

## TANAQUIL ET LES RITES ÉTRUSQUES DE LA « FORTUNE OISELEUSE »

de l'ἄγξ magique au fuseau de Gaia Caecilia

Tanaquil ne fut-elle que la femme du premier Tarquin? Reine ambitieuse, certes, et exceptionnellement versée dans la science des prodiges auguraux - *perita, ut vulgo Etrusci, caelestium prodigiorum mulier* - mais enfin qu'un rôle avant tout politique aurait conduit d'abord à pousser son mari Tarquin Priscus à se faire roi à Rome, puis à choisir dès le berceau pour lui succéder et lui réserver pour gendre le fils miraculeux de la servante du palais, Servius Tullius? - Les opinions hésitent depuis un siècle, tant est complexe le personnage, et chargé d'anecdotes superstitieuses: Bachofen, admettant substantiellement son historicité, voyait en elle l'aspect matriarcaliste outré de la tyrannie étrusque, la prépondérance du prestige de la reine pour assurer la succession (1); L. Euing, plus frappé du caractère de quelques-unes des anecdotes religieuses, et remarquant d'ailleurs que, si les Etrusques ont eu une forte discipline augurale, rien ne nous montre que la femme y ait eu un tel rôle, a cru plutôt reconnaître en Tanaquil la personnification historique d'une divinité apparentée à Vesta (2). Mais si obscur qu'il demeure pour nous, le non de Tanaquil est évidemment étrusque et l'influence étrusque ne peut être décisive sur le culte de Vesta. Il nous semble que le problème se présentera sous un nouveau jour si nous examinons de près, dans le rôle de Tanaquil,

---

(1) Dans son *Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien*, 1870.

(2) *Die Sage von Tanaquil* (collection des *Frankfurter Studien*, II), 1933; cf. aussi l'article *Tanaquil* de la *Real-Encycl.* Pauly Wissowa, par Schachermayr. - Sur les origines du culte de Vesta, voir les théories défendues par A. Brelich, *Vesta*, cahier V I des *Albae Vigiliae*, 1949. - cf. aussi F. Altheim, *Griech. Götter im alten Rom*, p. 51 et suiv.

toutes les données qui la mettent en relation, non directement avec Servius Tullius, mais avec l'étrange puissance à laquelle la tradition romaine rapportait toutes les aventures de ce roi, et que celui-ci était censé avoir adoré lui-même sous divers vocables comme la déesse *Fortuna* (3). Qu'était exactement cette divinité, et à quoi répondaient plusieurs de ses surnoms?

Ce qui est d'abord évident, c'est que Tanaquil a le don de reconnaître et d'interpréter avec autorité, parmi les prodiges, ceux qui désignent un futur souverain : les présages d'investiture. En ce sens, et malgré la complète diversité des formes, il y a unité substantielle entre l'investiture de Tarquin Priscus et celle de Servius Tullius enfant. Le prodige qui distingue Priscus à son arrivée à Rome nous est conté avec détail par Tite - Live et par Denys d'Halicarnasse; il est de nature complètement auspicielle: «Voilà que, quand on arriva au Janicule (que le roi Ancus Martius, on le notera, venait justement, selon Tite - Live, d'annexer à Rome), Lucumon, assis sur son chariot à côte de sa femme, un aigle descend légèrement en vol plané - *aquila suspensis demissa leviter alis* - et lui enlève son *pileus*; puis, tout en voltigeant au - dessus du chariot avec de grands cris, et comme s'il remplissait une mission divine - *superque carpentum cum magno clangore volitans rursus velut ministerio divinitus missa*, - il le lui replace exactement sur la tête; après quoi il reprit son essor - *inde sublimis abiit* (4), Denys d'Halicarnasse a spécialement noté la façon dont l'oiseau avait volé en rond dans l'intervalle: *ἄνω πάλιν ἀνέπτῃ κατὰ τὴν ἐγκύκλιον αἰῶραν φερόμενος καὶ εἰς τὸ βάθος τοῦ περιέχοντος ἀέρος ἀπέκρυψεν* (5), disparition singulière, de quelques instants! Et voici la consultation que donne aussitôt Tanaquil: «d'après l'oiseau qui est venu, la région du ciel d'où il vient, et le dieu dont il est le messager, c'est sur la partie du corps la plus élevée que porte son présage; il a enlevé un ornement de la tête d'un homme; il l'y a remplacé par ordre d'un dieu» (6) Ainsi Tarquin sera roi de droit divin. Que

(3) Nous supposons connu le brillant essai de G. Dumézil, *Servius et la Fortune*, Paris 1943; voir surtout ses pages 137 et suiv.

