

INTRODUCTION

CYBÈLE, *METER* ET *MATER DEVM MAGNA IDAEA*

La Mère des dieux, aussi connue sous le nom de Cybèle¹, est une divinité complexe officiellement introduite à Rome en 204 av. J.-C. Celle que les Romains ont appelée *Mater deum magna Idaea*, la grande Mère des dieux Idéenne, serait originaire de Phrygie et plus précisément de l'Ida troyen, c'est-à-dire du même espace auquel les Romains rattachent leurs propres origines historiques. Ainsi comme l'a parfaitement exprimé Ph. Borgeaud, les Romains perçoivent cette déesse à la fois comme une figure nationale (une ancêtre) et comme une étrangère : une déesse d'ici et d'ailleurs². Elle est une déesse sans frontière, dans un territoire sans limites.

Ph. Borgeaud rappelle également que la déesse qui parvint à Athènes puis à Rome fut honorée d'un culte dans lequel elle est toujours nommée Mère, *Méter* en grec et *Mater* en latin, et constate qu'il s'agit d'une figure divine anonyme, privée d'un nom propre. C'est sa fonction de « Mère » qui devient son nom et qui peut, à l'occasion, être précisée par des épicleses. Son appellatif de Mère pose d'ailleurs un problème de signification puisqu'il peut être entendu de deux manières : soit la déesse est réellement une mère – ce qui suppose qu'elle a enfanté –, soit il fait allusion à une autorité matronale qui, en théorie, caractérise toutes les divinités féminines. Quoi qu'il en soit, nous noterons que la déesse, tant dans les sources littéraires qu'iconographiques, apparaît bien peu maternelle.

La Mère – ou la grande Mère – est une désignation générique qui vise donc à exprimer cet anonymat impersonnel³. Nous noterons d'ailleurs que cette déesse qui n'a pas de nom est également désignée comme Mère des dieux, comme si elle était à l'origine de la lignée des dieux. Or, N. Belayche a démontré que le nom que les Romains donnèrent à cette déesse, à savoir la grande Mère (*Mater magna*) ne fut pas une simple opération de traduction car, dans sa terre d'origine – l'Anatolie –, la déesse ne porte pas le théonyme cultuel grec de *Méter megale* (ou *megale Méter*). Dans son contexte d'origine, et plus généralement en contexte grec-hellénistique, la déesse porte le nom de *Méter* ou de *Méter theôn*, mais pas celui de *megale*. En effet, selon N. Belayche : « le théonyme *Mater magna* révèle une création romaine toute tissée de la stratégie politique qui a sous-tendu son importation depuis l'Ida et destinée à la parfaire. (...) Pour que la Pessinontienne puisse jouer son rôle de protec-

1 Ph. Borgeaud 2009, 6, rappelle que tant à Athènes qu'à Rome, la déesse qui fait l'objet d'un culte est nommée Mère ou Mère des dieux. Cybèle est un nom qui ne la désigne que dans la poésie, à partir de Pindare.

2 Ph. Borgeaud 2009.

3 Ph. Borgeaud 1996, 27. Pour N. Loraux (1991, 51), cette multiplication de noms doit être comprise comme un acte de foi envers cette puissance divine incontestée.

trice ancestrale présageant le futur *imperium* universel de Rome, il fallait qu'elle soit distinguée des autres Mères, et donc qu'elle soit déjà *megale* à son départ.»⁴

Quant aux épiclèses qui lui sont adjointes, elles sont issues de montagnes : cette déesse est dite la Mère de l'Ida, du Cybélon, du Dindyme, du Sipyle, de l'Agdus⁵. Toutes ces épiclèses font de cette divinité une Mère des montagnes et des roches, tout en rappelant son origine géographique : les hauts plateaux montagneux de Phrygie. Pourtant, cette terre d'origine reste en grande partie légendaire et mal connue puisque la vision éphémère que nous en avons passé par le prisme des auteurs grecs et latins, et que leur vision est à la fois postérieure et biaisée⁶.

Il est désormais établi que les Phrygiens formèrent une peuplade arrivée des régions balkaniques qui s'installa dans l'actuelle Anatolie, près du fleuve Sangarius aux alentours du XII^{ème} siècle av. J.-C. Après l'effondrement de l'Empire hittite, entre le X^{ème} et le IX^{ème} siècle, ils se réunirent dans la région de Gordion qui devint leur nouvelle capitale. La fin du VIII^{ème} siècle marque l'apogée du royaume phrygien qui englobait alors un vaste territoire s'étendant au Nord vers la Phrygie hellespontique et la Bithynie, à l'Ouest vers la Lydie, et au Sud vers la Lycie, la Pisidie et la Cappadoce. Ce royaume incluait les cités de Sinope, Ankara, Pazarli, Alaça Hüyük, Bogazköy, Konya, Malatya et Eskisehir. Puis vers 695 av. J.-C., les Cimmériens envahirent la région et, selon la tradition grecque, le roi Midas⁷ se serait suicidé après 40 années de règne, laissant derrière lui un royaume détruit qui continua néanmoins de survivre à l'ombre de la Lydie, devenue la nouvelle grande puissance. Cette dernière forma, en 546 av. J.-C., l'une des satrapies de l'Empire perse, le demeurant jusqu'à la conquête du territoire par Alexandre le Grand. Au cours de cette période, la culture phrygienne ne disparut pas totalement puisque des témoignages attestent de la survivance de la langue et de certains cultes phrygiens. C'est en effet dans la région d'Afyon, entre Sardes et Ankara, sur les hauts plateaux anatoliens, que les archéologues ont retrouvé les plus anciennes attestations d'un culte dédié à une *Matar* (correspondant phrygien du grec *Méter*) et à une *Matar Kubileia* ou *Kubeleia* (Mère cybéléenne). Il s'agit de façades votives taillées dans la roche, accompagnées d'inscriptions monumentales datées de la fin du VII^{ème} et du début du VI^{ème} siècle, c'est-à-dire près d'un siècle après la mort de Midas. Certains monuments rupestres figurent cette déesse : une figure féminine debout, à l'intérieur d'une niche et flanquée de lions⁸.

