

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

# ANNALI

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO  
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

SEZIONE DI

## ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

VI

*con una sezione tematica su:*

ASPETTI DELL'IDEOLOGIA FUNERARIA NEL MONDO ROMANO

Napoli 1984



Il volume è in distribuzione presso:  
HERDER EDITRICE E LIBRERIA s.r.l  
International Book Center  
Piazza Montecitorio 120  
00186 ROMA (Italia)  
Tel. (06)-6794628

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Bruno d'Agostino,  
Carlo G. Franciosi, Augusto Frascchetti, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco,  
Werner Johannowsky, Mario Mazza, Enrica Pozzi

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino



Le abbreviazioni di riviste, ove presenti, sono quelle usate  
nell'*American Journal of Archaeology*

L'abbreviazione di questa rivista è *AION ArchStAnt*

## INDICE

|                                                                                                                                            |       |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| I. Damiani - M. Pacciarelli - A. C. Saltini, Le facies archeologiche dell'isola di Vivara e alcuni problemi relativi al protoappenninico B | p. 1  |
| L. Cerchiai, <i>Geras Thanonton</i> : note sul concetto di 'belle mort'                                                                    | » 39  |
| <i>Aspetti dell'ideologia funeraria nel mondo romano</i>                                                                                   |       |
| C. Ampolo, Il lusso funerario e la città arcaica                                                                                           | » 71  |
| M. Benabou, Remus, le mur et la mort                                                                                                       | » 103 |
| J. Scheid, Contraria facere: renversements et déplacements dans les rites funéraires                                                       | » 117 |
| I. Baldassarre, Una necropoli imperiale romana: proposte di lettura                                                                        | » 141 |
| A. Fraschetti, Morte dei « principi » ed « eroi » della famiglia di Augusto                                                                | » 151 |
| J. Maurin, <i>Funus</i> et rites de separation                                                                                             | » 191 |
| <i>Attività di scavo del Dipartimento</i>                                                                                                  |       |
| LA RICERCA ARCHEOLOGICA NELL'ABITATO DI PONTECAGNANO. L'ISCRIZIONE DI AMINA E LE ALTRE TESTIMONIANZE EPIGRAFICHE                           |       |
| G. Bailo Modesti, Lo scavo nell'abitato antico di Pontecagnano e la coppa con l'iscrizione AMINA[---]                                      | » 215 |
| L. Cerchiai, Nota preliminare sull'area sacra di via Verdi                                                                                 | » 247 |
| N. F. Parise, Gli stateri a leggenda « Ami »                                                                                               | » 251 |
| Il dibattito                                                                                                                               | » 255 |
| Appendice:                                                                                                                                 |       |
| M. Torelli, Un'iscrizione posidoniata nella necropoli etrusca di Pontecagnano                                                              | » 277 |
| A. M. D'Onofrio, Ancora sulla kylix della T. 2706 di Pontecagnano                                                                          | » 281 |
| LA RICERCA ARCHEOLOGICA A PAESTUM                                                                                                          |       |
| E. Greco - D. Theodorescu, Il Foro di Paestum. Relazione preliminare delle campagne di scavo 1981-1983                                     | » 287 |

ASPETTI DELL'IDEOLOGIA FUNERARIA  
NEL MONDO ROMANO



in decimam tabulam coniecerunt. Nam de tribus reciniis et pleraque illa Solonis sunt. De lamentis uero expressa uerbis sunt: 'Mulieres genas ne radunto neue lessum funeris ergo habento'.

- De sepulcris autem nihil est apud Solonem amplius quam 'ne quis ea  
5 dealeat neue alienum inferat' poenaeque est, 'si quis bustum — nam id  
puto appellari *τύμβον* — aut monumentum' inquit 'aut columnam uiolarit  
deiecerit fregerit'. Sed post aliquanto propter has amplitudines sepulcrorum,  
quas in Ceramico uidemus, lege sanctum est, 'ne quis sepulcrum faceret  
operosius quam quod decem homines effecerint triduo', neque id opere  
10 tectorio exornari nec hermas hos quos uocant licebat inponi, nec de mortui  
laude nisi in publicis sepulturis, nec ab alio nisi qui publice ad eam rem  
constitutus esset dici licebat. Sublata etiam erat celebritas uirorum ac mu-  
lierum, quo lamentatio minueretur; auget enim luctum concursus hominum.  
Quocirca Pittacus omnino accedere quemquam uetat in funus aliorum. Sed  
15 ait rursus idem Demetrius increbuisse eam funerum sepulcrorumque ma-  
gnificentiam quae nunc fere Romae est. Quam consuetudinem lege minuit  
ipse. Fuit enim hic uir ut scitis non solum eruditissimus, sed etiam ciuis  
e re publica maxime tuendaeque ciuitatis paratissimus. Is igitur sumptum  
minuit non solum poena sed etiam tempore: ante lucem enim iussit efferri.  
20 Sepulcris autem nouis finiuit modum; nam super terrae tumulum noluit  
quidquam statui nisi columellam tribus cubitis ne altiore aut mensam aut  
labellum, et huic procurationi certum magistratum praefecerat.

- Haec igitur Athenienses tui. Sed uideamus Platonem, qui iusta funerum  
reicit ad interpretes religionum; quem nos morem tenemus. De sepulcris  
25 autem dicit haec: uetat ex agro culto eoue qui coli possit, ullam partem sumi  
sepulcro; sed quae natura agri tantum modo efficere possit, ut mortuorum  
corpora sine detrimento uiuorum recipiat, ea potissimum ut compleatur; quae  
autem terra fruges ferre et ut mater cibos suppeditare possit, eam ne quis  
nobis minuat neue uiuos neue mortuos. Extrui autem uetat sepulcrum altius,  
30 quam quod (quinque homines) quinque diebus absoluerint, nec e lapide  
excitari plus nec inponi, quam quod capiat laudem mortui incisam ne plus  
quattuor herois uersibus, quos longos appellat Ennius. Habemus igitur huius  
quoque auctoritatem de sepulcris summi uiri, a quo iterum funerum sumptus  
praefinitur ex censibus a minis quinque usque ad minam. Deinceps dicit  
35 eadem illa de immortalitate animorum et reliqua post mortem tranquillitate  
bonorum, poenis impiorum.

