Rex Sacrorum.
Recherches sur la fonction religieuse de la royauté romaine

par Frédéric BLAIVE
(*Bruxelles*)

Le dossier du *rex sacrorum* constitue sans doute l'un des problèmes les plus complexes, les plus épineux, posés par la religion romaine archaïque.

En effet, l'étude de l'institution royale à Rome, tant au niveau politique qu'au niveau religieux, nous entraîne dans les brumes opaques de l'histoire des origines de la Ville Éternelle, histoire sur laquelle nous ne disposons comme source que du récit classique de l'annalistique gréco-romaine. Or, nous savons, depuis la lumineuse analyse développée par Georges DUMÉZIL (1), qu'il est précisément inutile d'essayer une lecture historique de ce récit. Les biographies des quatre premiers rois de Rome ne sont que des pseudo-biographies rédigées en conformité avec l'idéologie trifonctionnelle indo-européenne d'organisation sociale qui les gouverne.

---

1) Dans *Mythe et épopée*, Tome I, pp. 261-284, Paris 1968.

Nous ne pouvons guère espérer plus de succès avec les trois derniers rois de Rome. Même si, dans leur cas, certains éléments d'historicité semblent indéniables, Claude STERCKX, très récemment dans un article fondamental (2) a démontré que Tarquin l'Ancien, Servius Tullius et Tarquin le Superbe s'intégraient, eux aussi, dans la même optique idéologique, en incarnant respectivement les trois types d'hommes situés en dehors de la société indo-européenne fonctionnelle: l'étranger intégrable, l'esclave et enfin l'étranger irréductiblement hostile qu'il faut combattre et chasser.

Dès lors, toute tentative pour appréhender la fonction religieuse de la royauté romaine paraît vouée à l'échec, puisque l'érudit moderne ne trouve aucune prise documentaire solide à laquelle se raccrocher - le passage fameux dans lequel Tite-Live nous décrit l'organisation de la religion romaine par Numa Pompilius ayant perdu toute crédibilité historique (3).

Aussi, le premier réflexe du chercheur pouvait être d'abandonner purement et simplement la question de la royauté romaine au monde légendaire, voire de considérer l'institution royale comme une invention commode pour antidater les faits de l'époque républicaine et leur conférer ainsi le prestige d'une antiquité mythologique. Mais une évacuation aussi radicale du problème nous est interdite par la seule présence aux temps historiques du sacerdoce du *rex sacrorum.* Nous ne pouvons pas,

---

2) *Les sept rois de Rome et la sociogonie indo-européenne, Latomus,* Tome 51, pp. 52-72, Bruxelles 1992.

3) *Histoire romaine,* I, XX.

en particulier, écarter d'un trait de plume le témoignage formel de Festus (4), attestant que le *rex sacrorum* détient la première place dans l'*ordo sacerdotum* romain, suivi par les trois *flamines maiores* et enfin seulement par le *pontifex maximus*, cela à une époque où ce dernier était depuis longtemps le chef réel de la religion romaine.

Connaissant le conservatisme religieux des Romains, il nous est impossible de ne pas voir dans le maintien d'une telle prééminence - même honorifique - du *rex sacrorum*, tout au long de l'histoire romaine, la survivance imposée par le *mos maiorum* d'un état de fait remontant aux premiers temps de Rome.

Le débat sur la fonction religieuse de la royauté romaine se trouve donc relancé et il motivera, en conséquence, le plan de la présente étude. Nous nous proposons de tenter une reconstitution du rôle sacerdotal et du statut du *rex Romanorum* initial, à travers les attributions laissées à son successeur républicain. Nous espérons que l'analyse de ces dernières, confrontée au récit annalistique traditionnel, nous offrira un éclairage, sinon complet, du moins dépourvu de toute théorisation préconçue, ce qui nous paraît la seule démarche intellectuelle valable pour essayer de dissiper - autant que faire se peut - l'obscurité enveloppant le personnage du *rex sacrorum*.

*

* *

---

4) *De verborum significatu* = LINDSAY, p. 198.

Tite-Live est catégorique au sujet de l'instauration du *rex sacrorum* (5). Pour lui, ce prêtre a pris ses fonctions dès 509 avant J.C., donc au tout début de la République romaine, pour préserver la fonction religieuse de la royauté primitive de toute interruption. Mais, pour être certains que le *rex sacrorum* ne tenterait pas de ressaisir le pouvoir politique et se limiterait strictement au domaine religieux, les Romains prirent la double précaution de le subordonner au *pontifex maximus* et de l'exclure de toute charge publique.

Cette version des faits se trouve confirmée par Festus (6) et Denys d'Halicarnasse (7), celui-ci ajoutant la précision supplémentaire du nom du premier titulaire du sacerdoce de *rex sacrorum*: Manius Papirius. Un latiniste moderne aussi compétent que Thomas Robert Shannon BROUGHTON, dans l'admirable fichier que sont ses *Magistrates of the Roman Republic* (8), se rallie sans hésitation à la chronologie et à la présentation des origines du *rex sacrorum* proposées par Tite-Live et Denys d'Halicarnasse, en inscrivant sous la date de 509, Manius Papirius comme tout premier roi des sacrifices de la Rome républicaine.

---

5) *Histoire romaine*, II, 2.

6) *De verborum significatu* = LINDSAY, p. 422.

7) *Antiquités romaines*, V, 1.

8) Tome I, p. 4, New-York-Atlanta 1986. De même Georg WISSOWA: *Religion und Kultus der Römer*, p. 505, n. 1, Munich 1912, considère que l'existence d'un *rex sacrorum* immédiatement après la fin de la royauté est non seulement traditionnelle mais encore naturelle.