Dès le début du VI^{ème} siècle, l'iconographie de cette grande déesse Mère se diffuse de l'Anatolie vers le continent grec, dans un premier temps probablement à

4 N. Belayche 2016, 57.

5 Voir Ph. Borgeaud 2009, 4–8. Sur l'anonymat de la Mère des dieux, voir également G. Pedrucci 2009, 12.

6 Ph. Borgeaud 2009, 5, suggère que les Grecs ont construit une image de la Phrygie à travers leurs propres conceptions et en se fondant sur leurs contacts avec la Lydie, en particulier Sardes. C'est pourquoi la description qu'ils ont transmise n'est probablement pas très proche de la réalité puisqu'elle passe à travers une sorte de « filtre lydien ».

7 Sur Midas, voir L. Roller 1983 et 1988.

8 Au sujet de ces inscriptions monumentales, voir C. Brixhe/M. Lejeune 1984. Pour les monuments rupestres, voir : C. Haspels 1971 ; F. Naumann 1983, suppose une influence grecque dans ces représentations stylistiques de la déesse.

travers l'ancien royaume lydien et sa capitale, Sardes. Puis, une seconde vague de diffusion emporte son image depuis les cités grecques en direction de l'Italie et de Marseille. L'iconographie de la Mère des dieux se fixe rapidement, tant dans le monde grec que romain. Sa fonction de Mère fait d'elle une déesse souveraine et c'est pourquoi elle est souvent représentée trônant. Elle est coiffée de la couronne tourelée car elle revêt un rôle de protectrice des cités. Ses attributs principaux sont le tambourin qu'elle tient dans ses mains, mais surtout les lions qui l'accompagnent. Les lions peuvent être figurés sur ses genoux, couchés ou assis à ses pieds, de part et d'autre de son trône, attelés à son char, ou encore lui servant de monture. En tous les cas, ces fauves sont parfaitement soumis et domptés par la déesse, et leur présence à ses côtés revêt plusieurs significations. En premier lieu, le lion est un symbole de la royauté tant humaine que divine. Il s'agit également d'un animal puissant et sauvage qui inspire la crainte et l'effroi mais, en sa qualité de Mère des espaces sauvages, la déesse asservit ces monstres et garantit à la fois l'ordre et l'équilibre du monde. Enfin, tant pour les Grecs que pour les Romains, la présence de ces lions aux côtés de cette Mère évoquait son statut d'étrangère et surtout son pays d'origine : les contrées sauvages de Phrygie.

Cette grande Mère phrygienne fit son entrée à Athènes dans le dernier quart du V^{ème} siècle av. J.-C. lorsque les Athéniens lui édifièrent un *Métrôon* (un sanctuaire de la Mère) au coeur même de leur Agora, c'est-à-dire au centre de la vie politique de la cité. Les sources épigraphiques et archéologiques prouvent que ce *Métrôon* entretenait un rapport étroit avec le *Bouleutérion*, le bâtiment du Conseil des Cinq-Cents⁹. En outre, elles présentent cette Mère comme une déesse tutélaire de la justice, gardienne de la mémoire et des archives de la cité. Ainsi, cette Mère étrangère et anonyme qui conserva son aspect de Mère des montagnes reçut à Athènes un culte officiel dans lequel elle fut civilisée, apparaissant à la fois comme une instance originelle (Gaïa) et justicière (Thémis)¹⁰. En parallèle, un autre aspect de cette divinité se développa à l'écart de la cité où elle conserva son statut d'étrangère venue de Phrygie, de Lydie ou peut-être de Crète. Celle-ci fut vénérée dans un second *Métrôon* situé au Pirée. Ce culte fut l'oeuvre d'associations religieuses (thiasés) qui pratiquèrent un rituel initiatique basé sur le corybantisme.

