



HAL
open science

Étudier les lieux de culte du polythéisme dans la Rome du IV^e s. apr. J.-C. : réflexions sur les sources et la méthode autour du temple de la Mater Magna

Vincent Mahieu

► **To cite this version:**

Vincent Mahieu. Étudier les lieux de culte du polythéisme dans la Rome du IV^e s. apr. J.-C. : réflexions sur les sources et la méthode autour du temple de la Mater Magna. Gallia - Archéologie de la France antique, 2014, La fin des dieux, 71 (1), pp.251-261. hal-01932490

HAL Id: hal-01932490

<https://hal.science/hal-01932490v1>

Submitted on 6 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Étudier les lieux de culte du polythéisme dans la Rome du IV^e siècle apr. J.-C.

Réflexions sur les sources et la méthode autour du temple de la Mater Magna

Vincent MAHIEU

Mots-clés. Religion, topographie, Catalogues régionnaires, Zosime.

Résumé. L'historiographie de la Rome tardive a certainement eu tendance à se focaliser sur ce qui apparaît, à juste titre, comme un phénomène topographique neuf : l'émergence visible et la multiplication des édifices du culte chrétien. Pour autant, les espaces de matérialisation de la présence des dieux n'y ont pas disparu, ni n'ont été désertés du jour au lendemain. Il n'existe pas non plus, contrairement à certaines idées reçues, de synchronie parfaite entre une floraison monumentale chrétienne et un abandon des lieux de culte du polythéisme. Il convient néanmoins, avant d'entrer dans un laborieux essai de reconstitution historique, de consacrer quelques réflexions à la nature des informations récoltées (les différents types de sources disponibles, leurs apports, leurs limites, etc.), en particulier quand ces sources constituent un panel fort diversifié. Les sources littéraires, avec les Régionnaires (auxquels nous porterons une attention plus soutenue) et d'autres occurrences plus ponctuelles, constituent un socle essentiel, auquel il faut ajouter quelques données épigraphiques, ainsi que de rares sources iconographiques présentes sur différents supports (bas-reliefs, mosaïques ou monnaies). La numismatique peut se révéler utile pour l'interprétation et la datation des résultats archéologiques. Ceux-ci forment naturellement un autre pan important d'une telle enquête, venant nuancer ou corroborer les informations issues des champs précédents. Sans oublier que certaines références à des fêtes traditionnelles peuvent, dans une certaine mesure, être intégrées à ce faisceau d'indices. Le recours à certains exemples, en particulier le cas exceptionnel du temple de la Mater Magna sur le Palatin, révélateur de la richesse des sources autant que de la complexité de leur exploitation, comme le révèle l'intéressant décalage mis en évidence entre un Zosime conditionné par un

modèle historiographique orienté et les données archéologiques (et écrites), permettra de fournir une première approche de la réalité topographique du polythéisme dans l'Urbs du IV^e s.

Keywords. Religion, topography, Regionary Catalogues, Zosimus.

Abstract. A new topographical phenomenon: the visible emergence and increase of Christian cult buildings. However, the areas marking the presence of divinities did not disappear or were not deserted overnight. Furthermore, to the contrary of some accepted ideas, there is no absolute synchrony between the development of Christian monuments and the abandonment of polytheistic cult sites. But yet before going on a tentative historical reconstruction we must take time to consider the kinds of data being collected (available sources, their contribution and limits), in particular when these sources provide various samples. Written sources – the Regionary Catalogues (on which we will focus) and other more selective (casual) sources – form the main base to which epigraphic data must be added, and also few iconographical sources from diverse materials (low-reliefs, mosaic, coins). Coinage can be very useful for the interpretation and dating of archaeological discoveries. They of course form another important part of such an investigation, modifying or corroborating the information brought from the previous sources. Let us not forget some references to traditional feasts that can be included to this range of evidence. The utilization of certain cases will provide a preliminary approach of the topographical reality of polytheism in the Urbs along the 4th c. The exceptional case of the Mater Magna temple on the Palatine reveals the abundance of sources as well as their complex conditions of use, as is shown with the gap between Zosimus, being conditioned by an historiographical model and archaeological evidence.

Translation: Isabelle FAUDUET

« Les ors du Capitole s'écaillent, la suie et les toiles d'araignée recouvrent tous les temples de Rome, la ville est remuée jusqu'en ses assises, les houles populaires passent devant les sanctuaires à demi ruinés et déferlent vers les tombeaux des martyrs »²²⁷. Cette formule, couchée sur le papyrus par Jérôme à l'aube du v^e s., dans une lettre où il exhorte sa destinataire, Laeta, née d'un *inpar matrimonium*²²⁸, à poursuivre l'éducation chrétienne de sa fille, procède de la volonté de projeter l'image d'une Rome dont le paysage refléterait un polythéisme en totale déliquescence, une empreinte qui s'estompe rapidement pour faire place à l'emprise matérielle d'un christianisme triomphant²²⁹.

Consolidée par plusieurs siècles de culture chrétienne, cette vision n'a pas manqué de marquer les premiers pas de l'historiographie moderne qui l'a elle-même, plus ou moins involontairement, alimentée en se concentrant sur ce qui apparaît, à juste titre, comme une nouveauté du siècle de la dynastie constantinienne, notamment au sein de l'*Vrbs* : l'émergence visible et la multiplication des édifices du culte chrétien, aussi bien à l'intérieur du tissu urbain que dans le *suburbium*. Pour autant, les espaces de matérialisation de la présence des dieux n'ont pas disparu, ni n'ont été désertés du jour au lendemain. Le paysage romain, dans lequel l'implantation monumentale chrétienne s'est réalisée, n'était pas neutre ou vide. Il n'existe pas non plus, contrairement à certaines idées reçues, de synchronie parfaite entre une floraison monumentale chrétienne et un abandon des lieux de culte du polythéisme²³⁰. Au vu des données disponibles, C. J. Goddard avance même que l'Italie

au iv^e s. apr. J.-C. a pu connaître un plus grand nombre de bâtiments « païens » restaurés qu'au iii^e s. (Goddard, 2006)²³¹.

Ce constat d'une continuité du paysage religieux traditionnel ne peut être uniquement logique ; il doit en effet reposer sur une série de sources attestant la réalité en question²³². Pourtant, jusqu'à présent, l'enquête s'est limitée à des développements épars sur la persistance de tel ou tel sanctuaire, souvent intégrés parmi d'autres informations dans des études au spectre plus large ou au projecteur braqué en priorité sur d'autres aspects. Se révélerait dès lors utile, bien que laborieuse, une entreprise visant à répertorier et cartographier de manière systématique la physionomie religieuse de la Rome du iv^e s. Il convient, face au panel si diversifié de sources à mobiliser, de prendre le temps de soupeser leur apport réel.

Dans le cadre de la présente contribution, nous nous proposons de partager une partie de cette réflexion, qui pourrait offrir des points de comparaison avec les autres aires géographiques à l'étude. Concrètement, nous présenterons les types de sources que l'on peut convoquer dans notre perspective de recherche en veillant à illustrer ponctuellement ces considérations grâce à quelques exemples, en particulier celui du temple de la *Mater Magna* sis sur le Palatin (fig. 195, n° 1). Tout à la fois emblématique de la dynamique religieuse de la Rome tardive et exceptionnellement riche en témoignages, mais également révélateur de l'effort critique exigé pour manipuler des sources susceptibles d'être distordues, ce cas constituera comme un fil rouge jalonnant la discussion.

LES TÉMOIGNAGES LITTÉRAIRES

Les occurrences relevées dans la littérature tardoantique représentent sans aucun doute un pan majeur de la documentation et posent des problèmes critiques de divers ordres. Intégrés dans des œuvres de nature diverse (correspondance, récit historique, etc.), provenant aussi bien d'auteurs catalogués comme « païens » que chrétiens, ces indices se composent, pour une bonne part, d'allusions assez circonscrites où l'édifice en cause n'est pas au centre des préoccupations. On peut penser à la simple utilisation en tant que repère topographique : lorsque, par exemple, l'auteur de l'*Histoire Auguste* situe la demeure de la famille des *Tetrici inter duos lucos contra Isium Metellinum*²³³, nous informant de l'existence de ce lieu de culte isiaque que les dernières recherches tendent à considérer comme un temple lié à la famille des *Metelli* et probablement dressé au sommet du

227. Jérôme, *Epistula*, 107, 1 : « *Auratum squallet Capitolium, fuligine et araneorum telis omnia Romae templa cooperta sunt ; mouetur urbs sedibus suis, et inundans populus ante delubra semiruta currit ad martyrum tumulos.* » L'éditeur et traducteur reprend la date de 400 pour cette missive (Labourt, 1955, p. 144, n. 1).

Les réflexions partagées dans la présente contribution ont été menées dans le cadre d'un projet doctoral en cours, conduit sous la direction des professeurs Françoise Van Haepere (UCL) et Nicole Belayche (EPHE) et visant à enquêter sur les coexistences religieuses dans la Rome du iv^e s., en particulier sur le plan topographique et temporel. Le contenu doit donc être considéré comme une étude en cours.

Par ailleurs, nous tenons à exprimer notre gratitude aux organisateurs du colloque pour nous avoir donné l'opportunité de communiquer notre recherche et pour l'excellent accueil lors de cette rencontre, et à remercier les participants pour les échanges stimulants qu'ils ont suscités, ainsi que nos directrices de thèses pour leurs conseils avisés. Que le relecteur anonyme reçoive ici aussi notre reconnaissance pour ses judicieuses remarques. Toute erreur restante relève de notre seule responsabilité.

228. Jérôme, *Epistula*, 107, 1.

229. Un phénomène similaire est perceptible à la même époque chez Paulin de Nole qui écrit : « *Inde Petrum et Paulum Romana fixit in urbe, / principibus quoniam medicis caput orbis egebat / multis insanum utiis caecumque tenebris. [...] sanctus et incusso Capitolia culmine nutant. / In uacuus simulacra tremant squalentia templis / uocibus icta piis inpulsaque nomine Christi. / Diffugiunt trepidi desertas daemones aedes* » (*Carmina*, 19, 54-56 et 68-71). La thématique médicale n'est pas sans faire penser au traité de Théodoret de Cyr qui dresse, du reste, un tableau assez comparable : « *Tà mèn γὰρ ἐκείνων οὕτω παντελῶς διελύθη τεμένη, ὡς μηδὲ τῶν σχημάτων διαμείναι τὸ εἶδος, μηδὲ τῶν βωμῶν τὸν τύπον τοὺς νῦν ἀνθρώπους ἐπίστασθαι, αἱ δὲ τοῦτων ὕλα καθωσιώθησαν τοῖς τῶν μαρτύρων σηκοῖς* » (Théodoret de Cyr, *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆς παθημάτων*, VIII, 68).

