John Scheid

QUAND FAIRE, C'EST CROIRE

Les rites sacrificiels des Romains

Aubier | Collection historique

Extrait de la publication

QUAND FAIRE, C'EST CROIRE La religion des Romains a mauvaise réputation. Comparée aux religions universelles dites du Livre, elle paraît dénuée d'intérêt. Ignorant l'idée de révélation, dépourvue de croyances et de dogmes, elle ne se compose que de rites et d'obligations rituelles. C'est précisément ce ritualisme qui a longtemps été mal compris, voire méprisé. Or rites et sacrifices peuvent manifester une pensée théologique ou philosophique implicite : ils mettent en scène les hiérarchies qui existent dans ce monde-ci et dans l'au-delà, entre les hommes et les dieux, entre les dieux eux-mêmes, et entre leurs partenaires humains. Ainsi, la découpe d'un bœuf, l'ordre de distribution des parts de viande ou même la manière de les consommer en disent long sur les relations entre les dieux et les humains.

Noël Coypel, *Sacrifice à Jupiter* (détail), huile sur toile, XVIIe siècle © RMN (Château de Versailles) / Droits réservés

11-VN Création Studio Flammarion

Aubier | *Collection historique*

COLLECTION DIRIGÉE PAR ALAIN CORBIN ET JEAN-CLAUDE SCHMITT

Extrait de la publication

Extrait de la publication

QUAND FAIRE, C'EST CROIRE

Les rites sacrificiels des Romains

Extrait de la publication

John Scheid est professeur au Collège de France. Il a notamment publié *Religion et piété à Rome* (Albin Michel, 2001), *La Religion des Romains* (Armand Colin, 2002, rééd. 2010) et *Religions, institutions et société dans la Rome antique* (Fayard, 2003) ; avec Jesper Svenbro, *Le Métier de Zeus. Mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain* (Errances, 2003), et avec Jean-Maurice de Montremy, *Jupiter et la puissance de Rome* (Larousse, 2008).

Extrait de la publication

JOHN SCHEID

QUAND FAIRE, C'EST CROIRE

Les rites sacrificiels des Romains

Collection historique
dirigée par
Alain Corbin
et
Jean-Claude Schmitt

AUBIER

Dans la même collection

Jan Assmann, *Moïse l'Égyptien*.
Jan Assmann, *Le Prix du monothéisme*.
Jan Assmann, *La Mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*.
John Baldwin, *Paris, 1200*.
Jean-Paul Bertaud, *Quand les enfants parlaient de gloire*.
Isabelle von Bueltzingsloewen, *L'Hécatombe des fous*.
Jesse Byock, *L'Islande des Vikings*.
Emilio Gentile, *L'Apocalypse de la modernité. La Grande Guerre et l'homme nouveau*.
Juliette Glikman, *Louis-Napoléon prisonnier. Du fort de Ham aux ors des Tuileries*.
François Guillet, *La Mort en face. Histoire du duel de la Révolution à nos jours*.
Bernard Michel, *Prague, Belle Époque*.
Karol Modzelewski, *L'Europe des barbares*.
Paul Payan, *Joseph. Une image de la paternité dans l'Occident médiéval.*
Sylvain Rappaport, *La Chaîne des forçats, 1792-1836.*
Jacques Rossiaud, *Le Rhône au Moyen Âge*.
Pauline Schmitt Pantel, *Hommes illustres. Mœurs et politique à Athènes au Ve siècle*.
Laurent Vidal, *Mazagão, la ville qui traversa l'Atlantique.*
Laurent Vidal, *Les Larmes de Rio*.

© Flammarion, Paris, 2005
© Flammarion, 2011, pour cette édition
ISBN : 978-2-08-127801-1

Extrait de la publication

INTRODUCTION

Quand Theodor Mommsen qualifiait l'une des descriptions de rites sacrificiels les plus précises de la religion romaine d'« étrange fouillis d'affaires sacrées et de banquets » (*curiosam confusionem rerum sacrarum et epularum*) [1], il n'exprimait pas seulement un anticléricalisme à peine déguisé, mais également le jugement de valeur traditionnel sur la religion romaine. Dédiée à la lettre de la prescription rituelle, à l'observance austère du rite, cette religion n'est pas sans rappeler, d'après Theodor Mommsen et ses collègues Ludwig Preller, Jean Réville ou Franz Cumont [2], le culte mosaïque, le pharisianisme et le Talmud. Cette comparaison entre le ritualisme des Juifs et des Romains pouvait, certes, se fonder sur le témoignage de Tertullien [3], mais elle dépendait surtout d'une représentation générale qui visait les religions ritualistes [4]. Une représentation qui dépasse d'ailleurs le domaine proprement romain et participe également à la construction de la figure de la religion grecque, volontiers limitée, malgré le témoignage contraire des sources, à la mythologie littéraire et à la spéculation philosophique. Les historiens de la religion romaine et italique opéraient d'ailleurs une sélection similaire à l'égard des faits pour