En somme, à Athènes, cette *Méter* phrygienne fut conçue à la fois comme originelle – dans ce sens, elle pourrait avoir été assimilée à une ancienne divinité grecque – et étrangère. Comme l'a clairement mis en évidence Ph. Borgeaud, les monuments votifs conservés en Attique représentent la déesse sous cette double identité d'ancêtre et d'étrangère. En effet, d'innombrables monuments votifs se présentent sous la forme de doubles *naiskoi* qui mettent en parallèle deux scènes presque identiques. Dans chacune, la déesse est figurée accompagnée d'un lion (sur ses genoux ou à ses pieds) et tenant dans ses mains la phiale, le tambourin ou le sceptre. Cette double représentation de la même divinité doit être comprise, selon

9 Les fouilles américaines menées sur l'Agora d'Athènes ont démontré que ce que les Athéniens appelaient à la fin du V^{ème} s. *Métrôon* était en réalité l'ancien *Bouleutérion*. Ce dernier devint alors un local d'archives et prit le nom de *Métrôon*, tandis qu'un nouveau *Bouleutérion* fut érigé juste à côté du précédent.

10 Voir Ph. Borgeaud 1996, 31–39 et 2009, 8–9.

Ph. Borgeaud, comme une allusion à sa double identité : la Mère asiatique (l'étrangère) et la Mère grecque (l'Athénienne)¹¹. De plus, son anonymat et ses caractéristiques lui permirent d'être rapprochée d'autres divinités présentant des caractéristiques proches ou similaires, parmi lesquelles Gaïa, Rhéa, Aphrodite, Déméter, Artémis, et la Thrace Bendis¹².

Lorsqu'elle fut officiellement introduite à Rome à la fin du III^{ème} siècle av. J.-C., la Mère des dieux était toujours privée de nom propre : elle était une déesse Mère des montagnes, anonyme mais originaire de l'Ida troyen. Cette Mère des dieux Idéenne fut conçue à la fois comme une étrangère qui arriva dans la Ville avec une partie de son clergé et de ses rites phrygiens, et en même temps comme une ancêtre du peuple romain, puisque liée à ses origines mythiques. Dès lors et afin de souligner son origine troyenne, les Romains édifièrent son sanctuaire sur le Palatin, dans l'espace ancestral de la Ville. Si à Athènes elle était au cœur du politique, à Rome elle fut au cœur des origines. Sa venue devait apporter à Rome protection et victoire, et c'est pourquoi elle fut représentée coiffée de la couronne tourelée qui symbolisait son rôle de protectrice de la cité. Les lions qui continuaient à l'accompagner évoquaient, pour leur part, son origine lointaine, sa provenance de terres montagneuses et sauvages. Cette Mère qui fit son entrée dans le panthéon romain n'était pas seulement privée de nom, elle l'était aussi d'un visage puisque la statue cultuelle qui fut rapportée de Phrygie était une pierre noire. Celle-ci fut installée dans un sanctuaire à l'architecture traditionnelle érigé sur le Palatin : c'est en ce lieu que le peuple romain lui voua un culte de type romain. Successivement, un second sanctuaire s'éleva sur le Vatican : ce Phrygianum, dont le nom évoquait encore une fois l'origine étrangère de la Mère, fut dévolu à un rite tout à fait particulier, le taurobole, qui fit son apparition vers la moitié du II^{ème} siècle ap. J.-C. Sacrifice sanglant, rituel initiatique, ou rite de substitution, le taurobole demeure mystérieux sous bien des aspects. Enfin, la présence de la Mère des dieux à Rome est liée à l'apparition d'une autre figure tantôt divine tantôt mythique : Attis, son compagnon, lui aussi originaire de Phrygie. A l'époque impériale, Attis fit l'objet d'un culte mais toujours en marge de celui de la Mère. Sa venue et sa présence aux côtés de la déesse soulèvent de nombreuses interrogations qui s'insèrent dans une réflexion globale portant sur le culte de la Mère des dieux.

DOCUMENTATION

Le culte de la Mère des dieux est attesté à Rome et partout dans l'Empire romain, depuis son introduction officielle en 204 av. J.-C. jusqu'à la fin du IV^{ème} siècle ap. J.-C., date à laquelle furent érigés les derniers autels tauroboliques. Son étude repose sur un ensemble hétérogène de sources : littérature, épigraphie grecque et latine, numismatique, archéologie et iconographie. Toutes les régions de l'Empire

11 Ph. Borgeaud 1996, 46–55 et 2009.

12 A ce propos, G. Pedrucci (2009, 12) affirme que les caractéristiques et l'anonymat de cette Mère étrangère qui entra en contact avec la religion grecque donnèrent rapidement naissance à une riche *interpretatio*.

ont fourni de la documentation utile qui témoigne de la diffusion généralisée de ce culte. Les sources littéraires grecques et latines sont nombreuses, d'époque et de style variables (poésie, traités, théâtre, discours, analyses historiques, romans, lettres, textes polémiques, textes juridiques). Beaucoup sont tardives et émanent d'auteurs chrétiens qui font une sévère critique des cultes païens, basculant parfois dans l'exagération ou la polémique.