Au regard des considérations précédentes sur la fiabilité historique à peu près nulle du récit annalistique classique sur les origines de Rome, la position de BROUGHTON semble, à première vue, très imprudente. Pourtant, une analyse plus serrée de la mentalité religieuse romaine, nous amène à suivre le savant américain et, comme lui, à donner quittance à Tite-Live et Denys d'Halicarnasse.

Le ritualisme religieux des Romains, avec sa rigidité intransigeante, n'admettait pas l'abandon des liturgies et des sacerdoces issus de sa couche la plus primitive, si bien que l'on assistera à leur maintien au cours des siècles le plus souvent à l'état de fossiles religieux incompris.

Le cas du *rex sacrorum* ne fait pas exception à cette règle. La Rome républicaine conserva à un prêtre le titre détesté de "*rex*", car le monarque déchu jouissait du pouvoir religieux et était le seul à pouvoir effectuer certains actes cultuels, parmi les plus archaïques. Cette théorie d'un *rex sacrorum* héritier intégral de la fonction religieuse du souverain originel fut défendue dès 1889 par Joachim MARQUARDT (9). Deux groupes de faits viennent l'appuyer.

D'abord la nature de la charge de *rex sacrorum*, les conditions solennelles et très strictes requises de son titulaire plongent leurs racines dans le plus lointain passé romain: celui de

---

9) Dans son *Culte chez les Romains*, Tome I, pp. 265-266, Paris.

la période royale. Cicéron (10), Gaius (11) et Aulu-Gelle (12) nous en énumèrent les principales: le *rex sacrorum* devait obligatoirement être patricien comme les Flamines et les Saliens. De même l'*interrex* ne pouvait, lui aussi, sortir que du patriciat. Né d'un mariage célébré suivant le rituel de la *confarreatio*, le *rex sacrorum* n'avait le droit d'exercer son sacerdoce que s'il s'unissait à son épouse, la *regina sacrorum*, suivant cette même liturgie. Enfin, son *inauguratio* devait avoir lieu devant le *collegium pontificum* et les *comitia calata* convoqués à cet effet.

Ensuite, la situation d'un roi réduit à sa fonction religieuse, après avoir joui de l'omnipotence, trouve en Grèce ancienne une série non négligeable de parallèles. Pour Aristote même (13), il s'agissait d'une évolution historique à peu près générale. Hérodote, en effet, nous mentionne (14) le cas du roi de Cyrène, Battos, confiné dans son rôle religieux et, à Sparte, où pourtant les restrictions infligées au pouvoir royal étaient moins fortes que dans le reste de la Grèce, puisque les deux souverains spartiates conservaient leurs prérogatives militaires (15), la fonction sacerdotale affichait également sa prépondérance: Xénophon ne

---

10) *De domo sua*, XIV, 38.

11) *Institutes*, I, 112.

12) *Nuits attiques*, XV, XXVII.

13) *Politique*, III, XIV, 13.

14) *Histoires*, IV, 161.

15) Sur ce point: Pierre ROUSSEL: *Sparte*, pp. 27-29, Paris 1960.

nous précise-t-il pas (16) que les rois spartiates offraient tous les sacrifices publics au nom de l'État?

Dans ces conditions, nous ne pouvons que nous rallier aux conclusions d'un critique aussi inflexible de la version traditionnelle des origines des institutions romaines que l'est Jacques POUCET (17), qui considère que l'existence du *rex sacrorum* et de l'*interregnum* établissent bien la réalité d'une royauté romaine initiale, réduite strictement sous la République au domaine religieux.

Que la fonction de *rex sacrorum* ait été une voie sans issue sur le plan politique, nous n'en voulons pour preuve que cet incident, survenu en 180 avant notre ère, relaté par Tite-Live (18): le *pontifex maximus* Caius Servilius Geminus ayant désigné le *duumvir navalis* Lucius Cornelius Dolabella comme *rex sacrorum*, ce dernier refusa - car l'acceptation d'une telle charge sonnerait le glas de ses ambitions politiques - et entra en conflit avec le Grand Pontife.

Il est tout aussi exact de constater qu'à l'époque historique, le *rex sacrorum* voit son rôle sacerdotal limité à quelques interventions ponctuelles, pâles vestiges de la maîtrise globale de la religion romaine qu'il détenait. A quel moment s'est produit ce dépouillement du roi des sacrifices au profit du *pontifex maximus*? Immédiatement dès le renversement de la royauté

---

16) *La République des Lacédémoniens*, XV, 2-3.

17) Dans ses *Origines de Rome*, p. 99, Bruxelles 1985.

18) *Histoire romaine*, XL, 42, 8-11.

politique en 509 avant J.-C.? C'est peu probable. BOUCHÉ-LECLERCQ en doutait fortement (19), soulignant qu'à l'origine le *collegium pontificum* était présidé par le roi et que l'abolition de la royauté dut engendrer une période de confusion, voire d'anarchie religieuse, peu propice à une prise de contrôle instantanée du domaine cultuel par le Grand Pontife.

Pierre WILLEMS, de son côté, faisait remarquer (20) que, si le *pontifex maximus* subordonnait bien le *rex sacrorum* à son pouvoir - ne serait-ce qu'en le désignant - ce dernier, en contrepartie, avait le droit de participer à toutes les délibérations du *collegium pontificum.*

Ne faudrait-il pas voir dans ce privilège républicain du roi des sacrifices, une survivance, même voilée, du temps où le *rex Romanorum* présidait de plein droit ledit collège pontifical? Et serait-il interdit de penser que le *rex sacrorum* lui a succédé dans cette fonction, au moins au début de la République?

Léon HOMO (21) et Kurt LATTE (22) considèrent - bien qu'ils reconnaissent l'inexistence d'une preuve formelle sur ce point - que l'hypothèse d'une dépossession progressive du *rex sacrorum* par le *pontifex maximus* au cours de l'histoire romaine est de loin la plus plausible, donc que le roi des sacrifices avait bien joui au début de la plénitude de la puissance religieuse détenue par le *rex*

---

19) Dans ses *Pontifes de l'ancienne Rome*, pp. 289-290, Paris 1871.