230. Il faut souligner que Rome, cœur et capitale historiques de l'Empire, constitue clairement un cas particulier qu'il faut se garder de prendre comme représentatif du destin tardoantique des villes.

231. Le chercheur a mis en exergue, de manière pertinente, le dynamisme édilitaire dans le domaine religieux à l'époque tardive. Nous demeurons toutefois prudent (tout comme lui d'ailleurs) quant à des conclusions d'ordre quantitatif qui reposent sur une base statistique trop faible (inhérente aux sources). On verra le même auteur pour une synthèse sur la politique impériale à l'égard des sanctuaires qui a contribué, à sa manière, à leur survivance (Goddard, 2006, p. 282-288).

232. « On doit toujours se demander si la permanence d'un site est effectivement attestée par les sources, et non pas le postuler *a priori* » soutient similairement J. Scheid qui, dans cette étude, partage une série de réflexions théoriques autour de la notion de lieu de culte et de son identification (Scheid, 1997, p. 53).

233. *Histoire Auguste, trig. tyr.*, 25. Sur la question controversée de la datation de l'*Histoire Auguste*, S. Ratti (2010) rappelle sa position en faveur d'une composition dans les années 390, tandis que A. Cameron (2011, p. 743-778) penche pour une tranche chronologique un peu plus précoce (361-années 380).

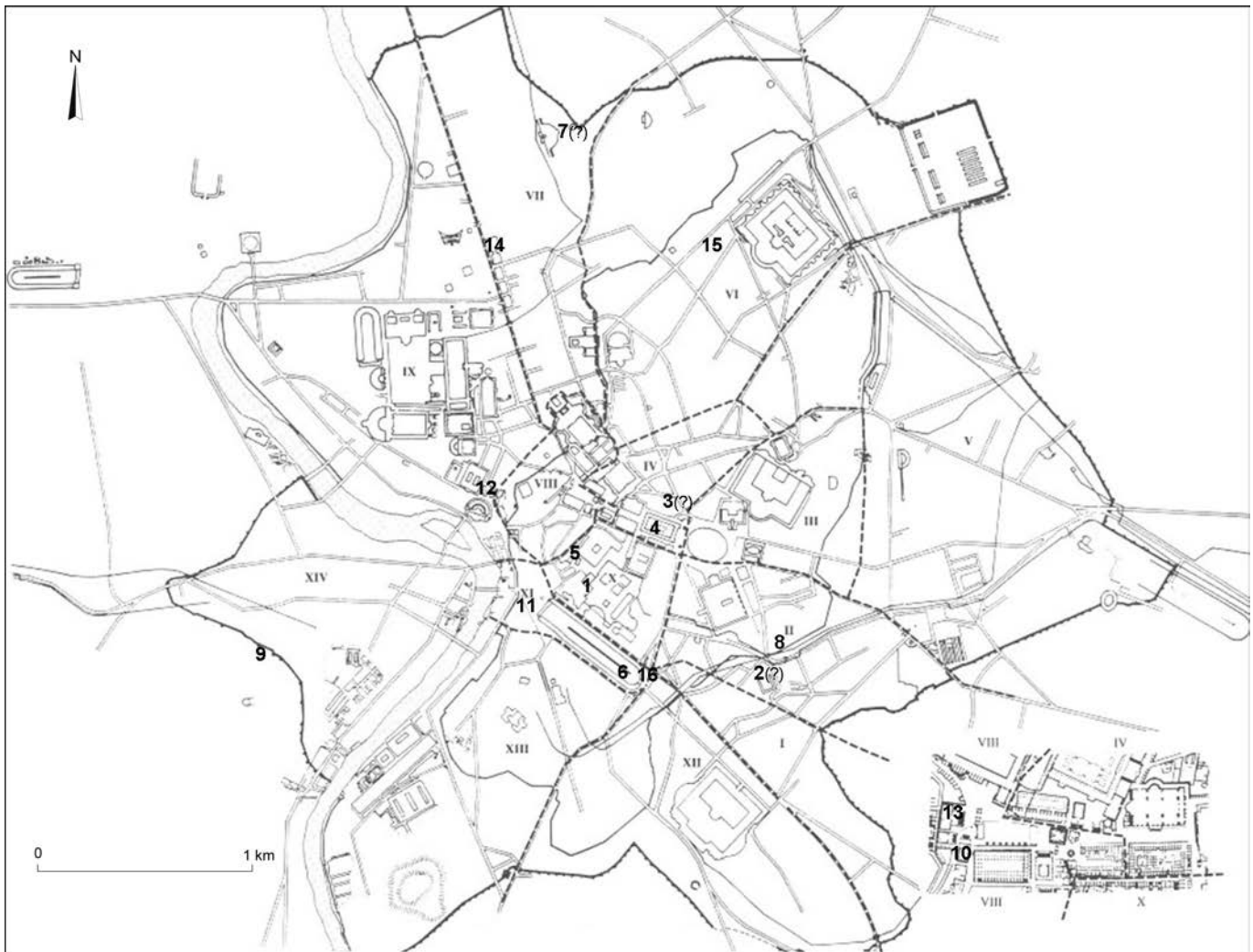


Fig. 195—Rome, vue générale et agrandissement du forum Romanum : 1, temple de la Mater Magna ; 2, Iseum Metellinum ; 3, temple de Tellus ; 4, temple de Vénus et Rome ; 5, temple d'Apollon ; 6, temple et autel de Consus ; 7, temples de Spes et Fortuna ; 8, basilica Hilariana ; 9, « Sanctuaire syrien » ; 10, temple de Saturne ; 11, ara Maxima ; 12, temple d'Apollon in circo ; 13, temple de la Concorde ; 14, temple de Sol ; 15, mithraeum des Nummii Albani ; 16, fanum de Murcia (Fond cartographique réélaboré d'après Palombi, dans LTUR, IV).

Caelius (fig. 195, n° 2) (Häuber, Schütz, 2010, p. 90 ; Pavolini, 2010, p. 1-3), ou quand Servius localise les *Carinae* avec l'indication « *quae erant circa templum Telluris* » (*Énéide*, VIII, 361)²³⁴ (fig. 195, n° 3), recourant logiquement à un point de référence connu et visible de ses lecteurs. On peut également avoir affaire à une inclusion pour une raison ou une autre parmi les faits remarquables d'une période ou d'un empereur²³⁵. À titre d'illustrations, citons Aurelius Victor qui rappelle que le temple de Vénus et Rome (fig. 195, n° 4), reconstruit par Maxence, a été reconsacré par le sénat à Constantin (« En outre tous les monuments que Maxence avait édifiés avec magnificence, le temple de la ville et la basilique, furent consacrés par le sénat aux mérites de Flavius ») ou encore Ammien qui note, en un parallèle avec les songes funestes de Julien, la destruction par le

feu du temple d'Apollon sur le Palatin (fig. 195, n° 5) dans la nuit du 18 au 19 mars 363 :

« C'est en ce lieu que Julien, au cours de son sommeil, eut l'esprit troublé par des songes, et commença de présager quelque funeste issue. C'est pourquoi tant lui-même que les interprètes des visions, en considération de ces événements, déclaraient qu'il fallait observer soigneusement le jour suivant, qui était le 19 mars. En réalité, comme on l'apprit par la suite, ce fut, cette même nuit, le temple d'Apollon Palatin qui, sous la préfecture d'Apronianus, brûla dans la ville éternelle, et si des secours de toute sorte n'y avaient porté remède, l'ampleur du brasier consumait totalement jusqu'aux prophéties cuméennes. »²³⁶

234. Pour des balises chronologiques concernant Servius, on verra A. Pellizzari qui suggère une composition des commentaires non antérieure à la deuxième décennie du V^e s. (Pellizzari, 2003, p. 6-23).

235. Aurelius Victor, *Livre des Césars*, 40, 26 : « *Adhuc cuncta opera, quae magnifice construxerat, Urbis fanum atque basilicam, Flauii meritis patres sacrauerunt.* »

236. Ammien Marcellin, *Histoire*, XXIII, 3, 3 : « *Hic Iuliani quiescentis animus, agítatus insomniis, euenturum triste aliquid praesagiebat. Quocirca et ipse et uisorum interpretes, praesentia contemplantes, diem secutum, qui erat quartum decimum kalendas Aprilis, obseruari debere pronuntiabant. Verum, ut conpertum est postea, hac eadem nocte Palatini Apollinis templum, praefecturam regente Aproniano, in urbe conflagrauit aeterna, ubi ni multiplex iuisset auxilium, etiam Cumana carmina consumpserat magnitudo flammaram.* »

Dans des cas plus rares, on peut bénéficier de passages plus développés, ou à tout le moins un peu plus féconds en informations, qui témoignent d'une réelle attention au patrimoine traditionnel romain. Ils peuvent, par exemple, prendre la forme de l'énumération des monuments ayant impressionné Constance II lors de sa visite à Rome en 357, contenue chez Ammien Marcellin²³⁷, ou de références à des lieux de culte, souvent accompagnées de renseignements descriptifs ou localisateurs, incorporées dans les commentaires virgiliens d'un Servius, qui a à cœur de pointer les éléments topographiques de survivance d'un passé religieux qu'il célèbre. En écrivant, dans son commentaire à l'Énéide (Servius, VIII, 636) : « *Consus autem deus est consiliorum, qui ideo templum sub circo habet, ut ostendatur tectum esse debere consilium* », ce dernier nous indique ainsi l'existence d'un *templum* au dieu Consus à son époque (fig. 195, n° 6), permet de le relier à l'*ara Consi* du *Circus Maximus* connue par ailleurs et confirme son caractère hypogé. L'usage de ce grammairien comme source historique pour la topographie et les cultes tardifs n'est pas très fréquent et pourtant : « Egli non mancò poi, in molti casi, di testimoniare la sopravvivenza fino ai suoi tempi, aggiungendo "marcatori"-chiave come gli avverbi *hodie* e *nunc*. Lungi dall'essere una superficiale trascrizione dell'informazione attinta dalla tradizione glossografica, questi avverbi rappresentano la volontà di evidenziare come, a secoli dalla loro erezione, questo o quel monumento fosse rimasto a perenne ricordo dell'antica grandezza di Roma »²³⁸, soutient A. Pellizzari (2003, p. 117). Dans son optique idéologique, Servius semble en fait sélectionner des monuments dont l'origine remonte de l'époque légendaire à la période augustiniennne (*ibid.*, p. 118).