Nous avons opté pour un travail qui repose essentiellement sur la documentation épigraphique ainsi que sur les sources littéraires antiques. Les sources épigraphiques relatives au culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain s'élèvent à plus d'un millier de documents et sont essentiellement rédigées en latin. Ce vaste corpus constitué de textes en tout genre est fondamental puisqu'il offre des renseignements directs et d'une extrême variété. Toutefois, il convient de souligner la complexité de certains de ces textes. En effet, le latin employé dans ces inscriptions est souvent tardif et pas toujours explicite, et nous avons rencontré quelques difficultés à comprendre et à traduire certains documents. A ce propos, rappelons qu'il n'existe aucun corpus des inscriptions de la Mère des dieux proposant des traductions. C'est pourquoi, afin de faciliter l'accès à ces textes à tout un chacun, nous proposons un corpus édité et traduit de toutes les inscriptions tauroboliques (cf. Annexe 2). En outre, diverses inscriptions essentielles à notre propos sont présentées et traduites dans notre analyse. Sauf indications particulières, toutes les traductions proposées dans notre travail sont les nôtres. Précisons encore que la documentation épigraphique nous a parfois servi à réaliser des tableaux récapitulatifs et des listes prosopographiques qui sont présentés soit dans le corps du texte soit dans nos annexes.

Notre travail s'appuie également sur de nombreux témoignages littéraires (grecs et latins) qui présentent parfois l'avantage de fournir des indications très précises. Toutefois, certains de ces textes peuvent se révéler complexes à analyser à cause de la vision subjective de leur auteur, ou soulèvent des problèmes de traduction et d'interprétation. En effet, certains des auteurs que nous avons utilisés n'ont pas encore fait l'objet d'une édition traduite et commentée en français. C'est le cas notamment des livres 4 et 5 du *Contre les païens* d'Arnobé, qui est pourtant un ouvrage indispensable à notre sujet. Dans l'attente que des spécialistes se lancent dans la traduction française de ces textes, nous avons décidé d'emprunter des traductions faites récemment en italien¹³. Ainsi, les sources littéraires qui sont apparues essentielles à notre propos ont été insérées dans le corps du texte en traduction française ou italienne, alors que le texte en latin ou grec est reproduit en note de bas de page. Pour les autres textes que nous n'avons pas jugé indispensable de reproduire entièrement, nous nous contenterons d'un renvoi en note de bas de page, selon les abréviations usuelles¹⁴.

Les sources iconographiques se sont révélées, elles aussi, très importantes puisqu'elles apportent un complément imagé à l'écriture. Les symboles présents

13 Par exemple, nous nous sommes servies de la compilation réalisée par E. Sanzi (2003) qui réunit et traduit divers documents relatifs aux divinités dites orientales.

14 Les abréviations suivies sont celles du *TLL* et du Liddel/Scott Jones.

sur les autels ou les bas-reliefs qui offrent des scènes plus développées ont permis de mettre en évidence des éléments qui étaient parfois absents des textes. Leur confrontation avec les autres sources a permis de préciser certains résultats comme ce fut le cas, par exemple, pour les acteurs cultuels et le rituel taurobolique. Pour ce type de sources, notre principal outil de travail a été le *CCCA*¹⁵ qui présente l'avantage de réunir commodément l'ensemble de la documentation et de proposer un vaste choix de photographies. C'est pourquoi, pour des motifs de simplification, nous renverrons habituellement aux notices du *CCCA* qui permettront de remonter aux éditions et publications originales.

L'archéologie de terrain constitue un domaine qui ne doit pas être négligé puisque la compréhension de l'espace cultuel peut apporter une vision complémentaire ou différente, permettant ainsi de confirmer ou d'infirmer certaines données transmises par les autres sources. C'est pourquoi, dans notre analyse, nous avons intégré certaines données archéologiques qui nous ont paru importantes ou suggestives. Étant donné le nombre considérable et la grande variété de vestiges archéologiques relatifs au culte métroaque découverts un peu partout dans l'Empire romain, nous avons dû procéder à un choix en nous limitant à quelques sites ou vestiges qui illustreront notre propos et serviront d'exemples.

Enfin, sans vouloir dédaigner l'apport ni l'importance que représentent les sources numismatiques, nous n'y avons finalement fait que peu allusion puisqu'elles témoignent avant tout de la propagande religieuse impériale, sujet que nous avons peu abordé dans notre propos.

ÉTAT DE LA RECHERCHE

Au cours du dernier siècle, la Mère des dieux a fait l'objet d'une abondante bibliographie moderne. Ces études généralement ciblées se sont intéressées à un aspect particulier de la déesse ou de son culte sans véritablement offrir une vue d'ensemble. À ce jour, une seule monographie propose une étude approfondie de cette déesse et de son culte au sein de l'Empire romain en abordant tous les aspects. Il s'agit du monumental ouvrage de H. Graillot intitulé *Le culte de Cybèle, Mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain* (600 p.). Publiée en 1912, cette oeuvre centenaire est aujourd'hui dépassée par les progrès de la recherche et par les nouvelles découvertes épigraphiques et archéologiques. Pourtant, la synthèse réalisée par H. Graillot demeure le principal outil de travail pour tout chercheur qui souhaite approfondir ses connaissances sur le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain. Or, le travail de l'historien français a été fortement influencé par le contexte historique et par l'histoire des idées de son époque. De plus, sous certains aspects, sa méthode de travail est problématique. En effet, H. Graillot tend à généraliser ses connaissances sur d'autres divinités ou cultes pour en faire des acquis du culte métroaque. Beaucoup de ses affirmations ne reposent sur aucune source antique ni preuve matérielle, mais simplement sur des présupposés. Ces données furent en-

15 M. Vermaseren 1977–1989.

suite reprises par les historiens contemporains qui citent alors H. Graillet, en renvoyant à son ouvrage comme s'il s'agissait d'une source antique. Ce faisant, de nombreuses erreurs ou imprécisions sont régulièrement reproduites et faussent en partie notre perception tant de la déesse que de son culte.