(4) Liv., I, 34 (cf. la traduction proposée par J. Bayet dans son édition de la collection G. Budé).

(5) Dion. Hal., IV, 47.

(6) Liv., *loc. cit.*: *Eam alitem ea regione caeli et eius dei nuntiam venisse; circa summum culmen hominis auspicium fecisse; levasse humano superpositum capiti decus ut divinitus ei redderet.*

nous ayons ici affaire à un récit typiquement augural, et conforme aux opérations des augures romains eux-mêmes, point de doute. Nous verrons toutefois que le lieu où se situe la scène, le Janicule, peut orienter vers une ancienne variante intéressante de cette tradition; et nous remarquerons aussi que, quoique augurale aussi, cette investiture miraculeuse est d'une autre nature que celle qui, au sommet de l'*arx* capitoline, avait entièrement consacré un Numa: car il s'agissait alors des rites réguliers de l'*auguraculum*, pratiqués en dehors de tout prodige, justement pour provoquer les dieux à faire connaître leurs signes à l'intérieur d'un *templum* bien délimité dans le ciel (7). Tarquin Priscus a été l'objet d'un prodige personnel, exceptionnel, et dans lequel deux traits surtout comptaient: la forme toute particulière du vol de l'oiseau - cet *accipiter* ayant imité, à ce qu'il semble, les mouvements propres aux oiseaux que les augures romains appelaient *praepetes* (*aves*), - et le choix de la tête, plus exactement de son sommet, quelque signification qu'on veuille attacher d'ailleurs au détail du *pilleus* (8).

Or c'est aussi la tête de Servius Tullius qui est, dans son berceau, l'objet du prodige, cette fois prodige de feu: «Pendant son sommeil..., sa tête fut, dit-on, entourée de flammes - *caput arsisse* - sous les yeux de plusieurs témoins. Aux cris que tous poussaient devant ce prodige étonnant, la famille royale accourut, et comme un serviteur apportait de l'eau pour éteindre le feu, la reine l'arrêta, fit cesser le bruit - *sedato... tumultu* - ordonna de ne pas toucher à l'enfant et de le laisser se réveiller de lui-même. Juste à son réveil la flamme disparut » (9). Et aussitôt Tanaquil d'expliquer, justement au même Tarquin, ce qu'un tel prodige signifiait pour leur propre destin: l'enfant serait un

---

(7) Liv., I, 18: on sait que l'augure, avec son *lituus*, a séparé le ciel en régions du nord et du midi; ensuite il impose sa main droite à la tête de Numa - *dextra in caput Numae imposita* - et prie Jupiter, s'il veut que Numa soit roi de Rome, *uti (tu) signa nobis certa adclarassis inter eos fines quos feci*.

(8) Il est possible en effet que cette coiffure ait été réellement un insigne étrusque, et pourvu déjà, comme le *tutulus*, d'une valeur religieuse pour les opérations rituelles à pratiquer *sub divo* (voir *infra* à propos du bonnet des flamines); mais le mot original, s'il a existé, nous échappe; *pilleus* n'est qu'un banal équivalent latin.

