiberius Sempronius Gracchus (cos. 215 et 213 av. J.-C.)<sup>108</sup>.

À l'occasion des prodiges, les dieux de Rome manifestaient à leurs concitoyens mortels leur terrible supériorité. Un prodige (*prodigium, ostentum, portentum, monstrum*)<sup>109</sup> était en effet, pour les Romains, un signe divin non sollicité et négatif, qui consistait en un phénomène ou un comportement inquiétant par son anormalité et son étrangeté, sans qu'il fût nécessairement contre nature<sup>110</sup>. Il n'était pas un simple présage (*omen*)<sup>111</sup>, en ce sens qu'il n'était pas perçu seulement comme le signe d'un avenir favorable ou défavorable – auquel on décidait ou non de prêter attention –, mais comme un signe de la colère des dieux (*ira deorum*) et de la rupture des « rapports réguliers entre le monde humain et le monde surnaturel » (*pax deorum*)<sup>112</sup>. Observable à tout moment, le prodige doit aussi être distingué du signe augural non sollicité. Ce dernier, en effet, ne pouvait donner lieu à l'*obnuntiatio* d'un magistrat ou d'un augure que dans un cadre politique bien déterminé, telle une réunion des comices ou du concile de la plèbe<sup>113</sup>.

Les signes prodigieux étaient enregistrés chaque année dans les comptes rendus des pontifes (*commentarii pontificum*)<sup>114</sup>, d'où étaient extraites les données que le grand pontife

104 En ce sens, voir Scheid, 2015, p. 255.

105 Les sacrifices accomplis par les consuls de 340 av. J.-C. (Liv., 8, 6, 9-12) semblent à première vue à la fois expiatoires et divinatoires. Guittard, 1986, p. 51, a toutefois montré qu'on avait seulement affaire, dans ce passage, à la pratique romaine traditionnelle de l'*instauratio* des sacrifices *usque ad litationem*.

106 Schilling, 1979, p. 188.

107 Voir Liv., 8, 9, 1 (340 av. J.-C.); Liv., 27, 26, 13-14 et Val. Max., 1, 6, 9 (208 av. J.-C.).

108 Liv. 25, 16, 1-4.

109 Bouché-Leclercq, 1882, p. 77-78; Engels, 2007, 259-278.

110 Bouché-Leclercq, 1882, p. 75-76. Sur les prodiges romains sous la République, voir, en dernier lieu, Bloch, 1963 (3e partie, à partir de la p. 77); MacBain, 1982; Rosenberger, 1998; Rasmussen, 2003; Engels, 2007.

111 Bouché-Leclercq, 1882, p. 134-144.

112 Bloch 1949, p. 119; *id.*, 1991, p. 75. La frontière entre « prodige » et « présage » reste cependant souvent délicate à définir (Bouché-Leclercq, 1882, p. 75-77; Rosenberger, 1998, p. 9-10; Engels, 2007, p. 279-282).

113 Linderski, 1995d, p. 613-614.

114 *Contra*, Bendlin, 2005. Rüpke, 1993, p. 167-170, date l'apparition des *Commentarii pontificum* de

notait sur un tableau blanchi (*tabula dealbata*) affiché sur les murs de la *Regia*<sup>115</sup>. Ces *tabulae pontificum* finirent par être recopiées, mises en forme et amplifiées dans quatre-vingts livres appelés *Annales Maximi*<sup>116</sup>. Aujourd'hui perdues, ces *Annales* furent la principale source des listes de prodiges publics que nous ont transmises les historiens et antiquaires romains, en particulier Tite-Live et Iulius Obsequens<sup>117</sup>.

Les prodiges qui nous sont connus par ces listes sont ceux que les autorités retinrent comme publics. La prise en charge des prodiges qui leur étaient notifiés n'avait en effet rien d'automatique<sup>118</sup>. Le Sénat refusa ainsi deux prodiges, en 169 av. J.-C., dans un contexte de tensions avec certaines colonies latines et de concurrence entre lignages aristocratiques pour s'illustrer dans la Guerre de Macédoine contre Persée<sup>119</sup>. Une fois qu'elles avaient reconnu les prodiges comme publics, les autorités romaines engageaient – lors d'une séance du Sénat en début d'année et, plus rarement, en cours d'année<sup>120</sup> –, un processus d'expiation (*procuratio*) destiné à apaiser les divinités irritées et à rétablir la *pax deorum*<sup>121</sup>.

Sur les mesures d'expiation (*piacula*) nécessaires, le Sénat sollicitait, par l'entremise d'un magistrat, l'expertise de trois types de prêtres<sup>122</sup> : les pontifes romains, sans doute systématiquement consultés en la matière<sup>123</sup> ; les *uiri sacris faciundis* romains (désormais *uiri s. f.*)<sup>124</sup>, chargés de consulter les Livres oraculaires de la Sibylle<sup>125</sup> ; les haruspices étrusques.

l'année 249 av. J.-C. (voir, toutefois, Scheid, 1998b, p. 203).

115 Frier, 1979, p. 87, n. 12, considère qu'il s'agit plutôt des murs de la *domus publica* du grand pontife.

116 Depuis Mommsen, 1857, p. 454, on date l'édition des *Annales Maximi* du grand pontificat de P. Mucius Scaevola (130-121/115 av. J.-C.), moment où la rédaction de la *tabula* fut abolie. *Contra*, Frier, 1979, p. 39-48, 64-66 et 181-200, qui l'attribue à Verrius Flaccus, sous Auguste.