Habetis igitur explicatum omnem ut arbitror religionum locum. 69

6 *τύμβον* aut *edd.*: tum bona ut V 7 deiecerit *dett.*: iacerit AH: acerit B: uitiauerit  
Va.: raserit Hu. 10 tectorio *edd.*: textorio V hermas hos *Steph.* hermasos A. ermasos B:  
ernam hos H: hermas C. *Steph.* 13 auget *Urs.*: huc AH: hunc A<sup>1</sup>: huic B 15 idem  
*dett.*: eidem V 16 consuetudinem *edd.*: consuetudine V 17 ciuis e re publica maxime  
V: in re publica maximus *Zumpt, Ziegler* 18 paratissimus V Va.: peritissimus *Steph., Ziegler*  
Is *Madv.*: isti ABH: iste A<sup>1</sup> 20 nouis *edd.*: nobis V noluit *edd.*: uoluit V  
21 quidquam *Lamb.*: quod V Va. 30 (quinque homines) *Turn.* 31 plus *edd.*:  
prius V 32 herois *dett.*: eroes AB: heroes A<sup>1</sup>B<sup>1</sup>H 33 iterum V (cf. 1,56): item J. Fr.  
*Wagner, edd.* 34 censibus *edd.*: sensibus V

## REMUS, LE MUR ET LA MORT \*

MARCEL BENABOU

Les divers récits relatifs aux origines de Rome voient se succéder une remarquable série de crimes, dont quelques-uns plus particulièrement vont retenir notre attention: Romulus tue son frère jumeau au moment même où Rome est fondée, Horace tue sa soeur au moment même où Rome vient d'être sauvée, Servius Tullius est écrasé sous le char de sa fille au moment même où Rome va tomber sous le pouvoir d'un tyran dont la chute prochaine mettra fin à la période royale. Trois drames familiaux, mais qui marquent chacun un tournant dans le destin de Rome. Trois meurtres exemplaires par la relation qu'ils semblent établir entre la mort d'un proche parent et la vie de la cité. Pour chacun de ces crimes, l'historien ou le mythologue peuvent chercher des modèles, des parallèles et proposer des explications. Mais, une fois que l'on aura ainsi tenté de trouver à chacun de ces épisodes une raison d'être, il restera encore à résoudre une question non négligeable: la concentration de ces épisodes dans une période relativement brève de l'histoire des débuts de Rome est-elle la rencontre fortuite d'éléments hétérogènes arbitrairement reliés? ou bien, au contraire, faut-il chercher un sens à cet ensemble, à cet agencement d'éléments? Et si oui, quelles seraient alors les lignes de force du champ où ces détails pourraient trouver leur place?

Une explication générale de ces épisodes, où les solidarités familiales les plus naturelles se trouvent chaque fois battues en brèche et supplantées par des nécessités d'une autre nature, devrait pouvoir répondre au moins à deux questions:

1. Le système de connexions qui relie entre eux ces meurtres est-il originel, ou bien est-il le fruit d'une élaboration ultérieure?

### Abréviations supplémentaires:

J. Bayet, 1971 = J. Bayet, 'La croyance romaine aux présages déterminants: aspects littéraires et chronologie', dans *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971.

\* Fragment d'un ouvrage en cours de rédaction: *La famille, la cité et la mort dans les récits des origines romaines*.

2. Dans un cas comme dans l'autre, pourquoi la tradition romaine a-t-elle accepté et pieusement transmis ces données, quitte à les altérer ou à les surcharger d'éléments adventices (psychologiques ou moraux) quand les faits bruts lui paraissaient par trop mystérieux?

Ce sont là les problèmes que je voudrais poser; mais je me limiterai, ici, à analyser le premier de ces « meurtres exemplaires », le fratricide originel.

On sait combien l'assassinat de Rémus a embarrassé les anciens. Embarras qui se traduit par la multiplicité des récits plus ou moins contradictoires, l'abondance des variantes plus ou moins autorisées concernant l'événement. Au point que Tite-Live lui-même juge nécessaire de donner deux versions différentes de la mort de Rémus (I, 7)<sup>1</sup>.

Je m'attacherai donc, dans un premier temps, à tracer brièvement la courbe des fluctuations de la conscience romaine telles qu'elles apparaissent, à travers la littérature, devant le problème du fratricide: il importera de voir dans quelle mesure le tracé de cette courbe épouse celui des vicissitudes de l'histoire de Rome. Dans un deuxième temps, je chercherai à déceler, à travers l'examen des diverses explications, des nombreuses « lectures », qui en ont été proposées, les éléments qui, dans le récit initial, ont pu donner naissance à ces fluctuations, et favoriser la superposition de ces types de lectures. Ce qui permettra de faire apparaître le rôle central que joue, dans cette affaire, une certaine conception romaine de la vie et de la mort.

#### I. Le dossier littéraire d'un crime ou les fluctuations de la conscience romaine.

Il semble que, pendant longtemps, le mort violente de Rémus n'ait pas outre mesure embarrassé les Romains ni entaché la figure du fondateur: on se souvient des vers vibrants de patriotisme et de reconnaissance qu'Ennius adresse à Romulus<sup>2</sup>, dont par ailleurs il ne cherche nullement à nier la responsabilité dans le meurtre de son frère<sup>3</sup>. C'est que très tôt, et en tout cas dès que le

<sup>1</sup> Pour une mise au point sur la légende de Romulus et Rémus dans la littérature latine: H. J. Krämer, 'Die Sage von Romulus und Remus in der Lateinischen Literatur', dans *Synusia, Festgabe für W. Schadewaldt*, Pfullingen 1965, pp. 355-402; plus particulièrement, sur le fratricide: H. Wagenvoort, 'The crime of fratricide (Hor. *Epod.* 7, 18) The figure of Romulus Quirinus in the political struggle of the 1st century B.C.', dans *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*, Leiden 1956, pp. 169-183; sur l'innocence ou la culpabilité de Romulus: R. Schilling, 'Romulus l'élue et Rémus le réprouvé', dans *REL* 38, 1960, pp. 182-199 = *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, pp. 103-120.