(9) Liv., I, 39.

jour leur lumière en des temps critiques - *lumen quondam rebus nostris dubiis futurum* - et le soutien d'un palais accablé : *praesidium regiae affectae*. Certes, cette fois, nul oiseau n'est intervenu ; le miracle n'a été qu'une flamme. Mais il est clair que pour Tanaquil, ce feu, comme l'aigle du Janicule, était descendu du même ciel, messenger d'une volonté divine semblable ; et nous croyons, pour notre part, qu'à l'origine le *clamor* qui accompagne ce prodige et sur lequel insiste le récit de Tite-Live n'était pas celui des femmes de service, mais bien l'équivalent mystérieux du *clangor* dont l'aigle avait accompagné son vol. (10)

Or un détail est ici de signification : le prodige se passe dans le palais royal - *in regia* - ce qui obligerait Tanaquil et Tarquin à y attacher de l'importance même si l'enfant d'Ocrésia ne s'était pas imposé à leur attention dès avant sa naissance (11), et en fait, il est probable que, primitivement, ce prodige ne fut pas la suite, mais le doublet de l'anecdote qui montrait l'*ancilla* de la reine concevant du génie phallique aperçu dans la flamme du foyer. Mais Denys d'Halicarnasse précise que l'enfant dormait dans la chambre à coucher royale : ἐν τῇ παστᾶδι τῶν βασιλέων, pour ne pas dire dans leur lit (12). Et, selon une curieuse

(10) Voir *infra*, à propos du vocabulaire de l'ὑγῆ.

(11) Dans les anciennes monarchies de l'Orient, auxquelles il est parfois légitime de comparer l'historique monarchie étrusque du type des Tarquins, un présage relatif à la naissance d'un nouveau-né étranger à la maison royale peut comporter des conséquences pour celle-ci, et par conséquent l'émouvoir ; mais, dans les *omina* babyloniens de ce genre il s'agit surtout de prodiges ou de monstruosité de nature physiologique tels que l'apparition des cheveux et surtout des dents dès la naissance : cf. M. Jastrow ; *Die Religion Babyloniens*, II, 2, p. 900 et suiv. Nous n'y avons pas relevé de miracle semblable à celui de Servius. Remarquons toutefois que ces *omina* babyloniens eux-mêmes ne sont pas négligeables pour l'étruscologue puisque ç'avait été le propre du génie Tagès, révélateur de discipline haruspicinale, de naître d'un sillon labouré avec les cheveux blancs d'un vieillard, et déjà pourvu de dents (voir surtout le passage de Lydus, *de ost.*, 2-3, éd Wunsch). La valeur de ce prodige semble avoir dépendu des spéculations astrologiques sur le rapport des nombres de la croissance humaine avec l'apparition normale des dents (chiffres septénaires), principe de relation conservé par la « mélothésie » des astrologues d'époque gréco-romaine. Tagès naît avec tous les signes d'un être complètement formé selon les « climactères », et pourvu de la totale sagesse.

(12) IV, 2 - on sait que *παστάς* signifie, au sens le plus propre la chambre, voire le lit nuptial. Le sommeil, en outre, est ici censé s'être produit « en plein milieu du jour » : μεσοῦσης μάλιστα ἡμέρας.

variante qu'a recueillie Plutarque, c'est alors qu'il était adulte (mais non encore roi?) et venait de perdre sa femme Ge[g]ania, que Servius, s'étant abandonné à un profond sommeil, aurait été l'objet du prodige de la flamme (13). Cette variante semble avoir eu pour intention d'expliquer que Servius pût se trouver dans son *cubiculum*, et pourtant seul par suite de son veuvage. Nous retombons curieusement par ce détour sur un thème insistant de ses relations avec Fortuna : Ovide et Plutarque sont d'accord pour rappeler que cette déesse venait le visiter dans une chambre que Plutarque désigne comme le « thalamos » de la Fortune - ὁ καλούμενος Τύχης θάλαμος - ce qui nous paraît supposer comme terme latin un *cubiculum Fortunae*; et, comme cette chambre se trouvait, dit Plutarque, à côté d'une *porta Fenestella*, on croyait que la déesse passait par cette « fenêtré » pour rejoindre son royal amant (14). Même fable chez Ovide *Fast.*, (VI, 577-78):

Nocte domum parva solita est intrare fenestra ;  
unde Fenestellae nomina porta tenet...

