

5689
FREYBURGER, G.
2006.

CHAPITRE II

Les Pythagoriciens de Rome

Peu d'années après le scandale des Bacchanales, éclata une autre affaire, moins grave certes mais significative aussi et non sans lien avec celle de 186. En 181 avant J.-C., rapporte Tite-Live, furent mis au jour au cours de travaux agricoles deux coffres de pierre portant des inscriptions grecques et latines, selon lesquelles l'un de ceux-ci contenait la dépouille de Numa Pompilius, deuxième roi de Rome (715-672 avant J.-C. ?), l'autre des « livres » de ce souverain. Lorsqu'on les ouvrit, on s'aperçut que le premier était vide ; le deuxième en revanche renfermait bien des livres, sept en latin traitant du droit pontifical et sept autres en grec « *concernant la philosophie qui a pu être celle de ce temps* ». Valérius Antias, historien du 1^{er} siècle avant J.-C., affirme qu'ils étaient pythagoriciens, Numa passant pour avoir été un auditeur de Pythagore. Ces livres circulèrent dans Rome et finirent par tomber entre les mains du préteur Quintus Pétilius qui tenait dans sa dépendance le propriétaire de la terre où avait eu lieu la découverte, Lucius Petilius, qu'il avait fait scribe à l'époque de sa questure. Les ayant lus, le magistrat déclara que l'essentiel de leur contenu était dangereux pour la religion de la cité et qu'il allait les jeter au feu ; il autorisa toutefois le propriétaire à défendre son bien en justice. L. Pétilius eut recours aux tribuns, qui renvoyèrent l'examen de la question au sénat, lequel s'en tint à la déclaration jurée du préteur attes-

tant que « ces livres ne devaient être ni lus ni conservés ». La haute assemblée décréta alors qu'on les brûlerait le plus tôt possible en public, en indemnisant le propriétaire. Celui-ci refusa la somme proposée¹.

Cet autodafé doit certainement être interprété comme une déclaration d'hostilité contre la secte pythagoricienne. Certes, comme le fait remarquer Tite-Live, Numa, à supposer qu'il ait jamais existé, n'a pu être l'auditeur de Pythagore. Mais Valérius Antias atteste que bien des gens l'ont cru, et il existait en effet tout un courant de croyances mettant en rapport Numa et Pythagore². On devine la main de Caton l'Ancien dans l'opération : ce sont deux Petelii qui poursuivirent et chassèrent de la scène politique Scipion l'Africain, ennemi juré de Caton et ouvert aux principes pythagoriques³. Le sénat eut d'autant plus de raisons de le suivre qu'il y a des liens entre le Pythagorisme et le Dionysisme⁴, entre cette affaire donc et celle des Bacchanales.

Les Pythagoriciens connurent un grand succès à Rome. Considérons leur histoire de plus près ; nous examinerons ensuite, successivement, le monument remarquable qu'est la basilique certainement pythagoricienne de la Porte Majeure⁵ et la liturgie qui s'y est déroulée, avant de rassembler les éléments attestant l'hostilité que la secte rencontra.

LE MOUVEMENT ET LES HOMMES

Nous avons vu plus haut l'influence qu'eut Pythagore à son époque, c'est-à-dire au VI^e siècle avant J.-C., et jusqu'à la fin du siècle suivant sur ses contemporains⁶. Cette influence pénétra peu à peu à Rome et s'épanouit de 50

avant J.-C. à 50 après J.-C. environ, suscitant plusieurs « grands maîtres » de l'Ordre.

Pénétration progressive du Pythagorisme dans la Ville

L'historien de Tarente Aristoxène nous apprend que, dès la fin du IV^e siècle avant J.-C., « le discours sacré de Pythagore est connu chez les Latins »⁷. Tarente fut un haut lieu du Pythagorisme et a influé sur Rome de bonne heure⁸. Cicéron affirme qu'un poème du fameux Appius Claudius Caecus, constructeur de la via Appia qui allait mener de Rome à Brindes, censeur en 312 avant J.-C., lui « semble pythagoricien »⁹. Opinion vraisemblable, si l'on examine le cadre général, politique et culturel, de l'activité de ce personnage¹⁰. Vers la même époque, on voit l'une des plus grandes familles de Rome, les Aemilii — celle de M. Aemilius Lepidus, consul de 187 dont nous avons déjà parlé — abandonner son surnom de *Mamercinus* pour prendre celui de *Mamercus*, prétendu fils de Pythagore¹¹. Pendant la troisième guerre contre les Samnites (début du III^e siècle avant J.-C.), comme on consultait la Pythie de Delphes, celle-ci prescrivit d'élever deux statues sur le forum, l'une à Pythagore, l'homme le plus sage de la Grèce, l'autre à Alcibiade, le plus brave¹².

Le « Pythagoricien » le plus célèbre de la fin du III^e siècle est Scipion l'Africain, que Cicéron fait apparaître à Scipion Émilien au cours de son fameux « songe » dans le *De Republica*. Il s'agit là certes d'un dialogue totalement fictif, mais qui peut difficilement avoir été en désaccord flagrant avec les opinions réelles du vainqueur d'Hannibal. Or nombre de propos que Cicéron lui attribue, l'importance donnée au rêve comme moyen réel de connaissance et la théorie de l'immortalité astrale qu'il professe, orientent très

1. Tite-Live, XL, 29.

2. Cf. L. Ferrero, *Storia del pitagorismo nel mondo romano (dalle origini alla fine della repubblica)*, Turin, 1945, p. 142 et suiv.

3. Cf. *infra*, p. 209.

4. Par l'intermédiaire de l'Orphisme ; cf. *supra*, p. 76 et suiv. et 117-118.

5. Cf. J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1943 (9^e éd.), p. 182.

6. Cf. *supra*, p. 154 et suiv.

7. Jamblique, *Vie de Pythagore* 152. Sur Aristoxène, cf. *supra*, p. 135.

8. L. Ferrero, *op. cit.*, p. 126 et suiv.

9. *Tusculanes*, IV, 4.

10. L. Ferrero, *op. cit.*, p. 172.

11. Plutarque, *Vie de Numa*, 8, 19.

12. Pline, *Histoire Naturelle*, XXXIV, 26.

nettement, au-delà de l'influence platonicienne, vers celle de Pythagore. Le poète Ennius, protégé de Scipion et imprégné de cet enseignement, le mot en scène disant :

« S'il est permis à un mortel de monter jusqu'aux espaces où siègent les dieux, c'est pour moi seul que s'ouvre la plus grande porte du ciel¹³. »

D'ailleurs l'action politique de l'Africain — position personnelle affirmée, heurts avec une partie de l'aristocratie, appui sur la faveur populaire — n'est pas différente en substance de celle d'Appius Claudius et pourrait bien être inspirée de la doctrine¹⁴. Caton l'Ancien lui-même tient dans le *De Senectute* de Cicéron des propos conformes à la philosophie de Pythagore ; nous savons d'autre part qu'il fut en 209, à Tarente, l'hôte du Pythagoricien Néarque dont il écoute l'enseignement¹⁵, et Cicéron lui fait pratiquer l'examen de conscience quotidien « à la manière des Pythagoriciens »¹⁶. Mais il est douteux que le rude conservateur ait adhéré à la religion ou à l'ésotérisme de la secte, qu'il a probablement combattue en 181. Ce sont certains aspects de la morale liée à cette philosophie et peut-être quelques-unes de ses propositions métaphysiques qui l'ont séduit, du moins au soir de sa vie¹⁷. Quant à Scipion Émilien, il paraît également avoir été sensible à la doctrine du sage de Crotone, mais plus comme à un fait de culture que comme à une foi religieuse¹⁸.

Ainsi, malgré une documentation très fragmentaire, nous pouvons constater que le Pythagorisme était bien représenté à Rome aux III^e et II^e siècles avant J.-C., et cela dans les milieux dirigeants de la cité. Mais son aspect véritablement religieux, organisé, y fut toujours tenu dans une certaine suspicion : rappelons-nous la chute fracassante de Scipion l'Africain, dont l'« hellénisme » pourrait bien avoir comporté une mystique pythagoricienne sincère, et surtout

l'autodafé des livres « pythagoriciens » de Numa en 181. Nous ne savons malheureusement rien de la manière dont vécut et fonctionna l'Ordre à Rome pendant ces deux siècles. Il est certain que le « discours sacré » de Pythagore se transmet toujours selon la méthode sûre fixée par le Maître, c'est-à-dire par le secret et la sélection. On ne comprendrait pas autrement l'absence de solution de continuité qu'on observe entre le Néopythagorisme et la doctrine primitive. Cependant cette doctrine pourrait bien avoir été pour maint Romain de ces époques plus une morale ou une référence philosophique qu'une véritable croyance appuyée sur un engagement personnel dans une communauté de foi.

Il en fut tout autrement au I^{er} siècle avant J.-C. et sans doute jusqu'au milieu du I^{er} siècle après, époque qui fut l'apogée du mouvement à Rome.