L'oeuvre de H. Graillet s'inspire considérablement des recherches menées en parallèle par un autre savant, avec qui il était lié d'amitié : F. Cumont. Auteur d'importants travaux portant sur les mystères de Mithra, F. Cumont publia également, en 1906, un ouvrage majeur intitulé *Les religions orientales dans le paganisme romain*, dans lequel il développe certains aspects du culte de la Mère des dieux. Le même auteur reprit d'ailleurs plusieurs de ces aspects dans des notices encyclopédiques (*Attis, Archigallus, Cannophorus, Criobolium, Dendrophori, Gallos, Hilaria*). Depuis les travaux de F. Cumont, « on entend par « religions orientales » les cultes égyptiens, syriens, anatoliens dont l'archéologie, l'épigraphie et la tradition littéraire attestent la diffusion à Rome et dans l'Occident romain »¹⁶. Cette expression est passée dans la langue et a servi, jusqu'à très récemment, à définir toutes sortes de cultes étrangers et plus généralement les cultes à mystères¹⁷. Le culte de la Mère des dieux fut intégré à cette liste, à la fois à cause de son origine et de la conception que l'on avait du rituel taurobolique. Aujourd'hui, le concept de « religions orientales » soulève divers problèmes puisqu'il suppose que ces cultes furent importés tels quels, plus ou moins tous à la même époque, et qu'ils sont restés purement orientaux en milieu occidental. En outre, cette terminologie globale tend à faire de ces cultes une catégorie homogène de pratiques religieuses. Or, les recherches actuelles visent à revoir ce concept et à repenser différemment ces cultes¹⁸. Il est, par conséquent, important de redéfinir la place de la Mère des dieux et d'Attis dans le monde romain et surtout parmi les divinités dites orientales, sur la base de ces récentes réflexions.

A partir de la fin des années 1960, l'attention des historiens se porta plus particulièrement sur le rituel taurobolique. En l'espace de quelques mois, J. Rutter¹⁹ et R. Duthoy²⁰ publièrent respectivement une étude sur cet aspect particulier du culte métrouaïque. Chacun réalisa son propre corpus des sources tauroboliques, offrant ainsi un accès plus direct à la documentation épigraphique. Malheureusement, J. Rutter se contente de donner un extrait des inscriptions, celui dans lequel apparaît le mot taurobole, et R. Duthoy – s'il cite les textes intégralement –, ne propose aucune traduction²¹. Dans son article « The three phases of the taurobolium », J. Rutter suggère l'existence de trois phases distinctes et évolutives du rite. De son côté, R.

16 R. Turcan 1992.

17 M. Vermaseren a définitivement consacré cette expression en fondant, en 1961, une collection intitulée *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* [EPRO].

18 Voir notamment C. Bonnet/J. Rüpke/P. Scarpi 2006 ; C. Bonnet/S. Ribichini/D. Steuernagel 2008 ; C. Bonnet/V. Pirenne-Delforge/D. Praet 2009 ; C. Bonnet/C. Ossola/J. Scheid 2010.

19 J. Rutter 1968.

20 R. Duthoy 1969.

21 Nous sommes convaincue que le fait d'établir une traduction permet de mieux comprendre une inscription. Souvent, la traduction met en évidence des problèmes de compréhension et, parfois, il est utile de présenter les différentes interprétations possibles pour un même texte.

Duthoy dans son *The Taurobolium: its Evolution and Terminology* suppose, lui aussi, une évolution du rite en trois phases successives qu'il pense pouvoir déceler dans la terminologie. Toutefois, les deux historiens ne s'accordent pas sur les temps de cette supposée évolution ; une évolution qui paraît d'ailleurs bien difficile à prouver en l'état de nos connaissances. En outre, l'un et l'autre délaissent les sources iconographiques qui figurent pourtant sur près de la moitié des autels tauroboliques. Malgré ces points négatifs, ces deux études se sont révélées essentielles et ont suscité une grande réflexion.

