



HAL
open science

Le parti pris des vases, Étude eugubine (III^e-II^e s. av. J.-C.)

Jean-Claude Lacam

► **To cite this version:**

Jean-Claude Lacam. Le parti pris des vases, Étude eugubine (III^e-II^e s. av. J.-C.). *Res Antiquae*, 2012, 9, pp.141-194. <hal-03519427>

HAL Id: hal-03519427

<https://hal.science/hal-03519427v1>

Submitted on 25 Sep 2022

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.



HAL Authorization

Le parti pris des vases. Étude eugubine (III^e-II^e s. av. J.-C.)

« Le parti pris des vases, Étude eugubine (III^e-II^e s. av. J.-C.) », *Res Antiquae*, 9, 2012, p. 141-194.

Semper petunt

Aquam hinc aut ignem aut uascula aut cultrum aut ueru

Aut aulam extarem aut aliquid. Quid uerbis opust ?

Veneri parau i uasa et puteum, non mihi¹.

« Toujours on nous demande de l'eau, ou du feu, ou des vases, ou un couteau, ou une broche, ou une marmite pour cuire les viandes du sacrifice ou quelque autre objet. En un mot, c'est pour Vénus que j'ai de la vaisselle et un puits et non pour moi ».

Ainsi se désole le vieillard Daemones, voisin du sanctuaire de Vénus, dans le *Rudens* de Plaute. Cette récrimination suffit à mettre en évidence le rôle essentiel que joue la vaisselle dans le rite sacrificiel romain. En l'absence du matériel usuel pour découper et cuire les chairs, nul sacrifice possible.

Il semblerait bien que, dans la terre d'origine de Plaute, tout un ensemble d'ustensiles de cuisine soit indispensable aussi à l'accomplissement des rituels sacrificiels. Les Tables Eugubines², document d'une exceptionnelle richesse sur la religion ombrienne³, offrent en effet un éventail fort diversifié des divers accessoires nécessaires non seulement pour transporter la victime sur le lieu de son immolation, l'abattre, la dépecer, la faire cuire ou rôtir, la découper mais aussi pour apporter, présenter, verser les offrandes complémentaires qui lui sont associées. Honorer et nourrir les dieux nécessite en particulier, outre broches, grills ou planches, une vaisselle abondante et variée. Par ce terme de « vaisselle », il faut entendre l'ensemble des récipients associés ordinairement au service de la table⁴. Il s'agit donc de contenants et, comme tels, leur présence dans le rite sacrificiel s'avère, il va de soi, incontournable. Pour autant, l'on peut se demander si, dans le cas du rituel ombrien tel que le décrivent les Tables de Gubbio, cette vaisselle se cantonne dans ce modeste rôle, purement utilitaire,

* Je tiens à remercier vivement Dominique Briquel et John Scheid pour leur relecture attentive de cette étude.

¹ Pl., *Rud.* 133-136.

² Les Tables Eugubines (TE) sont datées généralement de la fin du III^e s. av. notre ère pour celles en alphabet ombrien et de la fin du II^e s. av. J.-C. pour celles en alphabet latin (voir ANCILLOTTI 1995, 42). Pour la traduction de ces Tables, difficile s'il en est (voir LACAM 2010², 11), voir POULTNEY 1959 ; ERNOUT 1961 ; DEVOTO 1974 ; PROSDOCIMI 1978 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996.

³ Il serait évidemment abusif d'imaginer une religion ombrienne unifiée : les Tables ne témoignent que du rituel d'une confraternité précise, celle des frères **atiieŕie**.

⁴ Voir parmi le champ sémantique défini par le *Petit Robert* (s. v. « vaisselle ») la première acception : « ensemble des récipients qui servent à manger, à présenter la nourriture. » Nous écarterons donc de cette étude des termes tels que **berus** / **berva** (IIa 23, 26, 33, 35 : « broches »), **çihçeŕa** (III 15 : « grills »), **ferine** / **ferine** (Ia 4, 13, 22 ; Ib 3, 6, 25 ; III 16, 31 ; VIa 57 ; VIb 1, 19, 43, 45 ; VIIa 4 : « petit autel portatif »), **krematra** / **krematruf** / **krematru** (IIa 23, 26, 28 : « brasero »), **tafle** (IIb 12 : « planche »). Nous ne retiendrons par ailleurs que les récipients non périssables, ce qui n'est pas le cas de la **mefa**, gâteau sacrificiel qui dans une occurrence (TE IIb 27-28) sert de réceptacle à la victime sacrificielle (sur cette fonction particulière de la **mefa**, voir Lacam, à paraître¹).

de réceptacle. Le nombre important d'occurrences (une soixantaine si l'on s'en tient aux mentions explicites et aux termes dont la traduction s'avère à peu près assurée), la richesse de la terminologie, la variété des verbes qui prescrivent l'usage que l'officiant doit en faire, suggèrent pour ces récipients un rôle plus large, moins pragmatique, que celui de simples contenants, d'humbles auxiliaires.

Il n'est peut-être donc pas inutile d'examiner la nature, la place et la fonction de la vaisselle cultuelle dans l'ensemble des Tables, afin de comprendre comment elle s'insère dans les rites et, par-delà, de mieux cerner les enjeux liés aux gestes qui lui sont associés. L'obscurité persistante du texte ombrien constitue cependant un obstacle majeur à la poursuite de tels objectifs : l'opacité des termes, non seulement ceux qui désignent les supposés récipients dont il est fait usage, mais également ceux qui mentionnent les actes dont ils sont l'objet pourrait bien décourager l'analyse. Il apparaît d'autant plus nécessaire de scruter le détail du rite, d'apprécier l'enchaînement des gestes, de peser le poids des paroles. Le mot même - car, comme le note fort justement M. Bats⁵, « nommer un récipient, c'est déjà donner sa forme et sa fonction » - doit faire l'objet d'une étude attentive, dans laquelle il lui faut recevoir sens du contexte dans lequel il est utilisé mais aussi de la confrontation avec des termes apparentés issus d'autres langues. La littérature latine en particulier pourra s'avérer utile, notamment les auteurs contemporains de la rédaction des Tables, Caton et plus encore Plaute du fait de son origine ombrienne. Enfin, il importe d'éclairer le texte à l'aide des données archéologiques dont nous disposons, ombriennes il va sans dire⁶, mais aussi étrusques - en raison de la proximité géographique et culturelle des deux peuples -, voire romaines.

Ainsi pourrions-nous dresser un inventaire des récipients cultuels mentionnés dans les Tables, tenter de déterminer leur nature et leur fonction immédiate, avant de comprendre quel usage rituel il est fait d'eux. Alors peut-être ces humbles accessoires acquerront-ils une sacralité et un sens qui nous permettent de mieux saisir l'enjeu des pratiques religieuses ombriennes, telles qu'en témoignent les Tables de Gubbio.

Un assortiment varié

Riche est la terminologie désignant la vaisselle cultuelle dans les Tables Eugubines. En dépit de la résistance que présentent de nombreux mots à toute tentative d'éclaircissement, une douzaine de termes peuvent être considérés comme appartenant effectivement à ce champ lexical.

L'un des mots les plus assurés est sans doute **vesklu**⁷, ordinairement traduit par « récipients »⁸ et par conséquent considéré comme un hyperonyme. Ce terme a pu être interprété comme un diminutif

⁵ BATS 1988, 23.

⁶ Nous disposons en particulier des découvertes archéologiques des monts Ingino et Ansciano (Gubbio), qui sont constituées pour l'essentiel de poteries : voir MALONE-STODDARD 1994, 113-126.

⁷ TE Ib 29, 37 ; IIa 34 ; IIb 19 (**vesklu**, acc. plur.) ; IIa 19 (**veskla**, acc. plur.) ; IIa 31, 37 ; IIb 18, IV 9, 24 (**veskles**, abl. plur.) ; VIIa 9, 10, 18, 21, 24, 26, 32, 34 (*uesclir*, abl. plur.). Comme pour tous les mots ombriens

de **vasus**, sur le modèle du latin *uāsculum*⁹, mais il faudrait alors le rattacher à l'étymon de celui-ci, ce qui, selon J. W. Poultney¹⁰, ne permettrait pas d'expliquer la présence de la voyelle **e**. **Vesklu** proviendrait plutôt d'une racine **ues-k(e)lo-* ou **uesk-(e)lo*¹¹, formée sur le radical **ues-* (signifiant « se nourrir ») et pourrait être mis en relation avec le volsque *uesclis* (« petit vase »)¹², le latin *uēscor* (« se nourrir »)¹³. Il est parfois accompagné dans les Tables d'adjectifs ou de participes qui prouvent nettement que ce terme fait référence à des contenants : **snata asnata** (« pour les liquides et pour les solides »)¹⁴, **plener** (« pleins »)¹⁵.

Vasus¹⁶ constitue un autre terme dont la signification apparaît relativement sûre. Il serait à rattacher à un thème **uās*, et serait à rapprocher du latin *uas* ou *uasum* (« vase », « récipient pour les liquides »)¹⁷. Sa nature de contenant apparaît de manière évidente dans la Table IV où le mot **vasus** peut être analysé comme un ablatif à valeur de locatif : **arçlataf vasus ufestne sevaknef purtuvitu** (« Qu'il offre des **arçlataf**¹⁸ sans défaut dans des **vasus** fermés »)¹⁹. Le terme est généralement traduit par « vase »²⁰, ce qui suppose là encore une valeur générique.

Le mot **kapiř**²¹ renvoie aussi indéniablement à la vaisselle. Le rapprochant du grec *σκάρφίς* (« vase », « jatte ») auquel il aurait été emprunté à travers le latin *capis* (« vase à anse »)²² - tous ces mots partageant le même radical **kapid-*, les commentateurs y voient bien un récipient rituel,

mentionnés dans cette étude, nous utilisons le terme à la forme sous laquelle il apparaît à sa première occurrence dans les Tables, quels que soient son cas et son nombre, ou tel que nous le rencontrons dans un passage cité. Nous éviterons ainsi l'écueil d'une reconstruction hasardeuse.

⁸ POULTNEY 1959, 331 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 430 ; UNTERMANN 2000, 846. E. Vetter (VETTER 1953, 185) y voit un équivalent du latin *uasculum* (« petit vase »).

⁹ Voir BREAL 1875, 199 ; PLANTA 1892-1897, I, 283.

¹⁰ J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 331) propose plutôt d'apparenter **vesklu** à **vestikatu** et à *uesteis*. R. Cerri (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 430), A. Ernout et A. Meillet (ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « *uas* ») contestent eux aussi le rapprochement avec *uasculum*.

¹¹ Voir UNTERMANN 2000, 847.

¹² VETTER 1953, n° 222, 2 (Velletri) ; voir ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « *uas* ».

¹³ Voir ANCILLOTTI-CERRI 1996, 430.

¹⁴ TE IIa 19, 34 ; IV 9. Pour la discussion sur le sens des mots **snata** et **asnata**, voir *infra* p.

¹⁵ TE VIIa 21, 34. Le terme a évidemment été rapproché du latin *plēnus* (« plein ») : voir UNTERMANN 2000, 564.

¹⁶ TE IV 22 (**vasus**, abl. plur.), VIa 19 (*uasor*, nom. plur.), VIb 40 (*uaso*, acc. plur.).

¹⁷ Voir UNTERMANN 2000, 826 ; ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « *uas* ».

¹⁸ Sur ce gâteau de forme circulaire, voir LACAM, à paraître¹.

¹⁹ TE IV 22.

²⁰ Voir POULTNEY 1959, 330 ; ERNOUT 1961, 101 ; PROSDOCIMI 1978, 729 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 100 et 429. Certains (DEVOTO 1948, 31 ; PFIFFIG 1964, 74) le relie plus précisément pour l'occurrence VIa 19 au feu en y voyant un équivalent du latin *foculus* (« petit réchaud »), que l'on rencontre par exemple chez Caton (*Agr.* 11, 5) ; E. Vetter traduit « récipient pour la cuisson » pour la même occurrence (VETTER 1953, 237).

²¹ TE Ia 18 (**kapiř**, acc. plur.), Ia 29, 32 ; IIa 8, 34, 41 (**kapiře**, abl. sg. [dat. pour J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 299) et avec quelque incertitude pour J. Untermann (UNTERMANN 2000, 367)]) ; Ib 29, 37 (**kapi**, acc. plur.) ; IIa 33 ; IV 5 (**kapiřus**, abl. plur. [ou loc. pour J. Untermann (UNTERMANN 2000, 367)]) ; VIb 18 ; VIIa 39, 45 (*capif*, acc. plur.) ; VIb 24, 37 (*capirse*, dat. fém. sg. [ou abl. pour R. Cerri (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 344) et, avec moins d'assurance, pour J. Untermann (UNTERMANN 2000, 367)]) ; VIb 25 (*capirso*, acc. fém. sg.).

²² Voir ERNOUT-MEILLET 1959, s. v. « *capis* » ; PROSDOCIMI 1978, 782 ; UNTERMANN 2000, 368. Du latin ou de l'ombrien proviendrait aussi l'étrusque *cape* / *capi* (« tasse ») : voir ANCILLOTTI-CERRI 1996, 101.

diversement interprété : « bol », « assiette creuse », « verre » ou « coupe ou vase à une seule anse »²³. De fait, certaines occurrences permettent sans ambiguïté de ranger la **kapiř** parmi la vaisselle, telle la consigne donnée dans la cérémonie de l'**Huntia** : **tuve re kapiřus pune fertu**²⁴ (« Qu'il porte la **pune**²⁵ dans deux **kapiř** »), dans laquelle le mot assume la fonction de complément de lieu (il est analysé comme un ablatif ou un locatif²⁶) et désigne donc un contenant.

L'on rencontre également le mot **skalçe(-ta)**²⁷ qui proviendrait d'un radical **skalik-* et partagerait ainsi sa racine avec le sanscrit *kalasas* (« vase »), le grec κάλυξ (« calice »), κύλιξ (« vase à boire ») ou σκαλλίον (« petit vase à boire »), le latin *calix* (« coupe ») ou encore l'osque **culchna** (« coupe »)²⁸. Outre l'étymologie, le contexte dans lequel le mot est employé confirme sa nature de récipient : ainsi, la première occurrence suffit à prouver, par le truchement de la postposition **-ta** indiquant la provenance, qu'il s'agit d'un contenant : **inuk vestiçia mefa purtupite / skalçeta kunikaz apehtre esuf testru sese / asa asama purtuvitu** (« Alors qu'il offre lui-même à **Purtupite** une **vestiçia**, une **mefa**²⁹ à partir d'une **skalçe**, à genoux à l'écart, depuis la partie droite de l'autel en direction de l'autel »)³⁰. Le terme est ordinairement traduit par « coupe » ou même « patère »³¹.

Plus incertaine est l'étymologie de **svisev(-e)**³², mot issu peut-être d'un thème **suiť-su* ou **suiť-tu*, et très souvent rapproché du latin *sĭnum* (« bol large et profond pour le vin »³³) ou *situla* (« seau »)³⁴. Tous les commentateurs s'accordent à y voir un récipient, qu'il s'agisse d'un « flacon »³⁵, d'une « jatte »³⁶, d'un « bol [...] pour les liquides et les poudres »³⁷ ou « pour les liquides et matières

²³ Voir DEVOTO 1948, 37 (« verre ») ; POULTNEY 1959, 299 (« bol ») ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 344 (« assiette creuse »).

²⁴ TE IIa 33.

²⁵ Ce mot provenant d'un thème **pol-ni-* et que l'on peut rapprocher du latin *pollen* et *pollis* (« fine fleur de farine ») (UNTERMANN 2000, 606-607) désigne sans doute une farine utilisée dans les sacrifices (voir PROSDOCIMI 1978, 751 ; MEISER 1986, 166 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 158-160 et 398). Cette interprétation paraît plus vraisemblable que celle qui fait provenir **pune** de la racine **pō-* (« boire ») et qui a pu donner lieu à la traduction « hydromel » (POULTNEY 1959, 250 et 318).

²⁶ Il s'agit d'un ablatif pour J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 299), d'un locatif pour J. Untermann (UNTERMANN 2000, 367).

²⁷ TE IV 15, 18, 20 (**skalçeta**, abl. sg. + postposition **-ta** : « à partir de ») ; VIb 5 ; VIIa 37 (*scalsie*, loc. sg. + postposition **-e** : « dans ») ; VIb 16 (*scalseto*, abl. sg. + postposition **-to** : « à partir de »).

²⁸ Voir ERNOUT-MEILLET 1959, s. v. « *calix* » ; POULTNEY 1959, 322 ; UNTERMANN 2000, 683 ; voir VETTER 1953, n° 127 et 131 pour le rapprochement avec l'osque.

²⁹ Sur ces termes qui désignent des gâteaux rituels, voir Lacam, à paraître¹. Sur la **vestiçia** en particulier, voir LACAM, à paraître².

³⁰ TE IV 14-16.

³¹ Voir ERNOUT 1961, 95 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 101, 411. J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 255) le définit comme un « broad, shallow bowl rather than a cup » ; A. L. Prosdocimi (PROSDOCIMI 1978, 785) y voit un « vase ». G. Devoto (DEVOTO 1948, 67) et A. Morandi (MORANDI 1982, 93) en font en revanche un équivalent du latin *dolium*.

³² TE IIb 14, 14, 15 (**sviseve**, loc. sg. + postposition **-e** : « dans »).

³³ ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « *sinus* » qui cite Varr. *L. 5, 123 : uas uinariū grande, sinum ab sinu, quod sinum maiorem cauationem quam pocula habebat* (« Le grand vase à vin fut appelé *sinum*, d'après *sinus* (creux), parce qu'il était plus profond que les coupes ordinaires »).

³⁴ Voir UNTERMANN 2000, 728.

³⁵ POULTNEY 1959, 325.

³⁶ ERNOUT 1961, 133.

³⁷ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 419.

sèches »³⁸, ou encore d'un « compartiment de vase à trois parties »³⁹. Le texte ne présente de fait aucune ambiguïté quant à la nature du **svisev(-e)**, le mot figurant à titre de complément de lieu dans une phrase préconisant le transport de substances nécessaires au sacrifice en cours : **sviseve fertu pune** (« Qu'il porte la **pune** dans un **svisev(-e)** »)⁴⁰.

La consigne unique qui recommande l'usage de l'objet nommé **tapistenu** (**tapistenu habetu** : « Qu'il ait un **tapistenu** »⁴¹) s'avère trop lapidaire pour nous assurer qu'il s'agit d'un récipient. Néanmoins, ce terme peut être raisonnablement rangé dans le champ lexical de la vaisselle en raison de son origine, même si celle-ci demeure quelque peu incertaine. Il a été rapproché du grec δέπας (« vase à boire ») et λεπαστή (« vase en forme de coquillage »). On l'a fait par ailleurs provenir d'un radical **tepes-tīno* dérivé de la racine indo-européenne **tep-* (« chaleur »)⁴² et serait à relier au sanscrit *tāpah* (« chaleur »), au latin *tepor* (« tiédeur »)⁴³. Le terme est donc souvent associé à l'idée de chaleur ; des interprétations variées ont été proposées : « encensoir »⁴⁴, « vase pour les parfums »⁴⁵, ou « chaudron »⁴⁶, signification qui semble la plus plausible dans la mesure où elle est légitimée par la proximité du mot dans le texte avec la **pune frehtu**⁴⁷, la « **pune** grillée ».

Un autre terme d'origine incertaine, le mot **tehteřim**⁴⁸, semble pouvoir sans difficulté être rattaché à l'univers de la vaisselle. Construit sur une racine **teg-t-edio-* ou **teg-t-elio-*, elle-même issue d'un radical **teg-*⁴⁹, il est interprété par la plupart des commentateurs comme un « couvercle »⁵⁰ et se voit rapproché d'un autre terme des Tables, *tettome*⁵¹ signifiant vraisemblablement « toit », ainsi que du latin *tego* (« couvrir »), *tectum* (« toit »), *tectorium* (« revêtement d'un mur ») et *tectarium* (« couvercle »). Le contexte confirme cette lecture étymologique puisqu'il est précisé que le **tehteřim**

³⁸ PROSDOCIMI 1978, 786.

³⁹ DEVOTO 1962, 362. Le mot est simplement traduit par « récipient » par A. Morandi (MORANDI 1982, 90).

⁴⁰ TE IIb 14.

⁴¹ TE IV 30 (**tapistenu**, acc. sg.).

⁴² Voir ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « *tepeo* ».

⁴³ Sur ces analyses et rapprochements, voir UNTERMANN 2000, 734.

⁴⁴ PFIFFIG 1964, 98 ; PROSDOCIMI 1978, 729 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 420. Le radical invoqué dans ce cas est plutôt **tepes-stāno-* : « lieu de la chaleur » ou « lieu des braises » (donc « lieu où l'on fait brûler des parfums », « brûle-parfums »).

⁴⁵ MORANDI 1982, 94 ; ce commentateur le rapproche du latin *lepista* (« aiguière »), de l'hittite *tapisana* (« vase »). Le terme a pu aussi être traduit par « pot (des aromates) » (DEVOTO 1948, 67) ou être interprété comme l'équivalent d'une *caldariola*, « petite coupe en forme de crâne » (PISANI 1953, 207). D'autres y lisent au contraire deux mots : **tapis tenu**, issus de la racine **dapis daina* (« portion de repas ») (GOIDANICH 1933, 91). D'autres enfin rangent le mot parmi les termes de signification inconnue (ERNOUT 1961, 133 ; UNTERMANN 2000, 734).

⁴⁶ POULTNEY 1959, 326.

⁴⁷ TE IV 30-31. Sur l'expression **pune frehtu**, voir *infra* p.

⁴⁸ TE IV 20 (**tehteřim**, acc. sg.).

⁴⁹ Voir UNTERMANN 2000, 740.

⁵⁰ PLANTA 1892-1897, I, 352 ; DEVOTO 1948, 67 ; VETTER 1953, 217 (ce commentateur traduit plus précisément par « cloche d'argile pour la cuisson ») ; POULTNEY 1959, 215 et 327 ; ERNOUT 1961, 134 ; PROSDOCIMI 1978, 729 et 778 ; MORANDI 1982, 94 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 421.

⁵¹ TE VIa 13, 14, 14 (*tettome*, acc. sg. + postposition -e).

doit être disposé sur le **persuntre**, mot au sens incertain mais qui semble avoir partie liée avec la graisse animale⁵².

Le mot **ezariaf** dont nous ne possédons qu'une occurrence (**inumek svepis heri / ezariaf antentu** : « Alors, si quelqu'un [le] veut, qu'il dispose des **ezariaf** »⁵³) fait aussi vraisemblablement référence à la vaisselle⁵⁴. Il proviendrait d'une racine **ed-es-āsio*, dans laquelle on reconnaît le thème **ed-* qui a donné *ědo* (« manger ») en latin, et serait donc apparenté à son dérivé *escārius*⁵⁵ (« qui sert au repas ») au sujet duquel a souvent été cité Festus : *escariae mensae quadratae uocantur in quibus homines epulantur* (« On appelle *escariae* des tables carrées sur lesquelles on mange »)⁵⁶. Si les commentateurs s'accordent sur cette analyse étymologique, tous n'optent pas pour la même signification : pour certains, le mot possède la même acception que l'adjectif substantivé latin *escaria* : « ce qui est bon à manger », soit les « aliments »⁵⁷ ; pour d'autres, le terme désigne « ce qui sert à manger », autrement dit la « vaisselle »⁵⁸. Cette dernière interprétation semble devoir être préférée à la première car le verbe **antentu** dont dépend **ezariaf** est fréquemment associé aux accessoires nécessaires au sacrifice et notamment aux récipients⁵⁹, et jamais aux offrandes ; du reste, le mot pourrait être une reprise thématique des **veskles** dont il est question dans la consigne précédente⁶⁰.