117 Sur les sources dont nous disposons en matière de prodiges, voir Rawson, 1971 ; Frier, 1979 ; MacBain, 1982, p. 7-24 ; Rüpke, 1993 ; Scheid, 1994 et 1998b ; Chassignet, 1996, Introduction p. XXIII-XXII ; Rasmussen, 2003, p. 15-24 ; Bendlin, 2005 ; Engels, 2007, p. 60-258.

118 Cf. Jaillard, Prescendi, 2008, p. 84 : « ce qui compte n'est pas [l'] existence réelle [du signe], mais l'affirmation de cette existence de la part de l'autorité compétente. »

119 Liv., 43, 13, 6. Cf. MacBain, 1982, p. 28-31 ; Rosenberger, 1998, p. 28-29 ; Engels, 2007, p. 517-521 ; Berthelet, 2013, p. 104-109.

120 Voir Bonnefond-Coudry, 1989, p. 324-328 ; Scheid, 1994, p. 154.

121 Pour le processus de prise en charge des prodiges, voir Rosenberger, 1998, p. 23-70, en particulier p. 23-24, et, pour les expiations, p. 127-196 ; Rasmussen, 2003, p. 169-182 ; Engels, 2007, p. 750-756.

122 Rosenberger, 1998, p. 50-56.

123 On considère souvent que les pontifes ne jouaient en matière de prodiges qu'un rôle marginal (MacBain, 1982, p. 106 ; Rosenberger, 1998, p. 54 ; *id.*, 2007, p. 295 ; Orlin, 2010, p. 122 et n. 36). Nous avons toutefois tenté de montrer que les pontifes étaient en réalité les seuls prêtres à intervenir systématiquement dans l'enregistrement et l'expiation des prodiges, par le biais de leur « chronique-décret » annuelle (Berthelet, 2011 ; cf. Scheid, 1994, p. 154-155), les *uiri s. f.* et les haruspices n'étant sollicités qu'en cas de prodiges particulièrement inquiétants ou requérant la « science » de la *disciplina Etrusca* (Berthelet, 2010).

124 De deux à l'origine (*duumviri s. f.*), les *uiri s. f.* passèrent au nombre de dix après 367 av. J.-C. (*decemviri s. f.*), puis de quinze à partir de Sylla (*quindecimviri s. f.*).

125 Sur la procédure de consultation des Livres Sibyllins et de rédaction de l'oracle (*carmen*) en acrostiches grecs, voir Scheid, 1998c, p. 13-17 ; *id.*, 2017, p. 121-122.

Ces recommandations sacerdotales ne devenaient exécutoires qu'après avoir été confirmées par un sénatus-consulte, puis promulguées par un édit du magistrat.

Bien que le Sénat, auquel appartenait nombre de pontifes et de *uiris.f.*<sup>126</sup>, détînt le contrôle sur le processus d'expiation des prodiges, il serait erroné d'y voir une instrumentalisation de l'émotion collective par des sénateurs cyniques et sans scrupules : il s'agissait plutôt d'un puissant moyen de communication entre l'aristocratie, le peuple et les dieux de Rome<sup>127</sup>. Les prodiges constituant une violation des normes<sup>128</sup>, leur expiation permettait de rétablir et de renforcer ces normes. Veit Rosenberger<sup>129</sup> a ainsi proposé de classer les *piacula* selon une typologie distinguant entre les expiations qui consistaient en la suppression du prodige<sup>130</sup> et celles qui permettaient de rétablir les limites violées par les prodiges<sup>131</sup>.

La régularité et l'efficacité avec lesquelles les prodiges étaient pris en charge par les autorités romaines et la publicité donnée, dans l'immense majorité des cas, à leur expiation<sup>132</sup>, démontraient aux yeux de tous que l'État romain parvenait à surmonter, par sa *pietas*, les épreuves que lui imposaient les dieux et que ces derniers, en dépit des tensions internes<sup>133</sup> et des menaces extérieures, approuvaient le fonctionnement de la *Res publica*. Le fait que la plupart des rites d'expiation fussent célébrés en commun par les magistrats, les prêtres, le Sénat et le peuple permettait de réaffirmer la cohésion civique, y compris avec les concitoyens divins. Cela apparaît nettement en temps de crise, comme lors de la deuxième guerre punique, des conflits avec les rois hellénistiques, de la Guerre Sociale ou des guerres civiles tardo-républicaines<sup>134</sup>.

Lorsque la crise était importante, les autorités romaines savaient dépasser le cadre strictement civique de leur analyse et lui donner, y compris sur le plan théologique, une

126 Rosenberger, 1998, p. 25 ; *id.*, 2007, p. 295. Même si la majorité des pontifes et des *uiris.f.* appartenaient à des familles sénatoriales, tous, néanmoins, n'étaient pas membres du Sénat : voir *supra*, n. 11.

127 Rosenberger, 2007, p. 294.

128 Davies, 2004, p. 30.

129 Rosenberger, 1998, p. 128-161 ; *id.*, 2007, p. 295-296.

130 Voir, par exemple : Obsequens, 26 (chouette brûlée dont les cendres furent dispersées dans le Tibre) ; Liv., 22, 57, 2 (ensevelissement de deux Vestales coupables d'*incestus*) ; Liv., 27, 11, 1-6 (androgynes noyés en mer).