20) Dans son *Droit public romain*, pp. 288-289, Louvain 1910.

21) Dans ses *Institutions politiques romaines*, p. 42, Paris 1970.

22) Dans sa *Römische Religionsgeschichte*, pp. 195-196, Munich 1960.

Romanorum primitif. Une remarque pertinente d'Albert GRENIER (23) vient renforcer leur analyse: à savoir que ni le Grand Pontife, ni le *collegium pontificum* dans son ensemble n'ont possédé le monopole exclusif de la vie cultuelle à Rome, même quand la prééminence du *pontifex maximus* est devenue définitive.

En d'autres termes, le collège des pontifes ne peut être perçu comme constituant l'équivalent romain d'une classe sacerdotale fermée et isolée du reste de la société, tels les brahmanes indiens et les druides celtiques.

Un autre élément conforte la thèse d'un pouvoir religieux étendu et surtout central du *rex sacrorum*. Il s'agit de ses liens avec les Vestales. Le problème est, lui aussi, très complexe. Son examen détaillé nécessiterait une monographie spéciale que nous ne pouvons entreprendre ici. Mais il est important de retenir un fait souligné avec netteté par Jean BAYET (24): la proximité établie par l'archéologie religieuse entre l'*aedes Vestae* et la *Regia*, proximité ne devant rien au hasard (25).

Enfin, l'étude des rituels où intervenait le *rex sacrorum* sous la République, nous permet d'entrevoir l'ancienneté et la profondeur de la fonction religieuse qui lui était initialement dévolue, avant d'être réduit au rôle de résidu sacerdotal.

---

23) Dans son *Génie romain dans la religion*, p. 112, Paris 1969.

24) *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, p. 30, Paris 1969.

25) Ajoutons à cela, avec Georges DUMÉZIL dans sa *Religion romaine archaïque*, pp. 164-165, Paris 1974, l'antiquité des rapports *rex - flamen Dialis*, rapports se rattachant à la préhistoire religieuse indo-européenne.

En tout premier lieu, le *rex sacrorum* est le prêtre de Janus. Or Janus était tout sauf une divinité secondaire. Macrobe insiste sur son rôle essentiel de patron de toute période de temps et de toute liturgie, de dieu des *initia* (26). Dès lors, la fonction de son desservant cultuel nous apparaît singulièrement plus importante que prévue. Il est significatif qu'un auteur aussi bien documenté que Varron (27) donne comme détenteur et gardien des *initia* religieux romains le *rex sacrorum* et non le *pontifex maximus*, comme il aurait été légitime de le penser à la fin de la République romaine.

En offrant à Janus un sacrifice à chaques calendes et en lui immolant un bélier aux *Agonalia* du 9 janvier, le *rex sacrorum* avait pour tâche d'assurer, par ces cérémonies, la propitiation de toute l'année liturgique, de garantir le franchissement sans encombre de tous les passages temporels du calendrier romain, principalement celui du Nouvel An (28). Cet aspect majeur du sacerdoce du roi des sacrifices a été bien reconnu par les modernes, de William Warde FOWLER (29) à Jean BAYET (30) et Robert SHILLING (31).

---

26) *Saturnales*, I, IX.

27) *De lingua latina*, V, 8.

28) Sur le rituel romain du Nouvel An: Michel MESLIN: *La fête des kalendes de Janvier dans l'Empire romain*, Bruxelles 1970.

29) Dans ses *Roman Festivals*, pp. 282-283, Londres 1899.

30) *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, p. 91.

31) Dans son article: *Janus, le dieu introducteur, le dieu des passages*, article repris dans: *Rites, cultes, dieux de Rome*, pp. 220-262, Paris 1979.

De sa prêtrise de Janus découlait très probablement la prérogative du contrôle du calendrier que possédait le *rex sacrorum* avant et la confiscation de ce privilège par le *pontifex maximus* et surtout la publication du calendrier romain par le scribe Cneus Flavius en 304 avant J.-C. Macrobe, notre plus précieuse source d'information sur cette question, nous fournit les précisions suivantes (32): le *rex sacrorum* confiait à un *pontifex minor* le soin d'observer l'apparition de la nouvelle lune. Aussitôt la nouvelle lune visible, le roi et le pontife mineur offraient un sacrifice puis convoquaient les comices calates pour indiquer au peuple la date des nones. Aux nones, le *rex sacrorum* reconvoquait le peuple pour lui donner les fêtes du mois.

En février - le dernier mois de l'ancienne année lunaire romaine, le mois des purifications - le *rex sacrorum* devait donner, conjointement avec le *flamen Dialis*, des laines énigmatiques, peut-être les *vittae*, c'est-à-dire des bandelettes sacerdotales pour la célébration des liturgies expiatoires de cette période de l'année (33). Mais surtout, le roi des sacrifices se trouvait au centre d'une des plus obscures cérémonies de la religion romaine archaïque: celle du *Regifugium* du 24 février.

Ce rituel est l'un de ceux sur lesquels nous sommes le plus mal documentés, les auteurs grecs et latins qui l'ont traité, ne nous ayant laissé aucune description de la Fuite du Roi. Ainsi Plutarque mentionne bien qu'après avoir sacrifié au Comitium, le

---

32) *Saturnales*, I, XV, 9-13.