Le mot *aso*⁶¹ appartient sans doute aussi au champ lexical de la vaisselle. Le terme a été interprété en lien avec le feu, en vertu d'un rapprochement avec le marrucin *asum* (« rôti »)⁶², le latin *ardeo*, *arsum*, **assum* (« brûler »), l'hittite *hašša-* (« âtre »)⁶³ et en relation avec la consigne *pir endendu* (« Qu'il introduise le feu »)⁶⁴ qui précède celle où figure le mot *aso*. Certains⁶⁵ y voient un participe passé signifiant « brûlé » ou « allumé », mais préciser que le feu doit brûler dans son réceptacle serait pure redondance, la consigne n'ayant pas été donnée de l'éteindre. Il paraît donc plus

⁵² Le mot, que plusieurs commentateurs, tel J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 316), ne traduisent pas, a pu être interprété comme du « saindoux » (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 108 et 395) ou comme une « libation à base de graisse, généralement porcine » (PROSDOCIMI 1978, 784). Pour le sens « graisse », voir aussi DEVOTO 1948, 39 ; PFIFFIG 1964, 83 ; MEISER 1986, 76. Le terme proviendrait d'un thème **per-sendhro*, la « masse pâteuse » (MEISER 1986, 76 ; UNTERMANN 2000, 543-544).

⁵³ TE IV 26-27 (**ezariaf**, acc. plur.).

⁵⁴ Même si A. Ernout estime que le mot est de sens inconnu (ERNOUT 1961, 118).

⁵⁵ Voir UNTERMANN 2000, 245.

⁵⁶ Festus p. 65, 27 L.

⁵⁷ DEVOTO 1948, 67 ; PROSDOCIMI 1978, 729 ; MORANDI 1982, 94. J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 216 et 306), à la suite de E. Vetter (VETTER 1953, 219), propose pour traduction « panier de nourriture », désignant par cette expression davantage le contenu que le contenant.

⁵⁸ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 100-101, 362.

⁵⁹ Voir TE IV 21 ; VIIa 25. Lorsqu'il n'a pas pour objet les accessoires et récipients, le verbe s'applique dans les Tables au feu, donc peut-être encore, implicitement, à un récipient, celui dans lequel le feu est transporté jusqu'à l'autel ; sur ce(s) récipient(s) à feu, voir *infra* p. .

⁶⁰ Voir TE IV 24-26 : **inumek kletra veskles / vufetes sevaknis persnihmu vesune / puemunes pupřces** (« Alors qu'il prie avec la civière, avec les **veskles** votifs sans défaut en l'honneur de **Vesune Puemunes Pupřces** »).

⁶¹ TE VIb 50 (*aso*, acc. sg.).

⁶² Voir VETTER 1953, n° 218, 9.

⁶³ Voir POULTNEY 1959, 271 ; UNTERMANN 2000, 130-131 ; NAGY 2007, 157.

⁶⁴ TE VIb 49.

⁶⁵ Voir POULTNEY 1959, 271 et 298 ; PFIFFIG 1964, 27 ; UNTERMANN 2000, 130.

vraisemblable de suivre les nombreux commentateurs⁶⁶ qui voient dans *aso* un substantif désignant un « vase à feu » ou un récipient pour le transport des braises, le terme pouvant apparaître alors comme un synonyme de **vasus** tel que ce mot est employé dans la Table VIa (emploi qui autorise d'ailleurs à compter l'*aso* au nombre de la vaisselle) : *uasor uerisco treblanir porsu ocrer / pehaner paca ostensendi eo iso ostendu pusi pir pureto cehefi dia* (« Les *uasor* qui seront présentés à la porte *Treblanir* pour la purification du mont, qu'il les présente de manière à transmettre le feu »)⁶⁷. Cette seconde interprétation de *aso* paraît en parfaite adéquation avec le contexte puisqu'il est recommandé de le porter sur le haut du bras : *erihont aso destre onse fertu* (« Que le même apporte l'*aso* sur le haut du bras droit »)⁶⁸.

Deux autres termes ont pu être interprétés en référence à des récipients : **spantim(-ař)** et **spantea**⁶⁹. Ces mots - ou ce mot car pour certains⁷⁰ il s'agit de deux formes du même substantif, **spantea** étant considéré comme une erreur graphique pour la forme accusative **spantem(-a)** - proviendraient d'une racine *(s)pen-, à l'origine aussi du verbe **spafu** (« disperser », « répandre ») présent dans les Tables⁷¹ et pourraient être rapprochés du grec πατάνη (« assiette », « plat »), du latin *pando*, *pansus* (« étendre »), *pateo* (« être ouvert »), *spatium* (« espace libre ») et *patera* (« patère »)⁷²⁷³. G. Devoto, A. Ernout comme J. W. Poultney ont proposé de traduire **spantim(-ař)** par le « côté » et **spantea** par « sur le côté »⁷⁴, mais il semble préférable de suivre A. L. Prodocimi⁷⁵ et J. Untermann⁷⁶ qui y voient une « assiette » ou un « plat ». Ces auteurs ont en effet rapproché le mot **spantim(-ař)** du terme étrusque *spanti* que l'on rencontre dans quatre inscriptions figurant sur des assiettes datées au plus tard du VII^e s. av. J.-C. et provenant vraisemblablement de Caeré⁷⁷. Ces inscriptions donnent voix au récipient dont elles mentionnent le nom du propriétaire ou du donateur : ainsi *mi spanti larices* (« je suis le *spanti* de *Larice* »)⁷⁸. Il apparaît donc avec certitude que *spanti* désigne le type d'assiettes sur lesquelles figure le mot. Il importe peu de s'appesantir ici sur la nature

⁶⁶ Voir GOIDANICH 1933, 56 ; PROSDOCIMI 1978, 687 ; MORANDI 1982, 108 ; NAGY 2007, 157. Certains font en revanche de l'*aso* une « tablette » ou une « plaque » (DEVOTO 1948, 45 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 342), en rapprochant le terme du latin *assis* (« planche ») et du volsque *asif* (« plateaux »).

⁶⁷ TE VIa 20-21. Pour la discussion sur ce passage, voir *infra* p.

⁶⁸ TE VIb 50.

⁶⁹ TE IIa 30 (**spantea** : adj. acc. pl.) ; III 33 (**spantimař**, acc. sg. + **-ař**) ; III 34, IV 2 (**spanti**, acc. sg.).

⁷⁰ Voir UNTERMANN 2000, 689.

⁷¹ **Spafu** et formes associées : TE Va 20, VIb 17, VIb 41, VIIa 38.

⁷² A. Ernout et E. Meillet définissent la *patera* comme un « vase large et plat, aux bords évasés, avec lequel on répandait le vin soit sur l'autel, soit sur la tête de la victime » (ERNOUT-MELLET 2001, s. v. « *patera* »).

⁷³ Voir UNTERMANN 2000, 690.

⁷⁴ DEVOTO 1948, 59 et 67 ; POULTNEY 1959, 184 et 324 ; ERNOUT 1961, 132.

⁷⁵ PROSDOCIMI 1978, 786 ; 1993, 22. Sur la remise en question de la signification « côté » de **spantimař**, voir PROSDOCIMI 1993, 24.

⁷⁶ UNTERMANN 2000, 689. Voir aussi DE SIMONE 1968-1970, 272 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 413-414. Pour A. L. Prodocimi (PROSDOCIMI 1978, 764 ; 1993, 22), A. Morandi (MORANDI 1982, 88), R. Cerri (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 101, 413), **spantea** serait l'adjectif se rapportant à **spantim(-ař)**, à traduire par « du plat » ou « disposé sur le plat ».

⁷⁷ Voir BAGNASCO GIANNI 1993, 3-21 ; COLONNA 1973-1974, 144-145.

⁷⁸ BAGNASCO GIANNI 1993, 7. Les autres inscriptions sont construites sur le même schéma : *mi spanti nuzinaia* ; *mi karkana spanti* ; *mi spanti šqulinaš* (BAGNASCO GIANNI 1993, 6-8).

de la parenté entre *spanti* et **spantim(-ař)**⁷⁹ mais plutôt de se demander si A. L. Prosdocimi⁸⁰ a raison lorsqu'il affirme que l'identité des termes suppose ici une identité des objets, ce qui n'exclut pas un usage diversifié. La comparaison pourrait s'avérer dans ce cas d'autant plus probante que les *spanti* étrusques porteurs des inscriptions semblent posséder une vocation religieuse, étant tous ombiliqués, ce qui paraît constituer une caractéristique des récipients cultuels, et en particulier des récipients à offrandes⁸¹. Il y a donc toutes probabilités pour que le **spantim(-ař)** des Tables Eugubines soit bien une « assiette » ou un « plat ». Le texte lui-même apporte crédit à ces interprétations : le **spantim(-ař)** apparaît bien comme un objet dénombrable⁸² sur lequel on dispose les parts sacrificielles⁸³, donc vraisemblablement un « plat ».

Ahtim(-em)⁸⁴ apparaît comme l'un des termes des Tables les plus mystérieux, ayant suscité des interprétations variées, parmi lesquelles celle de récipient affecté à un rôle bien particulier, celui de « porter le feu »⁸⁵, comme semble en témoigner la consigne de la Table Ib : **enumek / pir ahtimem ententu** (« Alors qu'il place le feu sur l'**ahtim(-em)** »)⁸⁶. L'**ahtim(-em)** serait alors comparable aux *uasor* qui dans la Table VIa servent à transporter et transmettre la flamme⁸⁷. Le mot remonterait à une racine **ag-ti-*⁸⁸ et serait à rapprocher du latin *ago* (« mettre en mouvement ») ou *actio* (« action »)⁸⁹, donc lié à l'idée de mouvement. A. L. Prosdocimi⁹⁰ le définit précisément comme un « vase pour le transport » ou un « vase sacrificiel » semblable au latin *atalla* (« vase de terre sacrificiel »)⁹¹. La difficulté provient en fait de l'impossibilité apparente de donner à ce terme une signification qui convienne à toutes les occurrences. On peut mesurer la distance sémantique qui sépare le terme de la Table Ib et celui de la Table III : **iuvepatre prumu ampentu testru sese asa fratruserper atieřies ahtisper eikvasatis tutape iuvina / trefiper iuvina** (« D'abord qu'on mette à mort [la victime sacrée] en l'honneur de **Iuvepatre** à la droite de l'autel pour les frères **atieřies**, pour les **ahtis(-per)**

⁷⁹ Sur le débat autour de cette parenté, voir la synthèse de G. Bagnasco Gianni (BAGNASCO GIANNI 1993, 4-5), l'étude d'A. L. Prosdocimi (PROSDOCIMI 1993, 22-27) et ANCILLOTTI-CERRI 1996, 102.

⁸⁰ PROSDOCIMI 1993, 27.

⁸¹ Voir PERUZZI 1978, 157-158 ; BAGNASCO GIANNI 1993, 19 ; GRAN-AYMERICH 1997, 124.

⁸² Voir TE III 32-33 : **ererek tuva tefra / spantimař prusekatu** (« De celui-ci [de l'ovin] qu'il découpe deux parts comme viandes à brûler sur le **spantim(-ař)** ») ; III 34-35 : **inumek etrama spanti tuva tefra / prusekatu** (« Alors qu'il découpe sur l'autre **spantim(-ař)** deux parts comme viandes à brûler ») ; IV 2 : **inumek tertiana spanti triia tefra prusekatu** (« Alors qu'il découpe sur le troisième **spantim(-ař)** trois parts comme viandes à brûler »).

⁸³ Voir TE IIa 30-31 : **supa spantea / pertentu** (« Qu'il étende les parties basses sur le **spantea** »). Voir aussi TE III 32-33, 34-35, IV 2.

⁸⁴ TE Ib 12, 12 (**ahtimem**, acc. sg. **ahtim** + postposition **-em** : « dans ») ; III 24, 29 (**ahtisper**, abl. plur. + postposition **-per** : « pour »).

⁸⁵ POULTNEY 1959, 163, 165 et 295 ; NAGY 2007, 152.

⁸⁶ TE Ib 12.

⁸⁷ Voir *supra* p.

⁸⁸ Voir UNTERMANN 2000, 64-65.

⁸⁹ NAGY 2007, 151-152.

⁹⁰ PROSDOCIMI 1978, 781.

⁹¹ ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « *atalla* ». *Atalla* apparaît justement en contexte sacrificiel dans le protocole augustéen des jeux séculaires : *Ad atallam fuerunt C[ae]sar, Agrippa, Scaevola, Sentius, Lollius Asinius G[allus], Rebilus* (CIL VI 32323). Ce pourrait être le vase qui servirait au transport du feu de Vesta auprès des autels capitolins.

collégiaux, pour l'État **iiuvina**, pour la tribu **iiuvina** »)⁹². Des traductions variées ont été proposées pour **ah̄tis(-per)** : « foules » ou « rangs », « activités »⁹³. L'on peut certes imaginer un mot polysémique, mais les différentes acceptions paraissent si éloignées l'une de l'autre que certains⁹⁴ considèrent que nous avons affaire plutôt à deux mots différents, celui de la Table III, **ah̄tis(-per)**, étant à relier à une racine **akteis* et à rapprocher du latin *acta* (à prendre au sens d'« activité officielle »). J. W. Poultney⁹⁵ rejette cependant une telle interprétation et résout la difficulté en croyant reconnaître dans cet **ah̄tim(-em)**, à la suite de G. Devoto⁹⁶, le symbole de la confraternité de Gubbio ou du moins du groupe désigné par le mot **eikvasatis** (« collégiaux »)⁹⁷. Quoi qu'il en soit, le mot dans la Table Ib renvoie sans ambiguïté à un vase à feu.

À ces substantifs il faut ajouter deux verbes, de même famille étymologique, **furfaθ**⁹⁸ et *efurfatu*⁹⁹, dont la signification fait assez clairement référence à un accessoire de vaisselle. Le second terme apparaît comme un dérivé du premier (à l'aide du préfixe *ē*)¹⁰⁰, tous deux provenant par conséquent d'une même racine, sur laquelle les opinions sont partagées¹⁰¹. On a pu les faire dériver de **forfa-* et les apparenter ainsi au latin *forfex* (ciseaux) ; la traduction proposée est alors pour **furfaθ** « qu'ils tondent »¹⁰² et pour *efurfatu* « qu'il émiette », « qu'il retranche en effritant »¹⁰³. Si la signification proposée pour *efurfatu* est somme toute acceptable, ce verbe ayant pour complément d'objet une série d'offrandes, celle de **furfaθ**, motivée par l'objet qui le complète, **uuef** (« les ovins »), paraît incongrue : si ces ovins désignent, comme il est hautement probable, les agnelles que l'on a offertes à **Tefre Iuue**, il n'est plus temps de les tondre : elles ont déjà été sacrifiées. Il semble donc plus vraisemblable de faire provenir les deux verbes d'une racine **furfa*, issue de **forfā*, elle-même remontant au thème **bhordh-ā-*, ce qui les met en relation avec le gothique *baurd* (« plat »), l'allemand *Bord*, l'anglais *board*¹⁰⁴. Les deux verbes évoqueraient donc un objet plat dans lequel on peut placer des offrandes (**furfaθ** : « qu'ils posent sur un 'plat' »¹⁰⁵) ou duquel on retire celles-ci

⁹² TE III 23-25. Voir aussi TE III 28-30 : **iuka mersuva uvikum habetu fratruspe / atiiērie ahtisper eikvasatis tutaper / iiuvina trefiper iiuvina** (« Qu'il ait les mots conformes à la loi près de l'ovin pour les frères **atiiērie**, pour les **ah̄tis(-per)** collégiaux, pour l'État **iiuvina**, pour la tribu **iiuvina** »).

⁹³ BLUMENTHAL 1931, 66 ; PROSDOCIMI 1978, 781.

⁹⁴ Voir BLUMENTHAL 1931, 66 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 333-334 ; UNTERMANN 2000, 64-65. D'autres comme A. Ernout (ERNOUT 1961, 17 et 107) renoncent à traduire le mot.

⁹⁵ POULTNEY 1959, 207.

⁹⁶ DEVOTO 1948, 45, 65 (qui traduit le mot par « brasero » en Ib 12 et par « insignes » dans les autres occurrences). Voir aussi PFIFFIG 1964, 75.

⁹⁷ TE III 24.

⁹⁸ TE Ib 1(**furfaθ**, ind. prés. 3^e pers. plur.) ; VIb 43 (*furfant*, ind. prés. 3^e pers. plur.).

⁹⁹ TE VIb 17 ; VIIa 38 (*efurfatu*, impér. fut. 3^e pers. sg.).

¹⁰⁰ R. Cerri (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 353) y voit deux mots d'origine étymologique différente, contre toute apparence.

¹⁰¹ Voir UNTERMANN 2000, 303.

¹⁰² PROSDOCIMI 1978, 757 ; MORANDI 1982, 81 ; MEISER 1986, 116 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 353 et 370.

¹⁰³ BOTTIGLIONI 1954, 370 ; PROSDOCIMI 1978, 753 et 757 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 353.

¹⁰⁴ Voir DEVOTO 1937, 232 ; VETTER 1953, 180.

¹⁰⁵ Voir DEVOTO 1948, 43 ; VETTER 1953, 180 ; POULTNEY 1959, 308.

(*efurfatu* : « qu'il ôte du 'plat' »¹⁰⁶). Le contexte justifie bien la nature de récipient de l'accessoire signifié par ces verbes car est clairement précisé ce qu'on y dépose ou a déposé (parts de la victime sacrifiée et gâteaux).

Si l'on peut, par conséquent, raisonnablement considérer la douzaine de termes précédents comme appartenant au champ lexical de la vaisselle, il n'est pas sûr qu'il faille retenir quelques mots dont certains commentateurs font des récipients et que l'obscurité des Tables Eugubines nous invite à observer de plus près afin de ne pas les écarter de manière trop péremptoire.

De sens très obscur est le mot **ranu**, dont on rencontre une seule occurrence dans les Tables¹⁰⁷ et que de nombreux commentateurs¹⁰⁸ laissent sans traduction. Son étymologie demeure très incertaine¹⁰⁹ : certains l'apparentent au grec ῥαίνω (« arroser »)¹¹⁰ ; d'autres le comparent à l'étrusque *rane*¹¹¹ qui désignerait un vase ou un liquide. Des interprétations fort diverses ont été proposées : « sel moulu » pour A. L. Prodocimi¹¹², « saumure », équivalent rituel du latin *muries*, pour R. Cerri¹¹³, « blé » pour A. von Blumenthal¹¹⁴, « offrande liquide » pour F. Bücheler¹¹⁵, « pot à trois compartiments » servant à contenir les offrandes (**puni**, vin, eau) mentionnées ensuite¹¹⁶ pour G. Devoto¹¹⁷ et A. J. Pfiffig¹¹⁸. Le contexte ne permet guère d'opter pour une traduction plutôt que pour une autre, le terme **ranu** étant isolé dans une courte phrase comportant une consigne lapidaire : **ranu / pesni mu** (« Qu'il prie avec le **ranu** »)¹¹⁹ ; or l'on sait que dans les Tables, l'on peut prier avec les victimes tout autant qu'avec les offrandes complémentaires, avec les produits consacrant tout autant qu'avec les récipients. La traduction « pot à trois compartiments » paraît quoi qu'il en soit peu crédible dans la mesure où il a été indiqué précédemment que la **puni**, le vin et l'eau devaient être transportés dans trois **svisev(-e)**. L'interprétation la plus recevable pourrait être celle qui fait de **ranu** du « sel » : A. Ancillotti¹²⁰ propose en effet de rapprocher **ranu** de *ranno*, terme du dialecte moderne ombro-toscan désignant la saumure utilisée dans le traitement des olives.

¹⁰⁶ Voir DEVOTO 1948, 37 ; POULTNEY 1959, 303.

¹⁰⁷ TE IIb 19 (**ranu**, abl. sg.).

¹⁰⁸ Voir POULTNEY 1959, 321 ; ERNOUT 1961, 128 ; MORANDI 1982, 90.

¹⁰⁹ Voir UNTERMANN 2000, 630.

¹¹⁰ Voir BÜCHELER 1883, 146.

¹¹¹ Voir DEVOTO 1962, 363, 487.

¹¹² PROSDOCIMI 1978, 784.

¹¹³ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 406.

¹¹⁴ BLUMENTHAL 1931, 73.

¹¹⁵ BÜCHELER 1883, 146.

¹¹⁶ TE IIb 14-15.

¹¹⁷ DEVOTO 1948, 63.

¹¹⁸ PFIFFIG 1964, 79.

¹¹⁹ TE IIb 19-20.

¹²⁰ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 162.

Il faut également s'interroger sur le mot, de signification incertaine¹²¹, **sufeřaklu** (dérivé de **feřehtru** au moyen du préfixe **su-**)¹²². Certains, J. W. Poultney en particulier¹²³, l'ont traduit par « réceptacle de dessous » (destiné à contenir les morceaux de viandes après qu'elles ont été découpées sur le **feřehtru**, la « planche à hacher ») en le faisant provenir de **sub-fid-ā-tlo-* issu d'un thème **fid-* et en le rapprochant du latin *findo* (« fendre »). L'on voit donc que la notion de contenant ne repose finalement que sur le préfixe, lequel motive une hypothèse sur le devenir des viandes prétendument tranchées. Par ailleurs, une autre étymologie peut être proposée : le mot proviendrait de **sub-feřa-tlo-* et serait à rattacher au radical **fer-*, d'où l'interprétation, partagée par plusieurs commentateurs¹²⁴, selon laquelle il désignerait une « poutrelle » ou « barre » de soutien destinée à être placée sous le **feřehtru**, entendu comme « poutre » supérieure. Cette interprétation paraît préférable car le terme s'inscrirait alors parfaitement parmi l'ensemble du matériel nécessaire à la construction de la civière (**kletra**) dont le mode d'emploi nous est fourni dans la Table III.

Pour cette même construction, il est recommandé de faire usage d'un **kazi**¹²⁵, mot qui peut sembler bien mystérieux¹²⁶. J. W. Poultney¹²⁷, à la suite de E. Vetter¹²⁸, y voit une « casserole » ou une « marmite » et rapproche le mot du latin *catinus* (« récipient en terre »). Mais le terme est mentionné parmi les accessoires nécessaires à la confection de la **kletra** et il est recommandé de fixer le **kazi** à l'aide de trois clous de bronze¹²⁹. Il paraît donc peu probable qu'il s'agisse d'un récipient et il semble préférable d'y voir, comme plusieurs commentateurs¹³⁰, un « toit » à ajuster à la **kletra**. Le mot pourrait en effet remonter à une racine **kamsio-* et être rapproché du grec κημός (« couvercle d'osier ») du lithuanien *kimšú* (« je ferme ») ou encore du moyen haut allemand *hemmen* (« retenir »)¹³¹.

D'interprétation délicate et contestée s'avère enfin le mot **huntak** qui apparaît au début de la Table III (**huntak vuke prumu pehatu** : « Qu'il purifie au préalable l'**huntak** dans le bois »¹³²) et à la fin de la Table IV (**huntak piři prupehast eřek / ures punes neiřhabas** : « Quand il purifiera au préalable l'**huntak**, qu'il ne se serve pas de cette **punes** »¹³³). Comme le démontre J. W. Poultney¹³⁴, il

¹²¹ Le terme n'est traduit ni par A. Ernout (ERNOUT 1961, 120), ni par A. L. Prosdocimi (PROSDOCIMI 1978, 725). Sa signification est jugée inconnue aussi par J. Untermann (UNTERMANN 2000, 711).

¹²² TE III 16, 18 (**feřehtru**, acc. sg.) ; III 17, 19 (**sufeřaklu**, acc. sg.).

¹²³ POULTNEY 1959, 205, 307, 325.

¹²⁴ Voir DEVOTO 1948, 65 ; MORANDI 1982, 91 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 122, 418.

¹²⁵ TE III 16, 18 (**kazi**, acc. sg.).

¹²⁶ Il n'est traduit ni par A. Ernout (Ernout 1961, 112), ni par A. L. Prosdocimi (PROSDOCIMI 1978, 725). J. Untermann le dit aussi de signification inconnue (UNTERMANN 2000, 377).

¹²⁷ POULTNEY 1959, 204, 300.

¹²⁸ Vetter 1953, 214.

¹²⁹ Voir TE III 17-18 : **seples / ahesnes tris kazi astintu** (« Qu'il fixe le **kazi** avec trois clous de bronze »).

¹³⁰ Voir DEVOTO 1948, 65 ; Morandi 1982, 91. R. Cerri traduit par « couvercle » (Ancillotti-Cerri 1996, 377). D'autres sens ont été envisagés : « poutre » (BÜCHELER 1883, 155) ; « bêche » (PFIFFIG 1964, 93).