131 Tel était le cas de la *supplicatio* (Halkin, 1953 ; Février, 2010), où tous les Romains (y compris femmes et enfants), couronnés et portant des branches de laurier, se rendaient pour sacrifier auprès des sanctuaires ouverts pour l'occasion ; telle était aussi la fonction de la *lustratio*, rite non pas de purification, mais de constitution, de définition et de protection de l'entité ou du groupe concernés par la procession et le sacrifice lustraux (Versnel, 1975 ; Rüpke, 1990, p. 144-146 ; Scheid, 2005, p. 61 ; *id.*, 2016). Le lectisterne (Estienne, 1998 ; *ead.*, 2004 ; *ead.*, 2011 ; Février, 2008), tel celui de 217 av. J.-C. (Liv., 22, 10, 9), manifestait de son côté aussi bien la distance que la proximité entre les Romains et leurs concitoyens divins.

132 Rosenberger, 1998, p. 154-157 et 162-170 ; *id.*, 2007, p. 296.

133 Santi, 2008, p. 112-132 a souligné le rôle du collège des *uiris.f.* dans la concorde entre patriciens et plébéiens.

134 Rosenberger, 1998, p. 161 et 175-196 ; *id.*, 2007, p. 296-297 ; Berthelet, 2010, p. 20-22 ; *id.*, 2016. Pour les prodiges de l'année 207 av. J.-C., voir aussi Champeaux, 1996.

portée diplomatique. Car, de même que les dieux romains étaient conçus comme des concitoyens, les dieux étrangers étaient perçus comme des partenaires diplomatiques qu'il convenait de se concilier. Le cas de la *Mater Magna Idaea Deum* est à cet égard éloquent : le choix d'introduire une divinité dont l'idole était une météorite et dont la cité d'origine, Pessinonte, sur les hauts plateaux phrygiens d'Anatolie, rappelait l'idée de chute (du grec *peseîn*, « tomber »), concordait certes parfaitement avec les « fréquentes chutes de pierres » que le Sénat devait expier ; mais il venait aussi soutenir la stratégie orientale de Rome, en réactivant le mythe des origines troyennes et en inscrivant Rome, à l'instar de ses alliés pergaméniens, dans la tradition des victoires quasi-légendaires sur les Gaulois (Galates en grec)<sup>135</sup>.

Environ 50 % des prodiges connus se produisirent à Rome, presque tous les autres en Italie, souvent dans des villes situées le long des routes importantes, telle la *Via Appia* ou la *Via Latina*. Rares sont les prodiges qui, à l'instar de l'hermaphrodite découvert à Ferentinum en 133 av. J.-C. (Obsequens, 27a), furent expiés sur place. La plupart le furent à Rome, confirmant ainsi à la fois la préoccupation des Romains pour les autres cités d'Italie et la centralité de l'*Vrbs* en matière religieuse. Si nombre de cités qui virent leurs prodiges être pris en charge par les autorités romaines étaient situées en territoire étranger (*in agro peregrino*)<sup>136</sup>, elles restaient toutefois localisées, pour la plupart, dans une zone comprise entre Caere au nord, Capoue au sud et les Apennins à l'est, où vivaient de nombreux citoyens romains : la prise en charge des prodiges extérieurs à la cité romaine constituait donc un moyen de communication non seulement avec les alliés<sup>137</sup>, mais aussi – sinon davantage – avec les citoyens romains vivant hors de l'*Vrbs*<sup>138</sup>.

Ce rôle des prodiges dans la cohésion et dans la différenciation symbolique entre Rome et ses alliés (*socii*) serait devenu caduque, selon nombre de Modernes, à la suite de la Guerre Sociale et de l'octroi de la citoyenneté romaine aux Italiens. Jointe à la personnalisation grandissante du pouvoir des *imperatores*, une telle évolution aurait précipité le passage des « prodiges-symptômes » républicains, signes d'une *pax deum* rompue avec la communauté civique, aux « présages-index »<sup>139</sup> manifestant la faveur divine dont bénéficiait un *imperator* ou un Prince<sup>140</sup>. Ce prétendu remplacement du système des *prodigia publica* par celui des *omina imperii* est sans doute, toutefois, une illusion des sources<sup>141</sup> – qui livrent d'ailleurs

135 Borgeaud, 1996, p. 89-91 et 108-130.

136 MacBain, 1982, p. 25-33 ; Rasmussen, 2003, p. 219-239 ; Orlin, 2010, p. 114 ; Berthelet, 2013.

*Contra*, considérant que seuls les prodiges survenus *in agro Romano* étaient pris en charge : Mommsen, 1909 ; Dart, 2012 et, en y ajoutant toutefois la nuance de prodiges qui se seraient produits *in agro Latino*, Ruoff-Väänänen, 1972.

137 En ce sens, voir MacBain, 1982, p. 7-8, 34-42 et 60-81 ; Rasmussen, 2003, p. 230 et Orlin, 2010, p. 114-136.

138 Rosenberger, 1998, p. 157-161 ; *id.*, 2005 ; *id.*, 2007, p. 297-298.

139 Ces termes (« symptômes » et « index ») sont repris à Vigourt, 2001, p. 123.

140 Voir en particulier, MacBain, 1982, p. 80-81 ; Rosenberger, 1998, p. 210-240 ; *id.*, 2007, p. 298 ;

Engels, 2007, p. 544-713 ; Orlin, 2010, p. 112, n. 7. Cf. Liv., 43, 13, 1-2.

141 Vigourt, 2001, p. 123 et 195.

encore, à l'occasion, des listes de prodiges publics semblables à ce que l'on connaît pour la période antérieure à la Guerre Sociale<sup>142</sup>.