Les grandes loges pythagoriciennes

Son succès à cette époque est en partie dû à l'action du philosophe Posidonius d'Apamée (135-50 avant J.-C.)¹⁹, stoïcien certes, mais aussi diffuseur à travers le monde des idées et des doctrines de Pythagore. A tel point que la plupart des philosophes — académiques, stoïciens, péripatéticiens — pythagorisèrent de quelque façon à Rome²⁰.

L'enseignement de Posidonius toucha en effet beaucoup de Romains, et parmi eux les plus grands hommes d'État de la République dont Pompée. Cicéron d'autre part, élève lui aussi de ce philosophe, nourrit personnellement et répandit autour de lui une grande admiration pour Pythagore. Persuadé que beaucoup d'institutions romaines étaient inspirées de sa doctrine²¹, il recueillit avec piété dans son traité sur les *Lois* et dans celui sur les *Devoirs*, les plus nobles préceptes et les plus beaux exemples des Pythagoriciens²². Passant par

13. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 108, 34.

14. L. Ferrero, *op. cit.*, p. 196.

15. Plutarque, *Vie de Caton l'Ancien*, 2, 3.

16. *De Senectute*, 38.

17. Cf. L. Ferrero, *op. cit.*, p. 217.

18. *Ibid.*, p. 255.

19. Cf. G. Méautis, *Recherches sur le Pythagorisme*, Neuchâtel, 1922, p. 19.

20. Cf. J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, p. 190.

21. *Tusculanes*, IV, 2-4.

22. *De Legibus*, I, 33 et *De Officiis*, I, 56.

Métaponte, en Italie du sud, il ne voulut pas descendre chez son hôte avant d'avoir vu l'endroit où le Maître avait rendu le dernier soupir²³. L'exemple du philosophe stoïcien Diogène, qui fut l'hôte de Cicéron pendant de nombreuses années et pratiquait au domicile de l'orateur la lyre « à la façon des Pythagoriciens » ainsi que la géométrie²⁴, permet d'imaginer que ce mouvement de pensée était entré dans le quotidien de maintes existences et confirme combien les « intellectuels » en étaient facilement imprégnés, sans peut-être toujours en avoir conscience.

Cependant, outre ce mouvement général et pour bien des individus superficiel, il exista des groupes pythagoriciens plus exigeants sur le plan de la pratique et de la religion, qu'on peut appeler des « loges ». Nous connaissons avec quelques détails celle de Nigidius Figulus et celle des Sextii, et avons quelques renseignements sur celles qui suivirent.

La loge de Nigidius Figulus

L'homme

Né vers l'an 100 avant J.-C., Publius Nigidius Figulus, issu d'une famille plébéienne, occupe déjà une place importante au sénat en 63, lors de la conjuration de Catilina. Il avait acquis cette place grâce à ses qualités intellectuelles et à son savoir, mais plus encore par son prestige personnel, par son courage et sa loyauté²⁵. Cicéron fut, on le sait, chargé de réprimer le complot. Or, lui-même reconnu, atteste Plutarque, « qu'il prit les plus belles et les plus grandes décisions par lesquelles il rétablit l'État, en tant que consul, avec le philosophe Publius Nigidius »²⁶. En effet, afin de mener son enquête dans les meilleures conditions d'efficacité et d'objectivité, il demanda à Nigidius de faire partie de la commission des trois sénateurs chargés de recueillir les dénonciations²⁷. Comme il hésitait ensuite à

23. *De Finibus*, V, 4.

24. *Tusculanes*, V, 113.

25. Cicéron, *Pro Sulla*, 41-42.

26. Plutarque, *An seni respublica gerenda sit*, 27.

27. Cicéron, *Pro Sulla*, 41.

faire exécuter immédiatement les conjurés, c'est encore ce dernier qui l'y poussa²⁸. Préteur en 58, Nigidius est alors considéré comme l'un des soutiens les plus solides du parti conservateur²⁹. En 52, il est légat en Asie. Détail révélateur de sa fidélité : à l'expiration de son mandat, il reste quelque temps à Éphèse, pour avoir l'occasion de rencontrer Cicéron en route pour la Cilicie³⁰.

En 49, lorsque César envahit l'Italie et déclenche la guerre civile, il se range tout naturellement du côté de Pompée et des *Optimates*. Il suit la retraite pompéienne, se trouve à Capoue au début de février 49³¹ et sur le champ de bataille de Pharsale en 48³². Après la défaite, il est exilé, sans être pourtant abandonné de tous. Cicéron, à qui César a pardonné, essaie par tous les moyens d'obtenir son rappel. Mais l'entreprise se révèle difficile. En septembre 46, il écrit :

« Moi qui auparavant pouvais aider des hommes obscurs, voire des coupables, je ne peux même pas faire de bonnes promesses à Publius Nigidius, de tous les hommes le plus savant, le plus probe, jadis très influent, mon intime ami³³. »

Il ne se décourage cependant pas et multiplie les interventions auprès des amis du dictateur. Il ne peut toutefois aboutir à temps. Nigidius meurt en exil. Saint Jérôme signale son décès à une année correspondant à 45 avant J.-C., avant donc les Ides de mars³⁴.

L'enseignement et la pratique religieuse

« *Pythagoricien et mage* », Nigidius Figulus fut un grand maître de l'Ordre. La secte qu'il dirigea fut à la fois un

28. Plutarque, *Cicéron*, 20.

29. Cicéron, *Ad Quintum Fratrem* 1, 1, 2 (= éd. Les Belles Lettres, lettre n° LIII).

30. Cicéron, *Timée*, I, 2. Il aida aussi l'orateur pendant son exil (*Fam.*, IV, 13).

31. Cicéron, *Ad Atticum*, VII, 24.

32. Cf. Lucain, *Pharsale*, I, 639. Son bannissement peut être interprété comme le signe de sa présence lors de la bataille elle-même.

33. *Ad Familiares*, IV, 13, 3.

34. *Chron. ad a. 45 : Nigidius Figulus Pythagoricus et Magus in exilio moritur.*

temple du savoir, une communauté religieuse et un groupe politique.

Cicéron écrit de son ami dans un passage important pour nous du *Timée* :

« Cet homme fut à la fois paré de toutes les connaissances dignes d'un homme libre et un chercheur vif et attentif pour tout ce que la nature dissimule ; bref, mon avis est qu'après les illustres Pythagoriciens dont l'enseignement s'est de quelque façon éteint après avoir fleuri pendant plusieurs siècles en Italie et en Sicile, il est l'homme qui s'est levé afin de le renouveler³⁵. »

Pour nous en tenir au domaine profane, nous savons qu'il a écrit un ouvrage sur la nature humaine (*De hominum natura*), un autre sur les animaux (*De animalibus*), un autre encore sur les vents (*De ventis*). Il écrivit aussi sur la rhétorique et sur la grammaire, domaine auquel il appliquait une logique rigoureuse. Ainsi, pour les mots de la quatrième déclinaison latine, il n'utilisait pas (et Varron faisait de même) au génitif singulier la forme en *-us*, mais une forme en *-uis* (*domuis*, *senatuis*, etc.) par une analogie digne d'intérêt avec le datif en *-ui*³⁶.

Son principal domaine d'étude était assurément l'astronomie : son surnom de *Figulus*, « potier », proviendrait de ce qu'à son retour de Grèce, il affirma connaître la vitesse du mouvement de rotation de la terre³⁷. Il est en outre l'auteur d'un ouvrage sur la sphère céleste (*De sphaera*). Mais l'astronomie était pour lui, comme sans doute les autres disciplines, non pas une science en soi, mais un moyen de connaître le mouvement même de la nature et par là en particulier l'avenir. Son séjour en Asie lui a sans nul doute permis de s'initier aux techniques de l'astrologie pratiquée en Orient. Celles-ci, éclairées par la méditation des préceptes pythagoriciens, l'ont convaincu qu'il existe de grands cycles dans l'évolution des choses, cycles dont il cherchait les manifestations en interprétant les événements majeurs de son temps. Il avait en même temps le sentiment

35. I, 1.

36. Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, IV, 16, 1.

37. *Scolie de Lucain*, I, 639. Par analogie avec la roue du potier.

qu'un destin général est plus fort que la volonté des hommes³⁸. Tout cela cependant il ne le disait pas ouvertement, d'une façon clairement intelligible par tout un chacun. C'est en des termes sibyllins et subtils qu'il s'exprimait³⁹. Nigidius était certes un savant, mais plus encore un prêtre dans la plus stricte tradition pythagoricienne.