¹³¹ Voir ANCILLOTTI-CERRI 1996, 377-378 ; UNTERMANN 2000, 377.

¹³² TE III 3 (**huntak**, acc. sg.).

¹³³ TE IV 32-33.

¹³⁴ Voir POULTNEY 1959, 201.

ne s'agit vraisemblablement pas d'un adverbe, ainsi que l'analysent certains¹³⁵, mais d'un nom, sans quoi les verbes **pehatu** et **prupehast** n'auraient pas de complément d'objet direct. Pour la grande majorité des commentateurs, le terme a partie liée avec la terre, étant issu vraisemblablement de la racine **ghom* et pouvant être rapproché du latin *humus* (« sol »), de l'osque **húnttram** (« souterrain »)¹³⁶, mais aussi d'autres mots figurant dans les Tables en relation avec le sol ou le sous-sol, tels *hodomu*¹³⁷ (« inférieur »), *hondu*¹³⁸ (« jette à terre »), *hondra*¹³⁹ (« au-dessous de ») et le théonyme **Hunte**¹⁴⁰, composante chthonienne du dieu ambivalent **Hunte Iuvie**¹⁴¹. Il a donné lieu essentiellement à deux séries d'interprétations différentes : d'une part, le « terrain »¹⁴², ce qu'il produit (la « moisson »¹⁴³) ou ce qu'il abrite, à savoir une eau souterraine (« source », « citerne » ou « puits »¹⁴⁴), d'autre part un récipient façonné à partir de terre (« pot » ou « jarre »¹⁴⁵). Dans cette dernière hypothèse, le terme serait formé par synecdoque. Mais on s'explique mal la présence de cette jarre supposée dans un bois, ni surtout pourquoi elle n'intervient à aucun moment du rite (elle n'est mentionnée qu'à deux reprises, dans la description des préparatifs du sacrifice, et en fin de Table à titre d'indication supplémentaire donnée après la formule conclusive **ap itek fakust purtitu futu** (« Quand il aura fait ainsi, que [le sacrifice] soit accompli »)¹⁴⁶. Voir dans l'**huntak** le « terrain » ou le « sol » paraît plus conforme à sa localisation à l'intérieur du bois : il pourrait s'agir d'une terre travaillée au sein du **vuke**¹⁴⁷ que l'on peut rapprocher du *lucus* latin¹⁴⁸.

La présence des récipients dans les Tables Eugubines se manifeste donc à travers l'emploi récurrent d'une douzaine de termes dont la traduction est à peu près assurée. Mais il est aussi une présence implicite des récipients dans le rite : le retour fréquent du verbe **vestikatu** (« faire une

¹³⁵ Il serait dérivé de *hunt-* (voir **era-hunt** et formes associées : TE Ib 23, IIb 22, IV 1, 5, VIb 24, 48, 50, 63, 65, VIIa 1) avec terminaison comme dans le lat. *istac*, *illac* et signifierait « le même jour » ou « ainsi » (BLUMENTHAL 1934, 34).

¹³⁶ Voir UNTERMANN 2000, 332. Sur **húnttram**, voir VETTER, 1953, n° 8 (Pompéi).

¹³⁷ *hodomu* : TE VIa 9, 10.

¹³⁸ *hondu* : VIb 60, VIIa 49.

¹³⁹ **hutra** (ou *hondra*) : TE Ib 42 ; VIa 15, VIIa 52.

¹⁴⁰ **Hunte** (ou *honde*) : Ib 4 ; IIa 20, 34 ; VIb 45.

¹⁴¹ Voir LACAM 2008 ; LACAM 2010¹.

¹⁴² SCARDIGLI 1957, 281 ; PFIFFIG 1964, 94 et 98 ; PROSDOCIMI 1978, 782 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 174, 373.

¹⁴³ PROSDOCIMI 1978, 782.

¹⁴⁴ PLANTA 1892-1897, II, 69 ; BOTTIGLIONI 1954, 281.

¹⁴⁵ POULTNEY 1959, 201 et 309 ; DEVOTO 1962, 369 ; MORANDI 1982, 91. A. Ernout (ERNOUT 1961, 122) et J. Untermann (UNTERMANN 2000, 332) estiment en revanche qu'il faut ranger le mot parmi les termes de signification inconnue.

¹⁴⁶ TE IV 31-32.

¹⁴⁷ TE III 3.

¹⁴⁸ Sur le *lucus* romain qu'il faut comprendre comme une clairière dans un bois, voir Scheid 1993 et 2007-2008, 628-629.

libation »)¹⁴⁹ suppose l'utilisation d'un contenant, dont la nature dans de nombreux cas n'est pas précisée mais qui pourrait être ce que l'on appelle communément une patère, si l'on se réfère à la statuaire étrusco-ombrienne¹⁵⁰ dans laquelle abondent les représentations (fig. 1) de personnages s'appêtant à offrir une libation, munis de cet objet¹⁵¹. Plus généralement, la présence de la vaisselle est aussi tacite chaque fois que, dans les Tables, il est question d'une substance, solide et plus encore liquide¹⁵². S'il n'est pas fait mention du récipient alors requis, c'est peut-être que, dans ce cas précis, il reste cantonné à un rôle utilitaire, n'importe quel plat ou vase pouvant convenir. La référence implicite à la vaisselle montre *a contrario* la valeur toute particulière attachée à celle qui est nommée explicitement.

Il apparaît d'autant plus important d'examiner quel usage est fait des récipients mentionnés, afin de les mieux connaître dans leur fonction immédiate et la plus humble, celle de contenant, fonction première elle-même déjà codifiée, pour ne pas dire spécialisée, comme le laisse supposer la richesse du vocabulaire employé.

L'humble métier des vases

Il est à noter tout d'abord que les récipients ne revêtent pas tous la même importance dans les Tables : leur fréquence est inégale, allant d'une occurrence unique à une multiplicité d'apparitions, dans quasiment toutes les cérémonies évoquées (voir Tableau). Il faut évidemment veiller au fait que nous avons des doublets, la version en alphabet latin constituant une reprise de la version en alphabet ombrien : il y a donc, dans ce cas, deux mentions pour une même utilisation¹⁵³. A l'inverse, il arrive que soit requise la répétition du geste pour lequel le récipient est sollicité sans que le nom de celui-ci apparaisse de nouveau explicitement¹⁵⁴. D'autre part, le récipient figure parfois en exemplaire unique dans le rite, d'autres fois plusieurs exemplaires du même type sont requis¹⁵⁵. Certains récipients, quoi qu'il en soit, se détachent de manière très nette du reste de la vaisselle par leur utilisation répétée,

¹⁴⁹ Voir TE IIa 24, 31, 35, 37 (**vestikatu**, impér. 3^e pers. sg.) ; VIb 16 ; VIIa 8, 23, 24, 36 (*uesticatu*, impér. fut. 3^e pers. sg.) ; VIb 25 (*uesticos*, fut. ant. 3^e pers. sg.) ; VIa 22 (*uesteis*, part. passé nom. sg.) ; VIb 6, 25 (*uestis*, part. passé nom. sg.). Sur *uesteis* et *uestis*, voir UNTERMANN 2000, 849-850.

¹⁵⁰ Voir COLONNA 1970.

¹⁵¹ Voir *infra* p. sur les récipients qui, dans les Tables, sont utilisés pour verser la libation.

¹⁵² Voir à titre d'exemples TE Ia 3 (**arvia ustantu** : « Qu'il présente les grains ») ou IIb 9-10 (**heri puni / heri vinu fetu** : « Qu'il fasse [le sacrifice] soit avec le **puni**, soit avec le vin).

¹⁵³ Voir par exemple Ia 18-19 (**kapiř purtitař sakref etrař purtitař etrař / sakref tutaper ikuvina** (« [Qu'il remporte ?] les **kapiř purtitař** [et] **sakref**, les deux **purtitař**, les deux **sakref**, pour l'Etat **ikuvina** ») et VIb 18 (*capif purdita dupla aitu sacra dupla aitu* : « Qu'il remporte les deux *capif purdita*, qu'il remporte les deux *sakref* »). Sur la signification de **purtitař** / *purdita* et **sakref** / *sacra*, voir *infra* p.

¹⁵⁴ C'est le cas en VIa 19-22 : *uasor uerisco treblanir porsu ocerer / pehaner paca ostensendi eo iso ostendu pusi pir pureto cehefi dia surur uerisco tesonocir surur / uerisco uehieir* (« Les *uasor* qui seront présentés à la porte *Treblanir* pour la purification du mont, qu'il les présente de manière à transmettre le feu. Qu'il fasse de même à la porte *Tesonocir*, de même à la porte *Vehieir* »).

¹⁵⁵ Par exemple, en IV 22, il est question de plusieurs **vasus** ; à l'inverse un seul **tapistenu** est exigé en IV 30.

notamment les **vesklu** et les **kapiř**, dont nous avons respectivement dix-huit et quinze mentions explicites. D'autres semblent relever d'un usage exceptionnel, tels le **tapistenu**, le **tehteřim**, les **ezariaf** et l'*aso* qui n'apparaissent qu'une seule fois dans l'ensemble des Tables ; il est donc plus difficile de se faire une idée exacte de leur apparence et de leur fonction. Une certaine hiérarchie se dessine peut-être déjà entre tous ces récipients.

Mais qu'il s'agisse des plus courants comme des plus rares, aucun de ces contenants n'est explicitement décrit. Ils sont simplement nommés et les adjectifs ou participes qui les accompagnent n'offrent aucune précision sur leur aspect extérieur, à l'exception parfois de leur couleur (blanc et noir) qui est spécifiée à plusieurs reprises dans les Tables Ib et VIIa, qui concernent la cérémonie de lustration du peuple¹⁵⁶. Cette sobriété dans l'évocation de la vaisselle pourrait refléter la simplicité des récipients eux-mêmes : sans doute ne recherche-t-on ni le faste ni le raffinement artistique.

Cette absence de description nous invite donc à examiner le contexte dans lequel ils apparaissent ; c'est de la définition de leur usage immédiat que nous pourrions obtenir quelque éclairage sur leur apparence et le rôle spécifique qui leur est réservé.

Au sein de l'ensemble lexical désignant la vaisselle dans les Tables Eugubines, le nom le plus fréquemment mentionné est **vesklu**, qui apparaît dans presque toutes les cérémonies décrites : lustration du peuple, **Huntia**, réunions **Tekuries**, fêtes bimestrielles régulières. Le nombre élevé d'occurrences semble confirmer que nous avons affaire à un hyperonyme¹⁵⁷, tout autant que l'usage qui en est fait, car le contenu précis des **vesklu** n'est jamais mentionné, comme si le mot désignait un ensemble de récipients divers, quant à eux davantage spécialisés. Précisément, le terme n'apparaît jamais au singulier : il semble être non dénombrable (et pourrait donc être traduit par le mot français à valeur collective « vaisselle »). En outre, il est à noter que seuls les **vesklu** se voient parfois attribuer une couleur¹⁵⁸, ce qui, là encore, pourrait indiquer la valeur générique du terme, l'objectif étant, à certain moment de la cérémonie de purification, de faire le départ, parmi un lot de récipients, entre les blancs et les noirs.

La seule indication concernant le contenu nous est fournie par les deux participes passés qui sont associés à **veskla** à plusieurs reprises : **snata** et **asnata**¹⁵⁹. Comme le souligne J. W. Poultney¹⁶⁰, ces deux mots entretiennent, de manière évidente, une relation d'antonymie, le second ne différant du premier que par la présence d'un **a-** à valeur privative. On invoque généralement pour ces participes une racine **snā-* (signifiant « couler »), les rapprochant ainsi du sanscrit *snāti* (« il mouille »), du latin

¹⁵⁶ Voir TE Ib 29 : **kapi sakra aitu vesklu vetu atru alfu** (« Qu'il amène les **kapi sakra**; qu'il sépare les **vesklu** noirs et blancs »). Voir aussi VIIa 9-11, 18-19, 21-22, 24-26, 31-33, 34-35.

¹⁵⁷ Voir *supra* p.

¹⁵⁸ Voir *supra*, n.

¹⁵⁹ TE IIa 19, 34 ; IV 9.

¹⁶⁰ POULTNEY 1959, 179.

nāre et *natare* (« nager »)¹⁶¹. **Snata** est donc associé à l'idée d'humidité et **asnata** à celle d'absence d'humidité, ce qui a permis de proposer la traduction « humides et secs » ou « utilisés pour ce qui mouille » et « pour ce qui ne mouille pas », c'est-à-dire « pour les liquides » et « pour les non-liquides »¹⁶². G. Devoto¹⁶³ suppose que **snata** s'applique aux récipients dans lesquels on conserve l'onguent et **asnata** à tous les autres et J. W. Poultney¹⁶⁴ remarque, sans pour autant souscrire entièrement à l'hypothèse de son devancier, que les Tables IIa et IV sont les seules où figure l'expression **veskla snata asnata**, les seules aussi qui mentionnent l'usage de l'onguent¹⁶⁵. Mais il est sans doute trop restrictif de considérer que les **veskla snata** renvoient aux seuls pots à onguent, d'autant que le participe **asnata** pourrait difficilement qualifier des récipients destinés aussi aux substances liquides. Il est donc plus sage de considérer que les **veskla snata** désignent l'ensemble des récipients dévolus aux liquides ou à l'onguent tandis que les **veskla asnata** font référence à ceux qui sont réservés aux substances solides. Respecter la valeur générique du mot **vesklu** doit ainsi nous conduire à rejeter l'équivalence avancée par G. Devoto, A. L. Prodocimi ou A. Morandi¹⁶⁶ avec le latin *olla*, qui désigne un « récipient de grosse capacité »¹⁶⁷. **Vesklu** désigne bien plutôt le large éventail des récipients cultuels qui ont cours dans le rite eugubin.

Parmi les mots de signification plus étroite en référence avec la vaisselle, le terme **kapiř** est le plus fréquemment employé. Il apparaît dans toutes les cérémonies décrites par les Tables : la purification du mont **Fisiu**, la lustration du peuple, la cérémonie d'expiation pour auspices défavorables, l'**Huntia**, les fêtes bimestrielles régulières.

Ces **kapiř** semblent se diviser en deux catégories distinctes, comme le prouve un passage de la Table Ia qui décrit un sacrifice à **Fiiuvi** : **kapiř purtitař sakref etrař purtitař etrař / sakref tutaper ikuvina** (« [Qu'il remporte ?] les **kapiř purtitař** [et] **sakref**, les deux **purtitař**, les deux **sakref**, pour l'Etat **ikuvina** »)¹⁶⁸. Le verbe dont pourrait dépendre le mot **kapiř** est ici omis – cas qui n'a rien d'exceptionnel dans les Tables -, mais est compensé par la présence de *aitu* dans la version en alphabet latin¹⁶⁹. Comme le remarque fort justement J. W. Poultney¹⁷⁰, l'omission du verbe n'a quoi qu'il en soit guère d'importance au regard de ce qui, dans la phrase, est essentiel, à savoir le nombre¹⁷¹ de

¹⁶¹ Voir ANCILLOTTI-CERRI 1996, 412 ; UNTERMANN 2000, 687-688.

¹⁶² POULTNEY 1959, 179, 323 ; PROSDOCIMI 1978, 715 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 412. Plus loin de l'étymologie proposée sont les traductions « utilisés » / « non utilisés » (DEVOTO 1948, 59 ; PFIFFIG 1964, 14) ou « propre » / « sale » (OLZSCHA 1963, 134).

¹⁶³ DEVOTO, 1940, 325.

¹⁶⁴ POULTNEY 1959, 179.

¹⁶⁵ Voir TE IIa 19, 34, 38 ; IV 13.

¹⁶⁶ DEVOTO 1948, 49 ; PROSDOCIMI 1978, 697 ; MORANDI 1982, 83.

¹⁶⁷ SIEBERT 1999, 207.

¹⁶⁸ TE Ia 18-19.

¹⁶⁹ TE VIb18 : *capif purdita dupla aitu sacra dupla aitu* (« Qu'il remporte les deux *capif purdita*, qu'il remporte les deux *sacra* »).

¹⁷⁰ POULTNEY 1959, 159.

¹⁷¹ Le mot **etrař** a souvent été traduit par « autre », « second » (POULTNEY 1959, 306 ; ERNOUT 1961, 15 ; PROSDOCIMI 1978, 669 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 362 ; UNTERMANN 2000, 242). Mais il paraît plus naturel de

réipients de chaque sorte à emporter. La distinction entre les deux catégories est par ailleurs soulignée par le jeu des sonorités : l'allitération en **t**, **r** et **f**¹⁷² confère à cette consigne un tour musical et quasi incantatoire. Mais à quelles réalités correspondent donc ces deux catégories de réipients qui, à n'en pas douter, sont de nature bien diverse, voire même antithétiques, ne devant pas être confondues ? Les mots **puritaf** et **sakref** ont donné lieu à de multiples interprétations. **Puritaf**, analysé comme un participe passé d'un verbe que l'on rencontre aussi dans les Tables sous des formes conjuguées¹⁷³, est à relier à l'idée d'offrande¹⁷⁴. J. W. Poultney¹⁷⁵, se conformant à la lecture proposée par G. Devoto¹⁷⁶, propose de le traduire par « offertes » au sens de « données » ou « prêtées » par des laïcs, par opposition à **sakref** qui s'appliquerait aux réipients appartenant au temple¹⁷⁷. Mais il semble plus simple de le relier à l'acte même de l'offrande, comme en témoigne l'association des **kapiř** avec le verbe **puruvitu** dans la Table IV : **erererunt kapiřus puemune / vesune puruvitu** (« Qu'il fasse l'offrande à **Puemune Vesune** avec les mêmes **kapiřus** »)¹⁷⁸. Les **kapiř puritaf** désigneraient donc des réipients à offrandes, comme leur équivalent latin *capis*¹⁷⁹. Quant aux **kapiř sakref**, elles pourraient être réservées aux substances sacrificielles qui ne sont pas à proprement parler offertes aux dieux, à savoir les substances consacrant. L'examen des différents produits mentionnés dans la description du sacrifice à **Fiiuvi / Fisoui Sansi** semble confirmer cette interprétation en permettant de déterminer, par élimination, quel était le contenu de ces **kapiř** qu'il convient de remporter à la fin du sacrifice : il ne peut s'agir ni de la *uestisia* ni de la *mefa spefa* dont il est précisé qu'elles doivent être offertes dans un *scalsie*¹⁸⁰, ni des parties basses de la victime qui ont été disposées sur un plat (indiqué par le verbe *efurfatu*)¹⁸¹, ni des grains, ni des graisses (**ařepes**) dont il est encore question une fois que les **kapiř puritaf** et **sakref** ont été éloignées du lieu du sacrifice¹⁸². M. L. Porzio Gernia¹⁸³ suppose que les deux **kapiř sakref** sont les réipients destinés à contenir les deux *erus* – c'est-à-dire la partie la

le traduire ici, à la suite de G. Devoto (DEVOTO 1948, 37), par « deux », puisque le mot équivalent dans la version en alphabet latin est *dupla* (« deux »), qui peut être rapproché du latin *duplus* (« double »), *duplex* (« double », au pluriel « les deux ») : voir Untermann 2000, 191.

¹⁷² On retrouve un jeu sonore équivalent, quoique plus discret, en Vlb 18 avec l'assonance en *a* et l'allitération en *p*, *d*, *t*.

¹⁷³ Par exemple **purtius** (Ia 27, 30, 33, IIa 7, 9) ou **puruetu** (IIb 11-12).

¹⁷⁴ Ce verbe proviendrait d'une racine **por-dow-yo* et pourrait être rapproché du latin *duam*, *duis* (formes archaïques de *do* : « donner »). Voir POULTNEY 1959, 320 ; ERNOUT 1961, 94 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 404 ; UNTERMANN 2000, 613-615.

¹⁷⁵ POULTNEY 1959, 160.

¹⁷⁶ Voir DEVOTO, 1940, 190, 236.

¹⁷⁷ J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 259) croit reconnaître par ailleurs dans l'opposition **puritaf / sakref** une distinction semblable à celle qui existe entre les victimes **sakre** et **perakne** (voir TE IIa 5), c'est-à-dire, selon son interprétation, « appartenant au temple » ou « provenant d'un élevage profane ». Mais il n'est pas certain que **perakne** revête cette signification ; rapproché du latin *perennis* (« qui dure toute l'année »), il pourrait désigner plutôt les victimes « de plus d'un an » (voir ERNOUT 1961, 106 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 392).

¹⁷⁸ TE IV 4-5.

¹⁷⁹ Sur *capis*, voir SIEBERT 1999, 211.

¹⁸⁰ TE Vlb 5-6.

¹⁸¹ TE Vlb 17.

¹⁸² TE Ia 19.

¹⁸³ PORZIO GERNIA 2004, 217.

plus pure et la plus sacrée¹⁸⁴ -, celui de la *uestisia* et celui des parties découpées¹⁸⁵, mais le texte dit clairement que l'*erus* de la *uestisia* est offert à partir d'un *scalsie* ; quant à l'*erus* des parties découpées, il est plus vraisemblable de supposer qu'il est porté dans la main même de l'officiant, comme c'est le cas dans la cérémonie de l'**Huntia**¹⁸⁶ (car aucun récipient n'est jamais associé dans les Tables à l'*erus* animal) ; resteraient donc seulement la **puni** ainsi que deux gâteaux, la *ficla* et la *strušla*¹⁸⁷. Les deux **kapiř purtitař** seraient donc celles qui contiennent chacune de ces pâtisseries, les **kapiř sakref** seraient celles qui contiennent la **puni**, au nombre de deux, comme dans la Table IIa : **tuve re kapiřus pune fertu** (« Qu'il porte la **pune** dans deux **kapiřus** »)¹⁸⁸. De ces deux **kapiř** de **puni**, l'une pourrait servir à consacrer les offrandes, l'autre à étouffer le feu, comme c'est le cas dans la Table IIa : **kapiře punes vepuratu** (« Qu'il éteigne [le feu] avec un **kapiře** de **punes** »)¹⁸⁹. Il n'est pas d'autre mention explicite dans les Tables des **kapiř purtitař**, mais c'est sans doute à cette catégorie de récipients qu'il est fait allusion encore dans la Table IIa qui mentionne l'usage d'une troisième **kapiř** pour verser le liquide de la libation : **kapiře hunte / iuvie vestikatu petruniapert natine fratru atieřiũ** (« Qu'il fasse une libation à partir d'une **kapiře** à **Hunte Iuvie** pour la lignée **Petrunia** des frères **atieřiũ** »)¹⁹⁰. Sont en revanche de nouveau mentionnées les **kapiř sakref**¹⁹¹, sans précision quant à leur contenu, mais l'on peut supposer que là encore il s'agit de la **puni**, présente dans chacun des sacrifices concernés.

La **kapiř** peut donc contenir des substances aussi diverses que la **puni**, le liquide de la libation ou, semble-t-il, certains gâteaux sacrés, ce qui ne nous permet guère de deviner l'aspect de ce contenant. L'on peut simplement supposer qu'il ne s'agissait pas d'un récipient spécifiquement conçu pour les liquides donc vraisemblablement sans col. Il pourrait ressembler aux nombreux vases à libation, dits « patères », qui sont conservés dans les musées étrusques et ombriens, à savoir des récipients peu profonds et largement évasés (fig. 2, 3). Mais peut-être s'apparentait-il plutôt aux coupes exposées dans le Musée Archéologique National de Foligno (fig. 4), suffisamment évasées pour que puissent y être déposées des matières solides, ou à certains bols découverts sur les monts Ingino et Ansciano (fig. 5)¹⁹². Nous ignorons toutefois si, comme la *capis* romaine avec laquelle elle a été rapprochée¹⁹³, la **kapiř** était dotée d'une anse¹⁹⁴, conformément à leur commune étymologie. En revanche, J. W. Poultney suppose qu'elle possédait un fond arrondi. En effet, il est recommandé à

¹⁸⁴ Voir PROSDOCIMI 1984, 3338 ; PORZIO GERNIA 2004, 208.

¹⁸⁵ TE Vlb 16-17.

¹⁸⁶ TE IIa 32 : **iepru erus mani kuveitu** (« Qu'il apporte le foie comme **erus** dans la main »).