L'idéologie civique qui sous-tendait les pratiques divinatoires romaines explique donc également leur fonction sociale. Parce qu'elle associait les dieux aux prises de décisions publiques, la divination augurale permettait par la même occasion à la fois de légitimer et de contrôler les magistrats du peuple romain. Parce qu'elle permettait de s'assurer que les dieux agréaient l'hommage d'une commensalité avec leurs concitoyens mortels, l'extispicine constituait le préalable divinatoire indispensable à toute commensalité civique. Enfin, parce qu'elle cherchait à rétablir des relations harmonieuses entre les Romains et leurs concitoyens divins, l'expiation des prodiges participait en même temps au renforcement de la stabilité politique et à la réaffirmation de l'identité romaine et de la cohésion civique.

### Bibliographie

BAKHOUCHE, B., 2002, Quelques réflexions sur le *De diuinatione* de Cicéron, ou du texte au contexte, *L'Information littéraire*, 54, p. 3-12.

BAUDRY, R., 2008, *Les patriciens à la fin de la République romaine et au début de l'Empire*, thèse de doctorat inédite, Université Paris I Panthéon-Sorbonne (publication en préparation).

BEARD, M., 1986, Cicero and Divination: The Formation of a Latin Discourse, *JRS*, 76, p. 33-46.

BELAYCHE, N. et RÜPKE, J., 2007, Divination et révélation dans les mondes grec et romain, *RHR* [En ligne], 2 | 2007, mis en ligne le 1<sup>er</sup> juin 2010, consulté le 13 mai 2019. <http://journals.openedition.org/rhr/5301>.

BENDLIN, A., 2005, *s.u.* Divination, römische II.C.4: Quellen und Interpretationen, *ThesCRA*, III, p. 88-89.

BENVENISTE, É., 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris.

BERTHELET, Y., 2010, Colère et apaisement des dieux de Rome. Remarques sur la réponse graduelle des autorités républicaines à l'angoisse suscitée par les prodiges, *Mythos*, 4, p. 15-26.

BERTHELET, Y., 2011, Le rôle des pontifes dans l'expiation des prodiges à Rome, sous la République: le cas des "procurations" anonymes, *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 2 | 2011, mis en ligne le 20 juillet 2011, consulté le 23 mai 2019. <http://journals.openedition.org/mondesanciens/348>.

BERTHELET, Y., 2013, Expiation, par Rome, de prodiges survenus dans des cités alliées du *nomen Latinum* ou des cités alliées italiennes non latines, *AC*, 82, p. 91-109.

BERTHELET, Y., 2015, *Gouverner avec les dieux. Autorité, auspices et pouvoir, sous la République romaine et sous Auguste*, Mondes anciens 1, Paris.

---

142 Voir, par exemple, App., *B. C.*, 4, (1), 4, (14-15); Cass. Dio, 47, 40; 50, 8; 54, 19, 7; Phleg., *Mirab.*, frg. 25; Plin., *Hist. nat.*, 10, 35; Serv. Daniel., *Georg.*, 2, 162; Tac., *Ann.*, 6, 28; 12, 43, 1; 12, 64, 1-2; 13, 24, 2; 15, 22, 2; 15, 44, 1-2; 15, 47.

- BERTHELET, Y., 2016, Les prodigieuses (é)motions des statues divines, sous la République romaine. Faire “parler” les corps statuaires des dieux pour mieux les faire “taire”, dans C. Michel D’Annoville et Y. Rivière (dir.), *Faire parler et faire taire les statues : de l’invention de l’écriture à l’usage de l’explosif*, Coll. EFR 520, Rome, p. 197-214.
- BERTHELET, Y., 2017, *Auguracula* et auspices pré-comitiaux : une articulation à déconstruire, dans De Souza (dir.), 2017a, p. 49-60.
- BERTHELET, Y., sous presse, Les haruspices publics au service de Rome : des aristocrates convoqués d’Étrurie ? Quels aristocrates ?, sous presse dans les *DHA*.
- BERTHELET, Y. et DALLA ROSA, A. (dir.), 2015a, *Les auspices. Débats autour de deux apories*, dossier dans *CCG*, 26, p. 199-315.
- BERTHELET, Y. et DALLA ROSA, A., 2015b, *Summum imperium auspiciumque*. Une lecture critique, *RD*, p. 267-284.
- BETTINI, M., 2015, *Dei e uomini nella Città. Antropologia, religione e cultura nella Roma antica*, Rome.
- BLEICKEN, J., 1981, Zum Begriff der römischen Amtsgewalt: *auspicium – potestas – imperium*, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-Hist. Klasse*, 9, p. 257-300.
- BLOCH, R., 1949, Les prodiges romains et la *procuratio prodigiorum*, *Mélanges Fernand de Visscher*, 1, *RIDA*, 2, p. 119-131.
- BLOCH, R., 1963, *Les prodiges dans l’antiquité classique*, Paris.
- BLOCH, R., 1991, *La Divination. Essai sur l’avenir et son imaginaire*, Paris.
- BONNEFOND-COUDRY, M., 1989, *Le Sénat de la République romaine de la guerre d’Hannibal à Auguste. Pratiques délibératives et prise de décision*, BEFAR 273, Rome.
- BORGEAUD, P., 1996, *La Mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, Paris.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A., 1882, *Histoire de la divination dans l’Antiquité*, IV, Paris.
- CATALANO, P., 1960, *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Turin.
- CATALANO, P., 1978, Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano, *ANRW*, II.16.1, p. 440-553.
- CELS-SAINT-HILAIRE, J., 1995, *La République des tribus. Du droit de vote et ses enjeux aux débuts de la République romaine (495-300 av. J.-C.)*, Toulouse.
- CHAMPEAUX, J., 1989, Sur trois passages de Tite-Live (21, 62, 5 et 8 ; 22, 1, 11) : les « sorts » de Caere et de Faléries, *Philologus*, 133.1, p. 63-74.
- CHAMPEAUX, J., 1990a, *Sors oraculi*: les oracles en Italie sous la République et l’Empire, *MEFRA*, 102.1, p. 271-302.
- CHAMPEAUX, J., 1990b, Sorts et divination inspirée. Pour une préhistoire des oracles italiques, *MEFRA*, 102.2, p. 801-828.
- CHAMPEAUX, J., 1996, Pontifes, haruspices et décemvirs : l’expiation des prodiges de 207, *REL*, 74, p. 67-91.
- CHASSIGNET, M., 1996, *L’Annalistique romaine. I. Les Annales des pontifes et l’annalistique ancienne (fragments)*, Paris.
- COARELLI, F., 1981, La doppia tradizione sulla morte di Romolo e gli auguracula dell’*Arx* et del Quirinale, dans *Gli Etruschi e Roma. Atti dell’incontro di studio in onore di Massimo Pallottino*, Roma, 11-13 dicembre 1979, Rome, p. 173-188.
- COARELLI, F., 1983, *Il Foro Romano*, I, Rome.