1. Mommsen 1843, 8.

2. Mommsen 1854, II, 981, cf. aussi I, 1014 ; Preller 1882, 127 et suiv., et 142 ; Réville 1886, 144 ; Cumont, 1929, 25 (les Romains sont même censés avoir été plus religieux que les Juifs !).

3. Tertullien, *De l'argument de prescription à opposer aux hérésies,* 10 ; cf. *Apologie* 25, 12-13.

4. Voir l'étude détaillée de ce mépris du ritualisme chez Schmidt 1994.

Extrait de la publication

concentrer leur attention sur les cultes dits orientaux et sur la philosophie, censés véhiculer une nouvelle religiosité.

Il est, par conséquent, tentant d'étudier de près le ritualisme des Romains, afin de vérifier si leur religion était aussi méprisable, et si leur pratique religieuse n'était qu'un « fouillis d'affaires sacrées et de banquets ». J'ai choisi pour cette enquête le sacrifice. Ce choix n'a pas été déterminé par mon goût particulier pour cette pratique ou par la familiarité avec les recherches sur le sacrifice grec au Centre Gernet, auxquelles je participais comme auditeur externe voici vingt ans. C'est avant tout parce que parmi l'ensemble des rites pratiqués par les Romains le sacrifice est sans doute celui qui a laissé le plus de sources. Cette abondance – toute relative, bien entendu – sur une période de près de cinq siècles révèle également l'importance que ce rite revêtait dans la religion romaine. Un rite central donc, relativement bien attesté, et qui de surcroît bénéficie également d'un intérêt ininterrompu de la part des anthropologues. Je voudrais donc ouvrir, ou rouvrir, un certain nombre de dossiers pour tenter d'éclairer, à partir des pratiques sacrificielles, le fonctionnement du ritualisme romain et, au-delà, m'interroger sur la nature des rites. S'agit-il des éléments signifiants, constitutifs d'une croyance ? S'agit-il des éléments d'un langage, comme je le pensais il y a quinze ans [5], ou bien d'enchaînements de gestes prescrits, qui ont depuis longtemps perdu leur sens premier, mais sont susceptibles de conduire vers un sens [6] ? Voilà le type de questions que je désire poser aux sources préalablement soumises à la critique. Car, on le verra, les témoignages antiques, indispensables pour la reconstruction des pratiques sacrificielles, ne sont pas sans soulever d'importants problèmes de compréhension.

On ne peut pas dire que le sacrifice ait beaucoup passionné les historiens de Rome. Certes, les encyclopédies ou les grands manuels [7] offrent des résumés plus ou moins

5. Scheid 1990, 658-663 ; 669-676.

6. Je ne reviens plus sur l'inutilité d'un modèle chrétien du sacrifice antique, puisque depuis longtemps on a définitivement montré le caractère particulier et non universel de cette conception ; voir Detienne 1979, 24-35 ; Valeri 1985, 62-70 ; Bell 1997, 111-114, qui donne dans ce livre une excellente présentation de toutes les théories du rite.