33) Ovide, *Fastes*, II, 19-46.

rex sacrorum devait s'enfuir à toute vitesse (34). Mais il ne nous explique pas ce qui motive une telle attitude de la part du roi. Ovide, quant à lui (35), se contente de relater le mythe étiologique censé fournir la clef du *Regifugium*: la commémoration de la fuite de Tarquin le Superbe. Cette version se heurtant au silence obstiné de Tite-Live qui, dans son récit de l'expulsion de Tarquin le Superbe, ne parle à aucun moment de l'instauration d'une liturgie commémorative (36), nous ne pouvons guère lui accorder la moindre crédibilité.

Enfin, la rubrique consacrée au "*Regifugium*" chez Festus (37) se révèle trop sérieusement mutilée pour nous fournir aucune indication valable, sauf celle de la présence des Saliens lors du rituel. Le collège des Saliens faisant partie des plus anciennes institutions sacerdotales romaines (38), leur participation au *Regifugium* du 24 février nous atteste bien l'archaïsme de cette cérémonie, mais ne nous communique aucune information sur son contenu et sa signification.

Devant une documentation aussi fragmentaire, les érudits modernes se trouvèrent réduits aux conjectures et spéculations de toutes sortes pour tenter d'expliquer pourquoi le *rex sacrorum* devait s'enfuir le jour du *Regifugium*.

---

34) *Questions romaines*, 63.

35) *Fastes*, II, 685-852.

36) *Histoire romaine*, I, LX.

37) *De verborum significatu* = LINDSAY, pp. 346-347.

38) Polybe, *Histoires*, XXI, 13, 11.

James FRAZER, tout d'abord, dans son *Rameau d'or* (39), considéra que le rituel du 24 février conservait à l'époque historique le souvenir d'une fuite réelle du roi romain archaïque pour échapper à une mise à mort de type sacrificiel de la part d'un candidat à son trône. Pour appuyer son hypothèse FRAZER prenait l'exemple du *rex Nemorensis* - le prêtre du temple de Diane à Aricie - qui ne pouvait occuper son sacerdoce qu'après avoir tué son prédécesseur.

L'idée de FRAZER a été reprise de nos jours par Paul MARTIN (40) et Danielle PORTE (41). Elle présente, selon nous, une faiblesse fondamentale: son présupposé primitiviste. Ce dernier a pour conséquence de classer le *rex Romanorum* dans la catégorie des rois-sorciers préhistoriques, détenteur d'une force vitale, d'une puissance magique d'une telle ampleur que l'on ne pouvait s'en emparer sans accomplir cet acte sauvage qu'était son meurtre rituel. Or deux faits viennent s'inscrire contre cette manière de voir le problème.

En premier lieu, le parallèle établi entre le sort du *rex Nemorensis* et celui du *rex Romanorum* ne tient pas. Pour que l'on puisse parler de crime rituel dans le cas du monarque romain, il faudrait que Romulus et tous ses successeurs aient péri assassinés. Il suffit de lire Tite-Live pour constater que c'est loin d'être le cas.

---

39) Tome II, p. 146, Paris 1983.

40) Dans son *Idée de royauté à Rome*, Tome I, pp. 77-78, Clermont-Ferrand 1982.

41) *Les donneurs de sacré: le prêtre à Rome*, pp. 89-91, Paris 1989.

Ensuite, il convient d'être très méfiant vis-à-vis d'une représentation du *rex Romanorum* - et donc de son continuateur le *rex sacrorum* - en roi sorcier, plus ou moins d'origine divine.

Même un théoricien aussi convaincu d'une lecture primitiviste de la religion romaine que l'était l'Anglais Herbert Jenkins ROSE devait reconnaître (42) qu'aucun auteur antique ne qualifiait le *rex sacrorum* de divin ou voyait en lui, comme en Inde, l'*avatara* d'un dieu. De même le *rex sacrorum* n'était pas un donneur de fertilité. Dès lors, rien ne justifiait qu'il fasse l'objet d'une mise à mort rituelle à date fixe.

Ces évidences ne sont pas encore venues à bout de la vieille chimère frazérienne. Ainsi pour Jean BAYET (43), le *Regifugium* garderait le souvenir d'un Carnaval, analogue à celui des Saturnales, où le roi était chassé, l'année révolue, par les puissances de prospérité qui exigeaient son renouvellement. Dans le même ordre d'idée, l'assassinat rituel du *rex Nemorensis* symboliserait la prévention de la décrépitude des forces sacrées de la nature que ce roi-prêtre représente.

Jean GAGÉ, dans ses *Enquêtes sur les structures sociales et religieuses de la Rome primitive* (44), partage le même sentiment. Tout en reconnaissant que nous savons très peu de choses sur ce *ritus comitialis* qu'est le *Regifugium*, il le lie avec la liturgie des *Poplifugia* du 5 juillet, estimant les deux cérémonies

---

42) Dans sa *Primitive culture in Italy*, p. 126, Londres 1926.

43) *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, pp. 97-99.

44) Pp. 133-134, Bruxelles 1977.

complémentaires et ne peut s'empêcher de trouver de nombreuses affinités entre la Fuite du Roi et l'histoire du meurtre de Servius Tullius, assimilé ici - et une fois encore - au *rex Nemorensis*. Hypothèse ingénieuse, mais très douteuse, ne serait-ce qu'au regard de l'objection soulevée par Georges DUMÉZIL (45): la nature authentiquement royale du *rex Nemorensis*, en dépit de tous les efforts de FRAZER pour démontrer le contraire, demeure on ne peut plus sujette à caution (46).

Jean GAGÉ nous paraît plus proche de la vérité concernant le *Regifugium* quand il analyse ce rituel comme étant la fuite du roi devant un péril magique (47). Mais il fait de nouveau fausse route en l'interprétant comme "un geste à valeur proprement divinatoire". La solution - ou du moins l'hypothèse de loin la plus plausible - de l'énigme du *Regifugium* doit, selon nous, être cherchée dans une autre direction.