- COARELLI, F., 1985, *Il Foro Romano*, II, Rome.
- CORNELL, T. J., 1995, *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*, Londres-New York.
- DALLA ROSA, A., 2014, Cura et tutela. *Le origini del potere imperiale sulle province proconsolari*, *Historia-Einzelschriften* 227, Stuttgart.
- DART, C. J., 2012, The Address of Italian Portents by Rome and the *Ager publicus*, *AC*, 81, p. 111-124.
- DAVID, J.-M., 2006, L'espace de majesté, dans A. Vigourt, X. Lorient, A. Bérenger-Badel et B. Klein (dir.), *Pouvoir et religion dans le monde romain (en hommage à Jean-Pierre Martin)*, Paris, p. 185-199.
- DAVID, J.-M., 2019, *Au service de l'honneur. Les appariteurs de magistrats romains*, *Mondes anciens* 7, Paris.
- DAVIES, J., 2004, *Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods*, Cambridge.
- DE SOUZA, M. (dir.), 2017a, *Les collines dans la représentation et l'organisation du pouvoir à Rome*, *Scripta Antiqua* 108, Bordeaux.
- DE SOUZA, M., 2017b, Interrogations autour d'un mont Sacré sur le parcours des deux premières sécessions de la plèbe, dans De Souza (dir.), 2017a, p. 61-81.
- D'IPPOLITO, F., 1985, Das *Ius Flavianum* und die *Lex Ogulnia*, *ZRG*, 102, p. 91-128.
- DUMÉZIL, G., 1957, Remarques sur *augur*, *augustus*, *REL*, 35, p. 126-151.
- DUMÉZIL, G., 1974<sup>2</sup>, *La Religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*, Paris (1<sup>re</sup> éd. 1966).
- DUMÉZIL, G., 1977, *Les Dieux souverains des Indo-Européens*, Paris.
- ELSTER, M., 2003, *Die Gesetze der mittleren römischen Republik. Text und Kommentar*, Darmstadt.
- ENGELS, D., 2007, *Das römische Vorzeichenwesen (753-27 v. Chr.). Quellen, Terminologie, Kommentar; historische Entwicklung*, *PAwB* 22, Stuttgart.
- ERNOU, A. et MEILLET, A., 1959<sup>4</sup>, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris (1<sup>re</sup> éd. 1932).
- ESTIENNE, S., 1998, Vie et mort d'un rituel romain. Le lectisterne, *Hypothèses*, 1.1, p. 15-21.
- ESTIENNE, S., 2004, *s.u.* Lectisterne/sellisterne, *ThesCRA*, II.4.a (Le Banquet à Rome), p. 274-277.
- ESTIENNE, S., 2011, Les dieux à table. Lectisternes romains et représentation divine, dans V. Pirenne-Delforge et F. Prescendi (dir.), *Nourrir les dieux? Sacrifice et représentation du divin*, Liège, *Kernos-Supplément* 26, p. 43-57.
- FERRARY, J.-L., 2001, À propos des pouvoirs d'Auguste, *CCG*, 12, p. 101-154.
- FERRARY, J.-L. (dir.), 2012, *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*, CEDANT 9, Pavie.
- FÉVRIER, C., 2008, *Ponere lectos, deos exponere*. Le lectisterne, une image du panthéon romain?, dans P. Fleury et O. Desbordes (dir.), *Roma illustrata. Représentations de la ville*, Caen, p. 143-156.
- FÉVRIER, C., 2010, *Supplicare deis. La supplication expiatoire à Rome*, Turnhout.
- FLACH, D., 1994, *Die Gesetze der frühen römischen Republik. Text und Kommentar*, Darmstadt.