Au vu du nombre d'édifices qu'elle est susceptible d'éclairer, une pièce du dossier, qui relève plutôt de la littérature technique, mérite que l'on s'y attarde quelque peu : les *Catalogues régionnaires* de la ville de Rome. Il s'agit de deux textes – le *Curiosum* et la *Notitia Urbis Romae* – qui, pour chaque région augustéenne, fournissent les noms d'une série d'édifices, suivis d'un inventaire chiffré de certaines réalités topographiques (divisions territoriales et fonctionnaires liés, différents types

237. Ammien Marcellin, *Histoire*, XVI, 10, 14 : « *Deinde intra septem montium culmina, per acclivitates planitiemque posita urbis membra conlustrans et suburbana, quicquid uiderat primum, id eminere inter alia cuncta sperabat: Iouis Tarpei delubra, quantum terrenis diuina praeclullunt [...] Pantheon uelut regionem teretem speciosa celsitudine fornicatam: elatosque uertices qui scansili suggest consurgunt, priorum principum imitamenta portantes, et Urbis templum forumque Pacis, et Pompei theatrum et Odeum et Stadium, aliaque inter haec decora Urbis aeternae.* »

« Puis, entre les sommets des sept collines, contemplant les quartiers de la cité et ses faubourgs établis sur les pentes et les terrains plats, il pensait que ce qu'il avait vu d'abord l'emportait sur tout le reste : ainsi le sanctuaire de Jupiter Tarpéien, qui domine tout comme le ciel domine la terre ; [...] le Panthéon, semblable à un quartier qui serait arrondi, et sa coupole d'une hauteur grandiose ; les colonnes élevées, qui se dressent avec leur plate-forme accessible et portent les images des anciens empereurs ; le temple de la Ville et le Forum de la Paix, le théâtre de Pompée, l'Odéon, le Stade et, parmi ceux-ci, les autres ornements de la Ville Éternelle. »

238. « Celui-ci ne manqua pas ensuite, dans de nombreux cas, d'en témoigner la survivance jusqu'à son époque, ajoutant des "marqueurs" clés comme les adverbes *hodie* et *nunc*. Loin d'être une transcription superficielle de l'information puisée dans la tradition glossographique, ces adverbes représentent la volonté de mettre en évidence comment, à plusieurs siècles de son érection, tel ou tel monument est resté un souvenir pérenne de l'ancienne grandeur de Rome. » A. Cameron exprime au contraire un scepticisme marqué au sujet de l'actualité du travail de Servius et de son implication idéologique (Cameron, 2011, p. 575-580).

de bâtiments), et dont la structure similaire laisse raisonnablement penser à un modèle commun. Ces documents posent de nombreuses questions qui sont loin d'avoir été résolues malgré plusieurs décennies de recherche. Il ne nous appartient pas ici de les reprendre extensivement ; nous laisserons le lecteur se reporter aux dernières contributions sur le sujet (Hermansen, 1978 ; Chastagnol, 1996 ; Arce, 1999 ; Behrwald, 2006). Il convient néanmoins de savoir dans quelle mesure on peut y avoir recours dans l'optique qui nous retient.

La fonction de ces listes n'a pas encore été clairement déterminée, mais les auteurs des dernières études penchent pour voir, en tout cas dans la version tardive qui nous est parvenue, non pas un document administratif ou un guide touristique, mais plutôt le portrait d'une ville dressé à des fins « panégyriques » dans les milieux sénatoriaux ou impériaux²³⁹ (Arce, 1999, p. 18-21 ; Behrwald, 2006, p. 757-760). Parallèlement a été solidement écartée l'idée, avancée par certains érudits, que les toponymes listés ne correspondent pas à des monuments, mais à des subdivisions territoriales ou des noms de rue. Pour autant, les critères qui ont présidé aux choix des édifices, dont certains considérés comme importants sont absents, demeurent obscurs. En ce qui concerne leur datation, une composition dans le courant du IV^e s., sur la base d'un modèle antérieur²⁴⁰, semble faire l'unanimité. La présence dans la *Notitia* de l'*Equuum Constantini* érigé en 334 et dans le *Curiosum* de deux obélisques dans le *Circus Maximus*, le second étant celui placé par Constance II en 357, procure à tout le moins des *termini post quem*. Cependant, ni l'absence de certains bâtiments, ni d'autres critères ne permettent, avec assez de certitude, de préciser l'intervalle chronologique ou de définir un rapport d'antériorité entre les deux listes, même si une inclusion de la *Notitia* dans le Codex philocalien originel de 354 est souvent avancée (voir en dernier lieu, Behrwald, 2006, p. 761). Terminons les considérations au sujet de cette source spécifique par une conjecture, me semble-t-il inédite, et un constat.

Lorsque les auteurs des *Catalogues régionnaires* ont noté *aedem Matris deum et Apollinis Ramnusi* dans la liste de la dixième région (*Palatium*), ils voulaient très vraisemblablement pointer le fameux sanctuaire d'Apollon (fig. 195, n° 5) situé sur la pente sud-occidentale de la colline, étant donné que, dans la *cella*, trônait une statue d'Apollon, œuvre du sculpteur grec Scopas réalisée à l'origine pour le sanctuaire de Rhamnonte en Attique (Gros, in *LTUR*, I, p. 54-57 ; Papi, in *LTUR*, V, p. 225). Nous savons, par ailleurs, que le temple apollinien a subi un incendie ravageur en 363 (voir *supra*). Vu le caractère exceptionnel d'une telle référence dans ces listes²⁴¹, ne pourrait-on imaginer,

239. Ce dont témoignerait également son inclusion dans le Codex philocalien, si elle se révèle originale comme on le suppose (Behrwald, 2006, p. 760-762).

240. R. Behrwald cible une série d'indices laissant penser à l'existence en plus d'un prédécesseur commun immédiatement remontant au début de la période constantiniennne (Behrwald, 2006, p. 750-751).

241. Il s'agit en effet, à notre connaissance, du seul cas sûr de référence au *signum* d'un temple (qui plus est d'un sanctuaire d'une telle ampleur) supposé représenter ce dernier. L'*Apollo Caelispex* de la *regio* XI correspondrait plutôt à une statue « isolée » (Coarelli, in *LTUR*, I, p. 49), tout comme vraisemblablement l'*Hercules cubans* du *Transtiberim* (voire une chapelle) (Estienne, 2003) et l'*Isis Athenodoria* (et éventuellement la *Fortuna Mammosa*) de la douzième région, bien que, dans ce dernier cas, l'affirmation se révèle plus incertaine (Lega, in *LTUR*, II, p. 272 ; Calzini Gysens, in *LTUR*, III, p. 112 ; Estienne, 1997, p. 82-83 et n. 10 ; Ensoli, 2000, p. 272-273). Quant à l'expression *Hercules Olivarius* (*regio* XI), même si elle figure probablement aussi

dans le cas où les *Régionnaires* auraient été rédigés après cet événement, que leurs auteurs ne fissent pas, en utilisant la statue, référence au temple par synecdoque, mais qu'ils pointaient de la sorte l'unique, ou en tout cas principal, témoin d'un sanctuaire désormais disparu ? Vraisemblablement était-elle alors abritée au sein d'une nouvelle construction²⁴². Cela fournirait un nouveau *terminus post quem* plus tardif et identique pour les deux listes, mais aussi pour leur modèle commun. Ce qui contredirait toutefois l'hypothèse d'une insertion de la *Notitia* dès l'origine dans le Codex de 354. Du reste, si la conjecture ne se vérifie pas, trois possibilités subsistent : soit cette même mention fournirait à l'inverse un *terminus ante quem* ou témoignerait d'une reconstruction du temple d'Apollon, soit elle viendrait clairement nuancer le lien de ces *Catalogues* avec la réalité contemporaine.

Le constat concerne l'apport de ces documents et la position que nous adopterons à leur égard. Certes, certains paramètres en restent flous et ils ne constituent pas un rassemblement parfaitement précis d'informations mais, pour autant, on ne peut conclure que cette dernière est sclérosée et inutilisable. Au contraire, on y décèle plusieurs traces de mises à jour du IV^e s., attestant une volonté de la part des rédacteurs de transcrire des éléments du paysage contemporain observable, que ce soit avec des monuments constantiniens ou peut-être les nouveaux temples de *Spes* et *Fortuna* (*Templum duo nova Spei et Fortunae*). Précisément, l'existence de ces deux derniers lieux de culte est uniquement attestée dans la *Notitia* ; on se méfierait donc d'un raisonnement circulaire. V. Jolivet et H. Broise proposent de les identifier dans les deux édifices mitoyens – à l'ouest, une rotonde de 22 m de diamètre ; à l'est, un autre bâtiment à plan centré de dimensions comparables, probablement un hexaconque – repérés lors des opérations archéologiques exécutées dans le domaine de la villa Médicis, à la fin des années 1990 et au milieu des années 2000, plus précisément dans le secteur dit « du Parnasse » (fig. 195, n° 7) (Jolivet, 2007, p. 109-111 ; Broise, Jolivet, 2009, p. 36-39).

Par ailleurs, on notera qu'en l'état actuel de nos connaissances, aucun cas de bâtiment repris dans ces *Catalogues régionnaires* et pour lequel une autre source renseignerait une destruction antérieure n'a été repéré²⁴³. Par conséquent, nous aurions tendance à assurer, en ce sens, une certaine fiabilité à ces listes d'édifices et à en considérer les occurrences comme des témoignages de leur maintien dans le tissu urbain de la seconde moitié du IV^e s.²⁴⁴

sur une plaque ornant la base d'une statue, elle semble simplement constituer l'autre dénomination de l'*Hercules Victor ad portam Trigeminam*, honoré dans le temple rond toujours dressé en regard de l'église S. Maria in Cosmedin, dont la statue dernièrement citée devait vraisemblablement tenir lieu de *signum* (Coarelli, in *LTUR*, III, p. 19-20 et p. 22-23).