Le mérite d'avoir proposé l'explication la plus convaincante du rituel du 24 février revient à André MAGDELAIN (48). Cet auteur s'est penché sur un détail apparemment insignifiant: la durée, demeurée non élucidée, du pouvoir de l'*interrex* à l'époque historique, cinq jours, pas un de plus ou de moins.

---

45) *La religion romaine archaïque*, p. 410.

46) Par contre, Georges DUMÉZIL postule lui aussi une articulation - de nature politique - entre le "*Regifugium*" et les "*Poplifugia*": *La religion romaine archaïque*, p. 190.

47) *Op. cit.*, p. 134, n. 25.

48) Dans son article: *Cinq jours épagomènes à Rome?*, article repris dans: *Ius, imperium, auctoritas*, pp. 279-303, Paris 1990.

Reprenant l'ancien calendrier lunaire, André MAGDELAIN remarqua que la place assignée au *Regifugium*, le 24 février, le jour suivant les *Terminalia* du 23, n'était pas due au hasard. En effet, les *Terminalia* ne constituaient pas seulement la fête des bornages ruraux, elle clôturait aussi l'année liturgique romaine, elle lui donnait ses bornes temporelles en quelque sorte. Si bien que le *Regifugium* se trouvait être le premier des cinq jours surnuméraires, des cinq jours épagomènes séparant le cycle festif sacral écoulé du nouveau débutant le 1er mars.

Ce "temps mort" - au sens strict du terme - revêtait un aspect très négatif pour le *rex sacrorum* qui se voyait entouré durant cinq jours par tous les dangers magico-religieux imaginables. Lui, le maître primitif des relations spatio-temporelles avec le monde divin à travers le calendrier, devait évoluer dans une période, aussi courte soit-elle, de non-temps, dans laquelle le sacré était suspendu et où toutes sortes d'influences maléfiques pouvaient se déchaîner impunément contre le *rex sacrorum*, compromettre, voire anéantir, son pouvoir religieux.

Dans ces conditions, on comprend sans peine qu'après avoir effectué un sacrifice, sans doute conjuratoire, au Comitium le 24 février, le roi des sacrifices s'enfuyait immédiatement et laissait sa place au malheureux *interrex* qui pendant les cinq jours fatidiques avait pour mission de subir l'assaut éventuel des puissances mauvaises, en victime de substitution qu'il était.

Certes, nous ne nierons pas qu'à l'époque historique l'*interrex* occupait une fonction politique. Sa tâche principale était la présidence des comices centuriates électoraux en cas de

vacance du consulat. Pierre WILLEMS insiste à juste titre sur ce point (49). Mais l'hypothèse défendue par André MAGDELAIN possède l'insigne mérite, répétons-le, de fournir une explication cohérente de la fort étrange durée de l'*interregnum.*

Il nous paraît, en conséquence, très délicat de vouloir écarter la nature exclusivement religieuse, à l'origine, du statut de l'*interrex.* Il est d'ailleurs caractéristique de voir l'un des derniers spécialistes à s'être penché sur le problème, Paul MARTIN dans son livre *L'idée de royauté à Rome* (50), adopter sans hésitation la théorie d'André MAGDELAIN.

Le *rex sacrorum* intervient également dans un rituel doublé, le 24 mars et le 24 mai, rituel désigné dans le calendrier liturgique romain par le très énigmatique sigle: *Q.R.C.F.*

Comment traduire ces quatre lettres? A première vue la question semble ne pas se poser puisque Varron, dans un passage de son *De lingua latina* (51), nous en donne la signification: "*Quando Rex Comitiavit Fas*", précisant que le *rex sacrorum* sacrifiait au Comitium et qu'après seulement le jour devenait faste en particulier sur le plan juridique. Avant l'acte cultuel accompli par le roi des sacrifices la journée était donc frappée d'interdiction religieuse.

---

49) *Le Sénat de la République romaine*, Tome II, pp. 7-31, Louvain 1885.

50) Tome I, p. 202.

51) VI, 31.

Mais la question se complexifie pour deux raisons. D'abord la rubrique de Festus consacrée aux jours *Q.R.C.F.* contredit formellement Varron. Pour elle, l'expression: *Quando Rex Comitiavit Fas* veut dire *quando rex sacrificulus divinis rebus perfectis in comitium venit* (52). Autrement dit, Festus ne situe absolument pas la cérémonie religieuse que célèbre le *rex sacrorum* au Comitium, puisque l'acte de *comitiare* pour ce dernier signifie justement se rendre au Comitium, une fois la liturgie accomplie.

Ensuite, la date des deux jours *Q.R.C.F.*, les 24 mars et 24 mai, tombe le même quantième du mois que celle du rituel du *Regifugium*. La tentation est grande, dans ces conditions, de vouloir interpréter les jours *Q.R.C.F.* comme les répétitions de la liturgie du 24 février. On comprend, dès lors, aisément l'extrême embarras d'Ovide quand il aborde le commentaire des 24 mars et mai dans ses "Fastes" (53). Pour lui, ces quatre lettres indiquent, soit le rituel célébré - rituel, au demeurant qu'il ignore totalement - soit la Fuite du Roi.

Les interrogations ovidiennes sont encore partagées par certains érudits modernes. Ainsi Joël LE GALL, dans sa petite synthèse sur *La Religion romaine* (54), écrit-il que, pour lui, la double mention *Q.R.C.F.* du 24 mars et du 24 mai "est incompréhensible".

---

52) *De verborum significatu* = LINDSAY, p. 311.

53) V, 727-728.

54) Pp. 70-71, Paris 1975.