7. Marquardt 1889, I, 203-227 ; Wissowa 1912, 409-432 ; Latte 1960, 386-392 ; Beard 1998, II, 148-165.

Extrait de la publication

succincts de l'acte sacrificiel, livrent une terminologie et parfois une interprétation, mais dans l'ensemble l'approche reste superficielle. Les descriptions ne sont pas suffisamment précises et n'expliquent pas les nombreux problèmes matériels posés par les sources : sens des termes techniques, enchaînement des séquences rituelles, bref tout ce qui concerne la critique des différents types de sources et la reconstitution des *realia* sacrificiels. Il y a plus de vingt ans, un ensemble de recherches sur le sacrifice en pays grec [8] renouvelait profondément l'approche du sacrifice grec et proposait, à partir d'analyses serrées des sources, plusieurs interprétations. La première, fondamentale, consistait à rejeter la théorie sacrificielle de Hubert et de Mauss [9], qui reposait en fait sur le modèle du sacrifice chrétien, ainsi que la catégorie universelle du sacrifice [10]. Ensuite, le sacrifice était étudié comme une pratique concrète, comme un rite alimentaire. Mis en relation avec le mythe de Prométhée, les gestes du sacrifice homérique et hésiodique paraissaient établir une distinction et une hiérarchie entre mortels et immortels [11]. Un autre modèle explicatif se référait à la négation de la violence sacrificielle, en relation avec le refus du sacrifice dans les milieux pythagoriciens [12]. Toujours à Paris, différents partenaires du groupe animé par Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne, notamment Charles Malamoud et Michel Cartry [13], entreprenaient de scruter d'autres variétés du sacrifice. L'enquête comparative organisée en 1983 et publiée en 1988 par Cristiano Grottanelli et Nicola Parise [14] constitua, en fait, la dernière manifestation organisée par les antiquisants autour du sacrifice. Et il fallut attendre les années 2000 pour voir renaître une entreprise collective consacrée au sacrifice dans le monde antique. C'est dans ce contexte que je voudrais placer ces réflexions. J'avais moi-même

8. Detienne 1979.
9. Hubert 1889.
10. Detienne 1979, 24-35.
11. Vernant 1979.
12. Durand 1979 ; Vernant 1980.
13. Malamoud 1976 ; les travaux du groupe animé par M. Cartry ont été régulièrement publiés dans *Systèmes de pensée en Afrique noire* 1, 1976 ; 2, 1978 ; 2, 1979 ; 4, 1981 ; 7, 1984.
14. Grottanelli 1988.

Extrait de la publication

été inspiré par ces recherches, et j'avais prolongé à Rome les enquêtes entreprises par mes collègues hellénistes. Ces travaux furent réalisés entre 1980 et 1987, et j'avais laissé depuis reposer le problème, sans cesser toutefois d'y penser. Ce fut en 1997 que je décidai avec mon ami Jesper Svenbro de reprendre les enquêtes là où nous les avions tous laissées à Sienne, lors du colloque organisé par Cristiano Grottanelli et Nicola Parise. Nous fîmes donc un séminaire commun autour de ces questions, et une bonne partie des réflexions réunies dans ce livre ont été exposées et discutées devant nos fidèles auditeurs du mercredi. À la même époque, Stella Georgoudi, Renée Koch-Piettre et Francis Schmidt décidèrent de convoquer une table ronde vouée à la même intention : reprendre le dossier provisoirement clos vers 1983. Cette réunion eut lieu en juin 2001 et les actes sont sous presse [15].

Parallèlement à nos méditations d'antiquisants, les anthropologues continuaient de travailler sur le rite [16], en débouchant sur des conceptions très intéressantes pour notre enquête. On peut dire que leurs ultimes recherches corrigent, rejoignent et renforcent certaines conclusions auxquelles nous étions arrivés au cours des années quatre-vingt. Les conclusions les plus intéressantes pour notre projet concernent la relation entre rite et sens du rite, la distinction entre célébration et interprétation, qui sont caractéristiques du sacrifice antique. C'est donc sous l'incitation de ces réflexions novatrices que ce livre a été écrit dans sa version définitive.

⁂

J'ai choisi de sélectionner quatre dossiers. Comme premier critère du choix, j'ai retenu l'abondance et la précision des sources. J'ai appris au cours des vingt-cinq années passées qu'il est impossible d'analyser un rite – et une religion ritualiste – si l'on ne dispose pas de descriptions détaillées des procédures rituelles. À Rome, ce type de documents existe. Ce sont les comptes rendus de cer-