242. On voit en effet mal un lieu visible au cœur de l'important et symbolique Palatin resté en état de démolition et en friche, alors que d'autres interventions tardives attestent d'un réel soin pour le patrimoine de la ville, y compris celui religieux. De plus, on se serait attendu à une expression à l'accusatif pour désigner uniquement la statue, comme c'est le cas pour les exemples de ce type (voir n. 241, p. 254), alors qu'ici elle est au génitif et se rapporte manifestement à une *aedes*.

243. Dans les autres types de données, il existe bien quelques erreurs ou anachronismes, mais qui s'expliqueraient par un glissement de fonction de ces *Catalogues*, évoluant de documents administratifs à un inventaire à finalité « panégyrique » (Behrwald, 2006, p. 759-760).

244. En revanche, on demeurera plus circonspect quant à la compréhension de la logique qui a présidé à l'ordre interne de ces listes et donc leur utilisation

Qu'en est-il de ces attestations littéraires pour le temple de la *Mater Magna* ? Dans le septième livre de son réquisitoire contre les tenants de la religion traditionnelle, élaboré à l'orée du IV^e s., Arnobe dénonce l'inutilité des dieux importés de l'étranger et, ce faisant, il nous indique qu'étaient toujours bien présents et accessibles le *lapis* symbolique et donc *a priori* son écrin traditionnel, la *cella* du sanctuaire du Palatin : « [...] nous pouvons tous la [la pierre noire] voir aujourd'hui enchâssée dans la statue de manière à lui tenir lieu de visage, à l'état brut et rugueux, donnant à la statue une apparence nullement réaliste »²⁴⁵ (Coarelli, 2012, p. 271-276). Presque un siècle plus tard, c'est sur cette même pierre que Prudence attire l'attention en dénonçant le ridicule d'une procession métrouaque²⁴⁶. Certes, l'auteur relate dans ce poème la passion d'un martyr antiochéen (saint Romain), au plus tard au tout début du IV^e s., mais ce récit constitue surtout un prétexte pour diffuser une véritable pièce polémique contre les païens. On peut penser que les paroles que Prudence place dans la bouche de son héros chrétien constituent davantage le reflet d'une situation à peu près contemporaine qu'un souci d'authenticité historique. On notera d'ailleurs que le deuxième cortège auquel il s'en prend dans le paragraphe suivant n'est autre que celui des Lupercales dont on connaît la persistance tardive (McLynn, 2008)²⁴⁷. À côté de ces allusions à l'icône lapidaire de la déesse, on possède également deux passages en rapport plus direct avec le temple qui la conservait. Le premier peut être trouvé dans les *Catalogues régionnaires* (voir *supra*). Le second apparaît dans l'œuvre de Zosime, historien de la fin du V^e s.-début du VI^e s., lorsqu'il évoque l'histoire tragique de Séréna, fille adoptive de l'empereur Théodose, exécutée en 408 pour sa supposée collusion avec Alaric, mais qui payait surtout de la sorte, pour l'auteur, ses impiétés envers la *Mater Magna* et une prêtresse de *Vesta* : « [...] lorsque Théodose l'Ancien, après avoir abattu l'usurpateur Eugène, arriva à Rome et qu'il incita chacun à mépriser le culte sacré en refusant d'accorder le crédit officiel pour les saintes cérémonies, les prêtres et les prêtresses furent chassés et il n'y eut plus du tout de sacrifices dans les lieux de culte. Séréna fit à cette époque précisément des plaisanteries à ce sujet et voulut visiter le temple de la Grande Mère ; lorsqu'elle vit, ornant au cou de la statue de Rhéa, le bijou digne du culte rendu à cette déesse, elle l'enleva à la statue et le mit à son propre cou, et quand une

pour déterminer la localisation d'un bâtiment à partir de sa place dans la séquence ; on verra dernièrement les remarques de V. Jolivet (2007).

245. Arnobe, *Contre les gentils*, 7, 49 : « [...] et quem omnes hodie ipso illo uidemus in signo oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem. »

246. Prudence, *Peristephanon*, 10, 156-160 : « *Lapis nigellus euehendus essedo / muliebris oris clausus argento sedet, / quem dum ad lauacrum praeuendo ducitis / pedes remotis atterentes calceis, / Almonis usque peruenitis riulium.* »

« Pour être portée en procession sur un char, une pierre noirâtre qui a la figure d'une femme est déposée dans une boîte d'argent ; vous la conduisez, en allant au-devant pour la laver ; et vous blessez vos pieds, après avoir enlevé vos sandales, jusqu'à ce que vous soyez parvenu au ruisseau de l'Almon. »
Sur la procession de la *lavatio*, voir *infra*.

247. Comme dans le *Contre Symmaque*, 2, 862-864 d'ailleurs : « *Iamque Lupercales ferulae nudique petuntur / Discursus iuuenum, Megalesius hinc spado diris / Incensus furiis caeca ad responsa uocatur.* »

« On recherche aussi les férules des Luperques et les courses errantes de ces jeunes gens nus ; puis on demande à l'eunuque de Cybèle, qu'enflamme une affreuse folie, des oracles obscurs. »

vieille femme, l'une des vierges Vestales qui avait survécu, lui reprocha sans détours son impiété, elle l'outragea grossièrement et la fit chasser par ceux qui la suivaient. »²⁴⁸

Rédigeant à Byzance environ un siècle après les événements relatés, Zosime dresse l'image d'une Rome où la religion traditionnelle a été grandement affaiblie par les mesures théodosiennes. C'est ce « vide païen » – absence de sacrifices officiels et de prêtres – que Séréna, la chrétienne, raille imprudemment et qui lui donne l'opportunité de spolier sans gêne, si ce n'est les remontrances d'une vieille, la statue de la divinité, alors qu'elle arpente, comme dans une sorte de musée grandeur nature, le temple de la *Mater Magna* qui continuait *ipso facto* de se dresser sur le Palatin, d'accrocher le regard du passant et d'abriter les objets du culte. À quand doit-on faire remonter cet événement ? Il faut ici distinguer le moment exact du fait, pour peu qu'il soit authentique, et la volonté de Zosime de l'inscrire dans la même période que le séjour de Théodose à Rome, juste après sa victoire du *Frigidus* (394), un voyage qui semble toutefois n'avoir jamais existé à cette date (Paschoud, 1975, p. 120-124). Quoi qu'il en soit, il n'est de toute façon pas anodin que l'auteur ait utilisé l'*aedes* en question comme décor historique d'un épisode si symbolique à la charnière de ces deux siècles.

LES SOURCES ARCHÉOLOGIQUES

En continuelle expansion, bien davantage que les autres types de sources, les données qui résultent des excavations du sous-sol romain ou de l'étude de structures apparentes représentent un volet indispensable dans le cadre d'une étude topographique. Ainsi l'enquête archéologique menée récemment sur le site de la *basilica Hilariana* (fig. 195, n° 8), siège des dendrophores qui participaient aux cérémonies en l'honneur de la *Mater Magna*, laisse supposer une intéressante continuité de fonction jusqu'à l'aube du v^e s. Fondée vers la fin de l'époque hadrienne, la *basilica* connaît certes une série d'interventions durant les deux siècles suivants – travaux de commodité, affectation artisanale à certaines pièces de service, plus généralement « politique » de maximisation de l'espace disponible –, mais celles-ci ne semblent pas remettre fondamentalement en cause le rôle du bâtiment en tant que siège des fidèles de la Mère des dieux. D'ailleurs, la structure que les spécialistes interprètent communément comme un *sacellum*, à savoir la construction quadrangulaire située dans la cour devant le vestibule, semble subsister. Ce n'est que pour la fin du iv^e s. ou le début du v^e s. que les analyses archéologiques ont révélé un « *mutamento complessivo di funzione, netto e ormai definitivo* », peut-être

déjà accompagné d'un abandon de la part du collège des dendrophores, évoluant de manière définitive dans les décennies suivantes en un siège d'ateliers. Si le dossier archéologique ne renferme pas, pour le iv^e s., de preuves absolues, mais bien de fortes présomptions d'une continuité de fonction, un témoignage écrit peut venir renforcer cette hypothèse. Les *Catalogues régionnaires* mentionnent en effet le toponyme *Arbor Sancta* dans la région du *Caelius*, que l'on serait tenté d'identifier avec la *basilica Hilariana* qui, en tout logique, devait abriter le pin sacré d'*Attis* porté par les dendrophores lors de cérémonies processionnelles. À l'appui de cette thèse, certains ont proposé d'interpréter la structure quadrangulaire déjà évoquée précisément comme un emplacement d'accueil pour cet objet cultuel (Pavolini, 2006, p. 83-84 et p. 87-88 [p. 87 pour la citation] et 2010, p. 6-8).

Le tardif « sanctuaire syrien » du Janicule (fig. 195, n° 9), que l'on peut désormais considérer comme un *serapeum* privé, n'est connu que par l'archéologie. Grâce à un indice numismatique, l'érection du bâtiment est habituellement placée dans le courant de la seconde moitié du iv^e s., à la suite vraisemblablement d'un incendie ayant touché des installations antérieures, puisque des traces de destruction par le feu ont été constatées (Goddard, in *LTURS*, II, p. 278-284). Toutefois, l'examen préliminaire du matériel céramologique issu d'une unité stratigraphique explorée en 2006, US qui correspond à l'édification de la terrasse tardoantique sur laquelle fut élevé le sanctuaire, a révélé des fragments qu'il conviendrait apparemment de dater postérieurement à la première moitié du v^e s. apr. J.-C. ! « *Se questa ipotesi si conferma, farebbe della terrazza, del santuario e della sua struttura triangolare dove venne trovata la statua nascosta di Osiride, l'esempio archeologico più tardo di un rituale pagano a Roma* »²⁴⁹ affirme dès lors C. J. Goddard (2008, p. 169). Dans l'attente de plus amples informations à ce sujet, on peut déjà imaginer une destruction en lien avec les invasions des Goths, et ce d'autant plus que le sanctuaire se situe juste en dehors de la muraille aurélienne, proie facile lors du siège de la ville.