Pourtant l'interprétation des deux jours *Q.R.C.F.* est parfaitement possible. Mais elle implique l'écartement immédiat d'une fausse piste: celle du *Regifugium.* La mention *Q.R.C.F.* ne peut être lue: *Quando Rex Comitio Fugerit.* Le témoignage formel de Varron et de Festus s'y oppose. A aucun moment, ces deux auteurs ne nous parlent d'une double répétition de la fuite du *rex sacrorum* du 24 février. Bien mieux, Festus nous dit que les jours *Q.R.C.F.* l'acte de *comitiare* signifie pour le roi la venue au Comitium et non la fuite hors de ce dernier.

La source d'erreur chez les modernes réside dans une mauvaise analyse de la soixante-troisième *Question Romaine* de Plutarque, traitant du *Regifugium.* Parmi les chercheurs l'ayant commise, nous avons l'extrême surprise d'y trouver le nom de Georges DUMÉZIL (55).

La solution de ce double rituel du 24 mars et du 24 mai est née, une fois de plus, d'une de ces intuitions fulgurantes dont le génial Theodor MOMMSEN était coutumier. Abordant le problème dans sa *Römische Chronologie* (56), il rapprocha instantanément les deux jours *Q.R.C.F.* du passage de Gaius dans lequel le jurisconsulte romain mentionne l'existence de deux jours dans

---

55) Dans ses *Fêtes romaines d'été et d'automne*, pp. 142-143, Paris 1975. Contre l'interprétation des jours *Q.R.C.F.* dans l'optique du *Regifugium* - et à juste titre - : Danielles PORTE: *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, pp. 293-294, Paris 1985.

56) Pp. 241-244, Berlin 1859.

l'année réservés à l'établissement des testaments devant les comices calates (57).

Cette procédure testamentaire solennelle - qui ne pouvait produire ses pleins effets qu'après que le *rex sacrorum* l'ait religieusement propitiée et par un acte cultuel et par sa présence au Comitium - mêlait intimement, nous le voyons, le droit et le sacré. L'archaïsme de sa démarche s'intégrant très bien dans la mentalité primitive des Romains, l'explication proposée par MOMMSEN avait le mérite de rendre parfaitement compte de l'ancienneté du rituel du 24 mars et du 24 mai.

L'illustre savant allemand fut suivi avec plus ou moins d'enthousiasme par ses successeurs. Ainsi pour Ulrich VON LÜBTOW (58), lors des deux liturgies *Q.R.C.F.*, le *rex sacrorum* proclamait le droit sacré devant les comices curiates. Jean BAYET, plus prudent, estimait que le roi des sacrifices convoquait les comices calates le 24 mars et le 24 mai, peut-être pour sanctionner les testaments (59). Enfin, Kurt LATTE (60) méconnaissait complètement la dimension juridique des deux jours *Q.R.C.F.*

La persistance du débat autour du double rituel des 24 mars et mai était entretenue par une objection, de prime abord irréfutable, formulée contre la théorie de MOMMSEN, d'abord très brièvement

---

57) *Institutes*, II, 101.

58) *Das Römische Volk*, p. 141, Francfort 1955.

59) *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, p. 99.

60) Dans sa *Römische Religionsgeschichte*, pp. 117-118.

par WISSOWA (61), puis d'une manière beaucoup plus développée par Arthur ROSENBERG, dans son article "*Rex sacrorum*" de la *Real Encyclopädie* (62).

Pour ces deux savants, il est proprement impossible que des comices puissent se tenir les deux jours *Q.R.C.F.*, car une partie de ces derniers est néfaste jusqu'à ce que l'acte cultuel accompli par le *rex sacrorum*, suivi de son arrivée au Comitium, le rende faste.

Comment dans ces conditions envisager d'assembler le peuple romain pour délibérer sur quelque matière que ce soit? WISSOWA et ROSENBERG veulent voir dans l'action du *rex sacrorum* le 24 mars et le 24 mai la double célébration d'un rituel purement religieux, une sorte de sacrifice expiatoire lié au double "*Tubilustrium*" du 23 mars et du 23 mai, mais pas une cérémonie à finalité juridique.

Certes, on ne peut nier que les jours *Q.R.C.F.* fassent partie de la catégorie des "*dies fissi*", c'est-à-dire des jours néfastes jusqu'à ce qu'un certain acte religieux les propitie (63). Mais un passage de Macrobe (64) nous précise très clairement la différence entre les jours fastes et les jours comitiaux. Durant les premiers il n'est possible que d'ester en justice, tandis que durant

---

61) *Religion und Kultus der Römer*, p. 512, n. 4.

62) Tome I, pp. 721-726, Stuttgart 1920.

63) A propos du problème des *dies fissi* et de toutes les autres questions posées par le calendrier romain, il est indispensable de consulter: Agnès Kirsopp MICHELS: *The calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967.

64) *Saturnales*, I, XVI, 14.

les jours comitiaux les citoyens romains pouvaient paraître et devant un tribunal et devant une assemblée.

Or les deux jours *Q.R.C.F.* sont des jours comitiaux. La simple présence du verbe *comitiare* dans le sigle les annonçant suffit pour attester formellement ce fait. Il nous paraît dès lors très difficile, comme le voulaient WISSOWA et ROSENBERG, de ramener l'action du *rex sacrorum* le 24 mars et le 24 mai à un office purement religieux. La théorie de MOMMSEN garde toute sa valeur.

Mais alors, l'objection de WISSOWA et de ROSENBERG à son encontre reprend toute sa force. En effet, nous n'avons écarté, en établissant le caractère comitial - même partiel - des deux jours *Q.R.C.F.*, que l'hypothèse explicative de ces deux auteurs. En reprenant comme base de départ celle de MOMMSEN, nous nous retrouvons confrontés à la même question: comment les Romains pouvaient-ils tenir une assemblée deux jours dont une partie était classée religieusement néfaste? Et, dès lors, comment interpréter le rôle joué par le *rex sacrorum* ?