<sup>2</sup> Ennius ap. Cic. *de re publ.* I 41, 64:

O Romule, Romule die  
Qualem te patriae custodem di genuerunt  
O pater, o genitor, o sanguen dis oriundum  
Tu produxisti nos intra luminis oras.

<sup>3</sup> On connaît les deux vers par lesquels Romulus réplique à son frère, qui a franchi le mur:

drame des origines de Rome commence à être connu de nous, les influences grecques avaient permis d'élaborer un récit acceptable; un récit conforme au schéma dont le mécanisme apparaît clairement à travers les exemples de Thèbes et de Troie: assassinat d'un proche parent, consécutif à une violation de muraille, au moment de la fondation<sup>4</sup>. La combinaison judicieuse de ces deux thèmes (assassinat et violation) lavait le fratricide de son caractère scandaleux, en faisait au contraire un présage rassurant, garantissant à tout jamais l'inviolabilité des murailles romaines. Pour, J. Bayet, *loc. cit.* p. 82, « ce meurtre serait donc au sens propre une « conjuration ». Mais peut-être faut-il aller plus loin et parler d'une « expiation »; ou [...] d'une modification voulue de l'omen, due au sang-froid immédiat de Romulus. Car Rémus par son geste a déterminé la violation des murailles de Rome; et Romulus, par le sien, détermine la destruction de l'adversaire momentanément victorieux: telle est la suite fatale du présage figuratif comme de l'omen »<sup>5</sup>.

En somme, Rémus a été assassiné *pour l'exemple*, et son châtement exemplaire est là, posé aux origines même de l'*Urbs*, pour inspirer la terreur à ceux qui tenteraient d'imiter son geste sacrilège. Le thème du franchissement de la muraille était donc bienvenu: son introduction dans le récit des origines correspond à un véritable besoin. Car, semble-t-il, l'influence de telle ou telle légende grecque n'est pas seule en cause ici. En effet, historiquement, l'utilité d'un récit liant étroitement violation et châtement n'a pu apparaître que « post eventum », c'est à dire après que les Romains eurent effectivement vécu « l'expérience d'une prise de Rome immédiatement conjurée », comme le note très justement Bayet. Le « montage » de ce récit serait postérieur à la catastrophe gauloise et « une fois reçu le mensonge de l'arrivée soudaine de Camille et de l'extermination sur place, des bandes celtiques »: la date supposée de cette élaboration varierait donc entre 350 et 250<sup>6</sup>.

Mais ce « montage » va connaître un curieux destin. J. Bayet montre en effet comment l'imagination religieuse romaine ne s'est pas contentée de ce drame

Nec pol homo quisquam faciet impune animatus  
Hoc nisi tu; nam mihi calido dabis sanguine poenas  
nec mi das

<sup>4</sup> On connaît en particulier le récit de la fondation de Poimandria, la future Tanagra: alors que Poimandros trace l'enceinte de la nouvelle ville, son architecte Polycritos saute par dérision le fossé; Poimandros lui lance une pierre, le manque et tue son fils Leukippos (Plutarque, *Quaest. Graec.* 37). Le même, Oineus, roi de Calydon, tue son fils Toxeus pour avoir sauté par dessus le fossé (Apollodore, I, 8, 1).

La référence aux récits grecs, souvent signalée (notamment E. Pais, *Storia di Roma dalle origini all'inizio delle guerre puniche*, I, Roma 1926, p. 318), est reprise par J. Bayet, 1971, pp. 73-88; pp. 82-83.

<sup>5</sup> *Caeso moenia firma Remo* (les remparts affermis par le meurtre de Rémus): le saisissant raccourci de Properce (*El.* III, 9, 50) ne signifie peut-être pas autre chose, quoi qu'on ait voulu par ailleurs lui faire dire.

<sup>6</sup> J. Bayet, 1971, p. 84.



et a éprouvé le besoin d'entourer la catastrophe gauloise de multiples autres présages qui apparaissent comme un « rajeunissement conscient et *national*, de la prédétermination fatale que contenait en soi le drame de Romulus et Rémus »<sup>7</sup>. Si bien que le récit, partiellement remplacé dans les fonctions ominales qui avaient fait sa fortune, va pouvoir prendre soit une forme différente, soit un sens nouveau.

Une forme différente. Nous savons qu'il existe au moins une version de la mort de Rémus où le franchissement de la muraille n'est pas mentionné. Elle se trouve notamment chez Tite-Live et dans l'*Origo gentis Romanae*<sup>8</sup>. Or cette dernière oeuvre nomme ses sources: ce sont des annalistes du début du I<sup>er</sup> siècle av. J. C., Valerius Antias et Licinius Macer. Il y a donc un moment où le thème du défi criminel est apparu à certains comme caduc. Telle que la présentent les annalistes, la mort de Rémus apparaît comme accidentelle; elle intervient au milieu d'une mêlée générale où la responsabilité de Romulus n'est pas engagée. Et l'on n'a pas de peine à inventer au besoin un tiers (Celer ou un autre) pour le charger du crime. En somme, Romulus étant nécessairement innocent, Rémus n'a plus besoin d'être coupable. L'on se trouve donc devant un récit qui adopte, face au fratricide, une position symétrique à celle de la *volgatio fama* de Tite-Live: l'une avoue le fratricide mais elle est obligée de charger Rémus d'une faute, l'autre avoue l'innocence de Rémus mais elle est obligée d'escamoter le fratricide.

Cette première transformation dans la structure du récit n'empêche pas une autre évolution, qui affecte le sens même de l'épisode.