¹⁸⁷ TE Vlb 3 ; Vlb 4-5. Sur la *ficla* et la *strušla*, voir LACAM, à paraître¹.

¹⁸⁸ TE IIa 33.

¹⁸⁹ TE IIa 41.

¹⁹⁰ TE IIa 34-35.

¹⁹¹ Voir TE Ib 29, 37, VIIa 39-40, 45.

¹⁹² Voir MALONE-STODDARD 1994, 123.

¹⁹³ Voir *supra*.

¹⁹⁴ Du moins si l'on en croit Varr. *L.* 5, 121 qui rattache le mot *capis* à *capiō* : *capides et minores capulae a capiēdo, quod ansatae ut prehendi possent, id est capi* (« *Capides* et son diminutif *capulae* viennent de *capere* (prendre), parce qu'elles avaient des anses, grâce auxquelles on les prenait »).

plusieurs reprises¹⁹⁵ de pratiquer pour la **kapiř** un **peřum**¹⁹⁶, terme que le commentateur américain traduit par « monticule » ou « autel de gazon », supposant que la forme de la **kapiř** rendait nécessaire la confection d'un petit support adapté pour la déposer sans qu'elle se renverse. Mais il paraît peu probable que **peřum** désigne un petit creux aménagé pour la **kapiř** dans la mesure où ce mot fait par ailleurs référence dans les Tables à une cavité plus large comme en témoigne une consigne de la Table VIb : *enom pesondro sorsalem persome pue persnis fust ife / endendu pelsatu* (« Alors, dans le **peřum** où il aura prié, qu'il place le *pesondro* porc, qu'il [l']enterre »)¹⁹⁷. Le terme doit donc plutôt renvoyer à une « fosse » - ainsi traduisent de nombreux commentateurs¹⁹⁸ - dans laquelle non seulement on dépose les restes de la victime mais encore on jette la **kapiř** qui a contenu les offrandes¹⁹⁹ (J. W. Poultney²⁰⁰ revendique lui-même cette acception de « fosse » pour certaines des occurrences de **peřum**). L'on ne peut par conséquent en tirer aucune conclusion sur l'aspect extérieur de ce récipient, si souvent mentionné.

Relativement fréquent est aussi le mot **skalęe** qui apparaît dans la description de plusieurs cérémonies (purification du mont **Fisiu**, lustration du peuple, fêtes bimestrielles régulières) et pour lequel nous possédons six occurrences.

Pour chacune d'entre elles, le contenu est précisé : il s'agit toujours de la **vestiça** (ou de l'**erus** de la **vestiça**)²⁰¹, accompagné parfois d'un autre gâteau, la **mefa**²⁰², ou du **persuntru**²⁰³. La présence conjointe de plusieurs substances dans un même récipient n'a rien d'exceptionnel : elle est attestée aussi à Rome comme en témoigne le passage de Caton qui concerne l'offrande à Mars et *Siluanus* pour le salut des boeufs : *id [farris L. III et lardi p. IIII S et pulpae p. IIII S] in unum uas liceto coicere* (« Qu'il soit permis de mettre ces ingrédients [trois livres de blé amidonnier, quatre livres et demie de lard, quatre livres et demie de viande] dans un seul récipient »)²⁰⁴. De même que le sens du latin *calix* s'est élargi pour qualifier « toute espèce de vase » après avoir seulement désigné une « coupe ou un vase à boire »²⁰⁵, le **skalęe** ne semble pas réservé à une substance unique. J. W. Poultney²⁰⁶ imagine que ce devait être un large bol plat plutôt qu'une coupe, mais une telle interprétation repose sur une

¹⁹⁵ TE Ia 29-30, 32 ; IIa 8-9 ; VIb 24-25, 37.

¹⁹⁶ Le mot **peřum** proviendrait d'un thème **ped-o-m* et serait apparenté au latin *pēs* (« pied »), au grec πῆδος (« sol ») : voir UNTERMANN 2000, 524.

¹⁹⁷ TE VIb 39-40.

¹⁹⁸ Voir DEVOTO 1948, 39 ; DUMEZIL 1954, 230 ; ERNOUT 1961, 15 ; PFIFFIG 1964, 83 ; PROSDOCIMI 1978, 756, 784 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 394-395. Le terme a été rapproché de l'étrusque *peras* (« fosse ») : voir UNTERMANN 2000, 525.

¹⁹⁹ Voir *infra* p.

²⁰⁰ POULTNEY 1959, 316.

²⁰¹ Voir TE IV 14-16, 17-18, 18-20 ; VIb 5-6, 16-17 ; VIIa 37.

²⁰² Voir TE IV 14-16 ; VIb 5-6 ; VIIa 37. Voir Lacam, à paraître¹.

²⁰³ Voir TE IV 17-18, 18-20. Sur ce terme, voir *supra* n.

²⁰⁴ Cat., *Agr.* 83 (traduction C.U.F. revue par J. Scheid).

²⁰⁵ ERNOUT-MELLET 1959, s. v. « *calix* ».

²⁰⁶ POULTNEY 1959, 255.

interprétation vraisemblablement erronée du mot **vestiça** qui, comme il le présume, n'a pas le sens de « libation », mais désigne plutôt un gâteau²⁰⁷.

L'on a pu supposer aussi qu'il s'agissait d'un récipient de grande taille en raison de la position de l'officiant, systématiquement agenouillé lorsqu'il le manipule²⁰⁸, comme si le **skalçe**, trop lourd pour être tenu en main, devait être posé sur le sol. En réalité, la position à genoux est sans doute à mettre en relation avec la nature chthonienne du dieu honoré et donc ne nous apprend rien de précis sur la forme même du récipient.

Plus rares sont les **vasus**, mentionnés dans seulement deux cérémonies : les fêtes bimestrielles régulières et la purification du mont **Fisiu**. Nous ne possédons que trois occurrences de ce terme (mais deux emplois implicites sont aussi à noter puisque certains gestes qui leur sont associés sont répétés).

Les trois occurrences font état de contenus différents. Les **vasus** peuvent être utilisés pour présenter des gâteaux : **arçlataf vasus ufestne sevaknef purtuvitu** (« Qu'il offre des **arçlataf** sans défaut dans des **vasus** fermés »)²⁰⁹. L'adjectif **ufestne**, généralement traduit par « couverts » ou « fermés »²¹⁰, montre que ces récipients peuvent être dotés de couvercles, ce qui met en exergue leur rôle de conservation. Les **vasus** contiennent aussi parfois les *pesondro*²¹¹ : *enom uaso porse pesondrisco habus / serse subra spahatu* (« Alors, qu'assis, il disperse au-dessus les **vasus** qu'il aura pris avec les *pesondro* »)²¹². Enfin, ils peuvent servir à transporter le feu : *uasor uerisco treblanir porsio ocrer / pehaner paca ostensendi eo iso ostendu pusi pir pureto cehefi dia surur uerisco tesonocir surur / uerisco uehieir* (« Les vases qui seront présentés à la porte *Treblanir* pour la purification du mont, qu'il les présente de manière à transmettre le feu. Qu'il fasse de même à la porte *Tesonocir*, de même à la porte *Vehieir* »)²¹³. Même si l'expression *pir pureto cehefi dia* a prêté à discussion²¹⁴, les principaux traducteurs s'accordent sur le sens général : il s'agit de « donner le feu à partir du feu »²¹⁵, c'est-à-dire de transmettre la flamme. A. J. Pffiffig²¹⁶ suppose que les **vasus** sont des récipients en bronze dotés d'une ouverture latérale, dans lesquels est allumé le feu et où l'on peut faire brûler des morceaux d'offrandes.

²⁰⁷ Voir LACAM, à paraître².

²⁰⁸ Voir par exemple TE IV 17-18 : **inumek vesveça** [lire **vesteça**] **persuntru supu ereçle hule / sevakne skalçeta kunikaz purtuvitu** (« Alors qu'il offre à genoux la libation [et] le **persuntru** à **Hule**, au pied de [son] **ereçle**, à partir de la **skalçe(-ta)** sans défaut ».) Sur la signification d'**ereçle**, voir *infra* p.

²⁰⁹ TE IV 22.

²¹⁰ BUCK 1928, 138 ; DEVOTO 1948, 67 ; POULTNEY 1959, 215 et 331 ; PFIFFIG 1964, 18. Le terme, jugé bien mystérieux par A. Ernout (ERNOUT 1961, 137) et J. Untermann (UNTERMANN 2000, 785), pourrait provenir d'une racine **op-bhend-to-*, issue d'un thème **bhend-* signifiant « lier », et pourrait être relié au latin *offendix* ou *offenditum* qui désignent chez Festus (p. 222-223 L.) les noeuds par lesquels l'*apex* était maintenu sous le menton (POULTNEY 1959, 215). **Ufestne** pourrait donc signifier « scellés » ou « fermés ».

²¹¹ Sur ce terme, voir *supra* n.

²¹² TE VIb 40-41.

²¹³ TE VIa 19-21.

²¹⁴ Voir POULTNEY 1959, 239 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 346 ; UNTERMANN 2000, 380.

²¹⁵ J. Untermann (UNTERMANN 2000, 380) a ainsi rapproché l'expression d'une formule de Cicéron (*De Off.* 1, 52) : *ignem ab igne capere* (« prendre du feu à [son] feu »).

²¹⁶ PFIFFIG 1964, 74.

Les **vasus** peuvent donc contenir des matières très diverses. L'on peut ainsi se demander si, tout comme **vesklu**, le mot **vasus** n'a pas valeur d'hyperonyme, désignant l'ensemble des vases de toutes catégories, ce que semble confirmer son emploi systématique au pluriel, même s'il est vrai que nous ne possédons que trois occurrences. Il existerait ainsi entre **vesklu** et **vasus** la même différence sémantique qu'entre le français « vaisselle » et « vase »²¹⁷.

A l'instar des **vasus**, le **spantim(-ař)** apparaît dans seulement deux cérémonies, l'**Huntia** et les fêtes bimestrielles régulières. Dans cette cérémonie, il figure dans des consignes presque identiques qui recommandent successivement l'usage de trois **spantim(-ař)**.

Ce récipient semble destiné plus particulièrement aux viandes, qu'il s'agisse des **supa**²¹⁸, les « parties basses », ou des **tefra**²¹⁹, les « viandes à brûler », auxquelles peut être ajoutée la **strucla**²²⁰. Le **spantim(-ař)** recueille les morceaux une fois que la victime a été dépecée ou découpée²²¹, et ils se trouvent encore vraisemblablement dans ce récipient au moment où ils sont offerts à la divinité. L'on peut supposer qu'il s'agit d'un large plat, comme semble en témoigner l'emploi du verbe **pertentu** (« Qu'il étende »)²²². C'est précisément ce qu'indiquait la supposée étymologie du mot qui évoquait l'idée d'ouverture, d'étendue²²³. Peut-être ce récipient ressemblait-il aux plats conservés dans le Museo della Castellina de Norcia, c'est-à-dire des contenants à fond plat, à parois obliques et à bord à marli plus ou moins large (fig. 6). Plus assurément partageait-il sa forme générale avec les *spanti* d'Étrurie²²⁴, à savoir des récipients d'une trentaine de cm de diamètre, de 3 à 4 cm de hauteur, à vasque ouverte, doté d'un ombilic central et d'un pied annulaire bas (fig. 7).

Plus rarement mentionné encore est le **svisev(-e)** qui n'apparaît que dans les fêtes **Tekuries** décrites dans la Table IIb et n'est évoqué qu'à trois reprises, dans trois séquences de phrase successives.

Ce récipient semble être utilisé surtout (voire uniquement) pour des contenus « liquides » - au sens où les Anciens entendaient ce mot qui à leurs yeux pouvait désigner aussi les céréales, en particulier réduites en poudre ou en bouillie²²⁵ -, **pune**, vin et eau : **sviseve fertu pune etre svi se ve vinu fertu tertie / sviseve utur fertu** (« Qu'il porte la **pune** dans un **svisev(-e)**. Qu'il porte le vin dans

²¹⁷ Voir *Petit Robert*, s. v. « vase » (voir pour le sens générique l'acception ancienne).

²¹⁸ TE IIa 30.

²¹⁹ TE III 33, 34 ; IV 2.

²²⁰ TE III 34 ; IV 1, 4.

²²¹ Voir ainsi TE IIa 30-31 : **supa spantea / pertentu** (« Qu'il étende les parties basses sur les **spantea** ») ou III 32-33 : **ererek tuva tefra / spantim(-ař) prusekatu** (« De celui-ci [de l'ovin] qu'il découpe deux parts comme viandes à brûler sur le **spantim(-ař)** »).

²²² TE IIa 30.

²²³ Voir *supra* p. . Toutefois, le **spantim(-ař)** doit être distingué de la *patera* latine dans la mesure où les usages sont forts différents.

²²⁴ Voir *supra* p.

²²⁵ Voir PROSDOCIMI 1978, 768 ; 1984, 3332.

un deuxième **svisev(-e)**. Qu'il porte l'eau dans un troisième **svisev(-e)** »²²⁶. Il devait ainsi désigner un récipient creux, aux bords suffisamment élevés pour que le liquide ne risquât pas de se déverser²²⁷. De ce point de vue, il a pu être rapproché de la **kapiř**, récipient souvent (mais semble-t-il pas exclusivement²²⁸) utilisé aussi pour les « liquides », voire même, comme le suggère R. Cerri²²⁹, être confondu avec elle, **svisev(-e)** appartenant au lexique courant, à l'inverse du mot **kapiř**, davantage spécialisé ; le commentateur italien note à cet égard que le texte de la Table IIb semble rédigé dans un registre moins technique que les autres Tables.

Le texte, là encore, demeure silencieux sur l'aspect de ce **svisev(-e)**. Les expressions **etre svi se ve** et **tertie sviseve** ont fait supposer à G. Devoto²³⁰ qu'il s'agissait d'un récipient unique à trois petits compartiments, mais, comme le note fort justement R. Cerri²³¹, une telle hypothèse est contredite par la triple répétition de **fertu** qui indique un transport des substances en trois déplacements successifs.

D'emploi relativement rare, du moins si l'on en croit les mentions explicites, est aussi le « plat » évoqué par l'emploi des verbes **furfaθ** et *efurfatu*. Il n'apparaît que dans la cérémonie de purification, chacun des verbes étant employé à deux reprises (mais avec un doublet pour **furfaθ**, résultant des versions en alphabet ombrien et latin).

Ce « plat » peut contenir des éléments très variés. L'on y dépose par exemple les agnelles qui ont été abattues en l'honneur de **Tefre Iuvie** dans la Table Ib (et dans le passage équivalent de la Table VIb) : **vukukum iuviu pune uvef furfaθ tref vitluf turuf / marte huřie fetu pupluper tutas iuvinas tutaper ikuvina** (« Au bois sacré de **Iuve**, pendant qu'ils posent les ovins sur un 'plat', qu'il fasse [le sacrifice] de trois jeunes taureaux en l'honneur de **Marte Huřie** pour le peuple de l'État **iuvinas**, pour l'État **ikuvina** »)²³². On peut ainsi supposer qu'il s'agit d'un « plat » de dimensions importantes. Dans les Tables VIb et VIIa, qui comportent des passages presque identiques, il contient simultanément deux gâteaux, la *uestisia* et la *mefa* (qui peut être dite *spefa*), et les parties basses de la victime : *eno mefa uestisia sopa purome eurfatu* (« Alors qu'il enlève du plat la *mefa*, la *uestisia*, les parties basses [pour les mettre] dans le feu »)²³³. L'emploi du verbe *efurfatu* suppose, il va de soi, un *furfatu* préalable qui ne figure ni dans la Table VIb, ni dans la Table VIIa. En revanche, il a été précisé

²²⁶ TE IIb 13-15.

²²⁷ Voir ANCILLOTTI-CERRI 1996, 101.

²²⁸ Voir *supra* p.

²²⁹ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 101 et 419.

²³⁰ DEVOTO 1962, 362.

²³¹ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 419.

²³² TE Ib 1-2. Voir aussi TE VIb 43 : *uocuco iouiu ponne oui furfant uitlu toru trif fetu* (« Au bois sacré de **Iuue**, pendant qu'ils posent les ovins sur un 'plat', qu'il fasse [le sacrifice] de trois jeunes taureaux »).

²³³ TE VIb 17. Voir aussi TE VIIa 38 : *enno uestisia mefa spefa sopam purome eurfatu* (« Alors qu'il enlève du 'plat' [pour les mettre] dans le feu le gâteau *mefa spefa*, la libation, les parties basses »).

auparavant dans ces deux Tables²³⁴ que les gâteaux accompagnant le sacrifice étaient contenus dans une *scalsie*. On peut imaginer que la *scalsie* était posée sur le « plat », à côté des parties sacrificielles.

Ce « plat » sert donc à contenir et à exposer les offrandes dans l'attente d'une utilisation plus spécifique de celles-ci, utilisation qui n'est pas explicitée dans la Table Ib (ni dans le passage équivalent de la version latine de VIb), mais qui est précisée dans les autres occurrences : il s'agit de les détruire en les jetant dans le feu. Dans la Table Ib et dans le passage correspondant de VIb, J. W. Poultney²³⁵ suppose que les agnelles sont disposées dans le plat en vue de la *distributio* qui pourrait conclure le sacrifice à **Tefre Iuvie** / *Tefrei Ioui* et marquerait aussi le début du sacrifice suivant à **Marte Huřie** / *Marte Horse*. On peut ainsi supposer, tant dans la perspective de l'exposition des offrandes que dans celle de la *distributio*, un aspect ouvert, largement évasé de ce récipient, conformément à l'étymologie proposée pour les verbes **furfaθ** et *efurfatu*. J. W. Poultney²³⁶ le compare ainsi à la *lanx* des Romains, « plat à partir duquel on fait l'offrande de fruits, de légumes, de viandes, de *primitiae* », et qui peut servir aussi « au dépôt et à la conservation des *exta* »²³⁷, comme en témoigne Virgile dans les *Géorgiques* : *lancibus et pandis fumantia reddimus exta* (« nous offrons dans des plats recourbés des entrailles fumantes »)²³⁸. Cette parenté d'utilisation laisse supposer aussi une parenté de forme entre la *lanx* latine et le « plat » auquel font référence **furfaθ** et *efurfatu*.

Demeurent les récipients les plus mystérieux, ceux pour lesquels nous ne possédons qu'une voire deux occurrences, parmi lesquels le **tapistenu**, qui n'apparaît qu'une seule fois dans l'évocation des fêtes bimestrielles régulières.

Le terme figure dans des précisions finales données sur le sacrifice, juste avant la formule de conclusion (**purtitu futu** : « [le sacrifice] sera accompli »²³⁹) : **esunu uřetu tapistenu habetu pune / frehtu habetu** (« Dans ce sacrifice, qu'il fasse brûler. Qu'il ait un **tapistenu**. Qu'il ait la **pune** grillée »)²⁴⁰. Si la consigne concernant le **tapistenu** est à relier à la phrase ou séquence de phrase qui précède et surtout à celle qui suit, cet ustensile serait bien en relation avec le feu et la cuisson, conformément à sa probable étymologie²⁴¹. Il pourrait donc servir à faire cuire ou griller la **pune** – car il faut vraisemblablement traduire **frehtu** par « grillée » ou « cuite »²⁴² (ou « bouillie » ou « chauffée »

²³⁴ Voir TE VIb 5 ; VIIa 37.

²³⁵ POULTNEY 1959, 267.

²³⁶ POULTNEY 1959, 258.

²³⁷ SIEBERT 1999, 223.

²³⁸ Verg., *G.* 2, 194. Voir aussi *En.* 12, 213-215 : *Tum rite sacratas / in flammam iugulant pecudes et uiscera uiuis / eripiunt cumulantque oneratis lancibus aras* (« Alors, selon le rite, ils égorgent les victimes sacrées sur la flamme ; ils en arrachent les entrailles encore palpitantes et en remplissent les plats posés sur les autels ») ou *Ov.*, *F.* 1, 453 : *nec defensa iuvant Capitolia, quo minus anser / det iecur in lances, Inachi lauta, tuas* (« et avoir sauvé le Capitole n'évite pas à l'oie d'offrir son foie sur tes plats, ô fille d'Inachus »).

²³⁹ TE IV 31-32.

²⁴⁰ TE IV 30-31.

²⁴¹ Voir *supra* p.

²⁴² Voir DEVOTO 1948, 67 ; ERNOUT 1961, 121 ; POULTNEY 1959, 308 ; PROSDOCIMI 1978, 729 ; MEISER 1986, 166 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 369. Le mot proviendrait d'un radical **bhreǵ-to* (« griller ») (voir UNTERMANN

comme le propose J. W. Poultney²⁴³) et non pas par « froide », ainsi que le suggère F. Bücheler²⁴⁴ (qui relie **frehtu** au latin *frigeo* : « avoir froid ») ; la **pune** grillée se rapprocherait ainsi de la *mola salsa* des Romains, constituée d'épeautre grillé²⁴⁵.

Mentionné une seule fois dans la même Table que le **tapistenu**, le **tehteřim** ne semble utilisé que dans les fêtes bimestrielles régulières.

Il est recommandé de le placer sur le **persuntre** : **inumek tehteřim / etu veltu eřek persuntre antentu** (« Alors qu'il aille choisir un **tehteřim**, qu'il le dispose sur le **persuntre** »)²⁴⁶. Si l'on en croit E. Vetter et A. Ernout²⁴⁷, il remplirait une fonction purement utilitaire, celle de permettre une cuisson plus parfaite de l'offrande ou d'éviter que celle-ci ne refroidisse. E. Vetter le compare même au *testu caldum* (« couvercle d'argile chaud ») dont Caton préconise l'usage dans sa recette de la *placenta*²⁴⁸, en recommandant de couvrir de braises cet accessoire lui-même. L'on peut toutefois se demander si la fonction première du **tehteřim** n'est pas plutôt ici de protéger l'offrande, de la mettre à l'abri des mains ou du regard. Il semble en effet possible d'établir un parallèle entre la consigne exigeant de déposer un **tehteřim** sur le **persuntre** et la prescription qui la suit immédiatement : **inumek / arçlataf vasus ufestne sevaknef purtuvitu** (« Qu'il offre des **arçlataf** sans défaut dans des vases fermés »)²⁴⁹. Il semble qu'en ce point de la cérémonie, la protection des offrandes, voire un certain secret les entourant, revête une importance particulière. Les offrandes, à ce qu'il paraît ici, doivent demeurer préservées de toute atteinte, peut-être cachées, dérobées même aux regards qui pourraient les souiller. Une telle interprétation pourrait expliquer la mention unique du **tehteřim** dans les Tables : il est vraisemblable que la « cuisine » du sacrifice nécessite un recours fréquent à cet accessoire, mais il n'est explicitement nommé que lorsqu'il joue un rôle particulier, différent de son rôle usuel et pratique.

L'unique occurrence dans laquelle apparaît l'*aso* nous offre également peu de lumière quant à la forme et à l'usage qui est fait de ce récipient. Celui-ci doit être d'une dimension ou d'un poids assez conséquents puisqu'il est recommandé de le porter « sur le haut du bras », en le maintenant sans doute avec la main et l'avant-bras : *erihont aso destre onse fertu* (« Que le même apporte l'*aso* sur le haut du

2000, 296) et pourrait être rapproché du latin archaïque *ferctum* (« gâteau sacré »), du latin *frictum* (« grillé ») ainsi que du mot ombrien **frehtef** (les « morceaux rôtis » ; TE IIa 26).

²⁴³ POULTNEY 1959, 217.

²⁴⁴ BÜCHELER 1883, 134.

²⁴⁵ Voir Plin., 18, 7 : *Numa instituit deos fruge colere et mola salsa supplicare atque, ut auctor est Hemina, far torrere, quoniam tostum cibo salubrius esset, id uno modo consecutus, statuendo non esse purum ad rem diuinam nisi tostum* (« Numa établit l'usage d'honorer les dieux avec des grains, de les supplier grâce à la *mola salsa*, et, selon Hémina, de faire rôtir l'épeautre, étant donné que, rôti, il constitue une nourriture plus saine. Cela, il n'eut qu'un moyen de l'obtenir : ce fut en établissant que l'épeautre n'était pas une offrande pure si on ne le faisait pas rôtir »).