Avant toute chose, il nous faut éviter le contre-sens commis par Victor BASANOFF (65) qui estimait que le roi des sacrifices se rendait au Comitium pour dissoudre les comices calates testamentaires, afin de faire reprendre son cours à la vie juridique romaine, principalement à l'activité des tribunaux. La contradiction du raisonnement de BASANOFF est palpable au fait qu'acceptant la théorie de MOMMSEN sur les deux jours

---

65) Dans son *Regifugium*, pp. 120-124, Paris 1943.

Q.R.C.F., cet auteur semble oublier que les comices convoqués lors de ces deux occasions ont une tâche juridique, eux aussi, à remplir. Dès lors le *rex sacrorum* ne peut venir pour les dissoudre, mais bien pour leur ouvrir la partie faste des 24 mars et 24 mai, conférant ainsi à ces deux jours la qualité de *dies comitiales*.

C'est, une nouvelle fois, André MAGDELAIN qui, avec son acuité intellectuelle coutumière, nous offre la solution la plus acceptable du problème des jours *Q.R.C.F.*, dans un de ces articles très brefs mais décisifs dans lesquels il excelle (66).

André MAGDELAIN construit son raisonnement pour élucider l'énigme du rituel du 24 mars et du 24 mai et surtout pour écarter l'objection de WISSOWA et de ROSENBERG, à partir de la même constatation déjà établie par ces deux auteurs: à savoir que les jours *Q.R.C.F.* sont indissolublement liés au double *Tubilustrium* du 23 mars et du 23 mai.

Une telle connexion paraît à première vue fort étrange. Pourtant il n'en est rien, André MAGDELAIN faisant justement remarquer que la proclamation des testaments devant les comices calates constituait, elle aussi, une préparation à la saison guerrière, tout comme la purification des trompettes.

Le rôle du *rex sacrorum*, à la fin de la République, était des plus réduits. Il devait se contenter, depuis que la présidence des *comitia calata* lui avait été ravie, sans doute par le *pontifex*

---

66) "*Quando Rex Comitiavit Fas*", dans *Ius, imperium, auctoritas*, pp. 271-277.

maximus, d'une brève apparition au Comitium, après avoir accompli un acte religieux propitiatoire en dehors du périmètre comitial, acte consistant probablement en l'offrande d'un sacrifice, bien que le texte de Festus ne précise nullement ce point et que la liturgie célébrée par le roi des sacrifices puisse revêtir d'autres formes que l'immolation d'une victime (67).

Toute fugitive qu'elle était, la venue du *rex sacrorum* ne jouait pas moins un rôle irremplaçable les deux jours *Q.R.C.F.* Elle seule pouvait rendre fastes ces journées et donc permettre la tenue des comices testamentaires.

Pour s'attaquer à l'objection de WISSOWA et de ROSENBERG, André MAGDELAIN s'appuie sur la théorie distinguant deux sortes de comices à Rome: ceux qui délibèrent sur des *rogationes* à eux soumises et qui donc sont amenés à voter sur elles - cette catégorie comprend outre les comices politiques ceux ayant à traiter de l'*adrogatio* - et les comices où le peuple romain n'a aucune action à accomplir, où il n'est qu'un témoin passif - ce sont les "*comitia calata*" proprement dits, dans lesquels s'intègrent les comices testamentaires. Dès lors, la remarque critique de WISSOWA ne tient plus. Les comices testamentaires n'étant pas délibérants, ils peuvent parfaitement se réunir pendant la partie néfaste des jours *Q.R.C.F.*

---

67) Par exemple une prise d'auspices à cet *auguraculum* de l'*arx* dont André MAGDELAIN, une nouvelle fois, nous souligne toute l'importance dans son article: *L'auguraculum de l'arx à Rome et dans d'autres villes*, *op. cit.*, pp. 193-207.

Cette argumentation n'est pas nouvelle. On la lit dès 1882, sous la plume de J.B. MISPOULET (68). Pour cet auteur, la différence entre les comices calates et les comices curiates réside dans le fait que les premiers sont convoqués et présidés par un pontife et non par un magistrat, parce que les actes dont ils sont amenés à connaître ressortissent tous de la sphère religieuse. Dans ce cas les citoyens romains n'ont pas à voter, ils restent simples spectateurs de ce qui se passe sous leurs yeux. L'*adrogatio*, nécessitant un vote, ne peut donc dépendre d'eux, les *comitia calata*.

L'argumentation de MISPOULET est très séduisante et elle semble s'appuyer avec conviction sur un passage d'Aulu-Gelle, distinguant en effet deux types de comices: ceux où le peuple romain délibère et vote sur des *rogationes* et ceux où il n'effectue aucune action, où l'on s'adresse à lui comme à un témoin passif (69).

Mais l'existence d'un autre texte d'Aulu-Gelle (70) vient malheureusement rendre douteuse la théorie de MISPOULET et de MAGDELAIN. Dans ce texte, Aulu-Gelle spécifie bien que la procédure de l'*adrogatio* ne peut se faire que devant les *comitia curiata*, dûment convoqués sous l'autorité des pontifes, et que lesdits comices curiates votent sur une *rogatio*.

---

68) Dans ses *Institutions politiques des Romains*, Tome I, pp. 202-203, Paris.

69) *Nuits attiques*, XIII, XVI.

70) *Ibid*, V, XIX.

Nous voici donc en présence de comices calates présidés par le *collegium pontificum*, qui ne devraient pas délibérer - si nous suivons MISPOULET - et qui pourtant se prononcent par un vote... Le caractère solennel de l'*adrogatio*, devant être ratifiée par le peuple, à la différence de l'*adoptio* qui se passe, elle, devant le préteur urbain, Gaius nous l'atteste également (71) et nous confirme, par là, la validité du témoignage d'Aulu-Gelle.