Ce qu'on va lire désormais dans le récit du fratricide, ce n'est plus l'assurance du châtement immédiat pour l'ennemi momentanément victorieux, mais le présage et le symbole des luttes intestines qui commencent. Par un singulier retournement, ce qui était source de sécurité devient source d'angoisse. Cette nouvelle herméneutique n'a pu naître qu'au moment où le véritable danger ne vient plus pour Rome des menaces de l'extérieur, mais de ses dissensions internes. Or nous savons qu'il s'agit là d'un thème qui a pénétré relativement tôt dans l'historiographie de Rome: le thème de la cité qui croule sous le poids de sa propre grandeur. Polybe (VI, 8, 57) en a esquissé l'analyse, et il va apparaître sous un très vif éclairage tant chez Horace que chez Tite-Live<sup>9</sup>. Dans ce contexte politique et moral nouveau, le fratricide revient au premier plan, chargé cette fois d'une double valeur: d'une part, il est le symbole et le présage des déchirements des guerres civiles; mais d'autre part il est aussi le crime même dont ces déchirements sont le châtement, et l'on a pu parler à ce propos de « péché originel »<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> J. Bayet, 1971, p. 85.

<sup>8</sup> Tite-Live, I, 7, présente cette version avant l'autre qu'il appelle *volgatio fama*; Denys d'Halicarnasse I, 8; *Origo gentis Romanae* 21; 25.

<sup>9</sup> Horace, Ep. XVI: *suis et ipsa Roma viribus ruit*; Tite-Live, Praef. IV: *eo creverit ut iam magnitudine laboret sua*.

<sup>10</sup> Sur l'influence des légendes romaines au moment des guerres civiles, voir P. Jal, *La*

La mort de Rémus est maintenant en effet perçue et dénoncée comme un véritable crime. En même temps, et corollairement, commence à émerger dans la littérature, et principalement chez Cicéron et Horace, la face d'ombre de Romulus: on détaille ses nombreux actes de violence, ses fraudes<sup>11</sup>. Cicéron qui dans le *De Republica* (II, 2-9) portait un jugement plus que favorable sur celui en qui il voyait le modèle achevé du guide<sup>12</sup>, n'hésite pas cependant à le juger et à le condamner dans le *De officiis* (III, 41). Même le franchissement de la muraille, qui avait si longtemps servi de circonstance atténuante, voire de justification absolue, n'est plus considérée que comme un mauvais prétexte. La vraie raison du crime, aux yeux de Cicéron, est le désir d'occuper seul de trône: « c'est l'apparence de l'utilité qui poussa son âme; comme il lui avait paru plus utile de régner seul qu'avec un autre, il tua son frère. Il négligea à la fois la piété familiale et l'humanité pour pouvoir obtenir ce qui paraissait utile et ne l'était pas; et néanmoins, il mit en avant, grâce au prétexte du mur, un faux-semblant de beauté morale qui n'était ni probable ni vraiment approprié. Il a donc péché, que Quirinus ou Romulus me permette de le dire ». Pour la première fois donc dans nos sources, le crime de Romulus apparaît crûment, dépouillé des voiles dont la pudeur romaine avait cru jusque là devoir le couvrir.

Cette détérioration de l'image du fondateur est évidemment liée à toute une série de considérations politiques. Au cours des années 90-60, la référence romuléenne a joué un rôle important dans les luttes entre partis<sup>13</sup>. Il est le modèle avoué de tous ceux qui aspirent à la monarchie. Ainsi, on sait que Sylla s'est identifié au fondateur, ce qui lui vaut d'être traité de « caricature de Romulus » (*scaevos iste Romulus*, Salluste, *Or. Lepidi*, 5). Et il n'est pas nécessaire de rappeler ici l'usage que César a fait du thème romuléen dans sa stratégie politique et religieuse<sup>14</sup>. Ainsi enrôlé dans les luttes sanglantes des guerres civiles, Romulus ne pouvait manquer d'en subir le contrecoup: il est peu douteux, par

*guerre civile à Rome*, Paris 1963, p. 406. L'expression de péché originel est employée par M. T. Zielinski, 'Le messianisme d'Horace', dans *AntCl* VIII 1939, pp. 171-180.

<sup>11</sup> En combinant diverses sources, G. Dumézil (*Mitra-Varuna*, Paris 1948, p. 60) a compilé un saisissant « livre noir » de Romulus: il tue son frère; il est soupçonné lors de la mort de Tatius; il reçoit tous les fugitifs (meurtriers, esclaves révoltés, débiteur insolvable); il fait enlever les Sabines; il provoque par sa violence l'hostilité des sénateurs (qui peut-être le mettent en pièces); enfin, il fraude en matière religieuse en feignant de voir douze vautours quand Rémus en a vu six; il imagine le dieu Consus pour organiser un guet-apens le jour des Consualia.

<sup>12</sup> Ce portrait flatté du fondateur correspond à une phase précise de la pensée politique de Cicéron. G. Dumézil (*Idées romaines*, Paris 1969, pp. 193-207) a montré comment l'orateur, pour les besoins de la cause, n'a pas hésité à retoucher l'image de Romulus et de Tullus Hostilius: de ces rois violents il a fait des « Romains modèles » (p. 205) et Romulus est devenu entre ses mains « une sorte » de Numa. N'oublions pas que la constitution de Romulus est érigée en modèle par les *optimates*.

<sup>13</sup> A. Alföldi, *Der neue Romulus*, in *Der Vater des Vaterlandes in röm. Denken*, Darmstadt 1971, pp. 14-39; C. J. Classen, 'Romulus in der römischen Republik', dans *Philologus* CVI 1962, pp. 174-204.

<sup>14</sup> W. Burkert, 'Caesar und Romulus Quirinus', dans *Historia* XI 1962, pp. 356-376.



exemple, que le rapprochement entre Romulus et Sylla a moins servi l'image du dictateur qu'il n'a nui à celle du fondateur<sup>15</sup>.

Avec Horace, les choses se compliquent encore puisque c'est lui qui donne à l'idée du péché à expier sa forme littéraire définitive: « il est donc vrai, d'amères destinées poursuivent sur les Romains le meurtre impie d'un frère, depuis le jour où le sang innocent de Rémus a coulé sur la terre, pour la malédiction de ses neveux » (*Ep.* 7, 17-20, trad. F. Villeneuve). Mais on comprend le désespoir du jeune Horace si l'on se souvient qu'à la date où ce texte est composé (printemps 38), les hostilités ne vont pas tarder à reprendre entre Octave et Sextus Pompée.