Dans la catégorie des fouilles fructueuses, on peut également verser le dossier du sanctuaire métraoïque du Palatin dont l'identification sur le terrain ne fait pas de doute et qui a été exploré par l'université de La Sapienza à partir de 1977 (Pensabene, in *LTUR*, III, p. 206-208, 1998 et 2002 ; Pensabene, Coletti, 1998)²⁵⁰. Trois grandes phases de construction ont pu être définies : la première, fin du iii^e s.-début du ii^e s. av. J.-C., qui a vu l'édification, en *opus quadratum* de tuf, des fondations, du *podium* et de la *cella* ; la deuxième, après l'incendie de 111 av. J.-C., caractérisée par une technique en *opus caementicium* avec tuf jaune et pépérin, consistant, d'une part, en la reconstruction de l'ensemble cultuel et, d'autre part, en lien avec la surélévation de toute la zone, de la prolongation vers le sud de la *platea*, allant jusqu'à enjambrer le *clivus Victoriae* (se transformant sur ce tronçon en *via tecta*) et dans la substructure de laquelle a été créé un ensemble de pièces voultées sur plusieurs étages, constituant comme un quartier

248. Zosime, *Histoire nouvelle*, V, 38, 2-3 : « [...] ὅτε Θεοδοσίος ὁ πρεσβύτερος, τὴν Εὐγενίου καθελὼν τυραννίδα, τὴν Ῥώμην κατέλαξε καὶ τῆς ἱερᾶς ἀγιστείας ἐνεποίησε πᾶσιν ὀλιγοῖαν, τὴν δημοσίαν δαπάνην τοῖς ἱεροῖς χορηγεῖν ἀρνησάμενος, ἀπηλαύνοντο μὲν ἱερεῖς καὶ ἰέρειαι, κατελιπάνετο δὲ πάσης ἱεροουργίας τὰ τεμῆνη. Τότε τοῖνον ἐπεγγελώσα τούτοις ἡ Σερῆνα τὸ μητρῶον ἰδεῖν ἐξοθλήθη, θεασαμένη δὲ τῷ τῆς Ῥέας ἀγάλματι περικειμένον ἐπὶ τοῦ τραχήλου κόσμον τῆς θείας ἐκείνης ἄξιον ἀγιστείας, περιελούσα τοῦ ἀγάλματος τῷ ἑαυτῆς ἐπέθηκε τραχήλῳ· καὶ ἐπειδὴ πρεσβύτερος ἐκ τῶν Ἑστιάκων περιλελειμμένη παρθένων ὠνειδίσειν αὐτῇ κατὰ πρόσωπον τὴν ἀσέζειαν, περιτύρισε τε καὶ ἀπελαύνεσθαι διὰ τῶν ἐπομένων ἐκέλευσεν. » Bien que la précision ne soit pas présente dans le texte, l'identification de ce temple avec celui du Palatin ne semble pas faire de doute, ainsi que le soutient le même éditeur (Paschoud, 1986, p. 265).

249. « Si cette hypothèse se confirme, elle ferait de la terrasse, du sanctuaire et de sa structure triangulaire où a été trouvée la statue cachée d'Osiris, l'exemple archéologique le plus tardif d'un rituel païen à Rome. »

250. Les données archéologiques et écrites relatives à cette *aedes*, depuis la fondation jusqu'aux premiers siècles de l'Empire, ont été très récemment synthétisées et sur certains points réinterprétées par F. Coarelli (2012, p. 249-282).

interne au sanctuaire ; une troisième, à l'époque augustéenne, qui se distingue par l'usage d'un *opus caementicium* avec tuf rouge de Fidènes et au cours de laquelle furent notamment réédifiés la colonnade corinthienne et l'entablement. Au cours de l'époque impériale, d'autres modifications eurent lieu sur le site, parmi lesquelles le *temenos* qui, à l'époque antonine, sera orné d'un portique à colonnes, et les espaces des structures voûtées du versant méridional qui se sont étendues : « *Erano tutti [ces pièces voûtées], presumibilmente, adibiti alle necessità del santuario e dei fedeli : in età imperiale i vani più piccoli, a Nord della strada e al di sopra dell'area delle capanne, servivano come tabernae, quelli più lunghi a Ovest come fulloniche ; negli ambienti anti-stanti, a Sud della strada, invece, realizzati in epoca giulio-claudia con muratura mista di laterizio e reticolato, venne ricavato in età severiana un piccolo impianto termale* »²⁵¹ (Pensabene, 2002, p. 87).

Au III^e s. et encore au début du IV^e s., on constate, au niveau de la *via tecta* et de certaines pièces environnantes, qu'une série d'actes de restauration et de consolidation ont été réalisés (Pensabene, Coletti, 1998, p. 41 ; Pensabene, 2002, p. 114) : placement de pilastres, avec parfois fermeture d'espaces, renfort au moyen de voûtes segmentaires, élévation de nouveaux pans muraux, etc.

L'absence de ce type de traces et surtout l'étude stratigraphique, là où les couches tardives n'ont pas été totalement désordonnées par des activités postérieures, ont permis de situer dans le temps les phases de désaffection du site, étant donné que la plupart des contextes de décharge se sont formés dans la seconde moitié du V^e s. et les phases d'écroulements entre la fin de ce même siècle et le début du suivant (Pensabene, 1998, p. 47-51). Synthétisant ces données de fouilles, F. Coletti avance une chronologie plus fine : si une étape de délaissement précoce semble avoir touché le sanctuaire dans la seconde moitié du IV^e s. (350-390 apr. J.-C.), en tout cas dans quelques zones assez périphériques²⁵², témoignant vraisemblablement d'une première contraction de la fréquentation que l'on peut mettre en lien avec le recul de la religion traditionnelle et certains textes législatifs, l'abandon généralisé de la zone prend réellement place dans la première moitié du V^e s. (420-450 apr. J.-C.), après le sac de 410 qui ne doit pas être étranger au phénomène. Pendant les trois décennies qui suivent, le site connaît sans doute un usage à vocation résidentielle épisodique et limité, suivi surtout d'une multiplication des dépôts de déchets, qui annonce, entre 480 apr. J.-C. et le début du VI^e s., la phase finale caractérisée par des écroulements (Pensabene, Coletti, 1998, p. 41 ; surtout Coletti, 2004, p. 413-415).

251. « [Ces pièces voûtées] furent toutes, vraisemblablement, adaptées aux besoins du sanctuaire et des fidèles : à l'époque impériale les plus petites pièces, au nord de la voie et en dessous de la zone des cabanes, servaient de *tabernae*, celles plus longues à l'ouest de fouleries ; dans les espaces en face, au sud de la voie, réalisés à l'époque julio-claudienne en maçonnerie composée de briques et d'*opus reticulatus*, a été aménagée sous l'ère sévérienne une petite installation thermale. »

252. C'est le cas d'une pièce du fond d'une des foulonneries sous la *platea* et de latrines dans l'angle sud-ouest de la *domus Tiberiana*. Par ailleurs, dans la masse des fragments antiques retrouvés dans un contexte stratigraphique farnésien constitué suite à des opérations de terrassement (à une dizaine de mètres au sud-ouest du temple de la *Mater Magna*), a pu être identifié le noyau d'un autre dépôt appartenant à cette même première phase d'abandon, comme l'ont démontré une analyse typonomologique des céramiques et une comparaison avec le contenu des strates en question (De Rossi, Mandarini, 1998).

Ces indices archéologiques, dont on ne peut qu'apprécier la richesse d'enseignements pour reconstituer l'évolution du site, n'en sont pas pour autant une preuve irréfutable de fréquentation à des fins cultuelles. Il est évidemment tentant, et en grande partie logique, de relier une vitalité ou une désuétude des espaces environnant le temple et connectés au sanctuaire au dynamisme religieux du lieu, surtout si leur fonction peut être mise en relation avec les besoins des fidèles. Toutefois, ces structures ne leur étant pas strictement réservées, on peut supposer, en plein milieu de la ville, une utilisation de ces tavernes, latrines, installations thermales, indépendamment d'une activité cultuelle systématique. En revanche, on peut essayer de conforter cette déduction d'une utilisation cultuelle en analysant les artefacts récupérés dans les fouilles. Ainsi, dans son étude des vases vernissés provenant des excavations du site, F. Coletti (2004) identifie en particulier un type de production datant de l'époque impériale tardive, caractérisé par un vernis au plomb brillant vert olive ou vert pâle, que l'on retrouve en nombre moyen dans les couches de la fin du IV^e s.-début du V^e s. et en grande quantité dans celles de dépôts datés de la seconde moitié du V^e s. ; récipient pour lequel il suggère une fonction rituelle, sur la base d'une comparaison avec de la vaisselle provenant des strates tardives de certains lieux de culte mithriaques romains ou ostiens²⁵³.

LES DOCUMENTS ÉPIGRAPHIQUES

Souvent mises au jour lors d'opérations archéologiques, les inscriptions peuvent apporter leur modeste contribution à la connaissance des lieux de culte du polythéisme romain tardoantique, bien que leur quantité commence à décroître par rapport aux siècles précédents. La prise en compte de trois paramètres est requise pour une exploitation maximale des documents épigraphiques dans la problématique qui nous occupe : l'identification du lieu de culte visé, la fixation d'une datation la plus précise possible et, accessoirement, la nature de l'acte commémoré dans la pierre. La réunion de ces trois éléments se révèle pour le moins rare. Étant donné que ces inscriptions étaient généralement apposées sur l'ouvrage concerné ou dans son immédiate proximité, il n'apparaissait pas nécessaire d'y fournir des éléments d'identification et de localisation précis. La situation idéale se présente alors lorsque l'on retrouve l'inscription dans le contexte archéologique direct du bâtiment, voire *in situ* comme dans le cas des lettres incisées sur l'entablement du temple de Saturne (fig. 195, n° 10), encore visibles aujourd'hui²⁵⁴.

Il faut bien avouer que cette configuration est un luxe. Il est ainsi tentant – mais sans aucune certitude – d'attribuer les deux inscriptions tardives retrouvées dans les environs de S. Maria in Cosmedin, et rappelant les interventions de deux préfets de

253. C'est dans un sens similaire, mais avec moins de circonspection, que va P. Pensabene lorsqu'il affirme dans le résumé de son article de synthèse des fouilles : « *Aedes Magnae Matris, of which we excavated the entire sanctuary area and were able to establish the date of the end of the cult, about the fifth century A.D., through the study of about one thousand ceramic shreds and other materials.* » (Pensabene, 2002, p. 136).