Le mage

Profondément religieux, Nigidius a composé un *De diis*⁴⁰, réflexion originale sur les dieux de la mythologie grecque et sur les premières divinités romaines. Cicéron atteste dans le *Timée* que l'objectif qu'il visait était la restauration de la doctrine pythagoricienne dans sa pureté primitive. C'est chez lui que se déroulaient les réunions et nombreux étaient les participants⁴¹. On peut présumer que lui-même commentait dans ces assemblées qu'il présidait les arcanes du « discours sacré » tant d'Orphée⁴² que de Pythagore. On célébrait là probablement aussi l'ensemble des mystères et du culte pythagoriciens, dont nous examinerons la liturgie plus bas. Signalons que dans la controverse de l'école sur le caractère sanglant que doivent ou non comporter les sacrifices⁴³, il avait choisi la première formule⁴⁴. Il était d'ailleurs un spécialiste de l'examen de la fressure des victimes sacrifiées⁴⁵.

Persuadé comme beaucoup de Romains, nous l'avons dit, que la science et la religion permettent de connaître l'avenir, Nigidius acquit une solide réputation de devin. Il écrivit sur la prédiction privée (*De augurio privato*) et sur les songes (*De somniis*). Deux prophéties qu'il fit sont restées célèbres. En 63 avant J.-C., comme Octavius, père du futur Auguste, arrivait en retard au sénat et que, interrogé par notre homme sur les causes de son arrivée tardive, il lui

38. Cf. les prophéties citées *infra*, p. 216.

39. Aulu-Gelle, *N.A.* XXI, 14, 3.

40. Cf. Macrobe, *Sat.* III, 4, 6.

41. *Scolie de Cicéron*, In *Vatinium*, p. 317 (Orelli).

42. Cf. Servius, *Comment. Bucol.*, IV, 10. Sur les rapports de l'Orphisme et du Pythagorisme, cf. *supra*, p. 128 et 133.

43. Cf. *supra*, p. 146-147.

44. Cf. Aulu-Gelle, *N.A.* XVI, 6, 12.

45. Il est l'auteur d'un traité *De extis*.

apprit que sa femme venait de lui donner un fils, Nigidius lui annonça, après s'être enquis de l'heure exacte de la naissance : « *Tu as engendré un maître qui régnera sur nous.* » Octavius, bon républicain, aurait même parlé de rentrer chez lui pour tuer l'enfant immédiatement. Son interlocuteur l'en dissuada. Il lui affirma, considérant l'arrêt du destin comme inexorable, « *qu'il était impossible que celui-ci subît pareil sort* »⁴⁶. En 49, ensuite, lorsque César eut franchi le Rubicon et que de toutes parts on s'indignait et on s'affolait, le même Nigidius, si l'on en croit Lucain, déclara que, ou bien le mouvement des étoiles n'avait aucun sens, ou bien une ère nouvelle s'annonçait au-delà de la catastrophe immédiate⁴⁷. Peu importe de savoir si ces prophéties ont été réellement prononcées ou si elles ont été inventées par la suite. Le fait même que la propagande césarienne et celle d'Auguste les aient répandues atteste le prestige de Nigidius en matière de divination.

Le « mage » était encore à l'occasion un véritable Saint-Antoine païen. Il nous est dit qu'il aida un des Fabii à retrouver sa bourse égarée contenant la somme importante de cinq cents deniers⁴⁸. Le plus intéressant pour nous est le procédé qu'il utilisa, et l'épisode peut être considéré comme authentique, car Apulée, qui le rapporte, affirme le tenir de Varron, contemporain de Nigidius et peut-être membre de sa secte. Nigidius « *excita des enfants par une incantation* » et leur fit indiquer ainsi où était enterrée la bourse avec une partie de l'argent et comment le reste avait été distribué. En d'autres termes, il les hypnotisa. Apulée ajoute en effet que les âmes des enfants peuvent plus facilement que d'autres « *être endormies et sortir d'elles-mêmes jusqu'à l'oubli des circonstances présentes* »⁴⁹. L'« incantation » (*carmen*) par laquelle était obtenu l'état d'hypnose était probablement réalisée par la répétition d'une même formule, chantée et peut-être accompagnée de musique. Le procédé est utilisé par des modernes⁵⁰.

46. Dion Cassius, XLV, 1, 3-5 ; cf. Suétone, *Auguste*, 94, 5.

47. Lucain, *Pharsale*, I, 639 et suiv.

48. Environ 6 000 de nos francs. Cf. Apulée, *Apologie*, 42.

49. *Ibid.*, 43.

50. Cf. G. Méautis, *Recherches sur le Pythagorisme*, p. 36 et suiv.

Ces informations nous permettent de deviner l'atmosphère qui entourait Nigidius Figulus. Celui-ci était un mage authentique, qui exerçait sur son entourage un véritable charme magique, tant par son savoir que par ses qualités de cœur et par sa troublante personnalité. Mais pouvons-nous en savoir plus sur son entourage ?

Les membres de la secte

Étant donné le secret qui entourait les groupes pythagoriciens, nous sommes bien entendu réduits à des hypothèses, d'autant qu'il a dû exister à Rome un certain nombre de chapelles du même type, sans lien nécessaire entre elles.

On peut toutefois penser que Vatinius, consul en 47, contre qui Cicéron prononça un discours qui nous a été conservé et dans lequel il est dit clairement que ce personnage était pythagoricien⁵¹, fut un disciple de Nigidius. Il est possible aussi que Varron, l'illustre érudit, fit partie du cercle, car nous savons qu'il voulut se faire enterrer suivant le rite de l'école, c'est-à-dire dans un cercueil de terre cuite et sur un lit de feuilles de myrte, d'olivier et de peuplier noir⁵². Il y a bien des chances qu'il en fut de même pour Salluste. On attribuait en effet à Cicéron, à l'époque impériale, une phrase pleine de fiel à son encontre : le jeune Salluste, aurait-il dit, loin d'avoir cherché à s'amender de ses premières erreurs, « *passa dans la confrérie sacrilège de Nigidius* »⁵³. Cicéron, très ami de Nigidius, n'a certainement pas tenu textuellement de tels propos. Mais il pourrait bien, l'exemple de Vatinius le prouve, avoir critiqué en public le Pythagorisme de Salluste.

Quoi qu'il en soit, ce groupe nombreux était secret. Il est désigné, dans le contexte polémique de la phrase attribuée à Cicéron, par un terme proche de notre mot « secte », à savoir celui de *sodalitium*, « confrérie », avec la connotation péjorative de « société secrète ». Ailleurs il est écrit que César refusa le retour de Nigidius, parce qu'« *on l'accusait d'avoir certaines activités secrètes* »⁵⁴. Les mem-

51. Cf. *infra*, p. 231.

52. Plin., *Histoire Naturelle*, XXXV, 160.

53. *In Sall. invecio*, 5, 4. Cf. *Mnemosyne*, 1913, p. 23 et suiv.

54. Dion Cassius, XLV, 1, 3-5.

bres de l'association étaient assurément unis par des liens puissants, celui sans nul doute d'un serment d'initiation, celui aussi d'une ascèse commune, en particulier de jeûnes rigoureux⁵⁵. Nigidius était fort sensible à l'idée de « solidarité ». Ainsi, jouant sur les mots pour en tirer leur sens profond, il affirmait qu'« *un frère est en quelque sorte un autre soi-même* », *frater... quasi fere alter*⁵⁶.

Constituée d'éléments rendus étroitement solidaires par la participation à une connaissance supérieure, à une morale et à des rites communs et en partie secrets, la secte avait enfin une coloration politique précise. Nigidius Figulus a toujours été un élément convaincu du parti conservateur. Il joignit sa voix en 63 avant J.-C. à celle de Caton le Jeune pour demander la tête des conjurés. Une telle attitude n'est nullement en contradiction avec celle du Pythagorisme primitif de Crotone et de l'ensemble de la Grande-Grèce. Elle soulevait en revanche plus de difficultés par rapport à la tradition romaine, certes ouverte à l'éclectisme intellectuel, mais hostile aux rites religieux célébrés en marge du culte public. Or Nigidius, ancien préteur et gouverneur de la province d'Asie, était un personnage officiel ; Vatinius exercera le consulat. Qui plus est, lorsque César, issu du parti des *populares*, prit le pouvoir, le groupe fut catalogué comme d'opposition. Nous avons vu que son chef suivit Pompée avec fidélité. Nous pouvons présumer qu'il continua de diriger la loge depuis son exil, et que l'esprit qui y régnait demeurait favorable aux pompéiens et à la république traditionnelle.

On comprend donc que César, malgré la sympathie qu'il paraît avoir éprouvée pour Nigidius⁵⁷, ait jugé que son retour à Rome eût été trop dangereux pour le régime qu'il venait de créer, et l'ait laissé mourir en exil. Sa secte se trouvait aux yeux du pouvoir parmi les « *guère recommandables* »⁵⁸. On peut penser que l'indication de « *pythagoricien et mage* », rapportée par saint Jérôme,

reproduit une accusation officielle⁵⁹, portée dès l'époque de César pour justifier le maintien de la relégation de Nigidius.