- FREYBURGER, G. et SCHEID, J., 1992, *Cicéron. De la divination*, Paris.
- FRIER, B. W., 1979, *Libri annales Pontificum Maximorum: The Origins of the Annalistic Tradition*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome 27, Rome.
- GEORGOUDI, S., KOCH-PIETTRE, R. et SCHMIDT, F. (dir.), 2012a, *La Raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Religions in the Graeco-Roman World 174, Leyde-Boston.
- GEORGOUDI, S., KOCH-PIETTRE, R. et SCHMIDT, F., 2012b, Présentation, dans *ibid.* (dir.), 2012a, p. 1-26.
- GIOVANNINI, A., 1998, Les livres auguraux, dans *La Mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Coll. EFR 243, Rome, p. 103-122.
- GIRARDET, K. M., 2007, *Rom auf dem Weg von der Republik zum Pinzipat*, Bonn.
- GUILLAUMONT, F., 1984, *Philosophe et augure: recherches sur la théorie cicéronienne de la divination*, Coll. Latomus 184, Bruxelles.
- GUILLAUMONT, F., 2006, *Le De diuinatione de Cicéron et les théories antiques de la divination*, Coll. Latomus 298, Bruxelles.
- GUITTARD, C., 1986, Haruspicine et *deuotio*: *caput iocineris a familiari parte caesum* (Tite-Live, VIII, 9, 1), *Caesarodunum*, Suppl. 56, p. 49-67.
- HAACK, M.-L., 2003, *Les haruspices dans le monde romain*, *Scripta antiqua* 6, Bordeaux.
- HALKIN, L., 1953, *La supplication d'action de grâce chez les Romains*, Paris.
- HENDRIK VALGAEREN, J., 2012, The Jurisdiction of the pontiffs, dans Tellegen-Couperus (dir.), 2012, p. 107-118.
- HERMON, E., 1994, Les lois Licinia-Sextia: un nouvel examen, *Ktèma*, 19, p. 119-142.
- HÖLKESKAMP, K. J., 1987, *Die Entstehung der Nobilität. Studien zur sozialen und politischen Geschichte der Römischen Republik im 4. Jh. v. Chr.*, Stuttgart.
- HÖLKESKAMP, K. J., 1988, Das *plebiscitum Ogulnium de sacerdotibus*. Überlegungen zu Authentizität und Interpretation der livianischen Überlieferung, *RhM*, 131, p. 51-67.
- HUMBERT, M., 1998, La normativité des plébiscites selon la tradition annalistique, dans M. Humbert et Y. Thomas (dir.), *Mélanges à la mémoire d'André Magdelain*, Paris, p. 211-238.
- HUMBERT, M., 2012, I "plebiscita" prima dell'equiparazione alle leggi (con la *lex Hortensia* del 287 ca.), dans Ferrary (dir.), 2012, p. 307-337.
- HUMM, M., 1999, Le Comitium du Forum romain et la réforme des tribus d'Appius Claudius Caecus, *MEFRA*, 111.2, p. 625-694.
- HUMM, M., 2005, *Appius Claudius Caecus. La République accomplie*, BEFAR 322, Rome.
- HUMM, M., 2012a, Hiérarchies de pouvoirs et hiérarchie des magistratures dans la Rome républicaine, dans A. Bérenger, F. Lachaud (dir.), *Hiérarchie des pouvoirs, délégation de pouvoir et responsabilité des administrateurs dans l'Antiquité et au Moyen Âge. Actes du colloque de Metz, 16-18 juin 2011*, Metz, p. 105-134.
- HUMM, M., 2012b, The Curiate Law and the Religious Nature of the Power of Roman Magistrates, dans Tellegen-Couperus (dir.), 2012, p. 57-84.
- HUMM, M., 2015, La loi curiate et les auspices du peuple romain, dans Berthelet et Dalla Rosa (dir.), 2015, p. 231-250.
- HURLET, F., 2006, *Le proconsul et le prince d'Auguste à Dioclétien*, *Scripta antiqua* 18, Bordeaux.

HURLET, F., 2008, Le passage de la République à l'Empire : questions anciennes, nouvelles réponses, *REA*, 110, p. 215-236.

HURLET, F., 2014, Le *summum imperium auspiciumque* : un nouveau principe du droit public romain ?, *RPh*, 88.2, p. 167-175.

JAILLARD, D. et PRESCENDI, F., 2008, Pourquoi et comment connaître la volonté des dieux ? Divination et possession à Rome et en Grèce, dans P. Borgeaud et F. Prescendi (dir.), *Religions antiques. Une introduction comparée. Égypte, Grèce, Proche-Orient, Rome*, Genève, p. 75-99.

KANY-TURPIN, J., 2004, *Cicéron. De la divination. De Divinatione*, Paris.

KUNKEL, W. et WITTMANN, R., 1995, *Staatsordnung und Staatspraxis der römischen Republik*, Handbuch der Altertumswissenschaft X.3.2.2, Munich.

LANFRANCHI, T., 2015, *Les Tribuns de la plèbe et la formation de la République romaine (494-287 av. J.-C.)*, BEFAR 368, Rome.

LINDERSKI, J., 1986, The Augural Law, *ANRW*, II.16.3, Berlin-New York, p. 2146-2312.

LINDERSKI, J., 1995a, *Roman Questions. Selected Papers*, Habes 20, I, Stuttgart.

LINDERSKI, J., 1995b, The Aedileship of Favonius, Curio the Younger and Cicero's Election to the Augurate, dans Linderski, 1995a, p. 231-250.

LINDERSKI, J., 1995c, Römischer Staat und die Götterzeichen : zum Problem der *obnuntiatio*, dans Linderski, 1995a, p. 444-457.

LINDERSKI, J., 1995d, Roman Religion in Livy, dans Linderski, 1995a, p. 608-625.

LOBRANO, G., 1975, *Plebei magistratus, patricii magistratus, magistratus populi Romani*, *SDHI*, 41, p. 247-277.

LORIOU, R., 2016, *Lire et écrire les signes divins. Recherches sur la divination romaine à travers l'historiographie impériale*, thèse de doctorat inédite, Université Lyon 3 (publication en préparation).

MACBAIN, B., 1982, *Prodigy and Expiation. A Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Coll. Latomus 177, Bruxelles.