²⁴⁶ TE IV 20-21.

²⁴⁷ VETTER 1953, 217 ; ERNOUT 1961, 134.

²⁴⁸ Cat., *Agr.*, 76, 4.

²⁴⁹ TE IV 21-22.

bras droit »)²⁵⁰. Conformément à sa probable étymologie, l'*aso* sert vraisemblablement à conserver et porter la flamme dont il est question dans la ligne qui précède²⁵¹. Il pourrait être ainsi un synonyme d'**ahtim(-em)**.

Ce dernier récipient ne se voit confier un rôle pratique qu'une seule fois, dans une consigne²⁵² de la Table Ib qui ne nous apporte sur lui aucun autre renseignement : **enumek / pir ahtim(-em) ententu** (« Alors qu'il place le feu dans l'**ahtim(-em)** »)²⁵³. Il est possible toutefois que cet accessoire soit présent également dans la Table VIb où il serait désigné par la périphrase *pufe pir entelust*²⁵⁴ (« ce dans quoi il aura placé le feu »). Est à noter en effet le parallélisme des formules *pir entelust* et **pir [...]** **ententu** ; de plus, est recommandé ici l'usage du *cringatro*²⁵⁵, « bande de tissu » rituelle que l'on porte sur l'épaule droite, dont l'emploi a été préconisé aussi dans la Table Ib²⁵⁶ immédiatement avant la consigne concernant l'**ahtim(-em)**. Si cette élucidation de la périphrase est exacte, l'on peut relever une précision supplémentaire : le transport de l'**ahtim(-em)** serait confié à une personne bien précise, celle qui porte la *perca arsmatiam*, vêtement rituel qu'A. L. Prodocimi²⁵⁷ définit comme l'insigne sacerdotal de l'**ařfertur** : *pone / esonome ferar pufe pir entelust ere fertu poe perca arsmatiam habiest* (« Quand ce dans quoi il aura placé le feu est apporté au sacrifice, que [l']apporte celui qui aura la *perca* rituelle »)²⁵⁸. G. Nagy²⁵⁹, à la suite de J. W. Poultney²⁶⁰, voit dans l'utilisation de la périphrase *pufe pir entelust* le signe d'un tabou pesant sur le mot **ahtim(-em)** et, de ce fait, une preuve de l'importance de cet ustensile ; *aso* pourrait bien être un synonyme d'**ahtim(-em)** mais ne serait l'objet d'aucun interdit langagier, n'appartenant pas quant à lui au vocabulaire sacré eugubin. L'on peut plus simplement expliquer la substitution d'une périphrase au mot **ahtim(-em)** dans la version en alphabet latin par la volonté de désigner de manière claire un objet dont le nom a pu perdre peu à peu sa signification concrète et ne plus renvoyer peut-être qu'au symbole de la confraternité²⁶¹.

Quoi qu'il en soit, cet **ahtim(-em)**, comme l'*aso*, demeurent pour nous assez mystérieux. La comparaison avec Rome apporte à ce sujet peu de lumière. Le transfert du feu y est attesté aussi dans le culte privé comme en témoigne Ovide au sujet des *Terminalia* : *Ara fit, huc ignem curto fert rustica testu / sumptum de tepidis ipsa colona focus* (« On dresse un autel : la rustique fermière y apporte elle-

²⁵⁰ TE VIb 50.

²⁵¹ Voir TE VIb 49 : *pir endendu* (« Qu'il introduise le feu »).

²⁵² Dans les occurrences III 24 et III 29, l'**ahtim(-em)** n'apparaît pas en tant qu'objet à manipuler mais a simplement valeur de symbole : cf. *supra* p.

²⁵³ TE Ib 11-12.

²⁵⁴ TE VIb 50.

²⁵⁵ TE VIb 49. Le terme remonterait à une racine **krenq-* et pourrait être rapproché de l'ancien irlandais *hringr* (« cercle »), de l'allemand *Ring* (« anneau »), de l'anglo-saxon *hring* (« anneau »), du slave *krogü* (« cercle »). Voir POULTNEY 1959, 271 et 301 ; PFIFFIG 1964, 89 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 348 ; UNTERMANN 2000, 404.

²⁵⁶ TE Ib 11.

²⁵⁷ PRODOCIMI 1978, 783. Voir aussi UNTERMANN 2000, 122-123 et 536 ; NAGY 2007, 155.

²⁵⁸ TE VIb 49-50.

²⁵⁹ Voir NAGY 2007, 153 et 156-157.

²⁶⁰ Voir POULTNEY 1959, 271.

²⁶¹ Voir *supra* p.

même sur un tesson le feu qu'elle a pris à la braise de son foyer »)²⁶² ; mais il est fait usage ici d'un objet beaucoup plus rudimentaire que ne devaient l'être l'**ahtim(-em)** et l'*aso*. R. Nagy²⁶³ rapproche plutôt ces derniers du *cribrum* d'airain qui, nous dit Festus²⁶⁴, servait aux Vestales à transporter le feu dans le temple pour l'y rallumer lorsqu'il s'était éteint, ou encore des paniers à feu mis au jour par A. M. Snodgrass à Knossos²⁶⁵ (fig. 8). Il ne s'agit évidemment là que d'hypothèses, que le texte des Tables, trop laconique, ne permet ni d'infirmer ni de confirmer.

Il semble enfin plus difficile encore d'énoncer quelque certitude au sujet des **ezariaf** qui ne sont mentionnées qu'une seule fois, parmi l'ensemble de prescriptions qui concernent les fêtes bimestrielles régulières : **inumek svepis heri / ezariaf antentu** (« Alors, si quelqu'un [le] veut, qu'il dispose des **ezariaf** »)²⁶⁶. La consigne, fort lapidaire, ne nous permet guère d'en savoir plus sur ce récipient dont l'apparition au sein de la cérémonie est soumise à la condition exprimée par la subordonnée **svepis heri**. Sur la foi de cette formule, J. W. Poultney²⁶⁷ suppose que l'action désignée par l'expression **ezariaf antentu** ne s'inscrit pas dans le rite proprement dit. Mais il est à noter que le rite sacrificiel n'est à cet endroit pas encore arrivé à son accomplissement²⁶⁸. D'ailleurs, une telle place laissée à l'initiative individuelle parmi un ensemble de prescriptions contraignantes n'a rien d'exceptionnel : on la retrouve à la même époque chez Caton où, à côté de la mention des gestes incontournables pour honorer comme il se doit Jupiter *dapalis*, une offrande à Vesta est laissée à la libre appréciation de l'officiant : *Vestae, si uoles, dato* (« Fais, si tu veux, une offrande à Vesta »)²⁶⁹. Dans les Tables Eugubines est donc envisagée aussi la possibilité de « disposer des **ezariaf** », geste nullement obligatoire²⁷⁰, qui pour autant, dès lors qu'il est effectué, s'intègre pleinement au rite. Toutefois, l'absence de précisions sur ces **ezariaf**, sur le contenu qu'elles recèlent notamment, ne nous permet de définir ni leur apparence ni leur fonction.

²⁶² Ov., *F.*, 2, 645-646 (traduction de R. Schilling). Sur l'existence - discutable - d'une pratique semblable dans le culte public (chez Horace), voir SCHEID 2005, 46-47.

²⁶³ NAGY 2007, 157.

²⁶⁴ Fest. p. 94 L. : *Ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a pontifice, quibus mos erat tabulam felicitatis materiae tamdiu terebrare, quousque exceptum ignem cribro aeneo virgo in aedem ferret* (« Si le feu sacré de Vesta venait à s'éteindre, les vierges étaient frappées de verges par le pontife ; elles avaient alors la coutume de creuser en frottant un morceau de bois de bon augure, jusqu'à ce qu'une vierge pût porter, sur un crible d'airain, le feu obtenu par ce frottement dans le temple. »)

²⁶⁵ Voir SNODGRASS 1996, 592-593.

²⁶⁶ TE IV 26-27.

²⁶⁷ POULTNEY 1959, 216 (rappelons que ce traducteur voit dans le terme **ezariaf** un « panier de nourriture » : voir *supra* p.).

²⁶⁸ La formule conclusive ne se rencontre que quelques lignes plus loin (TE IV 31-32) : **ap itek fakust purtitu futu** (« Quand il aura fait ainsi, que [le sacrifice] soit accompli »).

²⁶⁹ Cat., *Agr.* 132, 2 (traduction de J. Scheid). Voir aussi 132, 1 : *Ioui dapali culignam uini quantam uis pof[l]luceto* (« Offre à Jupiter *dapalis* une coupe de vin de la grandeur que tu veux »).

²⁷⁰ Sur le sens de l'expression catonienne *si uoles*, voir SCHEID 2005, 136.

Tous ces récipients possèdent donc une fonction immédiate et utilitaire, qui peut différer de l'un à l'autre : il s'agit de transporter le feu, les offrandes ou les matières consacrant, de les conserver et les protéger, de les « cuisiner », de les exposer, de les contenir ou les déverser au moment où elles sont présentées aux dieux. Une certaine spécialisation de ces contenants semble se dessiner, la forme, la matière et la dimension ayant évidemment leur importance selon le type de produit qu'ils recèlent et selon le rôle qui leur est confié : ainsi le **svisev(-e)** semble-t-il particulièrement adapté au transport des liquides tandis que le **tapistenu** est affecté à la cuisson de la **pune**. Une telle spécialisation semble d'autant plus importante que le récipient est rare, car, s'agissant de la vaisselle la plus couramment utilisée (**kapiř** et **skalçeta**), l'éventail des usages est plus large.

Bien divers apparaissent donc les récipients mentionnés dans les Tables, même s'il s'avère fort difficile de connaître leur forme exacte. Une telle variété peut faire écho à la diversité de la vaisselle présente dans le contexte funéraire ombrien, telle que nous la constatons par exemple dans les tombes ombriennes de Colfiorito di Foligno (fig. 9)²⁷¹, et peut accréditer aussi l'hypothèse d'une identité – du moins d'une grande proximité – entre vaisselle « profane » et « sacrée ». C'est précisément ce que remarque J. Gran-Aymerich pour l'Étrurie et l'Italie centrale : « Ces objets [terres cuites, bronzes et vases céramiques] offerts à la divinité, ou utilisés dans le rituel et la vie des sanctuaires publics ou privés, étaient, pour la plupart, empruntés au monde profane et introduits dans le domaine du divin »²⁷².

Dans le rituel eugubin, la vaisselle répond donc, comme elle le fait dans la vie quotidienne, à la diversité des usages. Le choix du récipient le mieux adapté à l'utilisation qu'en fait l'officiant n'est, quoi qu'il en soit, pas laissé à la libre appréciation de celui-ci : il lui est imposé, les Tables enregistrant le recours à tel ou tel récipient au même titre que toute autre prescription. Il semble donc, en dépit de la polyfonctionnalité de certains contenants, qu'il ne soit pas indifférent de se servir de celui-ci plutôt que de celui-là. L'usage de la vaisselle est codifié, fixé par le texte une fois pour toutes. Ainsi l'humble accessoire se métamorphose-t-il, par l'impérieuse nécessité de l'écrit, en objet rituel.

Des acteurs du rite

Le choix de la vaisselle apparaît dans les Tables d'autant moins indifférent que figurent parfois, outre le nom du récipient à utiliser, une consigne spécifique recommandant de sélectionner celui-ci parmi un ensemble d'exemplaires de même nature. C'est le cas dans la Table IV où l'officiant est prié d'aller chercher un **tehteřim**, mais pas n'importe lequel : **inumek tehteřim / etu veltu eřek persuntre antentu** (« Alors qu'il aille choisir un **tehteřim**, qu'il le dispose sur le **persuntre** »)²⁷³. Le

²⁷¹ Voir BONOMI PONZI 1996-1997, 117.

²⁷² GRAN-AYMERICH 1997, 117.

²⁷³ TE IV 20-21.

verbe **veltu**, dont c'est ici l'unique occurrence, dériverait d'une racine **uela-tōd* et a été rapproché des autres mots ombriens *ehueltu* (« faire une demande ») et **ehvelklu** (« enquête », « ce par quoi on fait s'exprimer la volonté »)²⁷⁴ et généralement apparenté au latin *uelle* (« vouloir ») ; il est donc lié à l'idée de manifestation de la volonté et a ainsi été traduit par plusieurs commentateurs²⁷⁵ par « choisir », signification que possèdent le vieil indien *urnīte* et le gothique *waljan* dont on peut le rapprocher²⁷⁶. Cette exigence de sélection possède une signification d'autant plus forte que le **tehteřim** se voit octroyer le rôle de protection que nous avons pu mettre en évidence²⁷⁷. L'objet acquiert ainsi une valeur rituelle particulière, raison pour laquelle la perfection de ses lignes, la pureté de sa matière ou la qualité de sa couleur ne sauraient être sans importance.

L'idée de sélection est également présente implicitement dans l'adjectif **sevakne** qui accompagne plusieurs des récipients mentionnés. Cet adjectif, si l'on en croit A. L. Prodocimi²⁷⁸, serait composé du préfixe privatif **se-** et d'un radical **uaken-* (« fait d'être tordu ») ; il serait ainsi à mettre en relation avec les mots ombriens **vačetum(-i)** (« tordu », d'où l'idée de « faute ») et *uasirsłom(-e)* (« à la courbe [du fleuve] »)²⁷⁹ ainsi qu'avec le gothique *un-wahs* signifiant littéralement « non tordu » donc « parfait ». **Sevakne** pourrait ainsi être traduit par « sans défaut »²⁸⁰. Ainsi qualifié est le **skalçe** : **inumek vesveça** [lire *vesteça*] **persuntru supu ereçle hule** / **sevakne skalçeta kunikaz purtuviu** (« Alors qu'il offre à genoux la *vesteça* [et] le **persuntru** à **Hule**, au pied de [sa] représentation, à partir du **skalçe** sans défaut »)²⁸¹. Seules deux des six occurrences de **skalçe** sont accompagnées de l'adjectif **sevakne**, peut-être parce que dans ces deux cas précis, nous nous trouvons en contact plus immédiat avec la divinité, l'oblation étant faite au pied de l'**ereçle**²⁸² d'**Hule** et au sommet de celle de **Turse** (**supu ereçle** / **super ereçle**). Dans cette « rencontre » avec le dieu, il importe que le matériel ne soit entaché d'aucune imperfection.

²⁷⁴ *Ehueltu* : TE VIa 2 ; **ehvelklu** : TE Va 23, Vb 1.

²⁷⁵ Voir DEVOTO 1948, 67 ; POULTNEY 1959, 330 ; ERNOUT 1961, 101.

²⁷⁶ Voir UNTERMANN 2000, 834.

²⁷⁷ Voir *supra* p.

²⁷⁸ PROSDOCIMI 1978, 616.

²⁷⁹ **Vačetum(-i)** : TE Ib 8 ; VIa 27, 37, 47 ; VIb 30, 47 ; *uasirsłom(-e)* : VIa 12.

²⁸⁰ DEVOTO 1948, 59 ; POULTNEY 1959, 180, 323 ; PROSDOCIMI 1978, 715 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 411. J. Untermann (UNTERMANN 2000, 674-675) - comme J. W. Poultney qui propose aussi cette signification - traduit **sevakne** par « solennel », en faisant remonter le mot à une racine composée de **sēuo-* (« chaque ») et de **akno* (« année »), mais cette signification semble peu adaptée lorsque l'adjectif qualifie les victimes et il est davantage probable de trouver une exigence de perfection les concernant, comme c'est le cas à Rome : voir par exemple PL., *Cap.* 861 (*iube / [...] agnum afferi proprium pinguem*, « ordonne [...] que l'on m'apporte un agneau sans tache et bien gras ») ou *Men.* 289 (*Responde mihi, / adulescens, quibus heic pretiis porci veneunt / sacres sinceri ?*, « Réponds-moi, mon garçon ; combien vend-on ici les porcs irréprochables pour les sacrifices ? ») ; voir SCHEID 1998, 72.

²⁸¹ TE IV 17-18. Voir aussi IV 18-20 : **inumtek** / **vestičia persuntru turse super ereçle sevakne** / **skalçeta kunikaz purtuviu** (« Alors, qu'il offre à genoux la *vestičia* [et] le **persuntru** à **Turse**, en haut de (sa) représentation, à partir du **skalçe** sans défaut ».)

²⁸² L'**ereçle**, littéralement la « petite chose divine » (étymologie : < **aise-kelo-*, voir *erus* VIb 16, *esono* VIa 57 ; la terminaison *-kelo-* est interprétée comme un diminutif : voir POULTNEY 1959, 209 ; ERNOUT 1961, 117), pourrait être une représentation aniconique de la divinité, de petite taille puisque l'officiant, à genoux, est en mesure de verser la libation sur son sommet.

De manière plus générale, le qualificatif **sevakne** s'applique aussi aux **vesklu**²⁸³. Là encore, l'adjectif apparaît dans des occurrences bien particulières qui correspondent, comme précédemment, à un moment de proximité avec le divin : les **veskles sevaknis** accompagnent en effet la prière proférée dans la Table II à proximité de l'obélisque (possible représentation aniconique du dieu **Hunte Iuvie**²⁸⁴) : **veskles snate asnates sevaknis spiniama persnihmu** (« Qu'il prie avec les **veskles** sans défaut pour les liquides et les solides en-deçà de l'obélisque »)²⁸⁵ et dans la Table IV près de l'**ereçle** de **Puemune Pupřike** : **veskles snates asnates sevakne / ereçluma persnimu puemune pupřike vesune / puemunes pupřikes** (« Qu'il prie avec les **veskles** sans défaut pour les liquides et les solides près de la représentation en l'honneur de **Puemune Pupřike** [et de] **Vesune Puemunes Pupřikes** »)²⁸⁶ ; une ultime prière adressée à cette dernière divinité sera prononcée avec les récipients qualifiés de **sevaknis** avant la phase finale du sacrifice²⁸⁷, sans doute là encore, même si ce n'est pas précisé, auprès de sa représentation qui a précédemment été enduite d'onguent²⁸⁸. S'approcher du dieu rendu visible dans le bois ou la pierre exige une absolue pureté de la vaisselle requise pour l'honorer.

Une telle exigence n'appartient du reste pas en propre au rituel eugubin, si l'on songe à l'expression latine *uasa pura* que l'on retrouve dans plusieurs comédies de Plaute, par exemple dans les *Captivi* :

Sed iube

Vasa tibi pura apparari ad rem diuinam cito,

Atque agnum afferi proprium pinguem.

(« Mais ordonne que l'on prépare les vases purs pour le sacrifice et que l'on m'apporte un agneau sans tache et bien gras »)²⁸⁹.

Le parallèle établi ici entre la pureté de la vaisselle et celle de la victime peut être noté aussi dans les Tables Eugubines, de manière plus frappante encore que dans l'exemple plautinien, puisque c'est le même adjectif **sevakne** qui est utilisé à maintes reprises pour qualifier la victime sacrificielle, qu'il s'agisse d'un jeune chien²⁹⁰, d'un porc²⁹¹, d'un bouc²⁹², d'un ovin²⁹³ ou de génisses²⁹⁴. Cet adjectif précisément est d'ailleurs parfois explicitement relié à l'idée de sélection, comme c'est le cas dans la Table III : **inumek uvem sevakni upetu** (« Alors qu'il choisisse un ovin sans défaut »)²⁹⁵. La

²⁸³ TE IIa 37 ; IV 9, 25.

²⁸⁴ Voir LACAM 2010¹.

²⁸⁵ TE IIa 37.

²⁸⁶ TE IV 9-11.

²⁸⁷ TE IV 24-26 : **inumek kletra veskles / (25) vufetes sevaknis persihmu vesune / (26) puemunes pupřçes** (« Alors qu'il prie avec la civière, avec les **veskles** votifs sans défaut en l'honneur de **Vesune Puemunes Pupřçes** ».)

²⁸⁸ Voir TE IV 13.

²⁸⁹ Pl, *Cap.* 860-862. Voir aussi *Amp.* 946-949 ; 1126-1127.

²⁹⁰ Voir TE IIa 20-21.

²⁹¹ Voir TE IIb 7-8.

²⁹² Voir TE IIb 10-11.

²⁹³ Voir TE III 26.

²⁹⁴ Voir TE VIIb 1.

²⁹⁵ TE III 26.

perfection requise pour les récipients est donc celle qui est exigée aussi des victimes. Il est à noter que l'adjectif **sevakne** qualifie encore les matières consacrant (vin)²⁹⁶, les offrandes complémentaires (grains, gâteaux,²⁹⁷ l'onguent²⁹⁸, les broches²⁹⁹ et même les paroles rituelles : **tiçlu sevakni teitu** (« Qu'il dise la déclaration sans défaut »)³⁰⁰. Tout ce qui est offert au dieu, tout ce qui touche à l'offrande, doit revêtir une absolue perfection.

Il est à cet égard particulièrement remarquable que cette perfection fasse l'objet d'une déclaration devant la divinité. Non seulement l'offrande doit être parfaite, mais elle doit encore être affirmée comme telle : **si pera / kne sevakne upetu e veietu sevakne naratu** (« Qu'il choisisse un cochon adulte sans défaut. Qu'il [le] consacre. Qu'il le déclare sans défaut »)³⁰¹. La parole souligne la perfection, elle seule semble même avoir le pouvoir de la rendre accomplie. Pures seulement seront les offrandes qui auront été déclarées telles car les dieux, en prêtant l'oreille à cette déclaration, auront en quelque sorte accordé leur approbation. Tout autant que victimes et offrandes complémentaires, les récipients eux aussi peuvent voir leur perfection sanctionnée de la sorte, comme semble en témoigner une consigne de la Table IV : **inuk vestiçia mefa purtupite / skalçeta kunikaz apehtre esuf testru sese / asa asama purtuvitu sevakne sukatu** (« Alors qu'il offre lui-même à **Purtupite** une **vestiçia**, une **mefa** à partir d'un **skalçe**, [en se tenant] à genoux, à l'écart, depuis la partie droite de l'autel en direction de l'autel ; qu'il [les / l'] affirme sans défaut »)³⁰². Le verbe **sukatu** n'a pas ici de complément d'objet exprimé, mais il est probable que ce complément sous-entendu est, en plus de **vestiçia** et **mefa**, **skalçe** puisque, quelques lignes plus bas, ce mot est par deux fois qualifié de l'adjectif **sevakne**³⁰³. La « magie du verbe »³⁰⁴ semble donc opérer aussi sur la vaisselle qui, sélectionnée pour son dessin irréprochable, reçoit sa perfection de la parole elle-même, qui lui confère la qualité d'objet sacré, reconnu par les dieux comme digne de les servir. Toutefois, il est récipient plus pur encore que la vaisselle la plus parfaite : dans la Table II le foie de la victime, considéré comme **erus**, c'est-à-dire part la plus sacrée destinée aux dieux³⁰⁵, doit être transporté dans la main³⁰⁶, « récipient » suprême³⁰⁷.

²⁹⁶ TE IIa 39.

²⁹⁷ TE IIb 8-9 ; IV 14-16, 22, 23.

²⁹⁸ TE IIa 38.

²⁹⁹ TE IIa 35-36.

³⁰⁰ TE III 25. Voir aussi III 27.

³⁰¹ TE IIb 7-8. Voir aussi IIb 8-9 : **arviu / ustetu eu naratu puze façefete sevakne** (« Qu'il présente les grains. Qu'il les déclare aptes au sacrifice et sans défaut »).

³⁰² TE IV 14-16.

³⁰³ TE IV 19-20.

³⁰⁴ GUITTARD 1995, 907.

³⁰⁵ Sur **erus**, voir UNTERMANN 2000, 231-233. Étym. : < **aisus* ; cf. osque **aisusis** : « sacrifices », cf. **esunu** (TE Ib 8) : « sacrifice ».

³⁰⁶ TE IIa 32 : **iepru erus mani kuveitu** (« Qu'il apporte le foie comme **erus** dans la main »). Les mains sont sans aucun doute préalablement purifiées, comme en atteste une prescription eugubine, TE IIa 38-40 : **manf easa / vutu** (« qu'il se lave les mains loin de l'autel »).

³⁰⁷ C'est aussi le cas en Grèce, comme en témoigne une scène de sacrifice représentée sur une amphore attique à figures noires conservée au château-musée de Boulogne-sur-mer : voir F. LISSARRAGUE, 1999, 89.