254. *CIL*, VI, 937 : « *Senatus Populusque Romanus / incendio consumptum restituit.* »

la ville sur des édifices inconnus²⁵⁵, au sanctuaire herculéen de l'*Ara Maxima* (fig. 195, n° 11), au sein duquel le même magistrat accomplissait traditionnellement certains rites (Vincenti, 2002, p. 366-373). Il s'avère encore plus incertain d'assigner l'*aedes Apollinis* dont s'est occupé, entre 356 et 359, un autre *praefectus Vrbi* à une structure connue²⁵⁶. Parfois pointé, le temple d'Apollon *in circo* (fig. 195, n° 12), se dressant face au déambulatoire du théâtre de Marcellus, ne constitue qu'un possible candidat (Viscogliosi, *in LTUR*, I, p. 51).

Une définition certaine du lieu ne suffit pourtant pas si l'on ne peut déterminer avec assez d'assurance que l'inscription remonte effectivement à l'époque tardive. On pense à celle copiée dans un manuscrit médiéval et aujourd'hui disparue évoquant la restauration du temple de la Concorde sur le *forum Romanum*²⁵⁷ (fig. 195, n° 13), qui pourrait témoigner d'une opération tardive (comme le pense également Ferroni, *in LTUR*, I, p. 319), apparemment sur l'unique initiative du Sénat à l'instar de la dédicace tardive du temple de Saturne, mais les preuves demeurent maigres.

Pour revenir à cette dernière dédicace, c'est sur la base de l'analyse stylistique des chapiteaux restants et de la supposition qu'une initiative sénatoriale de la sorte ait difficilement pu se réaliser après les décisions de Gratien, que P. Pensabene (1984, p. 11, p. 62-63 et p. 179) réduit le cadre chronologique aux deux décennies s'étendant de 360 à 380, ce qui cadrerait par ailleurs avec la supposée reprise de fonction de l'*aerarium* que le temple de Saturne abritait. Il convient néanmoins de s'interroger sur la légitimité du recours comme borne finale à un texte législatif dont on sait la faiblesse coercitive. N'est-il pas envisageable que les membres de l'aristocratie de l'*Vrbs*, pour une raison ou une autre, aient voulu, après Gratien, restaurer un monument du patrimoine romain, qui plus est siège historique du Trésor public ? L'héritage patrimonial de la ville continue en effet de retenir l'attention de groupes dirigeants et pas seulement de ses membres demeurant attachés à la religion traditionnelle.

Par ailleurs, les témoignages épigraphiques fournissent un accès privilégié au culte « privé » et à son implantation matérielle. À titre d'illustration, le *mithraeum* qui devait se situer dans le voisinage du sanctuaire de *Sol* (fig. 195, n° 14), près de l'actuelle basilique *S. Silvestro in Capite*, ne nous est connu que par une inscription²⁵⁸ qui rappelle l'inauguration, par Tamenius Augentius Olympius²⁵⁹, notable de la fin du iv^e s., d'un *spelaeum* (*antra facit*), une nouvelle construction ou peut-être la restauration d'un lieu de culte dû à son grand-père, personnage qu'il tient à mentionner en début de texte (*Olim Victor avus, caelo*

255. *CIL*, VI, 1659 (414 apr. J.-C.) : « *Dedicata pridiae Nona[s] / Novembre[s] / Rustico II et Aquilino co(n)s(ulibus) // Salvis dd(ominis) nn(ostris) / Honorio et Theodosio / PP(tis) FF(elicibus) semp(er) Augg(ustis) / Caecina Decius / Acinatius Albinus / v(ir) c(larissimus) praef(ectus) vrbi / facto a se adiecit / ornatui.* »

CIL, VI, 1677 (425 apr. J.-C.) : « *D(omino)N(ostro) Valentiniano Florentissimo Caesari Anicio Acilio [G]la[brio] Faustus v(ir) c(larissimus) iterum praefectus vrbi reparauit.* »

256. *CIL*, VI, 45 : « *Apollini sancto / Memmius Vitrasius / Orfitus v(ir) c(larissimus) / bis praef(ectus) urbi / aedem providit / curante Fl(avio) Claudio / Euangelo v(iro) c(larissimo) comite.* »

257. *CIL*, VI, 89 : « *S(enatus) P(opulus) Q(ue) Romanus / aedem Concordiae vetustate collapsam / in meliorem faciem opere et cultu splendidiore restituit.* »

258. *CIL*, VI, 754.

259. *PLRE*, I, « Augentius 1 ».

devotus et astris / Regali sumptu Phoebeia templa locavit)²⁶⁰ et dont l'activité cérémonielle mithriaque, ainsi que celle de son fils, a été enregistrée sur la pierre²⁶¹ (Calzini Gysens, *in LTUR*, III, p. 264-265 ; Bjernebye, 2007, p. 40-41).

Aucun témoignage épigraphique pertinent ne peut être proposé pour le temple de la *Mater deum* surplombant la vallée de la Murcia. En revanche, les nombreuses inscriptions (*CIL*, VI, 497-504) accompagnant les autels tauroboliques découverts dans la région du Vatican se révèlent précieuses pour évaluer la situation culturelle tout au long du iv^e s. d'un autre sanctuaire métroaque, celui du *Phrygianum* (Liverani, *in LTURS*, IV, p. 201-203).

LES SOURCES FIGURÉES

Témoins d'une culture visuelle, prenant place sur différents types de supports, les documents transmettant des éléments figurés peuvent nous servir de deux manières, mais doivent toujours être manipulés avec précaution.

Leur utilité peut résider dans une analyse iconographique (et stylistique) qui contribue alors à déterminer la nature religieuse de leur site d'origine et fournit, dans certains cas, une indication chronologique, plus ou moins précise, d'occupation. Ainsi, les représentations d'un *Mithra* tauroctone figurant sur la peinture murale et le bas-relief en stuc trouvés dans une pièce fouillée au milieu des années 1880, au moment de la construction du ministère de la Défense, confirment l'installation d'un *mithraeum* (fig. 195, n° 15) dans ce complexe souterrain que l'on peut raisonnablement relier à la très proche et vaste *domus* tardoantique appartenant aux Nummii Albani (Calzini Gysens, *in LTUR*, III, p. 262 ; Bjernebye, 2007, p. 28-29).

L'autre cas de figure se présente lorsque l'image, ornant un support dont la réalisation peut être fixée au iv^e s., comporte la représentation d'un édifice de culte que nous cherchons à étudier. La question qui se pose alors est dans quelle mesure l'image se trouve en adéquation avec la situation contemporaine ? La figuration artistique d'une réalité n'en est pas une photographie. Il est évident que les artistes possèdent des modèles, respectent des conventions, suivent une logique iconographique propre²⁶². En même temps, en particulier lorsqu'ils matérialisent un décor ou des bâtiments, ils expriment une certaine volonté de coller à la réalité, par souci de réalisme ou pour en faciliter la compréhension par l'observateur.

On ne peut offrir de sources iconographiques aptes à éclairer l'existence tardive de l'*aedes Matris deum* du Palatin, mais on peut illustrer cette difficulté avec les nombreuses représentations du *Circus Maximus*, utiles, entre autres, pour identifier les divers lieux de culte qui se déployaient en son sein. F. Marcattili (2009) n'hésite d'ailleurs pas à abondamment y recourir dans sa monographie sur le Cirque²⁶³, mais il le fait sans réellement en

260. Nonius Victor Olympius ; cf. *PLRE*, I, « Olympius 18 ».

261. *CIL*, VI, 749 (357 apr. J.-C.) ; 750 (358 apr. J.-C.) ; 751a (358 apr. J.-C.) ; 751b (376 apr. J.-C.) ; 752 (358-359 apr. J.-C.) ; 753 (362 apr. J.-C.).

262. Sur la question de la transmission des motifs et le recours à des schémas dans la mosaïque, voir Dunbabin, 1999, p. 300-303.

263. Il propose même un catalogue de sources iconographiques en fin de volume.

exploiter la dimension temporelle. En revanche, J. H. Humphrey (1986), qui pourtant se montre conscient de la difficulté à évaluer le rapport que ces images entretiennent avec la réalité (*ibid.*, p. 208-209 par exemple), s'appuie sur des divergences dans la représentation du *fanum* de Murcia (fig. 195, n° 16) sur une mosaïque datée du IV^e s. (Piazza Armerina) et un bas-relief antérieur (dit « Foligno ») pour en suggérer une reconstruction tardive²⁶⁴ (*ibid.*, p. 96-97). Ce serait oublier que les deux artistes ont adopté une optique différente, qui peut notamment se marquer dans la profondeur du détail. D'ailleurs, sur une mosaïque tunisienne du début du VI^e s. (Gafsa), dont l'auteur connaît l'existence et sur laquelle il repère le *fanum* en cause (*ibid.*, p. 245), ce lieu de culte est représenté d'une manière schématique qui se rapproche davantage de celle du bas-relief (Marcattili, 2009, p. 114-115)²⁶⁵.

LES SOURCES NUMISMATIQUES

Figurant couramment parmi les artefacts des fouilles archéologiques et pouvant être assimilés dans une certaine mesure aux sources figurées, les médailles et pièces de monnaie constituent cependant, au vu des singularités du genre, un champ d'études à part entière. L'intérêt de la numismatique pour l'historien peut être multiple. Son apport pour la recherche qui nous occupe réside essentiellement dans les possibilités de datation qu'elle offre, et plus ponctuellement dans les informations sur l'importance et la nature de la fréquentation d'un site que la présence de monnaies peut procurer.