La loge des Sextii

Afin d'assurer les bases du nouveau régime, César entreprit une tentative d'assimilation de divers groupes intellectuels, tentative qui ne fut pas sans résultat. Mais il essuya un véritable camouflet de la part du Pythagoricien intransigeant que fut Sextius le père⁶⁰. L'événement avait dû faire du bruit ; encore un siècle plus tard, Sénèque note à son sujet :

« *Sextius le père rejeta les honneurs. Sa naissance l'appela aux fonctions publiques ; il n'accepta point le rang de sénateur qui lui offrait Jules César*⁶¹. »

Il manifesta le même dédain pour l'argent⁶². Notre homme dirigea une loge pythagoricienne sans doute à partir de 40 avant J.-C.⁶³. Un certain nombre de similitudes entre cette loge et celle de Nigidius suggèrent qu'elles se succédèrent⁶⁴. A. Sextius le père en tout cas succéda dans la direction du groupe Sextius le fils, qui se distingua également par un vaste savoir.

Leur enseignement était tout à fait conforme aux grandes lignes de la tradition pythagoricienne :

« *Sextius le père et Sextius le fils ont surtout fait porter leur activité en matière de philosophie sur l'exercice de la sagesse et ils ont exprimé l'opinion suivante concernant l'âme : toute âme est, selon eux, incorporelle... sans étendue, elle pénètre et contient le corps qui l'enveloppe*⁶⁵. »

55. Isidore, *Étym.* XX, 2, 10.

56. Aulu-Gelle, *N.A.* XII, 10, 4.

57. *Ad Fam.* IV, 13.

58. *Scolie Ad Cic. in Vat.*, p. 317 (Orelli).

59. Cf. L. Ferrero, *Storia del pitagorismo*, p. 292.

60. Cf. Saint Jérôme, *Chron. ad a. 1 p. Chr.*

61. *Lettres à Lucilius*, 98, 13.

62. Plin., *N.H.* XVIII, 273-274.

63. Cf. J. Carcopino, *La basil. pyth.*, p. 192. Sur la loge, cf. *infra*, p. 220-221.

64. Cf. L. Ferrero, *Storia...*, p. 360.

65. Claudianus Mamertus, *De statu animae*, II, 8.

Sextius le père s'astreignait tous les jours à un examen de conscience sans complaisance :

« La journée écoulée, une fois retiré dans sa chambre pour le repos de la nuit, il interrogeait son âme : "De quel mal t'es-tu guérie aujourd'hui ? Quel vice as-tu combattu ? En quoi es-tu meilleure ?" »⁶⁶.

D'autre part, s'il préconisait le régime végétarien, c'était non pas en raison de la théorie de la métempsycose, mais parce que ce régime était à son avis plus sain⁶⁷. Sextius le fils écrivit quant à lui des ouvrages portant sur les sciences naturelles et les disciplines médicales⁶⁸. Sénèque signale encore à propos de Sextius le père qu'il s'exprimait en des termes vigoureux, se rapprochant en cela du stoïcisme⁶⁹ ; il aimait la métaphore militaire⁷⁰ et aussi l'observation concrète : plus d'un coléreux a été guéri, faisait-il par exemple observer, en voyant dans une glace son visage tuméfié par la passion⁷¹. Pour ce qui est des dieux enfin, il les voyait non pas comme de lointaines divinités du cosmos mais comme des forces secourables proches de l'individu :

« Les dieux, écrivait-il, ne sont point dédaigneux ni jaloux. Ils ouvrent leur seuil et à qui veut monter jusqu'à eux tendent leur main... Dieu descend chez les hommes. Non, la relation est plus étroite : il descend en eux »⁷².

Les Sextii ont rassemblé autour d'eux une véritable « secte ». C'est à propos de leur groupe que le terme *secta* apparaît pour la première fois avec cette acception en latin. Sénèque écrit :

« La secte récente (noua secta) des Sextii, dont l'énergie était bien romaine, après avoir commencé avec un magnétique élan, s'est éteinte à ses débuts mêmes »⁷³.

On peut imaginer qu'elle avait en gros les mêmes activités que celle de Nigidius. Une remarque de Sénèque donne peut-être un renseignement supplémentaire. « Sextius le père, dit cet écrivain, philosophait avec des mots grecs, mais selon des mœurs romaines »⁷⁴. Sa secte pourrait bien avoir agi de même et avoir fait un usage habituel de cette langue pour ses activités d'enseignement et de culte, ce qui — quoique le grec fût courant à Rome — aurait encore accentué le caractère original et mystérieux du groupe. Parmi ses membres, on peut compter le médecin Celse « qui suivit les Sextii »⁷⁵.

Sur le plan politique, le refus de Sextius le père d'accepter la dignité sénatoriale fut plein de signification et lourd de conséquence pour l'association tout entière. Le philosophe « comprenait en effet que ce qui pouvait être donné pouvait aussi être enlevé »⁷⁶. C'était là une attitude de défiance manifeste à l'encontre du nouveau régime, un refus catégorique d'adhérer à l'idéologie de la toute-puissance inhérente au nouveau pouvoir. Ni les Sextii ni leur chef n'eurent à souffrir de persécution pour autant, à notre connaissance. Mais le témoignage de Sénèque atteste que, livrée à elle-même et au moins boudée par les milieux dirigeants de l'État, elle perdit peu à peu son audience et finalement beaucoup de ses membres.

Échec en fin de compte que cette tentative originale d'un élitisme en rupture ouverte avec le pouvoir, échec grave pour l'avenir même du Pythagorisme à Rome.

Il y aura encore quelques grands maîtres du Pythagorisme à Rome au début de notre ère, et des Pythagoriciens au-delà de cette période. Il faut citer parmi eux Sotion, qui inspira à Sénèque « l'amour de Pythagore »⁷⁷ et Modératus de Gadès, qui enseigna sous Néron⁷⁸. Deux dialogues de Plutarque mettent encore en scène à la fin du I^{er} siècle après J.-C. un certain Lucius, élève de Modératus. Ce Lucius déclare en particulier, alors qu'on l'interroge sur la raison

66. Sénèque, *De ira*, III, 36, 1.

67. *Lettres à Lucilius*, 108, 18.

68. Plin., *N.H.* XXXII, 26.

69. *Lettres à Lucilius*, 64, 2.

70. *Ibid.*, 59, 7.

71. *De ira*, II, 36, 1.

72. *Lettres à Lucilius*, 59, 7.

73. *Nat. Quaest* VII, 22, 2.

74. *Lettres à Lucilius*, 59, 7.

75. Quintilien, *Institution oratoire*, X, 1, 124.

76. *Lettres à Lucilius*, 98, 13.

77. *Lettres à Lucilius*, 108, 17.

78. Cf. J. Carcopino, *La basil. pyth.*, p. 104.

pour laquelle les Pythagoriciens ne mangent pas de poisson, que la véritable cause de cette défense est « *encore maintenant* » cachée et secrète⁷⁹.

Néanmoins, après le grand succès qu'avait connu le Pythagorisme à Rome à la fin de l'époque républicaine, sous César et à l'époque d'Auguste, le mouvement décline inexorablement. Les communautés qui en sont issues paraissent avoir été en butte à de constantes tracasseries de l'autorité impériale et à une hostilité affirmée de l'opinion publique⁸⁰.

De tout cela, la basilique de la Porte Majeure a bien des chances de constituer un témoignage archéologique, un témoignage saisissant même pour notre propos.

LA BASILIQUE DE LA PORTE MAJEURE

Le monument

En 1917, à une centaine de mètres de l'actuelle Porta Maggiore de Rome, le ballast s'affaissa sous les rails de la ligne de chemin de fer Rome-Naples. Un sondage effectué aussitôt fit apparaître que les rails reposaient sur un vide creusé par une vaste construction souterraine, couvrant une surface de plus de quatre ares. La forme de cette construction est exactement celle d'une basilique constituée de trois neufs, séparées les unes des autres par deux rangées de trois piliers, voûtées en berceau (planche VIII). Celle du milieu est plus grande que les autres et aboutit à une abside qui comporte un siège central et une grande décoration (sur stuc) comme les futures basiliques chrétiennes. L'ensemble de cette salle mesure environ 12 mètres de long, 9 mètres de large et un peu plus de 7 mètres de haut. Elle est précédée d'un vestibule (*atrium*) couvert d'un arc de cloître lui-même percé d'une ouverture (« lucernaire ») qui permettait à la lumière du jour d'entrer. On accédait à ce vestibule par un long corridor de 60 mètres faisant un angle droit

(cf. planche IX). L'édifice peut être daté, en particulier grâce au décor : ainsi la coiffure d'un buste de femme ou le style des reliefs en stuc conduisent au milieu du I^{er} siècle après J.-C.