La fin des guerres civiles, le retour de la concorde, vont déterminer un nouveau tournant dans le traitement du récit. Avec Auguste en effet, c'est une nouvelle fondation de Rome qui s'opère. La malédiction portée par le vieux mythe va pouvoir être levée: il n'y a plus de frères ennemis. Ou presque...

Ovide n'hésite pas à décharger totalement Romulus. Dans son récit (*Fastes* IV, 841 sq.), la mort de Rémus est due à une méprise: il ignorait l'ordre donné par son frère à Celer et celui-ci exécute malencontreusement la consigne, ce qui cause la désolation de Romulus. Ailleurs (*Fastes* V, 471) on voit l'ombre de Rémus qui apparaît à ses parents adoptifs pour disculper Romulus et lui accorder un brevet de piété fraternelle<sup>16</sup>. Quant à Virgile, dans l'unique mention qu'il fait de Rémus dans l'*Enéide*, il met dans la bouche de Jupiter une prédiction du destin de Rome où l'on voit la paix fleurir sous le règne commun des jumeaux réconciliés et associés aux vieilles divinités romaines<sup>17</sup>. L'idée d'une faute originelle n'est cependant pas totalement oubliée. Elle va être transposée de Rome à Troie, et Virgile ne met plus en cause le crime de Romulus mais le parjure de Laomédon (*Georg.* I, 501). Comme s'il était décidément impossible à la conscience romaine d'imaginer, pour les origines de Rome, un déroulement pleinement innocent.

A ce stade de l'histoire des jumeaux, R. Schilling a cru pouvoir distinguer un nouveau tournant: il se traduirait par la mise en place d'un « système bien articulé visant à fonder théologiquement la primauté de Romulus et à justifier la condamnation de Rémus ». Romulus serait donc d'emblée l'*élu* et Rémus le

<sup>15</sup> Rosenberg, dans *RE* I A 1 (1914) col. 1097, repris par Wagenvoort, 'The crime' cit., pp. 179-180.

<sup>16</sup> C'est l'occasion pour Ovide de donner son interprétation des *Lemuria* qui seraient, à l'origine, des *Remuria*. Sur tout cet épisode voir P. Drossart, 'La mort de Rémus chez Ovide', dans *REL* 50, 1972, pp. 187-204.

<sup>17</sup> *Enéide*, I, 291-293: *Aspera tum positis mitescent saecula bellis Cana Fides et Vesta Remo cum fratre Quirinus / Iura dabunt*. Dans son commentaire, Servius remarque qu'en réunissant les deux frères et en donnant à Romulus le nom de Quirinus, le poète dissimule de parricidio. En outre, il croit voir, dans l'allusion aux deux frères réunis, une référence au principat conjoint d'Auguste et d'Agrippa; interprétation acceptée par Dumézil (*La religion romaine archaïque*, 2<sup>e</sup> éd., Paris 1974, p. 258) et non écartée par J. Perret, *Virgile, Enéide* I-IV (ed. Budé), Paris 1977, p. 146.

*réprouvé*. L'argumentation sur laquelle s'appuie cette affirmation<sup>18</sup> présente cependant quelques faiblesses:

1. Pour rendre compte des textes dans lesquels des deux jumeaux sont évoqués indistinctement pour désigner Rome, Schilling affirme que les anciens distinguaient entre deux périodes de la vie des deux frères: période de l'adolescence qui est celle de la parfaite harmonie, période de la maturité qui est celle de la primauté de Romulus. Seuls les textes renvoyant à la première période se référerait aux jumeaux sans les distinguer. Mais un examen attentif des textes cités fait apparaître que les choses ne sont pas aussi claires. Le caractère interchangeable des jumeaux se fait jour même dans des textes qui ne peuvent en aucun cas se rapporter à l'adolescence des jumeaux. Ainsi, chez Properce (II, 1, 23; IV, 6, 80), chez Juvénal (X, 72-73), ou chez Catulle, il s'agit d'expressions qui ne peuvent désigner que Rome elle-même.

2. L'exégèse de l'épisode du sacrifice à Faunus (Ovide, *F.* II, 361 sq.), telle que la propose Schilling qui y voit le prélude à la « damnation » de Rémus, n'est guère assurée. L'on a pu proposer de l'épisode des interprétations qui ne chargent pas Rémus d'une faute aussi lourde que celle que lui impute Schilling. Ainsi, Le Bonniec voit là un sacrifice calqué sur le modèle grec, ou les *exta* sont partagés entre les dieux et les hommes (*Fastes*, ed. Erasme p. 43). J. Hubaux a, de son côté, cru déceler dans cet épisode un rite mal connu: le rapt des *exta* suivi de leur manducation serait présage de victoire. Cette hypothèse est douteuse, car il n'y a pas chez Ovide à proprement parler de présage: les *exta* ont été mangés après la victoire et apparaissent comme le prix de cette victoire. Enfin, plus récemment, Y.M. Duval s'est aussi opposé à l'interprétation de Schilling<sup>19</sup>. Il est donc peut-être excessif de présenter Rémus comme réprouvé pour avoir dérobé au dieu les *exta*.

3. Ovide lui-même, sur les textes duquel s'appuie principalement Schilling, a une attitude ambiguë. Si on le voit, dans certains passages, à vrai dire les plus importants (*F.* IV, 837-856; V, 451-576) innocenter Romulus aussi bien que Rémus, on le voit aussi, ailleurs (II, 142), reprendre les accusations traditionnelles contre Romulus: c'est le parallèle célèbre où Ovide oppose trait pour trait les vices de Romulus aux vertus d'Auguste. Cette résurgence, inattendue dans le contexte ovidien, de l'image négative de Romulus, ne saurait être, comme c'est trop souvent le cas, ignorée ni esquivée par une pirouette<sup>20</sup>.

Il est donc difficile de croire à l'existence d'un véritable « système » comme celui qui est proposé par Schilling. Nul doute certes, que, dans le contexte augustéen, un consensus se soit établi pour désamorcer le fratricide originel<sup>21</sup>. Mais il ne semble pas que l'ambiguïté ait été vraiment levée sur l'innocence ou

<sup>18</sup> R. Schilling, 'Romulus l'élu et Rémus le réprouvé', dans *REL* 38, 1960, pp. 182-199.