Une importance rituelle est aussi conférée à la vaisselle dans la mesure où elle fait l'objet d'une présentation, comme l'indique la Table VIa : *uasor uerisco treblanir porsu ocrer / pehaner paca ostensendi eo iso ostendu pusi pir pureto cehefi dia surur uerisco tesonocir surur / uerisco uehieir* (« Les *uasor* qui seront présentés à la porte *Treblanir* pour la purification du mont, qu'il les présente de manière à transmettre le feu »)³⁰⁸. Cette présentation³⁰⁹ n'a rien d'un geste superfétatoire : elle est liée directement à la purification du mont **Fisiu**, comme le souligne l'expression *ocrer pehaner paca*³¹⁰. C'est d'ailleurs le tout premier geste accompli dans cette cérémonie purificatrice proprement dite (après la prise d'auspices et avant les sacrifices) : il marque l'entrée dans le rite. Ce geste paraît d'autant plus important qu'après l'avoir accompli à la porte *Treblanir*, il faut le répéter près de deux autres portes de la cité : *surur uerisco tesonocir surur / uerisco uehieir* (« Qu'il fasse de même à la porte *Tesonocir*, de même à la porte *Vehieir* »)³¹¹. De manière significative, ce sont bien les *uasor* que l'on présente, et non leur contenu.

Un rôle rituel est confié aussi aux récipients à maintes reprises, lorsqu'il est demandé que l'officiant prie avec eux : **veskles vufetes persnihmu** (« Qu'il prie avec les **veskles** votifs »)³¹². Le participe passé **vufetes** a fait l'objet de diverses interprétations. Certains, comme G. Devoto³¹³, proposent la traduction « vides », mais celle-ci paraît peu probable dans la mesure où cette consigne est encadrée par deux autres qui font allusion, explicitement ou non, à des récipients pleins : **supa spantea pertentu** (« Qu'il étende les parties basses sur le **spantim(-ař)** »)³¹⁴ et **vestikatu** (« Qu'il fasse une libation »)³¹⁵. J. W. Poultney³¹⁶ pour sa part relie le mot au latin *libita*, participe passé de *libet*, *lubet* (« il plaît »), par l'intermédiaire d'une racine **lubhetōis* et traduit par « du genre qu'il désire ». Il suppose ainsi que l'officiant, lorsqu'il prie, doit le faire tantôt avec des récipients d'un genre précis – comme dans la Table IIa où il doit prier avec les récipients pour les liquides et les solides³¹⁷ –, tantôt avec les récipients qu'il souhaite comme ici ou dans la Table IV³¹⁸. Mais cette

³⁰⁸ TE VIa 19-21.

³⁰⁹ Le verbe *ostensendi* proviendrait d'un thème **op-sak-ed* ou **opsesankiit*, parfait de *osatu* ; il pourrait être rapproché du latin *ob-* et *sancio* (« rendre inviolable par un acte religieux ») et être traduit par « présenter » (DEVOTO 1948, 29 ; POULTNEY 1959, 314 ; ERNOUT 1961, 99 ; PROSDOCIMI 1978, 661 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 387-388).

³¹⁰ Le mot *paca*, issu d'un thème **pākā* (comme *pacer* et *pase* présents dans les Tables : voir VIa 23 et VIa 30), et apparenté au latin archaïque *pacisci* (« fixer »), au latin *pax* (« paix »), *paco* (« pacifier »), s'est vu attribuer un fonctionnement identique à celui du latin *causā* (« à cause de ») ou *gratiā* (« pour », « à cause de ») suivi du génitif et une acception mettant en évidence le but (« pour ») ou l'intention (DEVOTO 1948, 31 ; POULTNEY 1959, 314 ; ERNOUT 1961, 91 ; PROSDOCIMI 1978, 649 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 388).

³¹¹ TE VIa 20-21.

³¹² TE IIa 31.

³¹³ DEVOTO 1948, 59. Voir aussi PFIFFIG 1964, 15. Pour l'étymologie à l'appui de cette traduction, voir UNTERMANN 2000, 861-862.

³¹⁴ TE IIa 30-31.

³¹⁵ TE IIa 31.

³¹⁶ POULTNEY 1959, 332.

³¹⁷ TE IIa 37. Voir aussi IV 9-11.

³¹⁸ TE IV 24-26 : **inumeck kletra veskles / vufetes sevaknis persihmu vesune / puemunes pupřces** (« Alors qu'il prie avec la civière, avec les **veskles vufetes** en l'honneur de **Vesune Puemunes Pupřces** »).

interprétation peut être révoquée en doute dans la mesure où une telle liberté de choix laissée à l'officiant n'est pas chose commune dans les Tables et où la valeur générique de **veskles** rendrait de toutes façons une telle indication superflue. Il semble donc plus vraisemblable de donner à **vufetes** l'acception qui lui a souvent été conférée d'après une étymologie **uog^u-h-eto-* (« promis ») et sur la base d'un rapprochement avec le latin *uoueo* (« faire un vœu »), celle de « votifs », « consacrés »³¹⁹. La valeur particulière attachée à ces récipients **vufetes** peut expliquer qu'ils soient requis pour accompagner la prière.

Mais la vaisselle n'a pas toujours besoin d'être ainsi qualifiée pour jouer ce rôle. De très nombreuses consignes recommandent à l'officiant de prier avec les **veskles**, lesquels ne semblent pas avoir été l'objet d'une consécration préalable³²⁰. Il est donc usuel à Gubbio d'associer prière et récipients, peut-être en un geste sur lequel les Tables demeurent muettes : doit-on imposer les mains sur la vaisselle, l'élever, simplement la tenir ou la désigner ? L'on peut aussi imaginer que nul geste spécifique n'est requis et que la parole suffit à manifester la présence du récipient qui doit soutenir l'invocation adressée au dieu. De fait, si nous n'avons nulle précision sur les mouvements éventuels appliqués aux vases lors de la prière, en revanche le texte de celle-ci nous est parfois connu. Ainsi, dans la Table VIIa, nous est livrée l'invocation adressée à *Prestota Šerfia Šerfer Martier* : *enom uesclir adrir ruseme eso persnihimu prestota / šerfia šerfer martier tiom esir uesclir adrir popluper totar iiouinar totaper iiouina erer nomneper / erar nomneper [...]* (« Alors qu'il prie ainsi dans la fente avec les *uesclir* noirs : '*Prestota Šerfia Šerfer Martier*, [je] t'[invoque] avec ces *uesclir* noirs pour le peuple de l'État *iiouinar*, pour l'État *iiouina*, pour le nom de celui-là, pour le nom de celui-ci. [...] »)³²¹. Parole et récipients s'offrent ici l'un à l'autre une plus grande densité : par l'usage du déictique (*esir uesclir*), la parole désigne au regard des dieux l'humble contenant et confère à celui-ci une sacralité nouvelle ; en retour le récipient se fait vecteur de la prière, offre aux mots impalpables le secours de sa matérialité et de la sorte favorise leur efficacité. Le vase, dans sa concrète pesanteur, vient lester le verbe et appuie ainsi la demande de protection à l'égard de la communauté eugubine. L'offrande, sans doute toujours présente³²², est passée sous silence, seuls sont pris en compte l'objet et la force de son être-là. S'il a encore valeur de contenant, le récipient n'est plus que l'instrument de la supplique adressée aux dieux. L'offrande peut d'ailleurs lui offrir un surplus de pesanteur, gage de son efficacité : *prestota šerfia šerfer martier tiom isir uesclir adrir tiom plener popluper totar iiouinar totaper / iiouina erer nomneper erar nomneper* (« '*Prestota Šerfia Šerfer Martier*, [je] t'[invoque]

³¹⁹ ERNOUT 1961, 104 ; LEJEUNE 1966, 167 ; PROSDOCIMI 1978, 717 et 764 ; MORANDI 1982, 88 ; MEISER 1986, 156 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 437.

³²⁰ Voir par exemple TE IIb 18 : **veskles pesnimu** (« Qu'il prie avec les **veskles** »). Voir aussi IIa 37 ; IV 9-11 ; VIIa 8-11, 18-19, 23-26, 31-33, 34-35.

³²¹ TE VIIa 9-11. Voir aussi VIIa 18-19, 25-26, 31-33, 34-35.

³²² J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 287) remarque que les récipients avec lesquels il est demandé de prier en VIIa 9-11 semblent avoir été vidés par le geste exigé en VIIa 8 : *ruseme uesticatu* (« Qu'il verse une libation dans la fente »). Or vraisemblablement le liquide de la libation est versé non en une seule fois, mais tout au long de la prière.

avec ces *uesclir* noirs, [je] t'[invoque] avec [ces *uesclir*] pleins pour le peuple de l'État *iiouinar*, pour l'État *iiouina*, pour le nom de celui-là, pour le nom de celui-ci' »)³²³. La couleur du récipient ici n'est pas indifférente, comme si celle-ci constituait un *stimulus* supplémentaire engageant la divinité à accorder sa protection à la cité et à repousser le mal sur la tête des peuples ennemis³²⁴. Il existe à cet égard, peut-on constater, une égale efficacité du noir et du blanc, chacune des deux couleurs étant associée à une identique demande³²⁵.

Le récipient se voit donc offrir un rôle rituel de premier plan, parallèlement aux substances qu'il renferme. Il arrive d'ailleurs que la prière sur la vaisselle soit dissociée de celle sur le contenu, comme c'est le cas dans la Table IIb où, après avoir prié avec les **veskles**, l'officiant prie avec le **ranu**, la **puni**, le vin et l'eau³²⁶. Autant que par le choix des formules, l'efficacité de la prière semble conditionnée par la présence d'éléments matériels parmi lesquels la vaisselle se voit accorder une importance toute particulière.

Ce rôle essentiel accordé à la vaisselle dans le rituel eugubin est paradoxalement mis en évidence aussi par une prescription intimant de la reléguer au second plan lorsque sa présence n'est plus indispensable : **vesklu pustru pestu** (« Qu'il place les **vesklu** par derrière »)³²⁷. Même si, comme le suppose J. W. Poultney³²⁸, le mot **vesklu** peut ici désigner par synecdoque les **supa**, il est symptomatique que ce soit le nom du contenant qui apparaisse, comme s'il n'était pas indifférent que celui-ci, qui a pu jouer un rôle essentiel en venant soutenir la prière, soit mis de côté en même temps que l'offrande dont il n'est plus besoin. La Table VIb comporte d'ailleurs une recommandation dépourvue d'ambiguïté : *capirso subotu* (« Qu'il enlève le *capirso* »)³²⁹. En cela encore, la vaisselle peut être considérée comme une offrande à part entière puisque nous rencontrons une consigne équivalente à propos des **supa** ou parties basses qu'il est recommandé de placer à l'arrière (vraisemblablement de l'autel)³³⁰ ou encore à propos des restes de la victime qu'il importe de mettre

³²³ TE VIIa 21-22.

³²⁴ Voir TE VIIa 11-13 : *prestota šerfia šerfer martier preuendu uia ecla atero tote tarsinate trifo tarsinate / tursce naharce iabusce nomne totar tarsinater trifor tarsinater tuscer naharcer iabuscer nomner / nerus sitir ansihitir iouies hostatir anostatir ero nomne* (« 'Prestota Šerfia Šerfer Martier, envoie par toute voie le mal sur l'État *tarsinate*, sur la tribu *tarsinate*, sur le nom *tursce*, *naharce*, *iabusce* de l'État *tarsinater*, de la tribu *tarsinater*, du nom *tuscer*, *naharcer*, *iabuscer*, sur les magistrats en exercice et ceux qui ne le sont pas, sur les jeunes hommes armés et non armés, sur leur nom' »).

³²⁵ On peut ainsi comparer VIIa 8-11 et 23-26 ; VIIa 18-19 et 31-33 ; VIIa 21-22 et 34-35.

³²⁶ TE IIb 19-20.

³²⁷ TE IIb 19.

³²⁸ Poultney 1959, 197.

³²⁹ TE VIb 25. Selon J. Untermann (UNTERMANN 2000, 705-706), il n'existe pas d'étymologie acceptable pour le verbe *subotu*, mais J. W. Poultney (POULTNEY 1959, 325) propose de le faire dériver d'un thème **sub-ahtu*. Quoi qu'il en soit, la plupart des commentateurs (DEVOTO 1948, 39 ; POULTNEY 1959, 188-189, 325 ; ERNOUT 1961, 98 ; PFIFFIG 1964, 78) s'accordent sur la traduction « enlever », « mettre de côté ».

³³⁰ Voir TE IIa 32, VIb 5, VIIa 8.

de côté³³¹ (le même verbe *subotu* – dans sa variante *subahu* – est précisément alors utilisé). Le moment où le récipient doit s’effacer du rituel est tout aussi important que celui où il apparaît.

Précisément, une disparition rituelle de la vaisselle, beaucoup plus radicale que cette simple mise à l’écart, peut être exigée, comme c’est le cas dans la Table VIb : *enom uaso porse pesondrisco habus / serse subra spahatu* (« Alors, qu’assis, il disperse au-dessus les *uaso* qu’il aura pris avec les *pesondro* »)³³². Il s’agit donc ici – le texte à cet égard est très clair – de « disperser »³³³ non pas le contenu des *uaso*, comme l’analyse M. L. Porzio Gernia³³⁴, mais les *uaso* eux-mêmes au-dessus de la fosse où ont été enterrés précédemment les *pesondro*³³⁵. Pour A. Ancillotti³³⁶, ce geste signale une volonté de destruction rituelle absolue³³⁷ : tout est livré à la divinité, l’offrande comme le récipient qui l’a contenue. C’est du reste le même verbe (*spahatu* / *spahmu*) qui est utilisé pour la destruction des offrandes elles-mêmes : *eno mefa uestisia sopa purome efurfatu subra spahmu* (« Alors qu’il enlève du plat la *mefa*, la *uestisia*, les parties basses [pour les mettre] dans le feu. Qu’il [les] disperse au-dessus [du feu] »)³³⁸.

Cette élimination de la vaisselle serait, à en croire A. Ancillotti³³⁹, plus fréquente dans les Tables qu’il n’y paraît. Outre la consigne de la Table VIb, on la retrouverait dans une prescription de la Table IIb : **vesklu pustru pestu**³⁴⁰, que le commentateur italien traduit par « écrase les seconds récipients ». Une telle recommandation signifierait qu’il était d’usage, au moment de la destruction, de préserver la vaisselle rituelle, vaisselle de qualité, en lui substituant une autre (**pustru**), beaucoup plus ordinaire, que l’on pouvait briser sans regret³⁴¹. Or il est peu vraisemblable qu’on leurre ainsi les dieux et peu crédible qu’on manifeste un tel souci d’économie quand on est prêt à sacrifier un porc et un bouc dans cette même table ou des victimes plus conséquentes ailleurs, tels les trois jeunes taureaux de la Table VIb. La traduction proposée par A. Ancillotti est vraisemblablement erronée³⁴² et il serait

³³¹ Voir TE IIa 42.

³³² TE VIb 40-41.

³³³ Le verbe *spahatu* a généralement été rattaché à une racine **spand-* (même si J. Untermann [UNTERMANN 2000, 688] estime qu’aucune étymologie n’est satisfaisante) et rapproché du grec σπάω (« tirer »), du latin *pando*, *pansus* (« étendre », « ouvrir »), *pateo* (« être ouvert »), *spatium* (« étendue »), de l’ombrien **spanti** (TE III 34) et **spantea** (TE IIa 30), de l’allemand *spannen* (« tendre ») ; il a été traduit par « disperser » (DEVOTO 1948, 41 ; POULTNEY 1959, 324 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 413) ou, par extension, « jeter » (BOTTIGLIONI 1954, 432 ; ERNOUT 1961, 132), « briser », « détruire » (PIFFIG 1964, 67 ; PROSDOCIMI 1978, 677 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 141 [A. Ancillotti propose aussi cette traduction]), tous verbes qui évoquent l’idée d’élimination.

³³⁴ PORZIO GERNIA 2004, 213.

³³⁵ Voir TE VIb 39-40.

³³⁶ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 141.

³³⁷ Une telle destruction radicale est d’usage lorsque sont honorées des divinités chthoniennes, ici deux divinités ambivalentes - à **Staffli Iuve** et **Tefre Iouie** (voir LACAM, 2010¹, p. 200-205).

³³⁸ TE VIb 17. Voir aussi VIIa 38-39.

³³⁹ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 141.

³⁴⁰ TE IIb 19.

³⁴¹ R. Cerri (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 391) fait provenir le verbe **pestu** d’un thème **pers-* : « écraser », « faire gicler », base attestée par l’hittite *pappars-* (« faire exploser »).

³⁴² **Pustru**, sans doute dérivé de **posterā* (voir UNTERMANN 2000, 624-625), a certainement une valeur adverbiale ; il peut être rapproché de l’ombrien **pustra** (TE IIa 32 ; « par derrière » : voir DEVOTO 1948, 53 ; POULTNEY 1959, 318 ; ERNOUT 1961, 55) et être traduit par « derrière » (DEVOTO 1948, 63 ; POULTNEY 1959, 318 ; DEVOTO 1961, 23). **Pestu**, issu peut-être d’un thème **perk-ske-tōd* (voir UNTERMANN 2000, 542-543),

d'ailleurs étonnant que l'on écrase la vaisselle à ce moment précis, le rituel sacrificiel n'étant pas encore achevé³⁴³. La destruction des récipients serait encore implicite pour le commentateur italien dans la consigne de la Table Ib : **kapi sakra aitu vesklu vetu atru alfu**³⁴⁴, qu'il traduit par « remporte les bols à sacrifice et réclame les récipients noirs et blancs », ce qui voudrait dire là encore que les **kapi sakra** doivent être mis à l'abri et remplacés, en vue de l'opération de destruction, par une vaisselle commune (**vesklu atru alfu**) que l'on fera apporter spécifiquement pour cet usage. Mais il n'est pas sûr qu'**aitu** soit lié à l'idée de préservation : dérivé de **ai-ie-tōd* et relié étymologiquement au latin *ago* (« mettre en mouvement »)³⁴⁵, au grec ἄγω (« mener »), il désigne simplement un mouvement, lequel peut tout aussi bien être celui par lequel on transporte les récipients sur le lieu du sacrifice que celui par lequel on les en éloigne³⁴⁶. De même, l'analyse étymologique proposée par R. Cerri pour le verbe **vetu**³⁴⁷ - le mot proviendrait d'une racine **uei-*, et serait apparenté au latin *in-uī-tus* (« qui agit contre son gré »), *in-uī-tā-re* (« inviter »), au sanscrit *ve-ti* (« se procurer », « vouloir »), au grec ἔμμαι (« aller »), au lithuanien *veju* (« poursuivre ») – est en concurrence avec d'autres, en particulier celle qui fait remonter le verbe à une racine **weid-hetōd*, à laquelle il faut rattacher aussi le latin *di-uido* (« diviser », « partager ») et l'ombrien *uef*³⁴⁸ (« parts »), et qui permet de proposer la traduction « qu'il sépare »³⁴⁹. Une telle lecture apparaît davantage en adéquation avec le moment du sacrifice puisque, à l'inverse de ce que laisse supposer l'interprétation d'A. Ancillotti, ce rite sacrificiel n'en est pas encore à son achèvement. L'idée de substitution de la vaisselle dans une intention de destruction se retrouverait enfin selon le commentateur italien dans la prétendue référence à une « seconde vaisselle » qu'il croit reconnaître dans la consigne de la Table Ia : **kapiř purtitaf sakref etraf purtitaf etraf / sakref** (qu'il traduit par « [Qu'il utilise] des **kapiř purtitaf** (et) **sakref**,

s'apparente sans doute au latin *parco* (« retenir », « préserver ») et *com-pesco* (« retenir ») et peut être traduit par « placer », « préserver », « mettre à l'abri » (DEVOTO 1948, 63 ; POULTNEY 1959, 316 ; ERNOUT 1961, 125).

³⁴³ Il reste encore à prier avec le **ranu**, la **puni**, le vin et l'eau (donc tous les **veskles** n'ont pas été détruits) et à distribuer l'**erus**. La consigne de destruction de la vaisselle donnée en VIb 40-41 marque au contraire la fin du sacrifice signalée clairement par la formule *purdito fust* (VIb 42 : « [Le sacrifice] sera offert »).

³⁴⁴ TE Ib 29. A. Ancillotti (ANCILLOTTI-CERRI 1996, 141) relève des prescriptions similaires en Ib 37, VIb 18 et VIIb 45.

³⁴⁵ Voir ERNOUT-MEILLET 2001, s. v. « ago ».

³⁴⁶ Voir POULTNEY 1959, 295 ; ERNOUT 1961, 77 ; PROSDOCIMI 1978, 697 ; PORZIO GERNIA 2004, 217. J. Untermann (UNTERMANN 2000, 72) traduit au contraire par « trier », « séparer », anticipant en réalité sur la consigne suivante.

³⁴⁷ ANCILLOTTI-CERRI 1996, 436.

³⁴⁸ TE Vb 12.

³⁴⁹ POULTNEY 1959, 167, 331. D'autres commentateurs ont suggéré des interprétations différentes : « choisir », **vetu** serait un doublet de *ueltu* (BLUMENTHAL 1931, 56 ; DEVOTO 1948, 49 ; BOTTIGLIONI 1954, 156, 451 ; ERNOUT 1961, 137) ; « laver », étym. **leie-tōd* (PISANI 1953, 179) ; « tourner », étym. **uendh-*, voir allemand *wenden* : « tourner » (UNTERMANN 2000, 835-836) ; « retourner », « changer de place » (MEISER 1986, 183) ; « invoquer » (PROSDOCIMI 1978, 697), « apporter » (VETTER 1953, 218). Ces traductions apparaissent moins cohérentes par rapport au contexte que le sens « séparer », d'autant que la version en alphabet latin indique clairement que l'on prie séparément avec les **vesklu** noirs et blancs, ce qui semble prouver qu'on les a préalablement triés en fonction de leur couleur (voir TE VIIa 9-36).

des secondes **purtitaf**, des secondes **sakref** »)³⁵⁰, mais la traduction de l'adjectif numéral **etraf** par un ordinal dans cette occurrence n'est pas assurée, comme nous l'avons démontré³⁵¹.

Il semble donc en définitive que la destruction de la vaisselle ne soit attestée qu'une seule fois avec certitude dans les Tables. Pourtant, comme le remarque A. Ancillotti³⁵², il existe de nombreux témoignages archéologiques – certes d'une époque plus reculée – de cet acte rituel : à Gubbio, l'on en retrouve des traces sur les monts Ingino et Ansciano où ont été retrouvés d'abondants vestiges de poterie brisée datant de l'âge du bronze³⁵³. L'on peut dès lors se demander s'il n'existe pas dans les Tables quelques autres indices de cette destruction des récipients.

L'un de ces indices réside peut-être dans la formule fréquente **kapiře peřum feitu** (« Qu'il confectionne une fosse pour la **kapiře** »)³⁵⁴ qui pourrait désigner l'aménagement préalable d'une fosse où sera jeté ce récipient avant la conclusion du sacrifice. D'ailleurs, la consigne donnée dans la Table IIa de préparer cette fosse dans un endroit écarté (**preve**)³⁵⁵ suggère bien que le récipient est de la sorte éliminé du rite. D'autre part, si l'on examine les lignes qui, dans la Table VIb, suivent la consigne explicite de disperser la vaisselle au-dessus de la fosse, l'on relève une autre prescription qui pourrait avoir partie liée à la destruction des récipients : *serse pisher comoltu serse comatir persnimu* (« Que celui qui [le] souhaite broie assis. Qu'il prie assis avec les [choses] broyées »)³⁵⁶. L'absence de complément d'objet au verbe *comoltu*³⁵⁷, l'emploi d'un participe passé substantivé (*comatir*) ne nous permettent pas d'identifier clairement ce qui a été soumis à l'opération de broyage et laissent donc ouverte la possibilité qu'il s'agisse de la vaisselle elle-même. Précisément, on ne voit pas bien ce qui aurait pu être broyé, si ce ne sont les récipients : de fait, si l'on observe les éléments cités précédemment susceptibles d'avoir subi une telle opération, il n'est question que de l'*erus* et des *pesondro* mais cet *erus* a été distribué aux dieux (donc en quelque sorte consommé) et les *pesondro* ont été enterrés³⁵⁸ ; d'ailleurs, la mention de ces deux éléments est déjà un peu éloignée dans le texte de la consigne de broyage. Ne nuit guère à cette hypothèse le fait que cette consigne succède à celle

³⁵⁰ TE Ia 18-19.