15. Georgoudi 2004.

16. Je me limite aux travaux de Catherine Bell (1992, 1997) ou de Caroline Humphrey et James Laidlaw (Humphrey 1994).

Extrait de la publication

tains collèges sacerdotaux. Lacunaires, mutilées, et souvent même trop elliptiques, les inscriptions qui ont conservé ces protocoles représentent la seule source qui évoque avec quelque précision les pratiques sacrificielles officielles des Romains. La précision de ces textes permet d'articuler une foule de données que l'on trouve par ailleurs isolées et dispersées dans les dictionnaires antiques, chez les glossateurs, les historiens ou les poètes. Dès que l'on dispose d'une structure fiable et précise, beaucoup de ces gloses retrouvent un sens. Quelques textes littéraires, hélas exceptionnels, comme les prescriptions sacrificielles de Caton le Censeur, offrent la même qualité d'information, mais posent eux aussi des problèmes de compréhension. Ce sont ces documents, ceux relatifs aux sacrifices des frères arvales, des Jeux séculaires et ceux du domaine agricole de Caton l'Ancien, qui constituent le cœur de ce livre. Autour de ces recherches, j'ai organisé deux enquêtes complémentaires sur les sacrifices funéraires, qui bénéficient d'un ensemble de sources dispersées mais cohérentes et permettent, avec les textes catoniens, d'élargir l'enquête aux rites privés. Le livre se conclut par l'évocation de certains problèmes posés par les pratiques sacrificielles : le rapport avec les banquets, et les liens éventuels existant entre la terminologie sociale en usage chez les Romains et l'arrière-plan sacrificiel.

Je n'ai pas voulu entrer dans des dossiers moins copieux. L'expérience prouve que, compte tenu de la récolte faite en commentant les protocoles sacerdotaux ou les recettes de Caton, le résultat serait décevant et rempli de points d'interrogation. C'est pourquoi je préfère quelques cas d'espèce, assis sur des fondations généreuses et contrôlables, à un inventaire superficiel de faits isolés. J'ai également exclu de cette enquête les quelques interprétations du sacrifice présentées dans certains mythes. Ces explications et justifications prolongent, en fait, le sacrifice, mais ne font pas à proprement parler partie des rites sacrificiels et de ce qu'il faut savoir pour pouvoir exécuter ceux-ci. Or ce sont les gestes eux-mêmes, ce sont les rites eux-mêmes que je veux interroger pour comprendre ce qu'est un sacrifice romain, et ce qu'est un rite romain.

Extrait de la publication

Qu'on ne se méprenne donc pas. Ce livre n'est pas un manuel sur le sacrifice. Il essaie de présenter plutôt une réflexion sur les gestes premiers du sacrifice et leur signification littérale, celle qui permettait de les mémoriser et de les répéter. Seuls ces gestes ou, mieux, leur reconstruction m'intéressent dans le cadre de ce livre, car l'enjeu réside dans la compréhension d'une religion du rite. Je veux par ce biais étudier la logique d'une telle religion, qui est largement indépendante, comme Caroline Humphrey et James Laidlaw l'ont montré à propos d'un rite des Jaïna [17], des spéculations érudites et philosophiques qui peuvent se greffer sur le culte.

⁂

Je dédie ce livre à la mémoire d'Yvonne Verdier. Cette dédicace n'est pas seulement un hommage à son œuvre. Elle est due à des raisons précises. Il se trouve que, un an à peu près avant sa disparition tragique en 1989, les premiers éléments de ce livre ont été exposés dans son appartement, rue d'Assas, devant un cercle de collègues et d'amis qui travaillaient en commun sur le « mépris du rite » [18]. En rédigeant ce volume, je n'ai pas pu m'empêcher de penser à ce groupe et aux discussions passionnées – généralement prolongées par des agapes – que nous avons eues, et qui m'ont énormément aidé à éclaircir mes idées et à débusquer mes jugements a priori. C'est toute cette reconnaissance que je veux exprimer en dédiant ce volume à Yvonne Verdier.

Je tiens également à remercier Jean-Claude Schmidt pour sa patiente compréhension. Sans cesse interrompue, la rédaction de ces recherches a progressé avec une lenteur qui en aurait découragé plus d'un. Je ne puis nommer tous ceux qui ont entendu, lu et critiqué mes réflexions et les versions successives de ces recherches : mes étudiants, mes collègues français et étrangers. À tous j'exprime ma gratitude pour ce qu'ils m'ont donné.

17. Humphrey 1994.

18. Ces recherches, dont je garde un très vif souvenir, ont été publiées en 1994 sous le titre *Oubli et remémoration des rites. Histoire d'une répugnance*, dans les *Archives de sciences sociales des religions* (voir Schmidt 1994).