Mais cette basilique a été pillée et abandonnée soudainement. J. Carcopino, qui a mené à son sujet une enquête passionnante⁸¹, fait remarquer qu'il reste des traces d'emplacements où devaient être fixés des bustes ou du mobilier, qui ont été retirés. D'autre part, le pavement ne présente aucune trace d'usure et les murs aucun graffito. Nulle trace de fumée autour des tenons qui soutenaient les lampadaires ; des marques d'inachèvement au contraire sur plus d'un point de l'ornementation. « *Elle (la basilique) fut la victime d'une raison morale, ou, si l'on préfère, de la raison d'État, d'une sentence fulminée contre ses occupants, d'un interdit jeté sur son usage, et à la muette protestation qu'exhalent ses salles dénudées répondent comme un écho grossissant, les rumeurs de l'histoire*⁸². »

Quelles sont ces rumeurs ? Les textes font apparaître que le règne de Claude fut ponctué d'un certain nombre de poursuites pour raisons religieuses. En 49 après J.-C., les Juifs de la Ville se virent retirer le droit de se réunir et les agitateurs furent expulsés⁸³. En 52, un sénatus-consulte chassa les « devins » (*mathematici*)⁸⁴. La même année, l'aristocrate Spurius Scribonianus fut exilé pour avoir cherché à connaître la fin du Prince « *en consultant les Chaldéens* » (*per Chaldaeos*)⁸⁵. En 53, un autre grand, T. Statilius Taurus, accusé de « *superstitions magiques* » se donna la mort⁸⁶. Or une urne funéraire, trouvée dans le colominaire de la famille Statilia, présente une singulière scène d'initiation ; bien plus, ce tombeau n'est distant de la basilique que d'une soixantaine de mètres et s'érige sur un terrain qui a bien des chances d'avoir appartenu à la famille ; enfin, Claude achevait la même année la construc-

81. *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1943.

82. *Ibid.*, p. 63.

83. Pour les sources, *ibid.*, p. 64, note 2.

84. Tacite, *Annales*, XII, 52, 5.

85. Tacite, *Annales*, XII, 52, 1.

86. *Ibid.*, 59, 2. Il faut toutefois noter que les Pythagoriciens réprouvaient le suicide. Cf. *infra*, p. 225.

79. Cf. G. Méautis, *Rech. sur le Pyth.*, pp. 25-26.

80. Cf. *infra*, p. 231 et suiv.

tion de ses nouveaux aqueducs qui passaient à proximité immédiate⁸⁷. La relation, établie par J. Carcopino, entre la chute précipitée de Statilius Taurus et l'abandon soudain du monument est lumineuse. Comme le note P. Grimal, « si la certitude ne peut être atteinte, la probabilité qui résulte des rapprochements convergents établis par l'historien devient si forte qu'elle équivaut pratiquement à cette certitude impossible »⁸⁸.

Destination du monument

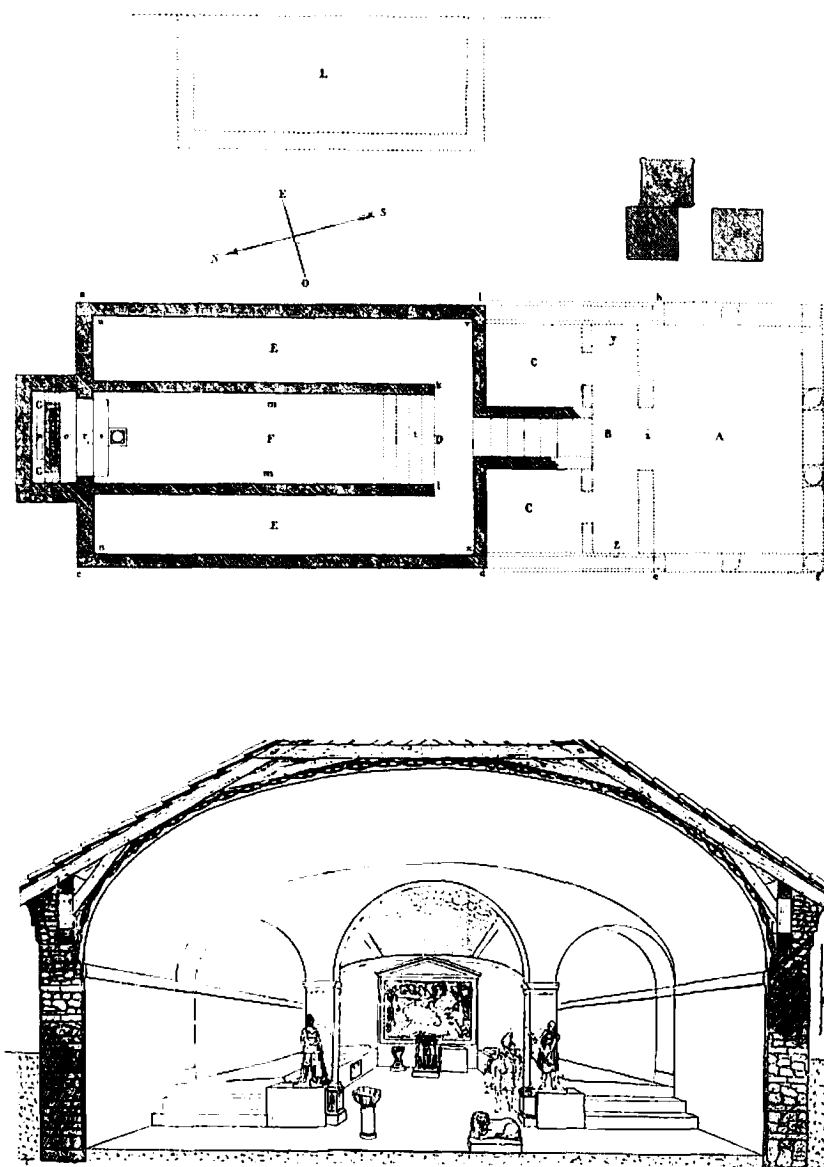
Les avis divergent encore sur la destination du bâtiment. Certains modernes l'ont interprété comme un tombeau. Hypothèse fort douteuse, étant donné qu'on n'y a trouvé aucune trace ni d'inhumation, ni d'incinération, alors que les fouilles ont fait apparaître des restes de sacrifices et l'emplacement probable d'un autel. Le spécialiste compétent qu'est F. Coarelli penche pour une basilique « funéraire »⁸⁹. Point de vue en définitive proche de celui de J. Carcopino, car l'auteur pense également qu'il s'agit d'un lieu de culte, qui pouvait bien être pythagoricien. Nous suivons quant à nous, après beaucoup d'autres, J. Carcopino dans son raisonnement et jugeons probable que la basilique de la Porte Majeure était un lieu de culte pythagoricien. Il est vrai que la très grande diversité des motifs décoratifs dont elle est couverte est à première vue pour le moins surprenante. Aucune progression, aucun ordre ne sont visibles pour un œil profane. Que viennent faire ces pygmées difformes au milieu de portraits d'hommes et de dieux respirant la plus grande gravité ? Trois thèmes permettent d'ordonner et de comprendre l'ornementation : celui de la mort qui environne les hommes, celui du salut promis aux initiés pour l'éternité et celui de l'initiation elle-même⁹⁰. Le premier est en particulier illustré par les nombreuses représentations de tombeaux ou par la scène très éclairante d'Alceste marchant

87. Cf. J. Carcopino, *op. cit.*, pp. 67-74.

88. Jérôme Carcopino, *un historien au service de l'humanisme*, Paris, 1981, p. 187. Il demeure certes une controverse sur la datation archéologique du monument, qui pourrait être légèrement antérieur. Mais cela n'est pas essentiel pour notre propos.

89. Guida *archeologica di Roma*, Rome, 1974, p. 216.

90. Cf. J. Carcopino, *La basil. pyth.*, p. 94.



XIII — Plan du mithraeum de Heddernheim et reconstitution d'un mithraeum de Carnuntum

Le plan du premier mithraeum montre bien la tripartition de l'espace, la « nef » centrale destinée aux cortèges, et les bas-côtés réservés aux agapes. La coupe de la seconde caverne reconstitue un mithraeum et son mobilier liturgique : au centre, le bas-relief de la tauroctonie ; au devant, un autel ; de part et d'autre Cautès et Cautopatès. (Plan extrait de F. Cumont, *TMMM* t. II, fig. 248 et 430) (cf. p. 313).



XIV — Mithra tuant le taureau

Ce beau bas-relief provenant du mithriacisme oriental montre la scène rituelle de la tauroctonie : le jeune dieu, coiffé du « pileus », immole le taureau en se détournant, tandis que le scorpion essaie d'empêcher ce sacrifice salutaire. Sur la gauche, on notera le corbeau-messager. Tout autour de la scène centrale, les signes du zodiaque... L'action régénératrice du rite et le banquet de Mithra semblent évoqués par une corbeille de pains ou de fruits. (*Relief de Sidon. Musée du Louvre.*) (cf. pp. 301-302).

vers l'Hadès ; le deuxième par les allégories du banquet des élus ou l'image d'une Leucippide ou de Ganymède entraînés vers l'éternité ; le troisième par le tableau du début d'une initiation (femmes lisant un *volumen* ou écoutant une lecture) ou le portrait d'Ariane, purifiée par l'amour de Dionysos et élevée au rang des déesses. A ces thèmes répondent des motifs antithétiques, d'où les scènes grotesques qui représentent la vulgarité d'une existence aveuglée par des divertissements puérils ou par l'attrait des fausses sciences.