³⁵¹ Voir *supra* p. Un autre passage encore (TE IV 26-27) peut être compris, selon A. Ancillotti, comme une invitation à apporter des récipients de substitution en vue de la destruction de la vaisselle rituelle : **inumek svepis heri / ezariaf antentu** (« Alors si quelqu'un le veut, qu'il dispose, au-dessus, de la vaisselle » : ANCILLOTTI-CERRI 1996, 314). Mais il n'y a ici aucun indice de cette prétendue substitution.

³⁵² ANCILLOTTI-CERRI 1996, 142 et 200.

³⁵³ Voir MALONE-STODDARD 1994, 115, 120-126 ; aussi PERONI 1989, 279.

³⁵⁴ Cette formule ou son équivalent se rencontrent dans les Tables en Ia 29-30, 32 ; IIa 8-9 ; VIb 24-25. Pour la discussion sur le sens de **peřum**, voir *supra* p.

³⁵⁵ TE IIa 9.

³⁵⁶ TE VIb 41.

³⁵⁷ Ce verbe, dont il est de nombreuses occurrences dans les Tables (Ia 34 [**kumultu**, impér. fut. 3^e pers. sg.] ; Ia 34 ; IIa 42 ; IV 29 [**kumates**, écrit **kumats** en Ia 34, part. passé abl. pl.] ; Ib 37, 38 [**kumate**, part. passé abl. plur.] ; IIa 41 ; IV 28 [**kumaltu**, impér. fut. 3^e pers. plur.] ; VIb 17, 41 ; VIIa 39, 44, 45 [*comoltu*, impér. fut. 3^e pers. sg.] ; VIb 17, 41, 41 ; VIIa 39, 44, 45 [*comatir*, part. passé abl. plur.], pourrait être rapproché du latin *com-mōlo* (« écraser ») et du sanscrit *mrnāti* (« écraser ») : voir Untermann 2000, 410-411. Tous les commentateurs sont unanimes sur sa signification : « broyer », « réduire en miettes ou en bouillie » (DEVOTO 1948, 43 ; POULTNEY 1959, 300 ; ERNOUT 1961, 89 ; PROSDOCIMI 1978, 677 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 347).

³⁵⁸ S'agissant de viande, on attendrait du reste plutôt le verbe « découper » (**prusekatu**) d'ailleurs fréquent dans les Tables.

qui préconise de disperser les vases au-dessus de la fosse et ne la précède pas : il n'est pas impossible que l'on brise grossièrement les récipients dans un premier temps en les jetant dans la fosse et que, dans une intention d'élimination plus radicale, l'on réduise ensuite en miettes les fragments. La même interprétation pourrait dès lors être appliquée, avec prudence, aux autres passages dans lesquels le verbe conjugué *comoltu* est employé sans objet³⁵⁹, ce qui est le cas de toutes les occurrences à l'exception d'une seule, celle de la Table IIa : **struhçlas fiklas sufafias kumaltu** (« Qu'il broie [une partie] de la **struhçlas**, de la **fiklas**, des **sufafias** [parties basses découpées ?] »)³⁶⁰. J. W. Poultney³⁶¹ suppose, sur la foi de ce dernier exemple, que, lorsque le complément d'objet est implicite, ce sont les gâteaux qui sont broyés. Or on peut remarquer dans la Table Ia³⁶² que s'il est bien question de gâteau, l'indication qui le concerne est fort éloignée de la prescription de broyage, une vingtaine de lignes les séparant. En outre, dans les Tables VIb et VIIa, le verbe *comoltu* est parfois précédé de la mention d'un « plat », exprimée par le verbe *efurfatu*³⁶³, laquelle est elle-même précédée d'une consigne de dispersion au-dessus du feu : *subra spahmu* (ou *spahamu*)³⁶⁴ dans laquelle le verbe, sans objet explicite, concerne de toute évidence les substances citées auparavant (**mefa, vestiça**, parties basses³⁶⁵) mais peut-être aussi le « plat » qui les contient. Enfin, dans la Table IV, le verbe **kumaltu** pourrait concerner les **ezariaf** mentionnées précédemment³⁶⁶. Il est donc à supposer que peut être réduit en miettes, non seulement l'offrande, mais encore le récipient qui l'a contenue. Il ne faut cependant pas en déduire abusivement que l'ensemble des contenants est systématiquement détruit à l'issue du sacrifice : à deux reprises, nous rencontrons des consignes recommandant de remporter les récipients³⁶⁷. Une partie seulement de la vaisselle rituelle devait être soumise à l'opération de broyage.

Cette destruction de la vaisselle n'appartient pas en propre à la religion eugubine ; elle est présente aussi à Rome dans les rituels de la confrérie arvale³⁶⁸ : les arvaux adressent tout d'abord une prière à la mère des Lares à l'intérieur du temple, la main posée sur des pots (*ollae*) contenant une bouillie de farine ; puis deux prêtres, aidés par des esclaves, jettent ces pots à l'extérieur du sanctuaire afin de « nourrir » la déesse. Il est cependant de notables différences entre ce rite et les pratiques eugubines : les *ollae* détruites par les arvaux sont pleines et elles ne valent en définitive que comme contenant (« les arvaux ne vénèrent pas les *ollae*, mais prononcent une prière en consacrant leur

³⁵⁹ TE Ia 34 ; VIb 17 ; VIIa 39, 44, 45.

³⁶⁰ TE IIa 41.

³⁶¹ POULTNEY 1959, 258-259, 288, 290.

³⁶² TE Ia 16.

³⁶³ TE VIb 17 ; VIIa 38.

³⁶⁴ TE VIb 17 ; VIIa 39.

³⁶⁵ TE VIb 17 ; VIIa 38.

³⁶⁶ TE IV 27.

³⁶⁷ Voir TE VIb 18 : *capif purdita dupla aitu sacra dupla aitu* (« Qu'il remporte les deux *capif purdita*, qu'il remporte les deux *sacra* ») ; VIIa 39-40 : *capif sacra aitu* (« Qu'il remporte les *capif sacra* »).

³⁶⁸ Voir SCHEID 1990, 587-588 (procès-verbal de 218 / 219, 5.4.2. : *deinde in aedem reuersi ollas cum pultes precati sunt et contegerunt* ; 5.4.3 : *et (pro)magister et flamen et publici, duo sacerdotes, ollas acceperunt et ianuis apertis per cliuum matri Larum cenam iactauerunt*).

contenu », note J. Scheid)³⁶⁹ ; la vaisselle des Tables Eugubines, lorsqu'elle est dispersée au-dessus du feu, pilée ou jetée dans la fosse, est vraisemblablement vide et possède sa propre importance. En revanche, pas plus qu'à Rome, la destruction partielle de la vaisselle à Gubbio ne doit être confondue avec une opération de « nettoyage » postérieure à la cérémonie : bien qu'elle se situe à la fin du sacrifice, généralement après la distribution de l'**erus**³⁷⁰, elle fait partie intégrante du rite. Elle est en effet souvent suivie d'une prière où intervient ce qui a été réduit en miettes : **kumats pesnimu** (« Qu'il prie avec les choses broyées »)³⁷¹. En témoigne aussi le fait qu'elle soit mentionnée dans la Table VIIb³⁷² avant la formule de conclusion *purdito fust* (« [Le sacrifice] sera offert »)³⁷³. Les vases acquièrent ainsi une authentique valeur religieuse, l'élimination de certains d'entre eux procédant d'une absolue nécessité rituelle.

Plus que d'élimination, peut-être d'ailleurs faut-il parler de transformation, si l'on établit un parallèle entre destruction de la vaisselle et destruction de l'offrande. J. Svenbro commente ainsi la combustion des viandes dans le sacrifice grec : « le 'traitement par le feu' est l'opération qui, du point de vue des sacrifiants, vise à faire passer la part de la divinité ou du héros non pas dans le néant mais dans l'invisible, ce qui n'est pas la même chose »³⁷⁴. L'on pourrait faire une remarque identique à propos de l'élimination de la vaisselle, que ce soit par la dispersion dans le feu, le broyage ou la mise en terre : il ne s'agit sans doute pas de faire disparaître des récipients qui, ayant été employés une fois, ne seraient plus dignes de desservir le culte, mais plutôt de les soustraire au monde humain et de les faire passer du côté des dieux. S'il est vrai que « dieux et héros ne sont pas à table de la même façon que les hommes »³⁷⁵, du moins devait-on penser à Gubbio qu'à la manière des mortels, ils faisaient usage de plats, d'assiettes ou de coupes pour s'alimenter. Il peut sans doute paraître paradoxal de livrer de tels accessoires à ces dieux supposés se nourrir de fumées – du moins pour ce qui est des divinités ouraniennes –, mais l'est-ce davantage que s'appliquer à cuisiner pour eux³⁷⁶ ? Sont donc livrés à la divinité en même temps qu'une nourriture rendue invisible (par le feu ou l'inhumation³⁷⁷) une vaisselle transformée, rendue plus impalpable, capable d'assurer le service de leur table. Cela pourrait expliquer que tous les récipients ne soient pas détruits, mais seulement certains d'entre eux, ceux peut-être – mais le caractère lapidaire des Tables ne nous permet guère de les identifier – qui ne servent ni à la préparation ni au transport des offrandes, mais bien à l'alimentation même des dieux : ce pourrait donc

³⁶⁹ Voir SCHEID 1990, 588, n. 65.

³⁷⁰ Voir TE Ia 33 ; IV 27-28 ; VIb 16-17 ; VIIa 38, 44.

³⁷¹ TE Ia 34. Voir aussi IV 29 ; VIIa 39, 44, 45.

³⁷² TE VIb 40-41 : *enom uaso porse pesondrisco habus / serse subra spahatu* (« Alors, qu'assis, il disperse au-dessus les *uaso* qu'il aura pris avec les *pesondro* »).

³⁷³ TE VIb 42. C'est aussi le cas en VIIa 45 : *enom purditom fust*.

³⁷⁴ SVENBRO 2005, 218.

³⁷⁵ SVENBRO 2005, 218.

³⁷⁶ Sur ce dernier point, voir le colloque « Nourrir les dieux ? Sacrifice et représentation du divin » (Liège, 23-24 octobre 2009), dont les actes sont à paraître.

³⁷⁷ Voir à titre d'exemples IIa 27-28 : **katles tuva tefra** / [...] **prusekatu** (« Du jeune chien, qu'il découpe deux parts comme viandes à brûler ») et IIa 6 : **iuvie unu erietu sakre pelsanu fetu** (« Qu'il fasse [le sacrifice] à **Iuvie** d'un seul bélier sacré à enterrer »).

être les récipients qui ont contenu l'offrande en dernier, juste avant que celle-ci ne soit livrée au feu ou à la terre pour être consommée par les dieux. Semble en témoigner un passage de la Table VIb où, immédiatement après la consigne recommandant d'enterrer les *pesondro*, est donné l'ordre de mettre aussi dans la fosse les récipients qui les ont contenus : *enom uaso porse pesondrisco habus / serse subra spahatu* (« Alors, qu'assis, il disperse au-dessus les **vasus** qu'il aura pris avec les *pesondro* »)³⁷⁸. On peut aussi imaginer qu'est préservée de la destruction la vaisselle qui sera réservée au propre usage des frères dans le partage final³⁷⁹ des offrandes entre hommes et dieux qui conclut tout sacrifice dès lors qu'il ne s'adresse pas à des divinités chthoniennes³⁸⁰.

Ainsi, les vases occupent dans le rituel eugubin une place essentielle, rivalisant avec celle de l'offrande : sélectionnés pour leur perfection, ils deviennent dignes d'être présentés et de soutenir la prière ; la « destruction » finale de certains d'entre eux est gage d'un don total à la divinité et partie prenante du sacrifice dont celle-ci se nourrit. Il semble donc que la vaisselle échappe à sa stricte fonction utilitaire et s'ouvre sur un véritable rôle religieux.

Elle est, précisément, parfois associée à des gestes ou des attitudes dont la signification religieuse est manifeste. Ainsi en est-il du **skalçe** que l'officiant, dans tous les passages où ce récipient apparaît, manipule à genoux (**kunikaz / conegos**), ce qui ne saurait nous étonner : servant à contenir la **vestiça**³⁸¹, cet accessoire est doté d'une évidente valeur chthonienne³⁸².

En outre, comme c'est le cas pour les victimes³⁸³, la couleur de la vaisselle n'est pas indifférente, mais au contraire riche de sens, ainsi qu'en témoignent dans la Table VIIa cette prière du sacrifice à *Prestota Serfia Serfer Martier* : *prestota / serfia serfer tiom esir uesclir adrir popluper totar iiouinar totaper iiouina erer nomneper / erar nomneper* (« *Prestota Serfia Serfer Martier*, [je] t'[invoque] avec ces *uesclir* noirs pour le peuple de l'État *iiouinar*, pour l'État *iiouina*, pour le nom de celui-ci, pour le nom de celui-là »)³⁸⁴ ; l'on rencontre un peu plus loin³⁸⁵ la même formule de prière avec simplement la substitution de *alfir* (« blancs ») à *adrir*. Le rappel insistant des couleurs noire et blanche révèle à l'évidence une valeur symbolique : il s'agit d'honorer la déesse dans ses composantes les plus contradictoires, de célébrer au moyen de récipients contrastés son ambivalence. *Prestota Serfia Serfer Martier* possède en effet un double visage : elle est la divinité bienveillante qui assure sa

³⁷⁸ TE VIb 40-41.

³⁷⁹ Ce partage, quoique évoqué discrètement dans les Tables, semble bien avoir eu cours à Gubbio : en témoignent le repas collectif des frères mentionné dans la Table Va (Va 22) ainsi que la destruction partielle des gâteaux et des **sufafias** (IIa 41) qui laisse supposer qu'une partie de ces offrandes est réservée pour les hommes.

³⁸⁰ Voir SCHEID 1985, 193, 201-206 ; 1989, 270 ; 1998, 76, 79.

³⁸¹ Voir *supra* p.

³⁸² Sur la valeur chthonienne de la **vestiça**, voir LACAM, à paraître².

³⁸³ Voir par exemple TE Ib 24 : **funtlere trif apruf rufu ute peiu feitu çerfe marti** (« A **Funtlere**, qu'il fasse le sacrifice de trois verrats rouges ou noirs à **Çerfe Marti** »).

³⁸⁴ TE VIIa 9-11.

³⁸⁵ TE VIIa 25-26.

protection à la cité, à ceux, hommes ou bêtes, qui la peuplent, et veille sur les récoltes³⁸⁶ ; mais elle est aussi la déesse redoutable qui anéantit les ennemis³⁸⁷. Précisons qu'aucune couleur n'est affectée en particulier à l'un de ces visages : c'est avec les récipients noirs tout autant qu'avec les blancs qu'on prie *Prestota Serfia Serfer Martier* d'assurer la paix et la prospérité de la cité ; inversement c'est avec les clairs tout autant qu'avec les sombres qu'on invoque la puissance destructrice de la déesse contre les peuples étrangers. Il s'agit surtout de rappeler, en mots mais aussi par un symbole perceptible aux regards, que *Prestota Serfia Serfer Martier* ne se départ jamais de l'une ou l'autre de ses qualités et que cette divinité des frontières³⁸⁸ demeure toujours dans l'entre-deux. L'une des consignes données à l'officiant s'avère à cet égard révélatrice : *ennom uesclir / alfir persnimu superne adro trahuorfi andendu* (« Alors qu'il prie avec les *uesclir* blancs. Qu'il (les) place au-dessus et en travers des noirs »)³⁸⁹. L'antinomie des couleurs est ici redoublée par celle des positions, les récipients se distinguant les uns des autres à la fois sur le plan horizontal (*superne*³⁹⁰) et vertical (*trahuorfi*³⁹¹). Pour autant, il n'est plus question ici, comme le stipulait la version en alphabet ombrien, de « séparer » vaisselle noire et vaisselle blanche³⁹² : il s'agit au contraire de les réunir, de les associer sans pour autant nier les valeurs antithétiques dont elles sont chargées. Le geste qui consiste à empiler contenants clairs sur contenants sombres en une disposition contrastée donne à voir la réconciliation des contraires auquel l'ensemble du rituel des Tables Eugubines semble se référer. Nombreux en effet dans les Tables sont les dieux ambivalents qu'il est demandé d'honorer, tels **Hunte Iuvie** ou **Tefre Iuvie**³⁹³. Ces divinités s'affichent, par la bivalence de leur théonyme composite, mais aussi par les rites qui leur sont destinés, comme des figures complexes, aux visages contradictoires, à la fois familières des espaces célestes et habitantes du sous-sol. Les actes et les objets qui les honorent offrent un reflet fidèle de cette ambiguïté, se déclinant bien souvent selon les deux pôles de la verticalité : le haut vers lequel monte la fumée des sacrifices, le bas vers lequel s'enfonce la fosse. En ce qui concerne la vaisselle, on trouverait d'autres exemples illustrant ce régime de la dualité : à l'antithèse entre le blanc et le noir, s'ajoutent celle entre les récipients **sakref** et **purtitaf**, celle entre les contenants pour liquides et pour solides et peut-être aussi entre ceux qui demeurent ouverts et ceux que l'on doit fermer. La présence conjointe de ces récipients contrastés au coeur du rite pourrait conjurer la crainte de l'éclatement entre les contraires et offrir une modeste tentative pour reconstituer une idéale unité.

³⁸⁶ Voir TE VIIa 13-18.

³⁸⁷ Voir TE VIIa 11-13.

³⁸⁸ *Prestota* est, littéralement, « celle qui se tient devant » (SISANI 2009, 141 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 400) ; son appellation peut évidemment rappeler les *Lares Praestites* de Rome.

³⁸⁹ TE VIIa 24-25.

³⁹⁰ *Superne* s'est vu affecter la même signification que son homonyme latin (voir UNTERMANN 2000, 721).

³⁹¹ *Trahuorfi*, dont c'est ici l'unique occurrence, serait issu d'une racine **trans-uorssēd* ; il a été rapproché du latin *transuersē* : « de travers » (voir UNTERMANN 2000, 758), mais aussi des mots ombriens **tra** (Ib 31 : « à travers ») et **vurtus** (TE IIa 2 : « être défavorable »), *co-uertu* (TE VIb 47 : « retourner »). Tous les commentateurs s'accordent sur le sens de ce terme : « en travers » (DEVOTO 1948, 51 ; POULTNEY 1959, 328 ; ERNOUT 1961, 104 ; PFIFFIG 1964, 112 ; PROSDOCIMI 1978, 699 ; ANCILLOTTI-CERRI 1996, 425).

³⁹² TE Ib 29 : **vesklu vetu alfu atru** (« Qu'il sépare les **vesklu** noirs et blancs »).

³⁹³ Voir LACAM 2010¹, 200-208.

*
* *

La vaisselle des Tables Eugubines compose donc un riche « service » à sacrifice, constitué de multiples pièces ayant toutes un usage particulier. Nourrir les divinités suppose non seulement une « cuisine »³⁹⁴ préparatoire, mais encore tout un assortiment de vases, de coupes ou d'assiettes dans lesquels seront offerts et présentés les mets et qu'une opération de « destruction » transportera, pour certains d'entre eux, sur la table même des dieux. Il apparaît certes impossible d'avoir une claire connaissance de ces ustensiles, d'identifier précisément leur forme, d'apprécier absolument leur matière ; vraisemblablement modestes, ils se donnent pour d'humbles serviteurs du culte. Toutefois, ils représentent bien davantage qu'un « creux entouré d'une terre fragile »³⁹⁵ : tout autant que ce « creux » qui accueillera l'offrande, la gangue elle-même se pare de sacralité. Le récipient vient, dans la simplicité de sa présence, souligner le geste, offrir au verbe le secours muet de sa pesanteur ; il apparaît pleinement participant du rite. Il n'est pas même étranger à cet ensemble de pratiques par lesquelles on honore des divinités ambiguës, terrifiantes et tutélaires, et qui ont pour enjeu de réconcilier et d'appriivoiser des forces contraires, de reconstruire la totalité. La vaisselle a ainsi toute sa place dans le rituel eugubin, lequel, soucieux de ne négliger rien dans le service des dieux, affiche résolument, pour pasticher le titre de Ponge, son parti pris des vases.

Jean-Claude Lacam

*Université de Paris I (Panthéon- Sorbonne)
UMR 8210 ANHIMA (ANthropologie et HIstoire des Mondes Antiques)*

³⁹⁴ Selon le titre bien connu de DETIENNE-VERNANT, 1979.

³⁹⁵ « La Cruche », dans PONGE 1971, 94.

Bibliographie

- ANCILLOTTI 1995 : A. ANCILLOTTI, *Tavole Iguvine*, in M. MATTEINI CHIARI (a cura di), *Museo Comunale di Gubbio. Materiali archeologici. Catalogo regionale dei Beni culturali dell'Umbria*, Perugia, 1995, p. 39-86.
- ANCILLOTTI-CERRI 1996 : A. ANCILLOTTI, R. CERRI, *Le Tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Perugia, 1996.
- BAGNASCO GIANNI 1993 : G. BAGNASCO GIANNI, *Circolazioni culturali nel mondo antico. Un esempio in Etruria : il piatto spanti*, in *StEtr*, 59, 1993, p. 3-21.
- BATS 1988 : M. BATS, *Vaisselle et alimentation à Olbia de Provence (v. 350 – v. 50 av. J.-C.)*, *Modèles culturels et catégories céramiques*, dans *Revue Archéologique de Narbonnaise*, suppl. 18, 1988.
- BLUMENTHAL 1931 : A. VON BLUMENTHAL, *Die Iguvinischen Tafeln*, Stuttgart, 1931.
- BONOMI PONZI 1996-1997 : L. BONOMI PONZI, *Aspetti dell'ideologia funeraria nel mondo umbro*, in G. BONAMENTE, F. COARELLI (a cura di), *Assisi e gli Umbri nell'Antichità*, Assisi, 1996-1997, p. 105-126.
- BOTTIGLIONI 1954 : G. BOTTIGLIONI, *Manuale dei dialetti italici*, Bologna, 1954.
- BREAL 1875 : M. BREAL, *Les Tables Eugubines*, Paris, 1875.
- BÜCHELER 1883 : F. BÜCHELER, *Umbrica*, Bonn, 1883.
- BUCK 1928 : C. D. BUCK, *A Grammar of Oscan and Umbrian*, Boston, 1928 (2^{ème} éd.).
- COLONNA 1970 : G. COLONNA, *Bronzi votivi umbro sabellici a figura umana*, tome I, *Periodo « arcaico »*, Firenze, 1970.
- COLONNA 1973-1974 : G. COLONNA, *Nomi etruschi di vasi*, in *AC*, 25-26, 1973-1974, p. 132-150.
- DE SIMONE 1968-1970 : C. DE SIMONE, *Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen*, 2 vol., Wiesbaden, 1968-1970.
- DETIENNE-VERNANT 1979 : M. DETIENNE, J.-P. VERNANT, *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, 1979.
- DEVOTO 1937 : G. DEVOTO, *Tabula Iguvinae*, Roma, 1937.
- DEVOTO 1940 : G. DEVOTO, *Tabulae Iguvinae*, Roma, 1940 (2^e éd.).
- DEVOTO 1948 : G. DEVOTO, *Le Tavole di Gubbio*, Firenze, 1948.
- DEVOTO 1962 : G. DEVOTO, *Tabulae Iguvinae*, Roma, 1962 (3^e éd.).
- DEVOTO 1974 : G. DEVOTO, *Le Tavole di Gubbio*, Firenze, 1974 (2^e éd.).
- DUMEZIL, 1954 : G. DUMEZIL, « Remarque sur les dieux Grabovio d'Iguvium », in *RPhilol*, 1954, p. 225-234.
- ERNOUT 1961 : A. ERNOUT, *Le Dialecte ombrien. Lexique du vocabulaire des Tables Eugubines*, Paris, 1961.
- ERNOUT-MEILLET 1959 : A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 1959.
- ERNOUT-MEILLET 2001 : A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, 2001 (4^e éd.).
- GOIDANICH 1933 : P. G. GOIDANICH, *Saggi ermeneutici umbri*, in *ArchGlottIt*, XXV, 1933, p. 53-116.
- GRAN-AYMERICH 1997 : J. GRAN-AYMERICH, *Les vases céramiques et la place du bucchero dans les dépôts votifs et les sanctuaires*, in F. GAULTIER, D. BRIQUEL (a cura di), *Les Étrusques. Les plus religieux des hommes. État de la recherche sur la religion étrusque, XIIèmes Rencontres de l'École du Louvre, Paris, 17-18-19 novembre 1992*, Paris, 1997, p. 117-136.
- GUITTARD 1995 : C. GUITTARD, *Recherches sur le « carmen » et la prière dans la littérature latine et la religion romaine*, thèse de doctorat d'État, Paris, 1995.
- LACAM 2008 : J.-C. LACAM, *Le sacrifice du chien dans les communautés grecques, étrusques, italiques et romaines. Approche comparatiste*, in *MEFRA*, CXX-CXXI, 2008, p. 29-80.
- LACAM 2010¹ : J.-C. LACAM, *Les Jupiters infernaux. Variations divines en terre italienne et sicilienne (époques pré-romaine et romaine)*, in *Archiv für Religionsgeschichte*, XII, 2010, p. 197-242.
- LACAM 2010² : J.-C. LACAM, *Variations rituelles. Les pratiques religieuses en Italie centrale et méridionale au temps de la Deuxième Guerre Punique*, Rome, 2010.
- LACAM 2011 : J.-C. LACAM, *Le 'prêtre danseur' de Gubbio. Étude ombrienne (III^e-II^e s. av. J.-C.)*, in *RHistRel*, CCXI, 2011, p. 7-29.
- LACAM à paraître¹ : J.-C. LACAM, *La gourmandise des dieux : les gâteaux sacrés des Tables de Gubbio (III^e-II^e s. av. J.-C.)*, à paraître.
- LACAM à paraître² : J.-C. LACAM, *Nouvelles remarques sur deux termes apparentés des Tables de Gubbio : vestīca et vestīkatu*, à paraître.
- LEJEUNE 1966 : M. LEJEUNE, *Notes de linguistique italique*, in *REL*, XLIV, 1966, p. 141-181.
- LISSARRAGUE 1999 : F. LISSARRAGUE, *Vases grecs. Les Athéniens et leurs images*, Paris, 1999.
- MALONE-STODDARD 1994 : C. MALONE, S. STODDARD, *Territory, Time and State. The Archeological Development of the Gubbio Basin*, Cambridge, 1994.
- MEISER 1986 : G. MEISER, *Lautgeschichte der umbrischen Sprache*, Innsbruck, 1986.
- MORANDI 1982 : A. MORANDI, *Epigrafia italica*, Roma, 1982.