Le rôle de repère chronologique que peuvent assumer ces dernières peut se traduire par deux cas de figure. Soit il s'agit de faire un lien entre un édifice que l'on étudie et qui a pu être identifié sur la pièce et la date de celle-ci. À titre d'exemple, l'émission monétaire de Maxence datée de 307, sur laquelle on pense reconnaître le temple de Vénus et Rome (Cassatella, in *LTUR*, V, p. 121-123), semble confirmer l'implication de l'empereur, renseignée par ailleurs, dans la reconstruction du bâtiment après un incendie assez destructeur, voire fournir des indices pour dater ces événements (en sachant que Maxence a régné à partir de septembre 306)²⁶⁶. Soit c'est l'existence en elle-même de la pièce dans un certain contexte qui importe, à l'instar de ces plus ou moins 500 monnaies retrouvées, lors des explorations archéologiques menées il y a une quinzaine d'années au niveau de la Piazza Euclide, dans le *lacus* de la fontaine du bois sacré d'*Anna Perenna*, qui, s'étalant du I^{er} s. au IV^e s. apr. J.-C., témoignent d'une certaine continuité de fréquentation du site (Catalli, 2002 ; Piranomonte, 2002). De surcroît, dans ce cas-ci, on peut envisager de relier cet amas monétaire à des pratiques superstitieuses, hypothèse corroborée par le

264. Il la complète toutefois par une série d'indices issus de sources écrites.

265. C'est selon cette même perspective que ce dernier semble envisager ces variations figuratives.

266. C'est le cas, par exemple, de P. Hill (1988, p. 16-17). S. Lorenzatti (1990, p. 121-122) préfère plus raisonnablement retenir l'intervalle de 307-312 pour ces événements, supposant, outre la possibilité de la représentation d'un lieu de culte différent, soit une image de l'édifice d'époque hadrienne, soit une figuration en lien avec la dédicace du nouveau temple en cours de finition. Au demeurant, comme le rappelle l'auteur, l'aspect extérieur des deux bâtiments n'était pas sensiblement dissemblable.

dépôt de matériaux à des fins magiques (*defixiones*) découvert conjointement (Polakova, Rapinesi, 2002 ; Piranomonte, 2002), et donc de caractériser la nature de cette fréquentation²⁶⁷.

Possible indice d'un certain type de passage tardif sur le site du temple de la Grande Mère sur le Palatin, le contorniate trouvé dans la zone²⁶⁸, daté de la fin du IV^e s.-début du V^e s., présentant sur une face la tête d'Alexandre et sur le revers une course de quadriges autour de la *spina* du *Circus Maximus* où l'on peut distinguer la statue de la *Mater deum*, pourrait hypothétiquement être mis en relation avec des célébrations en l'honneur de celle-ci²⁶⁹. Les contorniates, production numismatique typique de la Rome tardive, sont des médaillons, majoritairement en bronze, dont habituellement l'avvers est décoré d'un personnage divin, illustre ou impérial, le revers de scènes mythologiques ou ludiques, de statues ou de temples, sans pour autant qu'il y ait systématiquement un rapport précis entre les deux faces (Turcan, 1983, p. 50). La finalité exacte de ces contorniates, dont le prix élevé en limitait la diffusion à certains milieux, demeure encore l'objet de discussions (*ibid.*, p. 59-60 ; Mittag, 1999, p. 180-214)²⁷⁰. Cependant, leur relation avec le dynamisme religieux tardoantique et la sphère des divertissements associés paraît assez claire et, dans ce cas particulier, deux observations pourraient être avancées pour soutenir un lien avec les festivités de la *Mater Magna* et les *ludi circenses* y prenant place : premièrement, il existe des médailles métraques comportant des masques scéniques sur l'avvers, qu'il est tentant de mettre en relation avec un autre pan important de ces célébrations, les *ludi scaenici* (Turcan, 1983, p. 51-52 et p. 59) ; deuxièmement, dans toute la série de contorniates comportant une représentation de la *spina* du cirque, parmi lesquels on peut placer l'exemplaire en cause, on observe de légères variantes dans le choix des monuments, mais, comme le faisait remarquer P. F. Mittag (1999, p. 87-88), la statue de la *Mater Magna* sur le lion apparaît comme un élément récurrent²⁷¹.

On peut toutefois objecter que cette statue de la *Mater deum* constituait un élément de décor bien connu et pouvait

267. Il faut toutefois se garder de surinterpréter : on ne peut déduire de la présence de ces objets la persistance de cérémonies religieuses tenues en ces lieux, mais seulement l'utilisation du site, au moins par des particuliers, pour réaliser des rites que l'on qualifierait de « magiques », c'est-à-dire relevant de « *a manipulative strategy to influence the course of nature by supernatural ("occult") means* » (Versnel, 2012), donc en lien dans une certaine mesure avec le monde du sacré et du religieux.

268. Plus précisément, la médaille a été découverte dans les strates d'abandon des tavernes situées devant le temple de la *Mater Magna* ; voir P. Pensabene (1982, p. 92) qui la rapproche de celle de A. et E. Alföldi (1976, p. 11, cat. n° 40, tab. 13, 10).

269. L'essentiel des jeux organisés lors des *Megalesia* consistait en des *ludi scaenici*, mais il semble bien qu'à l'origine cette fête ne comportât que des jeux du cirque (Borgeaud, 1996, p. 99) et que des courses y prissent encore place au IV^e s., en particulier le 10 avril, lors du *dies natalis* du temple (voir *infra*, p. 260), ainsi que l'indique le Calendrier de 354 avec la formule *Megalesiaci c[ircenses] m[issus] XXIII*.

270. Nuançant l'opinion de A. Alföldi qui y voyait une composante active d'une entreprise de propagande païenne orchestrée par les franges traditionalistes sénatoriales, P. F. Mittag préfère considérer ces pièces comme une production privée servant essentiellement d'amulettes ou de cadeaux. On verra le même auteur sur les difficultés de l'usage de ces médailles comme sources historiques (Mittag, 1999, p. 215-226).

271. L'unique monument d'ordre cultuel aussi, en tout cas assurément identifiable ; ici les autres monuments sont les dauphins (ou les œufs) compte-tours et l'obélisque.

simplement servir à identifier le Grand Cirque. D'ailleurs, si l'on considère qu'apparaît à droite de l'obélisque un homme attaquant un animal²⁷², ce qui apparaît alors comme une scène de chasse pourrait faire pencher en faveur d'un contorniateur commémorant de façon générale le *Circus Maximus* et les différents spectacles qui pouvaient s'y dérouler, à moins qu'à l'époque tardive n'aient été intégrées, dans les *ludi circenses* des *Megalesia*, des *venationes*, qui continuaient en effet à constituer un divertissement de choix pour les Romains de l'Antiquité tardive (Jones, 2012, p. 315-318 et p. 321-323).

Les développements qui précèdent anticipent quelque peu le point suivant qui envisage le dernier réservoir où puiser des indices, celui des activités religieuses.

LA DIMENSION TEMPORELLE : LES FÊTES

Évoluant dans le monde des hommes, les dieux du panthéon romain sont reliés à des lieux spécifiques, souvent signalés par une balise matérielle, qui leur octroie une corporéité dans la cité et en dehors. Bien que leur existence soit éternelle et leur présence continue, les dieux des Romains se voyaient également réserver des moments particuliers participant de cette visibilité par le biais de cérémonies et de rites. Ces actes culturels se déroulaient précisément dans les lieux qui leur étaient affectés ou avec lesquels ils entretenaient un lien particulier, de façon statique ou plus dynamique par le biais de processions. Par conséquent, la prise en compte des fêtes religieuses attestées à l'époque tardive s'avère pertinente pour reconstruire la topographie religieuse, dans la mesure où l'on peut y déceler des indices indirects quant à l'existence et la fréquentation culturelle de certains édifices. Le Calendrier de 354, offert à un notable romain par l'artiste Philocalus, constitue, à cet égard, un document remarquable, en mentionnant par exemple les *dies natalis* de certains temples et, par là même, leur probable célébration²⁷³.

D'ailleurs, dans les colonnes de ces fastes sont mentionnées les cérémonies métroaques du mois de mars et les *ludi Megalesiaci* d'avril. Parmi ces dernières festivités devait être célébré l'anniversaire de fondation du temple du Palatin, traditionnellement placé le 10 avril (Donati, Stefanetti, 2006, p. 47-48), même si l'événement n'apparaît pas nommément dans le Calendrier. Notons qu'un raisonnement de J. Rüpke (1994) tend à reporter ce *dies natalis* à la date du 11 avril, auquel cas soit il n'est plus fêté en tant que tel, ce qui paraîtrait étrange, soit à cette époque il a été intégré aux célébrations du 10 avril, peut-être en raison de l'anniversaire de Septime Sévère enregistré au 11 par le même Calendrier, soit enfin ce dernier n'en garde simplement pas de trace explicite, préférant ne mettre en évidence que le *dies natalis* impérial.

Les *ludi* métroaques d'avril constituaient peut-être même le principal sujet de l'illustration de ce mois dans le Codex

philocalien (Salzman, 1990, fig. 34). Y sont figurés un homme aux cheveux courts, dansant, castagnettes à la main, à côté d'une bougie allumée et fichée dans un grand chandelier et, à l'arrière-plan, une statue nue, dont le sexe est difficile à déterminer, encadrée de deux rameaux de myrte. Il pourrait s'agir d'un adorateur de la *Mater Magna* (*gallus*) et d'une représentation d'*Attis*. C'est en tout cas l'hypothèse soutenue par M. R. Salzman (1990, p. 84-91), *contra* H. Stern (1953, p. 268-279) qui interprète l'image comme une référence aux *Veneralia*. Les deux thèses ont leurs points forts et leurs faiblesses et il est difficile d'en écarter une définitivement. On notera seulement que le problème de la définition du sexe de la statue pourrait s'expliquer par le rapport et l'ambiguïté de genres que le culte de *Fortuna Virilis/Vénus Verticordia*, célébré lors des *Veneralia*, manifeste (Marcattili, 2009, p. 116-120), comme l'avait déjà remarqué H. Stern, sans toutefois pousser le raisonnement jusqu'à cette conclusion.