Les sectateurs du monument ont illustré leurs convictions en puisant dans plusieurs cultes à mystères. Cependant la divinité considérée par eux comme suprême était certainement Apollon, figure divine qui ressort au centre de la composition principale dans l'abside⁹¹. Or Apollon est le dieu privilégié des Pythagoriciens. La scène représente par ailleurs Sappho sautant dans la mer de Leucade et accueillie par Apollon dans l'au-delà⁹². La légende voulait en effet que la poétesse de Lesbos eût à ce point brûlé d'amour pour le jeune et beau Phaon qu'elle se suicida ainsi. Mais que vient faire l'image d'un suicide sur le stuc principal de la basilique ? J. Carcopino a eu la chance et l'immense mérite de trouver un texte de Pline l'Ancien donnant la clé de l'énigme. Parlant d'une certaine herbe qui aurait eu des vertus aphrodisiaques, le naturaliste affirme :

« Telle fut la raison de l'amour de Sappho pour Phaon de Lesbos, sujet qui a donné lieu à beaucoup de billevesées non seulement des mages mais encore des Pythagoriciens⁹³. »

Texte d'autant plus convaincant que, loin de refléter une quelconque spéculation subjective, il constitue une remarque documentaire, perdue au milieu de fiches de botanique, une observation donc parfaitement objective. Cette remarque pourrait être même une allusion aux avatars subis par notre monument : les « mages » ont maintes fois été associés aux Pythagoriciens dans des contextes polémiques.

91. *Ibid.*, p. 158 (cf. planche VIII).

92. *Ibid.*, p. 374.

93. Pline, *Histoire Naturelle*, XXII, 20.

Ainsi le sens général de l'allégorie est clair : la Sappho de la basilique ne se suicide pas — le suicide est réprouvé par les Pythagoriciens —, mais elle s'élance vers Apollon, animée d'un amour surnaturel : Phaon, « le brillant », est plus d'une fois assimilé au dieu du soleil, père mythique de Pythagore⁹⁴. Le profane au contraire qui refuse de connaître la vérité pythagoricienne reste tristement assis sur le rivage terrestre, comme le personnage représenté à gauche sur la même image.

Cependant le bâtiment de la Porte Majeure laisse deviner non seulement les croyances de ses occupants, mais encore, selon l'expression de J. Carcopino, « la liturgie pythagoricienne » qu'ils célébraient.

LA « LITURGIE PYTHAGORICIENNE »

L'« antre » souterrain

Placée dans une zone de vastes jardins, la basilique offrait à ses fidèles l'atmosphère de calme et de recueillement que préconisait l'école⁹⁵. Mais on l'avait de plus enfouie sous terre, profondément même, puisqu'elle se trouvait à 9 mètres au-dessous de la Voie Prénestine antique. Il avait du reste fallu procéder selon une technique fort originale : on avait d'abord creusé les tranchées du périmètre et coulé le blocage des murs extérieurs, puis foré des puits dans lesquels on superposa par le même procédé les assises des piliers, après quoi on déblaya les terres intersticielles et enfin on couvrit et orna l'édifice. Bref, on a construit de haut en bas ! Ce n'est pas pour des raisons de sécurité qu'on a agi ainsi, car des regards circulaires dans le corridor d'accès et le « lucernaire » de l'*atrium* étaient visibles de l'extérieur, mais pour une raison mystique. Porphyre atteste que « les Pythagoriciens et après eux Platon appelaient le monde un antre et une caverne »⁹⁶. La tradition

94. Cf. J. Carcopino, *La basil. pyth.*, p. 381.

95. Jamblique, *Vie de Pythagore*, 96.

96. *De antro nympharum*, 8.

voulait du reste que Pythagore lui-même se fût aménagé en dehors de la ville la retraite d'une grotte souterraine qui était sa véritable maison de philosophie⁹⁷. Le thème de la caverne est indissociable de celui de la lumière : « *Des choses pythagoriciennes, ne parle pas sans lumière* », écrit Jamblique⁹⁸. Dans la basilique de la Porte Majeure, le motif le plus souvent reproduit sur les stucs est le candélabre et nous savons que les bas-côtés étaient éclairés par des lampes. Mais c'est la lumière du jour apportée à la *cella* au soleil couchant par le lucernaire de l'*atrium* (le lucernaire est actuellement bouché, mais on a essayé de reproduire l'effet primitif par un éclairage artificiel), qui donne tout son sens à l'enfouissement du monument : comme dans le mythe de la caverne de Platon, bien connu des Pythagoriciens, les détails des stucs apparaissent, lorsqu'on reproduit les conditions d'éclairage de l'Antiquité, dans toute leur « blancheur chimérique », tels les reflets pâles de la réalité transcendante⁹⁹.

C'est précisément le soir quand le soleil avait commencé à baisser et que les uns et les autres avaient achevé leurs activités privées ou publiques, que la communauté pythagoricienne devait se réunir pour célébrer ses principales cérémonies, destinées à s'achever avant le coucher du soleil¹⁰⁰. Ils accédaient au sanctuaire, non pas par l'escalier qu'on emprunte actuellement (il est moderne), mais par la longue galerie dont nous avons parlé et dont une petite partie seulement a été dégagée. Ce sentier couvert répondait à l'impératif pythagoricien : « *Délaisse les grandes routes. Prends les sentiers*¹⁰¹. » Méditant les leçons de la veille et du matin et s'exhortant aux plus belles vertus, ils n'avaient le droit d'aller ensemble que par deux ou au plus par trois¹⁰², ce à quoi répondent aussi les deux mètres de large de la galerie. Ils entraient dans le sanctuaire par une porte dirigée vers le nord : les Pythagoriciens admiraient Homère d'avoir introduit par la porte du nord les mortels dans la « Grotte des Nymphes »¹⁰³.

97. Cf. J. Carcopino, *La basil. pyth.*, p. 215.

98. *Vie de Pythagore*, 105.

99. J. Carcopino, *op. cit.*, p. 219.

100. Jamblique, *Vie de P.*, 96-98.

101. *Ibid.*, 105.

102. Porphyre, *Vie de Pythagore*, 32.

103. Cf. J. Carcopino, *La basil. pyth.*, pp. 227-228.

Les étapes du culte

Le culte pythagoricien comportait successivement des purifications, des libations, un sacrifice précédant un repas pris en commun, enfin une lecture pieuse complétée par un sermon. On relève des traces précises de ces activités dans la basilique.

Nous savons que les Pythagoriciens se purifiaient avec de l'eau¹⁰⁴. Les socles adossés dans la grande nef aux six piliers qui la flanquent permettent de conjecturer que des amphores se dressaient là. En outre, les murs des bas-côtés en offrent plusieurs représentations, avec en général une grande palme feuillue, inclinée contre la panse : la palme servait à tirer l'eau lustrale et à en asperger les assistants¹⁰⁵.

Les Pythagoriciens accomplissaient leurs libations en invoquant Zeus Sôter, Héraclès et les Dioscures¹⁰⁶. Si la basilique ne présente aucune image de Zeus, dont la majesté était difficile à représenter dans les petits tableaux utilisés, elle en montre de nombreuses d'Héraclès et des Dioscures. La libation devait être faite avec toutes sortes de précautions, dont celle de tenir avec soin le vase contenant le liquide par l'anse. Détail sur lequel Jamblique et Porphyre s'interrogent. Les sectateurs de la basilique se sont certainement pliés à cet impératif : toutes les scènes de libations qui apparaissent sur les stucs le respectent¹⁰⁷.

La communauté de la Porte Majeure offrait, comme la secte de Nigidius Figulus, des sacrifices sanglants. On a retrouvé, outre les traces d'un autel, le squelette d'un chien dans l'abside et des ossements de porcelets dans l'*atrium*. Pythagore lui-même, disent plusieurs textes, aurait sacrifié des cochons de lait¹⁰⁸.

La règle des Pythagoriciens voulait que le sacrifice fût la préface d'un repas en commun¹⁰⁹. De ce repas étaient bannis

104. Jamblique, *Vie de Pyth.* 98 ; Diogène Laërce, VIII, 33. Pour nombre de ces rites pythagoriques, cf. *supra*, p. 147.

105. J. Carcopino, *op. cit.*, pp. 231-232.

106. Jamblique, *Vie de P.*, 155.

107. Cf. J. Carcopino, *op. cit.*, pp. 232-234.

108. *Ibid.*, pp. 234-244.