MAGDELAIN, A., 1968, *Recherches sur l'imperium, la loi curiate et les auspices d'investiture*, Paris.

MAGDELAIN, A., 1990a, *Ius, Imperium, auctoritas. Études de droit romain*, Coll. EFR 13, Rome.

MAGDELAIN, A., 1990b, Le *pomerium* archaïque et le *mundus*, dans Magdelain, 1990a, p. 155-191.

MAGDELAIN, A., 1990c, L'*Auguraculum* de l'*Arx* à Rome et dans d'autres villes, dans Magdelain, 1990a, p. 193-207.

MAGDELAIN, A., 1990d, L'inauguration de l'*Vrbs* et l'*imperium*, dans Magdelain, 1990a, p. 209-228.

MAGDELAIN, A., 1990e, Note sur la loi curiate et les auspices des magistrats, dans Magdelain, 1990a, p. 307-311.

MAGDELAIN, A., 1990f, *Auspicia ad patres redeunt*, dans Magdelain, 1990a, p. 341-383.

MOMIGLIANO, A., 1984, Religion in Athens, Rome and Jerusalem in the First Century BC, *AnnScNormPisa*, 3.14, p. 873-892.

MOMMSEN, Th., 1857<sup>2</sup>, *Römische Geschichte*, II, Berlin (1<sup>re</sup> éd. 1855).

- MOMMSEN, Th., 1892, *Le Droit public romain*, I, Paris (trad. franç., par P.-F. Girard, de la 3<sup>e</sup> édition du *Römisches Staatsrecht*, Leipzig, 1887-1888).
- MOMMSEN, Th., 1893, *Le Droit public romain*, III, Paris.
- MOMMSEN, Th., 1909, *Epistula de Romanorum prodigiis*, dans *id.*, *Gesammelte Schriften*, VII, Berlin, p. 168-174.
- NORTH, J., 1990, Diviners and Divination at Rome, dans M. Beard et J. North (dir.), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London, p. 49-71.
- OAKLEY, S. P., 1997, *A Commentary on Livy. Books VI-X*, I. « Introduction and Book VI », Oxford.
- OAKLEY, S. P., 2005, *A Commentary on Livy. Books VI-X*, IV. « Book X », Oxford.
- ORLIN, E. M., 2010, *Foreign Cults in Rome. Creating a Roman Empire*, Oxford.
- PITTIA, S., 2007, La cohorte du gouverneur Verrès, dans J. Dubouloz et S. Pittia (dir.), *La Sicile de Cicéron : lecture des Verrines. Actes du colloque de Paris (19-20 mai 2006) organisé par l'UMR 8585, Centre Gustave Glotz*, Besançon, p. 57-87.
- PRESCENDI, F., 2007, *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antique*, PAwB 19, Stuttgart.
- RADKE, G., 1986, *Iuppiter Optimus Maximus : dieu libre de toute servitude*, *RD*, 64, p. 1-17.
- RASMUSSEN, S. W., 2003, *Public Portents in Republican Rome*, *Analecta Romana Instituti Danici*, Suppl. 34, Rome.
- RAWSON, E., 1971, Prodigy Lists and the Use of the *Annales Maximi*, *CQ*, n. s. 21.1, p. 158-169.
- RICHARD, J.-C., 1978, *Les Origines de la plèbe romaine. Essai sur la formation du dualisme patricio-plébéien*, BEFAR 232, Rome.
- RICHARD, J.-C., 1979, Sur le plébiscite *ut liceret consules ambos plebeios creari*, *Historia*, 28, p. 65-75.
- ROSENBERGER, V., 1998, *Gezähmte Götter*, HABES 27, Stuttgart.
- ROSENBERGER, V., 2005, Prodigien aus Italien: geographische Verteilung und religiöse Kommunikation, *CCG*, 16, p. 235-257.
- ROSENBERGER, V., 2007, *Republican Nobiles : Controlling the Res Publica*, dans J. Rüpke (dir.), *A Companion to Roman Religion*, Malden (Mass.)-Oxford, p. 292-303.
- ROSS-TAYLOR, L. R., 1949, *Party politics in the age of Caesar*, Los Angeles.
- RUOFF-VÄÄNÄNEN, E., 1972, The Roman Public *Prodigia* and the *Ager Romanus*, *Arctos*, 7, p. 139-162.
- RÜPKE, J., 1990, *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart.
- RÜPKE, J., 1993, Livius, Priesternamen und die *Annales Maximi*, *Klio*, 75, p. 155-179.
- RÜPKE, J., 2005a, *Fasti sacerdotum. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.*, PAwB 12, Stuttgart.
- RÜPKE, J., 2005b, Divination et décisions politiques dans la République romaine, *CCG*, 16, p. 217-233.
- RÜPKE, J., 2012, Law and Divination in late Roman Republic, dans Tellegen-Couperus (dir.), p. 31-54.
- SANTANGELO, F., 2013, *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*, Cambridge.

SANTI, C., 2008, *Sacra facere. Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano, Mos Maiorum 1*, Rome.

SCHEID, J., 1984, Le Prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République, dans C. Nicolet (dir.), *Des ordres à Rome*, Paris, p. 243-280.

SCHEID, J., 1985, Numa et Jupiter ou les dieux citoyens de Rome, *ASSR*, 59, p. 41-53.

SCHEID, J., 1987-1989, La parole des dieux. L'originalité du dialogue des Romains avec leurs dieux, *Opus*, 6-8, p. 125-136.