<sup>19</sup> Y.M. Duval, 'La victoire de Rémus à la course des Lupercales chez Ovide', dans *Caesardunum* VII 1972, pp. 201-220.

<sup>20</sup> Ni Schilling, ni Le Bonniec, ni Drossart ne donnent d'explication satisfaisante à ce sujet.

<sup>21</sup> J. Gagé, 'Romulus Augustus', dans *MélRome* 47, 1940, pp. 138-181.



la culpabilité de l'un ou l'autre frère. De Romulus à Rémus s'est opérée une sorte de circulation de la faute, sans que l'on ait pu fixer ou stabiliser le récit. L'élaboration augustéenne semble bien n'avoir été au mieux qu'une esquisse incomplète, une tentative sans lendemain.

L'on n'est donc pas surpris de constater, après cette éphémère tentative de restructuration, un retour en force de l'image traditionnelle du Romulus fraticide. Elle se retrouve chez Lucain (I, 95), Tacite (*An.* 13, 17), Justin (28, 2, 10), et Quintilien (IV, 4, 4). Elle va surtout connaître une singulière fortune chez les auteurs chrétiens, qui ne se privent pas d'ironiser sur ce point dans leur polémique contre Rome et ses divinités. C'est le cas de Tertullien (*Ad nat.* II, 9; 19), Minucius Felix (*Oct.* 25, 2), Lactance (*Inst. div.* I, 15, 29), mais aussi Saint Augustin et Orose. Chez Saint Augustin, qui multiplie comme à plaisir les allusions aux crimes de Romulus (*Civ. Dei*, II, 14; III, 14; XV, 5), le thème du fraticide prend une dimension supplémentaire. Comparant le meurtre d'Abel à celui de Rémus, Saint Augustin voit dans le premier le symbole du conflit entre la cité divine et la cité terrestre, dans le second le témoignage des divisions inhérentes à la cité terrestre. C'est dire qu'on retrouve ici, transposée du plan historique au plan métaphysique, l'idée présente dans l'Epode VII d'Horace. On peut aussi noter le passage de Paul Orose (*Adv. Pag.* II, 4, 3) où le fraticide est mis en parallèle avec les autres crimes de Romulus et où se retrouve l'idée que ces crimes sont les présages des guerres que Rome aura sans cesse à livrer: *primus illi campus ad bellum forum Urbis fuit, mixta simul externa civiliaque bella numquam defutura significans*. Retour, ici encore, du thème horatien, mais élargi, puisque c'est l'incessante activité militaire de Rome qui est annoncée et dénoncée.

Telles sont donc les attitudes romaines devant le fraticide: on voit qu'elles sont diverses. Mais, de cette esquisse, on peut tirer quelques remarques.

Tout se passe comme si les Romains s'étaient trouvés coincés entre des tentations contradictoires, celles d'une interprétation soit positive, soit négative, soit neutre du meurtre de Rémus. Attirés et repoussés à la fois par cette donnée qui leur paraît incontournable, ils ne savent comment s'en accommoder. Saint Augustin, qui connaît parfaitement les variantes du récit du meurtre de Rémus et, à l'occasion, les discute, a bien rendu compte de cet embarras: *multi impudentia negant, multi pudore dubitant, multi dolore discimulant* (III, 6). Mais, chez ceux-là même qui ne nient, ne doutent ni ne dissimulent, l'embarras n'est pas moins perceptible. Ni les justifications, ni les explications qu'ils élaborent ne les satisfont durablement. Au fil des générations, cet étrange récit semble s'être transformé en une incertaine nébuleuse qu'utilise adroitement, en des combinaisons instables, une idéologie politico-religieuse plus préoccupée de conjurer l'avenir, de justifier le présent, que de comprendre le passé.

Cependant on peut peut-être, sans trop se hasarder, déceler au delà des enrichissements et des modifications introduites par les diverses versions, quelques traits invariants:

- il s'agit d'un récit de fondation;
- il met en scène des frères jumeaux;
- l'un des jumeaux est assassiné.

Si l'on veut avoir quelque chance de retrouver le sens du récit initial, il faut donc pouvoir rendre compte de chacun de ces éléments et justifier leur combinaison. Or, les hypothèses avancées par les modernes ne se sont pas toujours soumises à cette double obligation, comme nous allons brièvement le voir en suivant les mésaventures d'un récit de fondation.

## II. Les mésaventures d'un récit de fondation

La première de ces mésaventures est celle où le meurtre est évacuée et où la gémellité n'est pas prise en compte. On a proposé en effet des explications qui font de l'un des deux jumeaux un dérivé secondaire de l'autre. Ainsi, Mommsen ne voulait voir dans le personnage de Rémus qu'une création tardive, destinée à donner des lettres de noblesse au double consulat républicain, et il tenait même le nom de Rémus pour une simple variante de celui de Romulus, seul authentique fondateur<sup>22</sup>. P. Kretschmer a proposé la thèse inverse: c'est Rémus qui serait le véritable fondateur. Toute la légende telle qu'elle nous est transmise ne serait qu'une invention grecque du III<sup>e</sup> siècle; le nom même de Romulus ne serait qu'un simple dérivé<sup>23</sup>.

Ces tentatives pour se débarrasser de l'un des jumeaux ne peuvent être retenues. Nous savons que ce thème fait partie de l'héritage de la mythologie indo-européenne<sup>24</sup>. L'on a attiré depuis longtemps déjà l'attention sur ce fait, et l'on connaît les diverses concordances qui existent entre la légende des jumeaux romains et celle des jumeaux divins de la tradition indo-européenne comme les Nasatya védiques (Asvin). Il est inutile de revenir, ici, sur ce problème, sinon pour souligner que ces concordances indiscutables ne doivent pas nous cacher la spécificité des jumeaux romains<sup>25</sup>. Retenons donc simplement que la référence aux jumeaux ne peut être secondaire ni adventice, et qu'elle renvoie à un contexte mythologique.