La volonté de rendre les sources et la documentation directement accessibles à l'ensemble de la communauté scientifique se poursuivit, puisqu'en 1977, M. Vermaseren entama la publication d'un vaste corpus en plusieurs tomes qui devaient réunir et classer toute la documentation épigraphique et archéologique relative à la Mère des dieux et à Attis. Ainsi entre 1977 et 1989, ce sont sept volumes qui seront publiés et qui formeront le *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA)*. Ce recueil réunit toutes sortes de témoignages dans un état brut²², selon un ordre géographique, en fournissant de brèves informations sur les circonstances de la découverte, une courte description de l'objet (pour les sources épigraphiques : une édition), des renvois bibliographiques, et fréquemment une photographie. Malheureusement, le décès prématuré de M. Vermaseren écourta le travail et le dernier volet normalement consacré aux sources numismatiques ne fut jamais réalisé. Notons enfin que dans le *CCCA*, les documents ne font pas l'objet d'une analyse détaillée, et que l'ensemble du travail n'est pas accompagné d'une réflexion générale ni d'une synthèse²³. Néanmoins, cet ouvrage demeure le principal outil de travail pour toute recherche portant sur la Mère des dieux et Attis, même si depuis sa publication de nombreuses découvertes archéologiques ont été réalisées.

Dans les années 1990, Ph. Borgeaud publia une étude qui, sous divers aspects, permit de renouveler la réflexion autour du culte de la Mère des dieux. Dans *La Mère des dieux, de Cybèle à la Vierge Marie*²⁴, l'historien des religions s'interroge successivement sur les origines de la déesse, son introduction à Athènes, la construction des récits mythologiques, l'arrivée du culte à Rome, la figure d'Attis dans les rites et dans les mythes, et surtout le taurobole. D'un point de vue général, l'apport de Ph. Borgeaud se révèle fondamental. En premier lieu, l'historien reprend minutieusement tous les récits mythologiques qui entourent le culte métrouaque en Grèce et à Rome, et tente de dégager les diverses traditions en proposant des analyses détaillées de ces textes. L'auteur élabore également des réflexions très intéressantes tant sur l'origine que sur les caractéristiques de la déesse, notamment sur son nom (ou plutôt son absence de nom). Un aspect qui intéresse particulièrement Ph. Borgeaud est la construction de l'identité de cette Mère, que firent les Athéniens et les Romains, chacun à leur manière. Ce sujet sera d'ailleurs développé

22 Par exemple, les sources épigraphiques ne sont jamais traduites.

23 Parallèlement, M. Vermaseren publia, en 1977, une sorte de synthèse intitulée *Cybele and Attis, the Myth and the Cult*. Dans cet ouvrage, il présente l'histoire de cette déesse de manière trop rapide, se plaçant clairement dans le sillage de F. Cumont et de H. Graillot, et donc sans réellement apporter de nouvelles interprétations.

24 Ph. Borgeaud 1996.

dans une publication successive : « La Mère des dieux. L'ici et l'ailleurs ». Dans cet article, l'auteur démontre de manière convaincante l'ambiguïté et la contradiction de cette déesse perçue à la fois comme une ancêtre et une étrangère²⁵. Enfin, l'apport de Ph. Borgeaud en ce qui concerne le rituel taurobolique est capital. Le taurobole de la Mère des dieux a toujours été considéré comme un rituel initiatique consistant en une véritable douche de sang à laquelle se soumettaient les initiés. À la base de cette conception se trouve un récit de l'auteur chrétien Prudence qui, sans véritablement nommer le rite auquel il fait allusion, a pourtant toujours été reconnu par la communauté scientifique comme étant une initiation taurobolique. Ph. Borgeaud est le premier à avoir remis en cause l'interprétation de ce texte, suggérant d'en faire abstraction pour s'appuyer davantage sur la documentation épigraphique. Pour l'historien des religions, le taurobole fut un rite initiatique et privé, mais surtout un rite de substitution, et la scène que Prudence décrit n'est pas réelle.

Enfin plus récemment, F. van Haepereen a publié une série d'articles, tous très intéressants et utiles, dans lesquels elle s'est intéressée aux acteurs cultuels métrouques, en particulier les prêtres, les prêtresses et le collège des dendrophores²⁶. Ses travaux se fondent en grande partie sur la documentation épigraphique mais également sur les sources iconographiques et archéologiques, que l'historienne maîtrise parfaitement. Ainsi, F. van Haepereen propose une réflexion actualisée qui tient compte à la fois des nouvelles découvertes et des progrès méthodologiques. Ses travaux apportent une réelle mise à jour au sujet des prêtres et prêtresses du culte métrouque, en particulier en ce qui concerne leurs titres, leur mode de recrutement, la structure et le fonctionnement du sacerdoce. F. van Haepereen est également revenue sur l'identification de certaines représentations iconographiques considérées tantôt comme des galles tantôt comme des archigalles. En outre, elle a réuni toute la documentation relative aux dendrophores et rédigé une synthèse au sujet de ce collège avec de nouvelles pistes de réflexions. Enfin, ses derniers travaux portent sur les galles et les mystères phrygiens, des sujets pour lesquels, une fois de plus, elle propose des mises à jour et un regard renouvelé.