SCHEID, J., 1990, *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvaies, modèle du culte public dans la Rome des Empereurs*, BEFAR 275, Rome.

SCHEID, J., 1994, Le temps de la cité et l'histoire des prêtres, des origines religieuses de l'histoire romaine, dans M. Detienne (dir.), *Transcrire les mythologies*, Paris, p. 149-158.

SCHEID, J., 1998a, L'animal mis à mort. Une interprétation romaine du sacrifice, *Études rurales*, 147-148, p. 15-26.

SCHEID, J., 1998b, Les annales des pontifes. Une hypothèse de plus, dans *Convegno per Santo Mazzarino (Roma 9-11 maggio 1991)*, Saggi di storia antica 13, Rome, p. 199-220.

SCHEID, J., 1998c, Les Livres Sibyllins et les archives des quindécemvirs, dans *La Mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Coll. EFR 243, Rome, p. 11-26.

SCHEID, J., 2001<sup>2</sup>, *Religion et piété à Rome*, Paris (1<sup>re</sup> éd. fra. 1985; édition originelle en italien, 1983).

SCHEID, J., 2005, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris.

SCHEID, J., 2011, Les émotions dans la religion romaine, dans F. Prescendi et Y. Volokhine (dir.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Genève, p. 406-415.

SCHEID, J., 2012a, Le rite des auspices à Rome: quelle évolution? Réflexions sur la transformation de la divination publique des Romains entre le III<sup>e</sup> et le I<sup>er</sup> siècle avant notre ère, dans Georgoudi *et al.* (dir.), 2012a, p. 109-128.

SCHEID, J., 2012b, Leggi e religione, dans Ferrary (dir.), 2012, p. 219-237.

SCHEID, J., 2013, *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris.

SCHEID, J., 2015, Auspices et autres pratiques divinatoires des magistrats romains à l'époque médio-républicaine, *CCG*, 26, p. 251-260.

SCHEID, J., 2016, Le *lustrum* et la *lustratio*. En finir avec la "purification", dans V. Gasparini (dir.), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*, PAwB 55, Stuttgart, p. 203-209.

SCHEID, J., 2017<sup>3</sup>, *La Religion des Romains*, Paris (1<sup>re</sup> éd. 1998).

SCHEID, J. et GRANINO CECERE, M. G., 1999, Les sacerdoces publics équestres, dans S. Demougouin (dir.), *L'Ordre équestre*, Coll. EFR 257, Paris, p. 79-189.

SCHILLING, R., 1979, À propos des *exta*: l'extispicine étrusque et la *litatio* romaine, dans *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, p. 185-190.

SCHOFIELD, M., 1986, Cicero for and against Divination, *JRS*, 76, p. 49-65.

STASSE, B., 2005, La loi curiate des magistrats, *RIDA*, 52, p. 376-379.

TELLEGEN-COUPERUS, O. (dir.), 2012, *Law and Religion in the Roman Republic*, Suppl. Mnemosyne 336, Leyde-Boston.

THULIN, C. O., 1906, *Die etruskische Disciplin*, II, Göteborg.

- TORELLI, M., 1975, *Elogia Tarquiniensia*, Firenze.
- TORELLI, M., 2011, The *haruspices* of the Emperor: Tarquinius Priscus and Sejanus' Conspiracy, dans J. H. Richardson et F. Santangelo (dir.), *Priests and State in the Roman World*, PAwB 33, Stuttgart, p. 137-160.
- VALETON, I. M. J., 1889-1890, *De modis auspicandi Romanorum*, *Mnemosyne*, n.s. 17.3, p. 275-325; n.s. 17.4, p. 418-452; n.s. 18.2, p. 208-263; n.s. 18.4, p. 406-456.
- VALETON, I. M. J., 1891a, *De iure obnuntiandi comitiis et conciliis*, *Mnemosyne*, n.s. 19.1, p. 75-113; n.s. 19.3, p. 229-270.
- VALETON, I. M. J., 1891b, *De inaugurationibus Romanis caerimoniarum et sacerdotum*, *Mnemosyne*, n.s. 19.4, p. 405-460.
- VALETON, I. M. J., 1895, *De templis Romanis*, *Mnemosyne*, n.s. 23, p. 15-79.
- VAN HAEPEREN, F., 2012, Auspices d'investiture, loi curiate et légitimité des magistrats romains, *CCG*, 23, p. 71-112.
- VAN HAEPEREN, F., 2015, De la nécessité d'une loi curiate pour les magistrats sans *imperium*, dans Berthelet et Dalla Rosa (dir.), 2015, p. 225-230.
- VERSANEL, H. S., 1975, *Sacrificium lustrale*: the death of Mettius Fufetius (Livy 1, 28). Studies in Roman Lustration-Ritual 1, *MNIR*, 37, p. 97-115.
- VERVAET, F. J., 2014, *The High Command in the Roman Republic. The Principle of the summum imperium auspiciumque from 509 to 19 BCE*, *Historia-Einzelschriften* 232, Stuttgart.
- VERVAET, F. J., 2015, The *lex curiata* and the patrician auspices, dans Berthelet et Dalla Rosa (dir.), 2015, p. 201-224.
- VIGOURT, A., 2001, *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*, Paris.
- WARDLE, D., 2006, *Cicero: On Divination. Book I*, Oxford.
- WISSOWA, G., 1896, *s.u. Auspicium*, *RE*, II.2, 1896, col. 2580-2587.
- WISSOWA, G., 1912<sup>2</sup>, *Religion und Kultus der Römer*, *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* V.4, Munich (1<sup>re</sup> éd. 1902).