Les occurrences susmentionnées font partie de toute une série de témoignages attestant, de manière plus ou moins directe, de la permanence, au moins jusqu'à la charnière des IV^e-V^e s., des festivités qui devaient en partie avoir lieu dans le complexe du Palatin (Pensabene, 2010, p. 13-16 ; Coarelli, 2012, p. 281-282). Certains n'y font que succinctement allusion, à l'instar d'Ausone qui l'intègre dans son *De Feriis Romanis* (« Oui, disons d'Apollon, aux bouches du Tibre, les jeux et les cultes secrets de la Mère des dieux [...] »²⁷⁴) et de Symmaque dans une missive envoyée avant 390 à son frère Flavien (« Les fêtes de la Mère des dieux approchant, je pensais que vous prépariez votre retour »²⁷⁵). Quant aux trois poèmes anonymes antipaiens, ils ciblent tous, à des degrés variables, la Mère des dieux – ce qui apparaît comme significatif – et se font eux plus explicites, consacrant plusieurs vers à la divinité, ses fidèles et prêtres castrés et leurs démonstrations publiques²⁷⁶ : « Toi, en censeur sévère, tu étais allé abattre une vie meilleure, dans l'espoir qu'ainsi tes actes pourraient rester cachés, toi qui étais toujours entouré des chiens de la Grande Mère, et triomphais, (monstrueux spectacle !) escorté d'une cohorte lascive. Vieillard sexagénaire, il a toujours vécu en éphèbe, [...] lui, compagnon des nymphes et de Bacchus, prêtre de Trivia, qui savait mener les chœurs, manier les thyrses souples et agiter les cymbales, lui qu'avait instruit la Mère Bérécyntienne [...]. Aucun des adeptes

274. Ausone, *Églogues*, 23, 1-2 : « *Nunc et Apollineos Tiberina per ostia ludos / et Megalesiacae matris aperta loquar [...]*. »

275. Symmaque, *Lettres*, 34, 1 : « *Adornare te reditum, quod sacra Deum matris appeterent, arbitrabar.* »

276. Pseudo-Cyprien, *Carmen ad quendam senatorem*, 6-19 ; *Carmen contra paganos*, 57-77 ; Pseudo-Paulin de Nole, *Poema ultimum*, 88-94. « *I tentativi di datare l'Ad senatorem in un arco di tempo molto breve sono destinati – credo – a restare del tutto ipotetici. In mancanza di ulteriori elementi, è perciò prudente mantenere la datazione del componimento in un periodo compreso tra la metà del IV e l'inizio del V secolo, al quale per le sue caratteristiche può essere riportato* », écrit M. Corsano dans son édition réalisée en collaboration avec R. Palla en 2006, p. 29-30. Le problème de l'identification du personnage cible du *Contra paganos* et de la composition du texte n'a pas encore été définitivement réglé ; on lira la synthèse donnée dans la dernière éd. par C. Martínez Maza en 2000, p. 127-162. Toutefois, on remarquera que la plupart des hypothèses semblent se recouper sur une rédaction dans le dernier quart du IV^e s. Enfin, les efforts pour dater la composition du *Poema ultimum* ont donné lieu à plusieurs propositions, la majorité des chercheurs étant cependant enclins à le rattacher, ici aussi, à la fin du IV^e s. ; le lecteur se reportera à l'édition de M. Corsano et R. Palla publiée en 2003, p. 28-39.

272. Éléments difficilement repérables sur la reproduction donnée par P. Pensabene (1982, p. 107), mais devinables sur la base du rapprochement avec A. et E. Alföldi (1976, p. 11, cat. n° 40). J. H. Humphrey (1986, p. 649, n. 295) incline plutôt à y voir deux statues séparées, celle d'un animal et celle d'un athlète.

273. Considéré par les premiers éditeurs comme une pièce d'antiquité, le Calendrier philocalien est désormais envisagé comme un reflet partiel de la situation religieuse dans l'*Vrbs* au milieu du IV^e s. (Salzman, 1990).

de ces dieux ne pourrait rester honorable, habitués qu'ils sont tous à briser leur voix aux Fêtes Mégalésiennes »²⁷⁷, raille le satiriste du *Carmen contra paganos*.

Parmi ces processions et cérémonies, la *lavatio*, consistant en un cortège amenant l'effigie de la Mère des dieux de son sanctuaire du Palatin à l'embouchure de l'Almon pour y être rituellement lavée (Turcan, 2012), est citée par Ambroise de Milan dans une lettre de 384²⁷⁸ et par Prudence dans le passage noté plus haut, au sein d'une argumentation que l'on suppose s'appuyer, dans une certaine mesure, sur la réalité contemporaine.

*
* *

Une entreprise solide de reconstruction de la topographie religieuse de la Rome du IV^e s. exige, on l'aura constaté, un large brassage de sources et une traque du plus petit indice, pour en constituer des faisceaux les plus probants possible. Les occurrences, nombreuses, demandent de surcroît tout un subtil travail d'interprétation nécessaire à évaluer si et dans quelle mesure elles témoignent de l'existence ou de l'activité d'un espace de culte. Cette difficulté du décodage peut être doublée d'un problème de déformation, consciente ou pas, de la réalité, dont la mise en évidence requiert souvent la disponibilité et la confrontation de plusieurs sources, de préférence de différente nature.

Le temple de la Grande Mère illustre parfaitement ce double constat. Outre les efforts d'analyse qu'il faut déployer à l'endroit de toutes ses traces récoltées, on aura remarqué, en reprenant le passage de Zosime à la lumière des observations réalisées à partir d'autres sources, qu'on peut y déceler comme un décalage entre le tableau brossé par l'historien d'un site qui, déjà à la fin du IV^e s., paraît déserté par les prêtres et les fidèles et que l'on peut visiter comme le souvenir matériel d'une religion traditionnelle disparue, et les observations archéologiques (mais pas seulement) qui attestent d'une certaine fréquentation, vraisemblablement aussi cultuelle, du sanctuaire jusque dans les premières décennies du V^e s. Comment expliquer ce constat chez Zosime qui n'en est pas à sa première approximation (voir trad. *Histoire nouvelle*, Paschoud, 2010, p. LXXIV-LXXIX) ? On pourrait le faire en pointant le fossé chronologique et géographique entre les événements et leur mise par écrit, mais nous apparaît davantage séduisante l'idée d'une volonté idéologique, formulée par F. Paschoud, qui consiste à supposer l'insertion d'« inventions de l'apologie historique païenne », à l'instar du faux séjour romain de Théodose déjà mentionné. Zosime aurait été les chercher dans ses sources d'inspiration, Eunape

ou Olympiodore, qui auraient eux-mêmes été puiser dans une « source latine inconnue expliquant en termes providentialistes quelle suite d'impiétés aboutit à la prise de Rome en 410 » (Paschoud, 1975, p. 139-183 et trad. *Histoire nouvelle*, Paschoud, 1986, p. 263). Sans se prononcer sur les détails de cette théorie, l'image en décalage du destin final du temple de la *Mater Magna* que fournit Zosime semble en confirmer l'idée globale et participe, dans tous les cas, à une tendance à projeter une vision particulière de la fin des cultes polythéistes, qu'elle résulte d'une mauvaise appréhension du passé ou qu'elle réponde d'un désir souvent polémique de démonstration, et dont il convient, dans tous les cas, de se méfier dans les sources littéraires.

Terminons par un propos plus général et théorique. L'implantation des espaces pour lesquels nous pouvons déterminer, pour le IV^e s., une fréquentation à des fins rituelles forme un premier objet d'étude, défini par l'expression de « topographie cultuelle ». Les nombreux lieux en lien avec la religion traditionnelle, dont la visibilité à l'époque tardive peut être assurée, alimentent l'étude d'un second versant, que nous appelons « physionomie religieuse »²⁷⁹, autrement dit l'inscription matérielle du polythéisme dans la cité. Elle est tout aussi pertinente à observer car, quelles que soient les raisons de leur conservation, ces structures et espaces constituent des lieux de mémoire, d'évocation, des balises signifiantes, qui contribuent à donner une image de l'environnement, à créer des représentations, et influent sur la vision et la mentalité des habitants. Naturellement, ces deux catégories se recoupent en grande partie. Plus précisément, l'essentiel des composantes de la topographie cultuelle se retrouve dans l'analyse de la physionomie religieuse de la ville, une exception notable étant celle des *mithraea* qui, constructions privées et souterraines, n'étaient pas visibles aux yeux du passant²⁸⁰. Enfin, les deux groupes peuvent être également convoqués si l'on veut se pencher sur la perspective très à la mode du « paysage religieux » qui, formé de « l'ensemble de ces signes, de ces repères » que sont les temples, autels, chapelles, etc., est « entendu à la fois dans sa matérialité visible et métaphoriquement comme le spectre d'identités religieuses multiples et négociées » (Scheid, Polignac, 2010, p. 430-431).

C'est que l'analyse de la topographie religieuse, sa logique, sa symbolique, son évolution propre et celle résultant d'influences extérieures (par exemple l'implantation chrétienne), questionnent et éclairent la problématique plus large – et qui n'est pas sans échos contemporains – des identités et coexistences religieuses.

277. *Carmen contra paganos*, 63-67, 71-73 et 76-77 : « *Abieras censor meliorem caedere uitam, / hinc tua confisus possent quod facta latere cum canibus Megales semper circumdatus esses, / quem lasciva cohors (monstrum) comitaret ovanem. / Sexaginta senex annis durauit, ephoebus, / [...] nympharum Bacchique comes Triuiaequae sacerdos, / quem lustrare choros ac molles sumere thyrsos / cymbala quem inbuerat quater Berecynthia mater ; / [...] Sacrato liceat nulli servare pudorem, / frangere cum uocem soleant Megalensibus actis.* »

278. Ambroise de Milan, *Epistula*, 73, 30 : « *Quid, ut de ipso respondeam quod queruntur, captarum simulacra urbium uictosque deos et peregrinos ritus sacrorum alienae superstitionis aemuli receperunt ? Vnde igitur exemplum quod currus suos simulato Almonis in flumine lauati Cybele ?* »

« Mais, pour répondre exactement à ce dont ils se plaignent, pourquoi ont-ils accueilli les idoles des villes conquises et les dieux vaincus et les rites étrangers, envieux d'une superstition étrangère ? D'où donc est venu l'exemple que Cybèle lave ses chars dans le fleuve Almon qui en représente un autre ? » (trad. pers.).

279. C'est à dessein que nous n'utilisons pas l'expression de « paysage religieux » qui littéralement pourrait convenir, mais tend, dans l'historiographie actuelle, à désigner un concept plus abstrait et élaboré ; voir *infra*.

280. Leur existence n'en est pas pour autant ignorée, si l'on pense à la visibilité qu'entraîne la réunion de plusieurs personnes (sénateurs et membres de *familia* sénatoriales en particulier ; voir Griffith, 2000) en un point précis et à la fierté de certains notables revendiquant sur leur autel du *Phrygianum* leur sacerdoce mithriaque (voir *supra*).