PROBLÉMATIQUE

Notre travail se veut une synthèse des connaissances sur le culte de la Mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain, ainsi qu'une mise à jour de l'ouvrage d'H. Graillet. Comme ce dernier, nous avons voulu présenter ce culte de la manière la plus complète qui soit sans pour autant prétendre à l'exhaustivité. Nous avons fixé comme limites chronologiques à notre enquête la date d'introduction du culte de la Mère des dieux à Rome, à savoir 204 av. J.-C., et la fin du paganisme (avec l'édit de Théodose en 391 ap. J.-C.), même si certains témoignages pris en considération sont antérieurs ou postérieurs. Géographiquement, nous avons pris en compte l'ensemble du territoire romain, zones orientales comprises, à condition que les témoi-

25 Ph. Borgeaud 2009.

26 Voir en particulier F. van Haepereen 2006 ; 2010 ; 2010b ; 2011 ; 2012 ; 2012b ; 2015.

gnages concernent la période chronologique retenue. Dans un territoire aussi ample et sur une période aussi étendue, la documentation relative à la Mère des dieux et les témoignages concernant son culte sont considérables. Il s'agit de près d'une centaine de citations dans la littérature antique, de longueur et d'intérêt variables, de plus d'un millier de documents épigraphiques, d'un corpus iconographique vaste et hétérogène, et surtout de très nombreux vestiges archéologiques répartis sur l'ensemble du territoire et qui ont donné lieu à des données exploitables de qualité variable. C'est pourquoi, nous avons opté pour une approche qui se fonde en premier lieu sur la documentation épigraphique qui nous a paru à la fois plus riche et plus sûre, sans pour autant négliger les autres sources, en cherchant à confronter au maximum les angles d'approches et les résultats.

Notre travail s'articule autour de cinq chapitres qui développent chacun une thématique différente : l'introduction du culte à Rome, les rites et les fêtes métroaques dans le monde romain, les acteurs cultuels, les collèges et communautés religieuses placées sous le patronage de la déesse, et enfin le rituel taurobolique et criobolique. Chaque chapitre s'ouvre sur une brève introduction et se termine par une synthèse intermédiaire qui permet de rappeler les résultats obtenus.

Notre premier chapitre se veut avant tout une introduction qui pose le cadre : quelles furent les circonstances invoquées par les Romains pour justifier l'introduction de ce nouveau culte ? Quel(s) récit(s) les Romains ont-ils transmis de cet événement ? Comment la déesse fut-elle reçue et honorée par le peuple de Rome : de quelle manière le culte de la Mère des dieux s'organisa-t-il ? Dans cette introduction, nous nous intéresserons également au principal sanctuaire de la déesse érigé sur le Palatin, au cœur même de Rome. Quel fut le lieu choisi pour accueillir le sanctuaire, à quel type d'architecture répondait-il, quels furent les vestiges découverts par les archéologues ? Ce sont autant de questions qui seront soulevées et qui apporteront un éclairage sur la position de la déesse au sein du panthéon et sur le culte qui lui fut rendu. Enfin cette partie sera également l'occasion de présenter Attis, le compagnon de la Mère, figure emblématique et difficile à cerner ; nous tenterons néanmoins d'appréhender le jeune berger phrygien. Pour ce faire, nous exposerons les différents récits qui le mettent en scène et qui nous permettront de mieux saisir ses caractéristiques et son rôle au côté de la déesse. Le personnage d'Attis ne doit pas être négligé car son émascation est, d'une certaine manière, liée à celle des galles et au rituel taurobolique. De plus, les fêtes métroaques de mars instituées à l'époque impériale semblent commémorer son émascation et sa mort. C'est pourquoi, il est primordial de nous intéresser aussi à la figure d'Attis pour mieux saisir son rôle au sein du culte de la Mère des dieux.

Notre second chapitre sera consacré aux rites et aux fêtes célébrées à Rome et dans l'Empire en l'honneur de la Mère des dieux. Selon Denys d'Halicarnasse, au moment de sa venue à Rome, la déesse fut honorée d'un double culte : l'un romain rendu par les autorités romaines selon leurs propres usages, l'autre phrygien réalisé par un couple sacerdotal venu de Phrygie. Ce témoignage met clairement en lumière la double identité de la Mère des dieux : l'ancêtre et l'étrangère, qui exigent la réalisation d'un double culte. Si nous ignorons presque tout du culte phrygien célébré à Rome, nous sommes, en revanche, mieux documentés sur les célébrations

romaines. Ce second chapitre fera état de nos connaissances sur les rites et les fêtes qui furent introduits à Rome dès l'époque républicaine, c'est-à-dire au moment de l'arrivée « physique » de la déesse, et qui accompagnèrent également la dédicace de son sanctuaire sur le Palatin. Ces deux événements importants furent à l'origine des *ludi Megalenses*, des jeux romains instaurés spécifiquement en honneur de la déesse et qui étaient célébrés chaque année en avril. A quel moment et de quelle manière ces jeux furent-ils mis en place ? Quelles spécificités recouvraient-ils ? Que savons-nous de leur programme et jusqu'à quand furent-ils inscrits au calendrier ? Ce sont autant de questions auxquelles nous apporterons des réponses. Puis à l'époque impériale, de nouvelles fêtes métrouques furent introduites et célébrées durant le mois de mars : *canna intrat*, *arbor intrat*, *sanguem*, *hilaria*, *requieto*, *lauatio* sont les noms donnés à ces journées festives inscrites, elles aussi, sur le calendrier officiel. En quoi consistaient ces fêtes ? Quels rites comportaient-elles ? A quel moment et pour quels motifs furent-elles introduites ? L'interprétation que les historiens de la fin du XIX^{ème} et de la première moitié du XX^{ème} siècle nous ont transmise de ces fêtes nous paraît biaisée et influencée par une vision christiano-centrique. C'est pourquoi, dans ce chapitre, nous souhaitons reprendre toute la documentation en l'analysant de la manière la plus objective possible et en essayant de faire abstraction des présupposés avancés par nos prédécesseurs.