PREMIÈRE PARTIE

FACERE. LE SACRIFICE, RITE CENTRAL DE LA RELIGION ROMAINE

Extrait de la publication

Il existait une variété infinie de modalités sacrificielles selon la divinité, le lieu et le temps concernés, selon le contexte et l'intention. On ne sacrifiait pas aux dieux célestes comme on sacrifiait à ceux d'en bas, aux dieux comme aux déesses ; un sacrifice célébré devant un temple ou un autel situés en ville ne ressemblait pas tout à fait à un sacrifice offert sur le territoire, dans un bois sacré ou sur l'eau. Chaque sacrifice et chaque fête possédaient leur originalité. Car dans la religion des Romains, il ne s'agissait pas de répéter, à telle ou telle occasion, par un sacrifice canonique le même grand mythe fondateur. En outre ces sacrifices pouvaient émaner de l'État romain, de telle ou telle cité d'Italie ou des provinces, d'unités militaires, de quartiers de Rome, c'est-à-dire qu'ils pouvaient avoir un caractère public à plusieurs niveaux, ou bien qu'ils pouvaient exprimer la piété des milliers de groupes privés qui composaient la cité : sacrifices domestiques, sacrifices de collèges ou de corporations. Aucun Romain n'a jamais pensé à rassembler et unifier cette exubérance. Cela implique que nous ne pourrons jamais la reconstruire ni même la connaître de façon significative, faute de sources suffisantes. Tout ce que l'on peut faire, c'est poser clairement les grandes articulations du sacrifice romain, en distinguant les catégories principales et leurs modalités, et s'interroger sur une éventuelle évolution.

Il n'existait pas, à Rome, un livre des sacrifices ou un code sacrificiel qui eût énuméré les gestes et prières à accomplir dans l'ordre canonique et exposé la justification théologique de ces rites et gestes. Dans une religion de

l'oral ce type de livre n'existait pas, tout comme il n'y avait pas de constitution ni de code de droit public romain. La tradition romaine était double. D'un côté le calendrier liturgique, tel qu'il était proclamé aux nones de chaque mois (le 5 ou le 7) par un prêtre (*rex sacrorum*) ainsi que par un certain nombre d'annonces supplémentaires pour les rites ou fêtes mobiles, prescrivait les devoirs religieux de l'État [1]. Dans le cadre privé, les obligations liturgiques étaient fixées par le chef de famille ou les autorités du groupe concerné [2]. Les instructions précises sur les services à célébrer elles-mêmes étaient transmises de génération en génération sous forme de savoir-faire liturgiques, en particulier parmi les esclaves ou affranchis chargés des gestes rituels comme l'abattage et la découpe de la victime sacrificielle. Les célébrants disposaient en outre de livrets (*libelli*) contenant les prières et les hymnes à réciter, avec parfois une instruction sur la manière de les réciter [3]. Cette habitude est attestée dans le culte public comme dans le culte domestique [4]. Nous verrons que ces prières étaient écrites, et souvent dictées par un assistant au célébrant. Le deuxième élément de la tradition religieuse était formé par des ajustements de la norme orale. Au fur et à mesure que des problèmes se posaient, les autorités d'une communauté donnée délibéraient sur la nature de l'adaptation qui s'imposait. Dans le cadre de la religion publique, les consuls et le sénat évoquaient officiellement la question, consultaient tel ou tel collège de prêtres, et publiaient leur décision sous la forme d'un sénatus-consulte, généralement dans le cadre d'un édit consulaire. Ce type de décisions donnait lieu aux seuls documents écrits de la tradition religieuse romaine. Mais même ces textes-là n'ont jamais été réunis dans un code de droit sacré, et ceux qui désiraient les consulter devaient se livrer à une patiente recherche. Les prêtres eux-mêmes consignaient toutes leurs décisions et les comptes rendus des services qu'ils célébraient dans des protocoles annuels (*commentarii*),

1. Voir, pour le calendrier public, Rüpke 1995.

2. Voir, pour le petit calendrier que Caton l'Ancien prescrit à son fermier, *De l'agriculture* 143, 2 ; pour les collèges, Waltzing 1895, I, 231-245.

3. Voir ci-dessous, p. 297, pour un exemple.

4. Pour le culte domestique, voir ci-dessous p. 129 suiv.

rédigés sur des tables de bois enduites de cire (*codices*), qui étaient déposées ensuite dans leurs archives. Mais ces archives étaient réservées à l'usage des prêtres. Sous une forme légèrement modifiée mais reproduisant les termes de la décision prise sur recommandation sacerdotale, ces textes pouvaient également être consultés dans les archives du sénat, où étaient déposés les sénatus-consultes, ou dans les archives privées des anciens magistrats. Indépendamment des problèmes que pouvait poser la conservation de ces différents textes, forcément fragiles, la nature même de ces documents, relatifs à des cas particuliers, démontre qu'ils ne pouvaient pas servir de « code rituel » [5]. Aussi quand l'empereur Auguste voulut s'informer des obligations rituelles concernant le flamine de Jupiter, dont il fit réoccuper le sacerdoce en 11 av. n. è. après deux générations de vacance, il dut demander à des antiquaires de lui rédiger un traité sur cette institution. Et lorsqu'il décida de faire célébrer les Jeux séculaires en 17 av. n. è., il fit reconstituer le scénario rituel par un jeune érudit, le juriste Ateius Capito. C'est donc par des traités savants que les Romains pouvaient disposer d'informations plus générales sur tel ou tel rite ; parfois, ces traités sont parvenus jusqu'à nous, comme dans le cas du flamine de Jupiter [6].