- NAGY 2007 : G. NAGY, *The Fire Ritual of the Iguvine Tables : Facing a Central Problem in the Study of Ritual Language*, in *Classical World*, C, 2007, p. 151-157.
- OLZSCHA 1963 : K. OLZSCHA, *Literaturbericht über italische Sprachen 1939-1962*, in *Glotta*, XLI, 1963, p. 70-138.
- PERONI 1989 : R. PERONI, *Protostoria dell'Italia. La penisola italiana nelle età del bronzo e del ferro (Popoli e civiltà dell'Italia antica, IX)*, Roma, 1989.
- PERUZZI 1978 : E. PERUZZI, *Aspetti culturali del Lazio primitivo*, Firenze, 1978.
- PIFFIG 1964 : A. J. PFIFFIG, *Religio Iguvina*, Wien, 1964.
- PISANI 1953 : V. PISANI, *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Torino, 1953.
- PLANTA 1892-1897 : R. VON PLANTA, *Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte*. 2 vol., Strasbourg, 1892-1897.
- PONGE 1971 : F. PONGE, *Pièces*, Paris, 1971.
- PORZIO GERNIA 2004 : M. L. PORZIO GERNIA, *Offerta rituale e mondo divino. Contributo all'interpretazione delle Tavole di Gubbio*, Alessandria, 2004.
- POULTNEY 1959 : J. W. POULTNEY, *The Bronze Tables of Iguvium*, Baltimore, 1959.
- PROSDOCIMI 1978 : A. L. PROSDOCIMI, « L'Umbro », dans M. Pallottino, G. A. Mansuelli, A. L. Prodocimi (éd.), *Popoli e civiltà dell'Italia antica, 6 (Lingue e dialetti dell'Italia antica)*, Roma, 1978, p. 585-787.
- PROSDOCIMI 1984 : A. L. PROSDOCIMI, *Rite et sacrifices dans les tables d'Iguvium*, in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, 7, Napoli, 1984, p. 3317-3340.
- PROSDOCIMI 1993 : A. L. PROSDOCIMI, *Il termine spanti*, appendice di G. BAGNASCO GIANNI, *Circolazioni culturali nel mondo antico. Un esempio in Etruria : il piatto spanti*, in *StEtr*, LIX, 1993, p. 22-27.
- SCARDIGLI 1957 : P. G. SCARDIGLI, *Studi sulla III e IV tavola di Gubbio*, in *StEtr*, XXV, 1957, p. 267-301.
- SCHEID 1989 : J. SCHEID, *La spartizione sacrificale a Roma*, in C. GROGANELLI, N. F. PARISE (a cura di), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Rome, 1989, p. 267-292.
- SCHEID 1990 : J. SCHEID, *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvaies, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, Rome, 1990.
- SCHEID 1993 : J. SCHEID, *Lucus, nemus. Qu'est-ce qu'un bois sacré ?*, in *Les Bois sacrés (Actes du colloque international de Naples, 23-25 novembre 1989. Centre Jean Bérard)*, Naples, 1993, p. 13-20.
- SCHEID 1998 : J. SCHEID, *La Religion des Romains*, Paris, 1998.
- SCHEID 2005 : J. SCHEID, *Quand faire, c'est croire : les rites sacrificiels des Romains*, Paris, 2005.
- SCHEID 2007-2008 : J. SCHEID, *Le culte des eaux et des sources dans le monde romain. Un sujet problématique, déterminé par la mythologie moderne*, in *Cours et travaux du Collège de France. Résumés 2007-2008*, Paris, 2009, p. 621-637.
- SIEBERT 1999 : A. V. SIEBERT, *Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten*, Berlin / New-York, 1999.
- SISANI 2009 : S. SISANI, *Umbrorum gens antiquissima Italiae. Studi sulla società e le istituzioni dell'Umbria preromana*, Perugia, 2009.
- SNODGRASS 1996 : A. M. SNODGRASS, *Fire Baskets*, in H. W. CATLING, J. N. COLDSTREAM (a cura di), *Knossos North Cemetery*, II, London, 1996, p. 592-593.
- SVENBRO 2005 : J. SVENBRO, *La thusia et le partage. Remarques sur la 'destruction' par le feu dans le sacrifice grec*, in S. GEORGUDI, R. KOCH PIETTRE, F. SCHMIDT (a cura di), *La Cuisine et l'autel. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Turnhout, 2005, p. 217-225.
- UNTERMANN 2000 : J. UNTERMANN, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg, 2000.
- VETTER 1953 : E. VETTER, *Handbuch der italischen Dialekte*, vol. I, Heidelberg, 1953.

LES RÉCIPIENTS DANS LES TABLES EUGUBINES (TABLEAU SYNOPTIQUE)³⁹⁶

Références	Cérémonie et lieu	Type de récipient	Caractéristiques	Contenu	Destinataire(s) du rite	Geste(s) associé(s)
VIa 19-21	purification du mont à la porte <i>treblanir</i> , à la porte <i>tesonocir</i> , à la porte <i>uehier</i>	<i>uasor</i>		feu		les présenter (<i>ostendu</i>), transmettre la flamme (<i>pir pureto cehefi dia</i>)
VIb 5-6	purification du mont derrière la porte <i>tesenocir</i>	<i>scalsie</i>		<i>uestisia</i> et <i>mefa spefa</i>	<i>Fisoui Sansi</i>	sacrifier (<i>fetu</i>) à genoux, verser la libation en priant avec la <i>uestisia</i> (<i>persnimu uestisia uestis</i>)
VIb 16-17	purification du mont derrière la porte <i>tesenocir</i>	<i>scalse</i>		<i>erus</i> de la <i>uestisiar</i>	<i>Fisoui Sansi</i>	distribuer (<i>dirstu</i>) à genoux l' <i>erus</i> de la <i>uestisiar</i> à partir du <i>scalse</i>
VIb 17	purification du mont derrière la porte <i>tesenocir</i>	« plat » (<i>efurfatu</i>)		<i>mefa</i> , <i>uestisia</i> , parties basses	<i>Fisoui Sansi</i>	ôter (<i>efurfatu</i>) le contenu pour le mettre dans le feu, disperser (<i>spahmu</i>) (le « plat » ?) au-dessus du feu, broyer (<i>comoltu</i>) (le « plat » ?) et prier avec ce qui a été broyé (<i>comatir persnihimu</i>)
Ia 18 / VIb 18	purification du mont derrière la porte Tesenakes	kapiř / <i>capif</i>	deux purtitaf / <i>purdita</i> , deux sakref / <i>sacra</i>		Fiiuvi / <i>Fisoui Sansi</i>	<u>les remporter</u> (<i>aitu</i>)
Ia 29-30 / VIb 24-25	purification du mont derrière la porte vehiies / <i>uehier</i> , au pied droit (de la porte)	kapiře / <i>capirse</i>	liquide de la libation		Tefri Iuvi	faire une fosse (peřum feitu / <i>perso osatu</i>) pour la kapiře / <i>capirse</i> , <u>la tenir</u> (<i>tenitu</i>) <u>dans la main gauche jusqu'à la fin de la libation</u> , <u>l'enlever</u> (<i>subotu</i>)
Ia 32 / VIb 37	purification du mont derrière la porte vehiies / <i>uehier</i> , au pied gauche (de la porte)	kapiře / <i>capirse</i>			Stafli Iuve	faire une fosse (peřum feitu / <i>perso osatu</i>) pour la kapiře / <i>capirse</i>
Ia 33-34 / VIb 40-41	purification du mont derrière la porte <i>uehier</i>	<i>uaso</i>		<i>pesondro</i> ?		les disperser (<i>spahatu</i>) au-dessus (de la fosse), broyer (kumultu / <i>comoltu</i>) (les <i>uaso</i> ?) assis, prier assis avec ce qui a été broyé (kumats pesnimu / <i>comatir persnimu</i>)
Ib 1 / VIb 43	purification du mont au bois sacré (vukukum / <i>uocucum</i>) de Iuviu	« plat » (furfaθ / <i>furfant</i>)		moutons		poser (furfaθ / <i>furfant</i>) les moutons dessus

³⁹⁶ Apparaissent en caractères soulignés les précisions données en alphabet latin pour les passages existant en double version.

Références	Cérémonie et lieu	Type de récipient	Caractéristiques	Contenu	Destinataire(s) du rite	Geste(s) associé(s)
Ib 12	lustration du peuple	ahtimem (deux mentions)		feu		y placer le feu (pir [...] ententu)
VIb 50	lustration du peuple	<i>aso</i>				le porter (<i>fertu</i>) sur le haut du bras droit
Ib 29	lustration du peuple à Rupinie	kapi	sakra		Prestate Çerfie Çerfe Marties	les amener (aitu)
Ib 29	lustration du peuple à Rupinie	vesklu	noirs et blancs		Prestate Çerfie Çerfe Marties	les séparer (vetu)
VIIa 9-10	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i> (deux mentions)	noirs		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	prier avec (<i>persnihimu</i>)
VIIa 18-19	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i>	noirs		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	invoquer la divinité avec (<i>subocauu</i>)
VIIa 21-22	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i>	noirs, pleins		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	invoquer la divinité avec (<i>subocauu</i>)
VIIa 24-25	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i>	blancs		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	prier avec (<i>persnimu</i>)
VIIa 25	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	(<i>uesclir</i>)	(blancs), noirs		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	placer (les blancs) au-dessus et en travers des noirs (<i>superne adro trahuorfi andendu</i>)
VIIa 25-26	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i>	blancs		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	prier avec (<i>persnimu</i>)
VIIa 31-33	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i>	blancs		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	invoquer la divinité avec (<i>subocauu</i>)
VIIa 34-36	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>uesclir</i>	blancs, pleins		<i>Prestota Serfia</i> <i>Serfer Martier</i>	invoquer la divinité avec (<i>subocauu</i>)

Références	Cérémonie et lieu	Type de récipient	Caractéristiques	Contenu	Destinataire(s) du rite	Geste(s) associé(s)
VIIa 37	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	<i>scalsie</i>		<i>uestisa, mefa spefa</i>	<i>Fisoui Sansii</i>	sacrifier (<i>fetu</i>) à genoux avec
VIIa 38-39	lustration du peuple à <i>Rubine</i> , dans la fente (<i>ruseme</i>)	« plat » (<i>efurfatu</i>)		<i>uestisa, mefa</i> , parties basses	<i>Fisoui Sansii</i>	ôter le contenu (<i>efurfatu</i>) pour le mettre dans le feu, disperser (<i>spahamu</i>) (le « plat » ?) au-dessus (du feu), broyer (<i>comoltu</i>) (le « plat » ?) et prier avec ce qui a été broyé (<i>comatir persnihimu</i>)
VIIa 39-40	lustration du peuple à <i>Rubine</i>	<i>capif</i>	<i>sacra</i>		<i>Fisoui Sansii</i>	les remporter (<i>aitu</i>)
Ib 37 / VIIa 45	lustration du peuple à Rupinam(-e) / <i>Rubiname</i>	kapi / <i>capif</i>	sakra / <i>sacra</i>			les amener (aitu / <i>aitu</i>)
Ib 37	lustration du peuple à Rupinam(-e)	vesklu				les séparer (vetu)
Ila 8-10	cérémonie en cas d'auspices défavorables	kapiře			Tikamne Iuvie	faire une fosse séparément (peřu preve fetu) pour la kapiře , broyer (kumaltu) (la kapiře ?), prier avec ce qui a été broyé (kumate pesnimu)
Ila 19	Huntia à l'autel	veskla	pour les liquides et pour les solides (snata, asnata)		Hunte Iuvie	les apporter (fertu)
Ila 30-31	Huntia à l'autel	spantea		les parties basses de la victime	Hunte Iuvie	étendre (pertentu) le contenu dessus
Ila 31	Huntia à l'autel	veskles	motifs (vufetes)		Hunte Iuvie	prier avec (persnihmu)
Ila 33	Huntia à l'obélisque	kapiřus	deux	farine (pune)	Hunte Iuvie	porter (fertu) le contenu dedans
Ila 34	Huntia à l'obélisque	vesklu	pour les liquides et pour les solides (snatu, asnatu)		Hunte Iuvie	les porter (fertu)
Ila 34-35	Huntia à l'obélisque	kapiře			Hunte Iuvie	faire une libation (vestikatu) à partir du kapiře

Références	Cérémonie et lieu	Type de récipient	Caractéristiques	Contenu	Destinataire(s) du rite	Geste(s) associé(s)
Ila 37	Huntia en-deçà de l'obélisque	veskles	pour les liquides et pour les solides (snate , asnates), sans défaut (sevaknis)		Hunte Iuvie	prier avec (persnihmu)
Ila 41-42	Huntia à l'autel	kapiře		farine (punes)	Hunte Iuvie	éteindre le feu avec (vepuratu), prier avec ce qui a été broyé (kumates persnihmu)
Iib 14	fêtes Tekuries	svisev(e)		farine	Saçi	porter (fertu) le contenu dedans
Iib 14	fêtes Tekuries	svisev(e)		vin	Saçi	porter (fertu) le contenu dedans
Iib 14-15	fêtes Tekuries	svisev(e)		eau	Saçi	porter (fertu) le contenu dedans
Iib 18	fêtes Tekuries dans le temple	veskles			Saçi Iuvepatre	prier avec (pesnimu)
Iib 19	fêtes Tekuries dans le temple	vesklu			Saçi Iuvepatre	les placer par derrière (pustru pestu)
III 33	fêtes bimestrielles régulières dans le bois sacré (vukumen)	spantim		deux parts de viandes à brûler	Puemune Pupřike	y découper (prusekatu) les deux parts de viande
III 34-35	fêtes bimestrielles régulières dans le bois sacré (vukumen)	spanti		deux parts de viandes à brûler	Puemune Pupřike	y découper (prusekatu) les deux parts de viande
IV 2	fêtes bimestrielles régulières dans le bois sacré (vukumen)	spanti		trois parts de viandes à brûler	Puemune Pupřike	y découper (prusekatu) les trois parts de viande
IV 5-6	fêtes bimestrielles régulières dans le bois sacré (vukumen)	kapiřus	les mêmes (erererunt)		Puemune Vesune	faire l'offrande avec (purtuvitu)
IV 9-11	fêtes bimestrielles régulières près de l' ereçlum(-a) de	veskles	pour les liquides et les solides (snates asnates), sans défaut (sevakne)		Puemune Pupřike, Vesune Puemunes Pupřikes	prier avec (persnimu)
IV 14-16	fêtes bimestrielles régulières à l'autel	skalçe		mefa, vestiçia	Purtupite	offrir (purtuvitu) depuis la droite de l'autel, en direction de l'autel à partir du skalçe(-ta) , à genoux, à l'écart, affirmer (sukatu) les offrandes (et le skalçe ?) sans défaut (sevakne)

Références	Cérémonie et lieu	Type de récipient	Caractéristiques	Contenu	Destinataire(s) du rite	Geste(s) associé(s)
IV 17-18	fêtes bimestrielles régulières à l' ereçle	skalçe	sevakne	vesveça [lire vesteça], persuntru	Hule	offrir (purtuvitu) à genoux au pied de l' ereçle
IV 18-20	fêtes bimestrielles régulières à l' ereçle	skalçe	sevakne	vestiçia, persuntru	Turse	offrir (purtuviðu) à genoux au sommet de l' ereçle
IV 20-21	fêtes bimestrielles régulières, à l' ereçle (?)	tehtërim			Hule, Turse	aller le choisir (etu veltu), le disposer (antentu) sur le persuntru
IV 22	fêtes bimestrielles régulières	vasus	fermés (ufestne)	arçlataf	Hule, Turse	offrir (purtuvitu) les gâteaux dedans
IV 24-25	fêtes bimestrielles régulières	veskles	votifs (vufetes), sans défaut (sevaknis)		Vesune Puemunes Pupřes	prier avec (persnihmu)
IV 26-27	fêtes bimestrielles régulières	ezariaf			Vesune Puemunes Pupřes	les disposer (antentu), broyer (kumaltu) (les ezariaf ?), prier avec ce qui a été broyé (kumates persnihmu)
IV 30	fêtes bimestrielles régulières	tapistenu			Vesune Puemunes Pupřes	



Fig. 1 : Statuettes votives, Arezzo, Museo archeologico Statale 'G. Clinio Mecenate'
(clichés de la surintendance de Toscane)



Fig. 2 : Patère ombiliquée du type calénien (2nde moitié du III^e –début du II^e s. av. J.-C.),
Arezzo, Museo archeologico Statale 'G. Cilnio Mecenate' (cliché de la surintendance de
Toscane)



Fig. 3 : Patère ombiliquée, atelier volsinien, fin du III^e s.-II s. av. J.-C., Arezzo, Museo archeologico Statale 'G. Cilnio Mecenate' (cliché de la surintendance de Toscane)

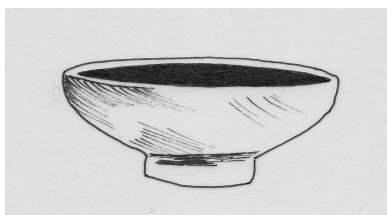


fig. 4 : Coupe (III^e-II^e s. av. J.-C.), Foligno, Museo Archeologico Nazionale

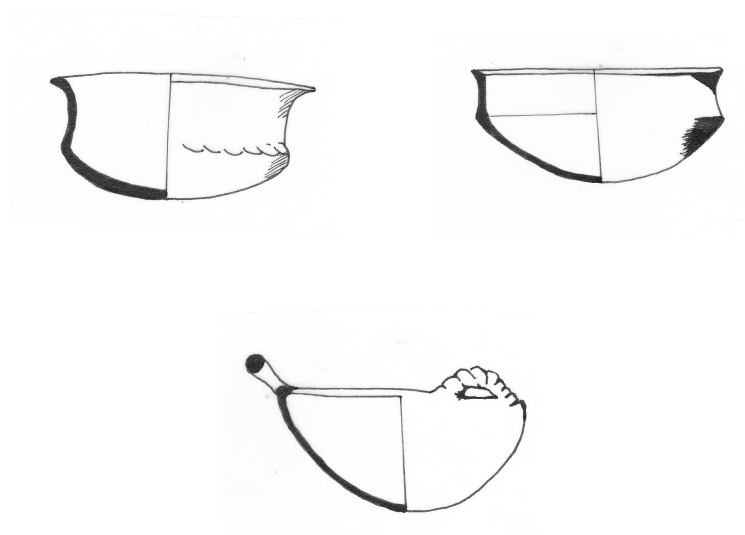


Fig. 5: bol à anses (âge du bronze), Gubbio, d'après Malone-Stoddard 1994, 121, 123

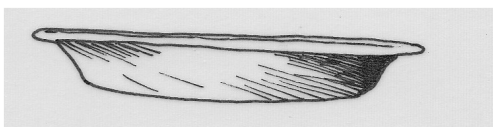


Fig. 6 : Plat (III-IIè s. av. J.-C.), Norcia, Museo della Castellina



Fig. 7 : Plat dit « *Spanti* » avec l'inscription externe « *mispantisquinas* », probablement de Caere (Florence, Musée Archéologique, n. inv. 97474 (clichés de la surintendance de Toscane)

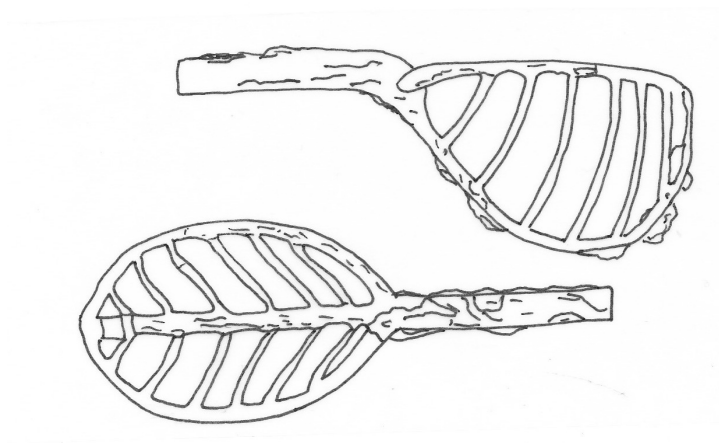


Fig. 8 : Panier à feu, Knossos, cimetière nord, tombe 219 (d'après Snodgrass, 1996, fig. 177, f 65)

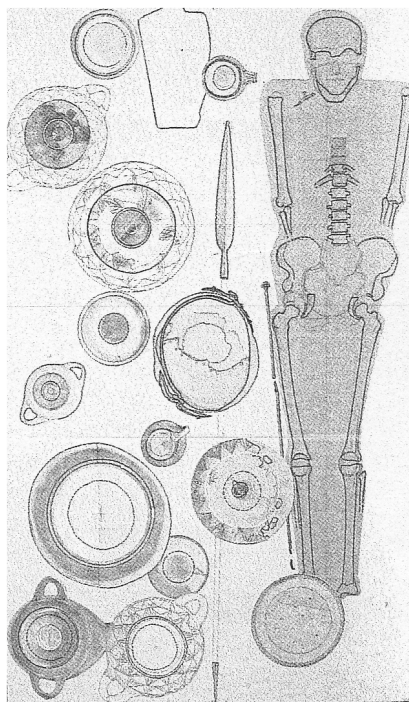


Fig. 9 : Colfiorito di Foligno. Tombe (masculine) n° 176 (VIè s. av. J.-C.)
(d'après Bonomi Ponzi 1996-1997, fig. 10)