Dès lors, l'objection soulevée par WISSOWA et ROSENBERG demeure. Elle paraît même invincible. Pourtant il nous semble que sa réfutation existe, une réfutation reposant sur des bases beaucoup plus simples que celles adoptées jusqu'à présent par la recherche moderne.

Une constatation factuelle constitue le point de départ de notre hypothèse. WISSOWA et ROSENBERG, pour repousser l'explication de MOMMSEN, avançaient l'idée que les comices calates ne pouvaient être réunis avant que le *rex sacrorum* ait annulé le caractère néfaste des deux jours *Q.R.C.F.*

Mais précisément, rien dans nos sources ne nous indique que les comices testamentaires se rassemblaient au Comitium avant la venue rituelle du roi des sacrifices ouvrant la partie faste des 24 mars et 24 mai. Bien mieux, l'expression: "*Quando Rex Comitiavit Fas*" suggère l'interprétation inverse, à savoir qu'il fallait attendre l'arrivée du *rex sacrorum* au Comitium pour que non seulement les comices calates puissent se réunir valablement

---

71) *Institutes*, I, 98-100.

et sans risque, mais encore pour que l'ensemble de la vie publique romaine puisse reprendre son cours normal.

Cette opération de convocation des comices testamentaires devait se réaliser d'autant plus facilement, à la fin de la République romaine, que nous savons par le témoignage formel de Cicéron (72) qu'à cette époque les Romains ne se rendaient plus aux *comitia curiata*. Ils s'y faisaient représenter par trente licteurs, ce qui donnait à cette assemblée le caractère d'une pure fiction juridique et politique.

Nous sommes conscient - répétons-le - de la nature aléatoire de notre hypothèse, mais elle possède du moins l'avantage de faire ressortir l'aspect assez artificiel de l'objection de WISSOWA et de ROSENBERG, objection, nous venons de le voir, ne pouvant s'appuyer sur les textes.

*

* *

Arrivés au terme de ce volumineux dossier, une interrogation s'impose impérativement à nous. Pouvons-nous dire que notre objectif initial - l'essai de délimitation de la fonction religieuse de la royauté romaine primitive à travers le prisme de son reliquat républicain, le *rex sacrorum* - est atteint?

---

72) *De lege agraria*, II, XI, 27.

La réponse à cette question doit être très nuancée, très prudente. Jacques POUCET insiste avec juste raison (73) sur la quasi-impossibilité de reconstituer les institutions politiques de la Rome royale en partant de celles de la Rome républicaine et en les décalquant à rebours. Nous partageons fondamentalement son point de vue sur le plan et des données politiques et des données religieuses.

Mais nous pensons qu'il est néanmoins possible de nous faire une idée - ne serait-ce qu'approximative - de la nature du pouvoir religieux détenu par le *rex Romanorum* originel.

Une constatation primordiale commande notre analyse. Ce pouvoir religieux du roi romain ne possédait aucun caractère exclusif. Paul MARTIN le remarque avec pertinence (74), insistant sur le fait que les Romains ne concevaient pas de royauté sacerdotale.

La meilleure illustration de cette situation, nous la trouvons dans le récit de Tite-Live décrivant l'organisation sacerdotale romaine par Numa Pompilius. Nous avons signalé plus haut que l'on ne pouvait fonder aucune analyse historique sur ce passage. Il apparaît, à première vue, très paradoxal que nous nous réclamions de son autorité ici.

Mais, précisément, le seul point que nous puissions raisonnablement regarder comme historique dans cette description de l'activité religieuse de Numa, c'est la mention du partage du

---

73) *Les origines de Rome*, pp. 104-105.

74) Dans son *Idée de Royauté à Rome*, Tome I, p. 72.

pouvoir religieux royal que ce monarque instaure et répartit entre différents prêtres. L'établissement des trois Flamines majeurs de Jupiter, de Mars et de Quirinus, en particulier, s'il est impossible de l'attribuer à Numa Pompilius, remonte indéniablement à la couche la plus ancienne de l'histoire religieuse romaine, comme les travaux comparatistes indo-européens de Georges DUMÉZIL l'ont démontré, spécialement dans "*La Religion romaine archaïque*".

Mais s'il n'était pas tout-puissant sur le plan religieux et si sa fonction sacerdotale ne primait sans doute pas les autres aspects de son pouvoir - contrairement à l'opinion défendue par ÉMILE BENVENISTE sur le statut du roi indo-européen (75) - le *rex Romanorum* primitif n'en jouissait pas moins d'un prestige qui rendait impossible l'abolition de sa mission cultuelle à l'avènement de la République.

Nous n'en voulons pour preuve que sa détention du sacerdoce de Janus, dieu dont nous avons pu mesurer plus haut toute l'importance. Ce n'est certainement pas un hasard si le *pontifex maximus* n'a pu dépouiller le roi des sacrifices de la prêtrise de Janus, comme il l'avait dépossédé de tant d'autres prérogatives. Si le Grand Pontife s'est abstenu d'enlever au *rex sacrorum* la célébration du culte de Janus, c'est parce qu'une telle décision lui était religieusement interdite.

---

75) Dans son *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Tome II, pp. 9-15, Paris 1969.

Seul le roi des sacrifices détenait les *initia* - c'est-à-dire les connaissances magiques les plus anciennes et les plus secrètes de la religion romaine - et, en conséquence, lui seul pouvait propitier lors du rituel des Agonalia du 9 janvier l'ensemble de l'année liturgique romaine. Cette fonction d'ouvreur bénéfique des portes du Temps sacré rendait l'office religieux royal irremplaçable.

C'est du moins ce que nous espérons avoir démontré ici et nous souhaitons que la présente étude attire, de nouveau, l'attention des érudits modernes sur l'importance de la fonction religieuse de la royauté romaine.