Hélas, il n'existe pas de source littéraire aussi complète que l'énumération des obligations du *flamen Dialis*. Les autres sources littéraires qui autorisent une enquête sur le déroulement du sacrifice ne sont pas nombreuses, en particulier celles qui permettent d'offrir un cadre satisfaisant pour analyser les dizaines d'éléments partiels qui constituent le rite. En revanche, certains textes mythologiques ou érudits peuvent aider à reconstituer certains sens du sacrifice. Mais avant de poser ce type de question, il convient de reconstituer la séquence des gestes sacrificiels. Pour ce faire, il n'y a, en effet, que deux, peut-être trois, sources utilisables. Les deux premières sont tirées de pro-

5. Pour toutes ces questions concernant les livres sacrés des Romains, voir Scheid 1994 et 1998 ; Moatti 1998.

6. Voir, à propos de ces traités, Scheid 1999 a. L'essentiel de ce que nous savons des obligations rituelles de ce prêtre semble provenir d'un ou plusieurs traités composés sous le principat d'Auguste et conservés par Aulius Gellius (*Nuits attiques,* 15, 10) ; voir Rohde 1936, 29.

Extrait de la publication

tocoles sacerdotaux, la troisième d'un traité d'agronomie. Chacun de ces documents pose des difficultés propres, mais ils ont tous l'avantage de présenter, en quelque sorte sous forme résumée, les principaux éléments du sacrifice, et de permettre un premier questionnement. Nous pourrons notamment examiner la distinction entre sacrifice public et sacrifice privé, entre sacrifice d'époque républicaine et sacrifice d'époque impériale.

Le premier document est très important en volume et en qualité. Il s'agit des comptes rendus des frères arvales, connus par des copies sur marbre du *codex* annuel tenu par le « supérieur » (*magister*) de la confrérie [7]. C'est indubitablement le document sacerdotal et sacrificiel le plus étendu de l'histoire romaine, car il présente, pour une durée de trois siècles, un protocole annuel des activités religieuses d'une confrérie de rang sénatorial, à Rome. Outre les lacunes, les oublis ou les erreurs de graphie, les *Commentaires des frères arvales* posent la question suivante : peut-on utiliser ce culte et ce document comme témoignage sur le sacrifice romain, pour tout le peuple romain, et pour toute son histoire ? Je le pense. Culte public de rang sénatorial, le sacrifice à Dea Dia et les autres sacrifices célébrés par les arvales appartiennent au culte public le plus traditionnel et le plus courant – et « public » signifie ici : du peuple romain, de la *res publica*, de l'État. On pourra d'ailleurs vérifier empiriquement que tous les rites attestés sur ces protocoles existent également dans les autres grands sacrifices publics. Nous verrons également que ces actes correspondent fidèlement aux rites attestés dans la première moitié du IIe siècle av. n. è., en cadre public et en cadre privé, ce qui démontre que les rites décrits par les comptes rendus des arvales peuvent servir de modèle pour penser une forme donnée du sacrifice romain. Je ne citerai que les textes bien conservés, ou dont la restitution est certaine, sans entrer dans le détail des démonstrations. Tous les passages cités, sauf indication contraire, peuvent être reçus comme fiables.

Le deuxième exemple est le compte rendu des Jeux séculaires de 17 av. et 204 apr. n. è., également conservé

7. Voir les *Commentaires des frères arvales* (désormais *CFA*) ; pour la question de la rédaction, cf. p. III et suiv.

Extrait de la publication

CET OUVRAGE
A ÉTÉ TRANSCODÉ
ET ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR ROTO-PAGE
PAR L'IMPRIMERIE FLOCH
À MAYENNE EN MARS 2011

Extrait de la publication

N° d'éd. : N.01EHBN000373.N001 . N° d'impr. : 00000.
D.L. : mai 2011.
(Imprimé en France)

Extrait de la publication