Notre troisième chapitre s'intéressera aux différents acteurs cultuels. Le témoignage de Denys d'Halicarnasse évoquait la présence à Rome d'un couple sacerdotal phrygien venu spécialement pour exécuter le rite phrygien. Mais que savons-nous précisément de ce prêtre et de cette prêtresse ? Outre ce couple sacerdotal, d'autres acteurs cultuels phrygiens sont également attestés : les galls. Figures à la fois exotiques et emblématiques, les eunuques de la déesse furent très critiqués par les auteurs antiques qui peinaient à comprendre comment des hommes pouvaient choisir de sacrifier leur virilité pour une déesse. Dès lors, l'image transmise par les sources antiques apparaît biaisée par la critique. Malgré tout, nous tenterons de donner un visage objectif à ces personnages et de définir leur organisation et leurs fonctions au sein du culte métrouque. Nous nous interrogerons également sur les motifs qui les incitèrent à recourir à la castration. Parallèlement aux acteurs cultuels phrygiens, nous dresserons la liste de tous les acteurs cultuels romains attestés par les sources. Prêtres, prêtresses, archigalles, assistants de prêtres, gardiens de temple, joueurs de flûte, de tambourin et de cymbales, porteuses de *cernus*, sont autant de fonctions sur lesquelles nous ferons le point de nos connaissances. Ces informations nous permettront de mieux comprendre l'organisation du culte et les rôles remplis par chacun. La recherche moderne tend à présenter ces différents acteurs selon une organisation hiérarchique, avec au sommet, une sorte de chef de la religion métrouque, en l'occurrence un archigalle. Cette conception s'inspire des structures hiérarchiques de l'église catholique, mais est-elle réellement applicable au culte métrouque ?

Notre quatrième chapitre sera consacré aux collèges et communautés religieuses placés sous le patronage de la Mère des dieux. A l'époque impériale, la déesse rencontra un grand succès puisque plusieurs communautés de ce type se sont formées autour d'elle. Outre les dendrophores et les cannophores, considérés comme les deux principaux collèges et jouant un rôle lors des fêtes métrouques de

mars, d'autres communautés plus modestes sont également attestées par les sources. Pour chacune de ces communautés, nous réunirons l'ensemble de la documentation et tenterons d'appréhender leur structure et leurs rôles, et de faire apparaître leurs particularités.

Le cinquième chapitre sera, pour nous, l'occasion de revenir en détail sur le taurobole et le criobole considérés comme des rites initiatiques dont la pratique est largement attestée à l'époque impériale. En effet, plus d'une centaine d'autels commémorent leur réalisation, un peu partout sur le territoire de l'Empire, depuis la seconde moitié du II^{ème} siècle ap. J.-C. jusqu'en 390. De nombreuses études modernes se sont penchées sur cet aspect particulier du culte métrouaque. Or, le taurobole est toujours considéré sous l'angle d'un passage de Prudence qui décrit un initié placé dans une fosse fermée par un plancher en bois muni de perforations ; au-dessus de lui, un boeuf est égorgé et le sang qui jaillit de sa blessure inonde l'initié qui est alors soumis à une douche sanguinolente. Interprété en parallèle du baptême chrétien, le « baptême » métrouaque se serait voulu une sorte de purification par le sang. Toutefois, cette conception repose uniquement sur le témoignage de Prudence qui, par ailleurs, ne précise pas qu'il s'agit d'un taurobole. Jusqu'à la publication de Ph. Borgeaud à la fin des années 1990, aucun doute n'avait été émis à propos de ce passage de Prudence. Dès lors, dans ce chapitre, nous nous proposons de reprendre l'entier de la documentation relative au taurobole à travers un nouveau corpus traduit des inscriptions et une analyse critique des sources littéraires. Cela nous permettra d'aborder la question du sacrifice taurobolique à travers un regard objectif et en proposant de nouvelles interprétations. En outre, nous élargirons la réflexion en nous intéressant aux sources iconographiques qui sont, selon nous, primordiales puisqu'elles figurent sur près de la moitié des dédicaces tauroboliques. Quelles sont les images sculptées sur les autels tauroboliques ? Que signifient les symboles présents ? Permettent-ils de mieux appréhender le rite ? Est-ce que textes et images sont complémentaires ?

Enfin, notre travail se terminera par une conclusion générale qui sera l'occasion de dresser une synthèse des principaux résultats obtenus et de suggérer de nouvelles pistes de recherches.