109. Jamblique, *Vie de P.*, 98.

les fèves, les poissons et les œufs¹¹⁰. Mais il comportait du vin, du pain, des gâteaux, des légumes crus et cuits, et même de la viande¹¹¹. Suivant en cela une tradition déjà ancienne, les sectateurs de la basilique ne s'astreignaient plus à un régime exclusivement végétarien et mangeaient des animaux, en l'occurrence les gorets qu'ils avaient sacrifiés. Comment les repas étaient-ils organisés ? Le monument comportait (si l'on en croit les trous de scellement qui subsistent et les représentations sur les stucs) quatre tables de marbre. Les Pythagoriciens ne voulant pas de tablées de plus de dix convives¹¹² par respect pour ce nombre, on peut présumer que la communauté comportait au maximum quarante membres. Mais ils pouvaient être moins nombreux. Aux trois portraits qu'on a retrouvés sur les piliers de la *cella* et dont on peut penser qu'ils figurent des membres particulièrement éminents de l'association, les restitutions permettent d'en ajouter neuf autres. Mais le nombre de douze paraît insuffisant au regard des dimensions de l'édifice. En revanche, les vingt-huit représentations de tombeaux¹¹³ sur les murs pourraient bien être significatifs : à cause de l'équivalence corps-tombeau (*sôma-sêma*) admise par les Pythagoriciens et surtout parce que ce nombre aurait été celui des premiers élèves de Pythagore lui-même¹¹⁴. L'importance du chiffre 7 dans l'école permet de supposer qu'ils se répartissaient en quatre tablées de ce nombre de convives.

Jamblique signale qu'après le repas, le membre le plus ancien de l'assemblée choisissait un texte de méditation et demandait au plus jeune de le lire. Nous savons que les Pythagoriciens possédaient comme les Dionysiaques des « discours sacrés » et qu'ils les attribuaient à Pythagore lui-même¹¹⁵. Des lectures de ce type sont figurées sur les stucs.

110. Diogène Laërce, VIII, 33. Sur les interdits alimentaires des Pythagoriciens, cf. *supra*, pp. 145-146.

111. Jamblique, *Vie de P.*, 98.

112. Jamblique, *Vie de P.*, 98.

113. Le nombre 28 est par ailleurs un argument important pour l'attribution du monument aux Pythagoriciens. Cf. à ce sujet J. Bousquet, « La confrérie de la Porte Majeure et l'arithmologie pythagoricienne », *Rev. des Ét. Grecques* LXIV, 1951, pp. 466-471.

114. *Anth. Pal.* XIV, 1.

115. Cf. *supra* p. 135 et J. Carcopino, *op. cit.*, p. 257.

On peut imaginer que l'assistance écoutait les vérités ainsi révélées dans un profond recueillement et qu'après une dernière libation et le sermon de l'Ancien chacun rentrait chez soi réconforté par la grande douceur de la fraternité pythagoricienne¹¹⁶.

Il est clair que cet Ancien présidait les cérémonies proprement religieuses depuis la *cathedra* retrouvée au milieu de l'abside. C'est de là aussi qu'il dirigeait les initiations et probablement les opérations de divination chères aux Pythagoriciens. Une scène représentée sur la basilique montre deux femmes, dont l'une est voilée et tient un thyrses, se faisant face et saisissant chacune d'une main un vase placé entre elles. Il doit s'agir d'une scène de mantique, peut-être de nécromantie¹¹⁷.

Le groupe qui fréquentait la basilique souterraine de la Porte Majeure se révèle donc à l'issue de cet examen comme une « communauté de prière et de recherche » — dirions-nous de nos jours — assurément authentique. Il nous apparaît certes, à l'instar du groupe de Nigidius Figulus et de celui des Sextii, comme une secte quelque peu originale, ayant en particulier imaginé un lieu de culte fort singulier. Mais cette secte ne présentait à première vue absolument aucun danger pour la société dans laquelle elle se trouvait. Pourtant elle a rencontré beaucoup d'hostilité, non seulement de la part du pouvoir, mais encore de l'ensemble de l'opinion publique.

HOSTILITÉ DU POUVOIR ET DE L'OPINION PUBLIQUE

César avait toutes sortes de raisons, nous l'avons dit plus haut, de se défier de la secte de Nigidius Figulus ; Auguste en eut autant à l'encontre de celle des Sextii, ces groupes abritant des aristocrates et des républicains

116. Cf. J. Carcopino, *op. cit.*, p. 258.

117. *Ibid.*, p. 262.

notoires. En 26 avant J.-C., Auguste fit expulser Anaxilaos de Larissa¹¹⁸. D'autres Pythagoriciens subirent certainement le même sort en 33 avant J.-C. lorsqu'Agrippa chassa ceux qui faisaient profession de magie¹¹⁹, en 16 et en 52 après J.-C., quand Tibère et Claude reléguèrent les *mathematici*¹²⁰. C'est qu'on pouvait tout craindre de ces groupes secrets et pleins d'idéal. D'autant plus qu'ils célébraient un culte totalement en marge de la religion officielle, laquelle avait été remise en honneur par Auguste et constituait l'un des fondements de ses réformes.

Les princes purent agir librement contre la secte, car ils étaient soutenus par l'opinion publique.

Ainsi Cicéron, pourtant ami intime de Nigidius Figulus, discrédite le Pythagorisme de Vatinius avec des arguments grossiers. Il lui reproche non seulement d'accomplir « *des rites inconnus et impies* », mais encore « *d'évoquer les âmes des enfers* » et d'« *apaiser les dieux mânes avec de la fresure d'enfants* » ! Les auspices officiels, ajoute-t-il, il les dédaignait¹²¹ au profit bien sûr de la divination propre à la secte. L'orateur savait parfaitement qu'on n'immolait pas d'enfant dans les loges pythagoriciennes. Mais Cicéron est un excellent avocat, qui utilise tous les moyens utiles à sa cause. N'ignorant rien de la mauvaise réputation des adeptes de la doctrine, il attaque son adversaire à fond sur ce terrain, pensant qu'il en restera toujours quelque chose dans l'esprit des juges, de culture très moyenne. Vatinius était du reste, ailleurs qu'au tribunal, l'objet de toutes sortes de critiques du fait de son Pythagorisme¹²². C'est que le mauvais renom des fidèles du Maître était largement répandu. Le grand mime de cette époque, Labérius, obtint un succès resté célèbre en tournant en ridicule la théorie de la métempsychose, affirmant qu'un mulet devient homme et une femme vipère¹²³. La secte pythagoricienne, affirme Sénèque, était « *détestée par la foule* » (*turbæ invidiosa*)¹²⁴.

118. Saint Jérôme, *Chron. ad a. 26 a. Christ.* : *Pythagoricus et magus Urbe et Italia pellitur.*

119. Dion Cassius, XLIX, 43, 5.

120. Tacite, *Ann.* II, 32, 3 et XII, 52, 5.

121. Cicéron, *In Vatinius*, 14.

122. *Scol. ad Cic. in Vat.*, p. 317 (Orelli).

123. Tertullien, *Apologétique*, 48, 1.

124. *Nat. Quaest.* VII, 32, 2.

Pourquoi tant d'hostilité ? A cause d'abord du secret des initiations et des rites, bien sûr, aura mystérieuse qui ne plaît à aucune société, de quelque époque qu'elle soit. Le caractère ésotérique du « message » pythagoricien fut en particulier source d'incompréhension. Le Pythagoricien Lucius que Plutarque met en scène reste silencieux pendant toute une partie du dîner. Un convive exprime alors la crainte qu'il n'ait été froissé : ne lui aurait-on pas posé des questions auxquelles il n'avait pas le droit de répondre ? Lorsque Lucius reprend la parole, c'est pour dire qu'il ne révélera qu'une partie de ce qu'il sait !¹²⁵. De telles réticences ne pouvaient que susciter de la part des interlocuteurs une curiosité exacerbée et, par-delà, des soupçons et, bien vite, de l'agressivité.

Le rang social élevé de nombre de Pythagoriciens fut un autre motif de difficultés. La construction de la basilique de la Porte Majeure a coûté fort cher, d'autant plus que la longue galerie d'accès était couverte de stucs semblables à ceux de l'intérieur. Les vingt-huit membres qu'elle a dû abriter avaient certainement de gros moyens financiers. Plutarque de son côté met en scène dans le *De Genio Socratis* un certain Théanor, personnage censé avoir vécu au IV^e siècle avant J.-C., mais qui est en réalité le portrait des Pythagoriciens de son temps. Or c'est un grand personnage, riche, accompagné d'une suite nombreuse et de bagages importants ; la dignité de son aspect extérieur et de ses vêtements, la noblesse, la douceur et la bienveillance de ses traits sont relevés par l'auteur, mais il est aussi réservé et aussi peu communicatif que Lucius¹²⁶.