On peut alors écarter une seconde série de tentatives, celles qui cherchent à retrouver dans le récit la transcription de faits historiques. E. Jung a, par exemple, voulu faire de Rémus et de Romulus les héros éponymes de deux tribus, l'une étrusque, les Remne, l'autre sabine ou étrusco-sabine, les Romilii. La mort

<sup>22</sup> T. Mommsen, 'Die Remus Legende', dans *Hermes* 16, 1881, pp. 1-23.

<sup>23</sup> P. Kretschmer, 'Remus und Romulus', dans *Glotta* I 1909, pp. 283-303.

<sup>24</sup> J. R. Harris, *The cult of the heavenly twins*, Cambridge 1906; R. Ward, *The divine twins*, Berkeley 1968; G. Dumézil, *La religion romaine archaïque* cit., pp. 262-266.

<sup>25</sup> R. Schilling, 'Les Castores romains à la lumière des traditions indo-européennes', dans *Hommages à G. Dumézil*, « Latomus » 45, Bruxelles 1960, p. 177; D. Briquel, 'Les jumeaux à la louve et les jumeaux à la chèvre, à la jument, à la chienne, à la vache', dans *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, Genève 1976, pp. 72-97.



de Rémus symboliserait la défaite des Remne et la prise du Palatin par les Romilii. Il est difficile de se prononcer sur les rapprochements onomastiques qui fondent principalement cette hypothèse<sup>26</sup>. De même, on ne peut guère qu'enregistrer l'essai d'interprétation économique-sociale récemment proposé par R. Martin: il croit discerner, dans la légende de Romulus, les traces d'un passage de l'économie d'élevage à l'économie agricole, consécutive à la victoire de la classe révolutionnaire des producteurs bergers sur les guerriers et les dirigeants; cette révolution aurait été ensuite, en raison de son importance, assimilée à une fondation<sup>27</sup>. Ne mentionnons enfin que pour mémoire une remarque de Hegel, qui voyait dans l'inimitié entre Romulus et Rémus le symbole de l'opposition entre patriciens et plébéiens<sup>28</sup>. Remarque dont on retrouve parfois de nos jours des résurgences sans doute inconscientes<sup>29</sup>... Il est clair qu'il ne peut s'agir, dans tous ces cas, que d'interprétations, de « lectures historiques » projetées sur un mythe préexistant. Il ne saurait s'agir d'éléments ayant donné naissance au mythe.

Qu'en est-il maintenant du problème central, celui du meurtre de Rémus?

Dans le cadre des références aux légendes indo-européennes, diverses explications ont été proposées. G. Dumézil a longuement analysé la fête des Lupercalia où deux groupes de Luperques (les Quinctilii héritiers des compagnons de Romulus, et les Fabiani, héritiers des compagnons de Rémus) courent nus autour du Palatin en deux équipes séparées, commémorant les événements qui ont marqué l'origine de la rivalité entre les deux frères<sup>30</sup>. A travers l'analyse de ce rituel, la mort de Rémus apparaît à Dumézil comme la trace d'un fragment de l'idéologie indo-européenne où l'acquisition de la royauté est subordonnée à l'obligation d'éliminer le collatéral le plus proche. On trouverait donc là, dans le contexte romain, une conception très proche de celle qui explique le rajasuya où le roi indien élimine son rival (sva). Ce rapprochement est évidemment précieux mais il ne peut encore suffire. N'oublions pas en effet un autre élément fondamental de notre récit: c'est un récit de fondation.

Récemment, une nouvelle hypothèse a donc été émise par D. Briquel<sup>31</sup>. Il situe le fratricide dans le cadre indo-européen des trois fonctions qu'il cherche à retrouver à travers le processus même de la fondation de Rome. Le schéma qu'il adopte est celui qu'avait proposé F. Vian pour interpréter la tradition rela-

<sup>26</sup> E. Jung, 'Les noms du Tibre et de Rome. Matériaux et questions', dans *R.I.O.* XXIII, pp. 189-205; XXIV, pp. 33-61.

<sup>27</sup> R. Martin, 'Essai d'interprétation économique-sociale de la légende de Romulus', dans *Latomus* 26, 1967, pp. 297-315.

<sup>28</sup> Hegel, *Leçon sur la Philosophie de l'histoire* II, p. 65 (Trad. Gibelin).

<sup>29</sup> Voir par exemple l'interprétation des vers où Catulle appelle Cicéron *disertissime Romuli nepotum* (49, 1) et les amants de Lesbie *magnanimi Remi nopotes* (58, 5). D'après Ellis, Romulus serait ici le symbole des *optimates*, Rémus celui des *populares* (cité par Wagenvoort, 'The crime' cit., pp. 180-181).

<sup>30</sup> G. Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris 1975, pp. 158-160.

<sup>31</sup> D. Briquel, 'La triple fondation de Rome', dans *RHR* 189, 1976, p. 145 ss.

tive aux origines de Thèbes. Le fratricide ici correspondrait au moment guerrier du processus de fondation et ne serait donc pas un assassinat mais un combat véritable. « Il était nécessaire que le sang coulât pour que Rome fût réellement fondée, fût une cité, c'est à dire soit capable d'utiliser et d'héberger à son service les représentants de la seconde fonction » (p. 170). Hypothèse qui a le mérite de lier étroitement la mort violente et l'acte de fondation, mais qui appelle diverses questions.

Quel serait dans ce cadre le sens de la gemellité? Faut-il, d'autre part, admettre que le thème de la violation de la muraille — qui provoque la colère de Romulus — est une donnée originelle du récit, alors qu'on s'accorde plutôt à croire qu'il s'agit, comme nous l'avons vu, d'un emprunt à des récits grecs? Enfin, est-ce évaluer justement le rôle de Rémus que d'en faire un simple comparse?

Il est important, sur ce dernier point, d'examiner l'attitude romaine, qui semble paradoxale. En effet, qu'on dépeigne Rémus comme la victime innocente de l'appétit de pouvoir de son frère ou comme l'insolent qui reçoit le châtiement de son défi criminel, il n'en garde pas moins sa place d'associé à part entière à la fondation de Rome. Ce que prouvent plusieurs témoignages. Tout d'abord, son nom est, à diverses reprises, utilisé pour désigner l'ensemble des Romains, comme on l'a déjà vu. Ailleurs, il est placé à égalité avec Romulus (Catulle 28, 15, et Virgile *En.* I, 291, 293). A deux reprises aussi, Servius dans ses commentaires à Virgile, se fait l'écho d'une tradition qui veut que Romulus ait toujours agi de façon à paraître régner avec son frère (*En.* I, 273; VI, 779). Enfin, Saint Augustin qui, ici comme ailleurs, semble traduire une opinion courante chez les Romains, déclare de la façon la plus nette que Romulus et Rémus ont été tous deux fondateurs même si l'un des deux n'a pas eu la possibilité de régner (*Civ. Dei* III, 6).

Grâce à cet ensemble de témoignages convergents, on peut affirmer que, quel que soit le jugement porté sur Rémus, la tradition romaine ne lui refuse pas une place dans le processus qui a donné naissance à Rome: et tout se passe comme si sa mort était précisément la principale contribution de Rémus à la vie de la cité.

A ces témoignages, portant, on pourrait être tenté d'opposer celui d'Ovide. On a vu combien sa présentation de la mort de Rémus s'éloigne des données communément reçues. C'est qu'elle était surtout soucieuse de se plier aux lois de l'élégie et de se conformer à la politique augustéenne de *concordia*.

Mais c'est peut-être aussi qu'elle était porteuse d'une réflexion de son auteur sur le problème général de la mort, comme en témoigne la singulière étymologie qu'il donne aux *Lémuria*<sup>32</sup>. Ovide semble en effet avoir conçu la mort de Rémus comme le pendant de celle de Romulus. Il a placé les deux grandes fêtes funéraires de l'année, les *Parentalia* et les *Lemuria*, sous le patronage respectif

<sup>32</sup> P. Drossart, dans *REL* 1972, pp. 187-204.



de Romulus et de Rémus: à l'un l'apothéose, à l'autre le royaume des ombres. La mort apparaît ainsi sous son double contradictoire aspect: montée vers l'immortalité, ou descente vers le néant. On peut ici noter au passage que, contrairement aux jumeaux des légendes indo-européennes, qui se différencient par leur naissance (l'un étant fils de dieu, l'autre fils de mortel), c'est par leur mort que les jumeaux romains s'opposent chez Ovide. Mais on voit bien que cette eschatologie ambiguë, qui érige en modèle universel le destin post mortem des jumeaux, est une élaboration propre à Ovide: elle ne saurait nous empêcher de chercher ailleurs le sens du lien étroit établi entre la mort et la fondation.

Il semble que l'on puisse trouver des éclaircissements dans les légendes indo-européennes relatives à la création du monde<sup>33</sup>. Là, en effet, figurent les trois éléments que nous avons isolés, les jumeaux, la mort et la création. Si l'on en croit J. Puhvel, la fondation de Rome ne serait que la transposition terme à terme d'un des récits indo-européens de la création<sup>34</sup>.

On sait que les mythes d'origine se ramènent généralement au meurtre d'une créature mythique par d'autres créatures mythiques. L'immolation rituelle d'une victime est universellement considérée comme créatrice. C'est ce schéma que l'on trouve, par exemple, dans le Rig-Veda (X, 90) avec le *Purusasukta*: la création est le résultat du sacrifice du géant Purusa, et de son corps dépecé émanent tous les éléments qui constituent l'univers. L'historicisation d'un mythe indo-européen par la tradition romaine n'a rien qui nous surprenne: on sait qu'à Rome le récit historique est le rival heureux du mythe. L'on ne s'étonne pas non plus de la transposition d'un mythe cosmique en récit de la fondation d'une cité, car la création d'une cité s'apparente étroitement à la création du monde; elle a besoin de s'entourer des mêmes rites puisqu'elle reproduit exactement l'œuvre cosmogonique des dieux.

Si l'on accepte d'appliquer ce modèle au récit romain, on peut enfin comprendre certaines des fluctuations que nous avons signalées.

Tout d'abord au sujet de la figure double, à la fois positive et négative de Romulus. En tant que fondateur, il est bien entendu révérend, car il est celui qui apporte l'ordre. Mais, comme tout ce qui est antérieur à la fondation de la cité, il appartient lui-même à un monde qui ne connaît pas encore l'ordre: il peut donc prendre à l'occasion la figure d'un hors-la-loi, d'un fauteur de troubles, dont on sera bien obligé parfois de dénoncer les violences<sup>35</sup>.

Mais c'est aussi l'attitude romaine à l'égard de Rémus qui s'éclaire quelque peu. Tantôt coupable, tantôt innocent, mais toujours à la fois victime et co-fondateur, il semble défier la logique et encombrer par sa mort la conscience romaine. C'est que l'on n'a pas réussi à faire de cette mort ni un acte vraiment positif, ni

<sup>33</sup> Mise au point récente sur ce sujet par B. Lincoln, 'The indo-européen myth of creation', dans *History of Religions* 15, 1975, pp. 121-145.

<sup>34</sup> J. Puhvel, 'Rémus et frater', dans *History of Religions* 15, 1975, pp. 146-157.

<sup>35</sup> A. Brelich, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1955, p. 46 ss.; E. Tiffou, 'Notes sur le personnage de Romulus', dans *Melanges J. Heurgon*, pp. 991-998.

un acte négatif. La récupération de Rémus comme l'égal de son frère n'est pas due seulement au souci moral et politique de laver le fondateur de son crime, elle a sans doute un sens plus profond. Rémus est senti, lui aussi, comme père de la cité parce que sa mort a rendu possible la naissance de la cité.

Ainsi, l'attitude romaine, tant à l'égard de Romulus que de Rémus, ne relève pas d'une errance aveugle, d'une suite de résurgences inexplicables. Elle obéit à une structure dialectique analogue dans les deux cas, et qui trouve un support si on la réfère au mythe indo-européen. Ce sont des virtualités de ce mythe qui ont été, au cours de l'histoire, exploitées.

Mais, dans la mise en forme de ces récits, les Romains ont bien été obligés de tenir compte des modifications dans leur conception générale de la mort, puisque, à l'archaïque conception sacrificielle, où la mort est source de vie, s'est substituée une idéologie funéraire où la mort est la figure inversée de la vie.