Plus profondément, on leur faisait grief — non sans quelque raison — d'être des illuminés. Leur prétention d'être en contact avec les esprits¹²⁷ et les âmes des morts ne pouvait qu'agacer les intelligences positives. Dans le *De Genio Socratis* encore, un certain Galaxidore fait une sortie violente contre la superstition de ceux qui croient aux songes et contre Pythagore « qui a rempli la philosophie de rêves, de mythes, de superstitions ». Et il ajoute : « Pour

*paraître pieux et supérieurs aux autres, ils préfèrent écouter les inspirations que leur donnent les visions et les songes, au lieu de suivre la voie que leur indique la raison*¹²⁸. » Il est certain que l'opinion publique les traitait en outre de charlatans : ils étaient appelés « mages » et « astrologues ».

Mais c'est peut-être en définitive le végétarisme inhérent à la doctrine qui isole le plus la secte, qui la « marginalisa » par rapport au reste de la société. Certes la pratique était souple : les fidèles de la basilique de la Porte Majeure mangeaient de la viande, même s'ils n'en abusaient pas, et Sextius le père n'a pas fait de la métempsychose la première de ses préoccupations. Mais ce dernier et beaucoup d'autres avec lui respectaient le régime végétarien¹²⁹. Or le végétarisme paraissait à beaucoup de gens une absurdité profonde, une attitude contre nature : on racontait qu'à Amycla, en Campanie, où l'on avait voulu épargner la vie de tous les animaux, on laissa se multiplier les serpents qui finirent par exterminer les habitants¹³⁰. Plus grave, le végétarisme éloignait des sacrifices sanglants et l'abstention de boissons alcooliques interdisait de prendre part aux banquets où l'ivresse était presque un devoir¹³¹.

Être pythagoricien dans toutes les règles de la doctrine revenait donc à se couper de beaucoup d'activités sociales et à ne pas craindre la « différence » par rapport aux autres hommes ! Quand on sait ce que représentait l'« image sociale » de chacun à Rome, le temps que prenaient les activités du forum et le poids de la religion traditionnelle, on mesure combien un « engagement » pythagoricien véritable était peu compatible avec la tradition et on comprend pourquoi la société romaine a tant regimbé devant ce mouvement.

*
* *

128. *De Genio Socratis*, 579 F — 580 C.

129. Cf. *supra*, p. 220.

130. Servius, *Ad Aen.* X, 664.

131. Cf. G. Méautis, *Rech. sur le Pyth.*, p. 41 ; sur le végétarisme, cf. *supra*, p. 145 et suiv.

125. Cf. G. Méautis, *Rech. sur le pyth.*, p. 26.

126. *Ibid.*, p. 39.

127. Apulée, *De deo Socratis*, XX, 167.

La République romaine se heurta encore à d'autres sectes. Ainsi, en 133 avant J.-C., le préteur Cornélius Hispanus contraignit « *les Juifs qui avaient entrepris de corrompre par le culte de Jupiter Sabazius les mœurs romaines, de regagner leurs demeures* »¹³². Quels étaient ces nouveaux expulsés de l'État romain ? Des Juifs dissidents assurément, qui s'étaient laissé fortement helléniser au cours du II^e siècle avant J.-C., ayant été placés comme colons en Phrygie et en Lydie. Ils avaient élaboré dans ces régions un culte judéo-païen à Jupiter-Sabazius, c'est-à-dire à Sabazios, le dieu thraco-phrygien dont nous avons parlé plus haut¹³³, assimilé de quelque manière à Yahvé Sabaoth¹³⁴. Une communauté de « sabaziastes » se forma à Rome. Elle fut jugée dangereuse et expulsée pour des raisons qu'on peut discerner. Le culte avait certainement conservé des aspects orgiaques de son origine païenne et phrygienne. Sur une série de bas-reliefs provenant d'une « synagogue » de Mysie, en Asie Mineure, qui s'est constituée quelques années après l'expulsion de Rome, on voit des thiasotes couchés sur un grand divan et faisant bonne chère ou un joueur de flûte faisant danser devant les convives, alors qu'un esclave puise du vin dans un cratère, des baladins, une femme et un homme nus¹³⁵. Sur le tombeau d'un prêtre de la secte trouvé dans les catacombes de Prétextat, on lit la triple mention : « *mange, bois, divertis-toi* ». Exhortation à signification surtout mystique sans doute, mais qui rappelle aussi certaines pratiques en usage dans les orgies asiatiques, orgies dont le culte dérivait en partie¹³⁶. La sévérité romaine à son endroit s'explique peut-être encore par le caractère sectaire des sabaziastes par rapport aux Juifs nationalistes, avec lesquels les autorités romaines étaient à l'époque en bons termes¹³⁷.

132. Valère-Maxime, 1, 3, 2 (selon Julius Paris).

133. Cf. *supra*, p. 80 et suiv.

134. Cf. F. Cumont, « Les mystères de Sabazius et le judaïsme », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1906, p. 65 et suiv.

135. *Ibid.*, p. 77 ; représentations dans Perdrizet, *Bulletin de correspondance hellénique*, XXIII, 1899, p. 592.

136. F. Cumont, *Les mystères de Sabazius*, pp. 75-77.

137. Cf. H. Janne, « Magiciens et religions nouvelles dans l'Ordre Romain », *Latomus*, 1, 1937, pp. 42-43.

Les adeptes de la Déesse syrienne également apparurent au départ sous les traits de ce que nous appellerions une secte. On a pu faire, en se fondant sur Lucien et Apulée¹³⁸, un tableau piquant de leurs activités : « *Conduits par un vieil eunuque de mœurs équivoques, une troupe de jeunes gens maquillés court les grands chemins, portant sur un âne l'image parée de la déesse. Passent-ils dans un bourg ou devant une riche villa, aussitôt ils se livrent à leurs exercices sacrés. Au son strident de leurs flûtes syriennes, ils tournoient et se trémoussent convulsivement, la tête renversée, en poussant de rauques clameurs, puis quand le vertige les a saisis, que l'insensibilité est complète, ils se flagellent éperdument, se percent de leurs glaives, s'inondent de leur sang devant la foule rustique, dont le cercle se resserre autour d'eux, et font enfin parmi les spectateurs fascinés une fructueuse collecte* »¹³⁹.

On croit voir les sectateurs de Krishna ou de Moon ! Nul doute que, dès une époque ancienne, les Romains ont vu défiler des groupes les plus variés de ce genre, sans bien sûr toujours réagir par la répression. A l'époque impériale, les autorités réprimeront de moins en moins. Deux sectes en particulier se sont épanouies sans beaucoup d'entraves pendant cette époque : celle d'Isis et celle de Mithra.

IN : SECTES RELIGIEUSES EN
GRÈCE ET À ROME DANS
L'ANTIQUITÉ PAÏENNE

138. Leurs descriptions sont encore plus vraies pour l'époque républicaine où les fidèles du culte provenaient surtout des classes les plus humbles.

139. F. Cumont, *Les religions orientales*, p. 96.

5689

Gérard Freyburger , Marie-Laure Freyburger-Galland , Jean-Christian Tautil

Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne

Editeur : Belles Lettres : 11/01/2006. Collection : realia

ISBN : 2-251-33820-9

Ce livre propose d'étudier les principales sectes païennes (hors christianisme) de l'Antiquité gréco-romaine.

La secte se définit comme un groupe religieux qui éclôt et se développe en marge de la religion ou des religions dominantes, voire contre elles, L'Antiquité païenne a bien connu, comme les époques postérieures, de tels phénomènes de déviance ; d'autant plus que la religion grecque comme la religion romaine officielles avaient tendance à se figer en de simples liturgies, souvent fossilisées, dont, peu à peu, nombre de fidèles ne pouvaient plus se satisfaire.

Il y eut des répressions de sectes païennes, mais, en définitive, pour le monde antique pris sur la longue durée, elles furent exceptionnelles et, si l'affaire des bacchantes s'est achevée dans un bain de sang, c'est surtout parce que l'organisation et les activités des bacchants semblèrent de nature à mettre en péril l'ordre public et l'ordre social de Rome. Cet ouvrage décrit dans le détail les rituels sectaires du paganisme grec et romain et évoque les réactions qu'ils ont provoquées dans l'opinion publique ; il vise à donner à l'honnête homme du XXI^e siècle le recul nécessaire à un jugement sur ce phénomène, bien apparent à propos de nombreuses autres religions.

SECTES RELIGIEUSES EN GRECE

Le mysticisme

Cultes dissidents dionysiaques

Autres cultes marginaux

Deux sectes philosophico-religieuses

SECTES RELIGIEUSES DANS LA ROME REPUBLICAINE ET AU DEBUT DE L'EPOQUE IMPERIALE

Les bacchantes de Rome

Les pythagoriciens de Rome

p 207 - 240

DES SECTES BIEN INSTALLEES A L'EPOQUE IMPERIALE : LES ISIAQUES ET LES MITHRIASTES

Les Isiaques

Les Mithriastes