A vrai dire, les modernes se demandent s'il s'agit bien d'une des portes de l'enceinte de la ville, car la *regia* de Servius Tullius était censée avoir été située vers l'Esquilin, et celle de Tarquin sur la *Nova via*, près du temple de Jupiter Stator. Mais il nous semble qu'au contraire une localisation près des murailles fut servie par la tradition qui attribuait au même roi Servius la construction de cette enceinte. Quoi qu'il en soit, il n'est pas possible, croyons-nous, de séparer l'histoire de ce *cubiculum Fortunae* près d'une *porta Fenestella* de cette autre anecdote de la tradition qui nous montre Tanaquil, à la mort de son mari assassiné - après une mise en scène qui préfigure celle d'Agrippe à la mort de Claude - apparaissant à la fenêtré de son palais - *ex superiore parte aedium per fenestras in Novam viam versae* - et haranguant un peuple tumultueux pour lui recommander Servius Tullius (15). Nous en concluons provisoirement que

(13) *De fort Rom.*, 10 ; sur la variante Γεγαντα - Γετανια, voir à la fin de cette étude.

(14) *Quaest. Rom.*, 36 : Plutarque prétend dériver le nom de *fenestella* du grec φαίνεσθαι (sic).

(15) Liv., I. 41 : ce détail d'apparence anecdotique a été omis par Denys d'Halicarnasse.

le nom de cette *fenestella* demeurait attaché, à travers toutes variantes, à ce même *cubiculum Fortunae* où, de sa naissance à son avènement - voire dès l'heure miraculeuse de sa conception dans le sein d'Ocrésia - le roi prédestiné avait été comblé des faveurs de cette mystérieuse divinité. Et nous nous demanderons logiquement à quels rites précis avait pu servir une pièce d'une si particulière architecture, ébauche apparemment de ces véritables sanctuaires de la Fortune que les Romains, à l'époque classique, fréquentaient dans Rome, et dont plusieurs, mais surtout celui du Forum Boarium, étaient encore attribués à Servius Tullius.

\* \* \*

Ce temple, à l'époque de Séjan, conservait intacte une très précieuse relique : une statue, de bois doré semble-t-il, très ancienne que, recouvraient deux «prétextes» dont la laine n'aurait subi ni d'usure ni de morsure des mites, durant cinq cent soixante ans! Pline l'Ancien, qui nous signale ce miracle à propos du prix des étoffes de laine, désigne cette statue comme celle de la Fortune: *signum Fortunae*, et attribue sa dédicace seulement à Servius Tullius (16); mais on sait qu'au contraire Ovide, s'arrêtant en ce temple pour commémorer son *natalis* au calendrier, le 11 juin, avait conclu, après hésitation, que la statue ainsi mystérieusement voilée représentait le roi lui-même (*Fast.*, VI, 570-71):

... sed *superiniectis* quis latet iste *togis* ?  
Servius est ; iam constat enim, etc ...

Il faut croire que la forme de cette idole, le visage, sans doute peu visible, étaient devenus fort frustes; nous en croirons sur ce point plus facilement Pline qu'Ovide. Mais de toute façon, pour que ces prétextes sacrées - deux au moins! - eussent été si vénérées, il faut admettre qu'elles représentaient un type de vêtement qui avait eu valeur liturgique, et particulièrement dans les opérations du culte de Fortuna. En conclure

---

(16) VIII, 197 : Servi Tulli praetextae, quibus signum Fortunae ab eo dicatae coopertum erat, duravere ad Seiani exitum, mirumque fuit neque diffluxisse eas neque teredinum iniurias sensisse annis quingentis sexaginta.

qu' un tel vêtement était de tradition étrusque serait sans doute prématuré. Toutefois le souvenir de Séjan semble s'être curieusement attaché à ce sanctuaire et à cette relique; il est difficile de comprendre le détail donné par Pline, que ces vêtements restèrent intacts *ad Seiani exitum*, sans supposer que justement cette mort répercuta dans ce temple, peut-être sous la forme de quelque prodige funeste: on sait que Séjan était fier de descendre d'une famille étrusque de Volsinies, et qu' il expliquait son gentilice par le nom d'une déesse primitive, *Seia*, laquelle pourrait avoir eu quelque relation avec *Fortuna* (17). D'autre part, il est possible que le nom de Tanaquil ait été attaché à ces «prétextes» de la Fortune; en tout cas, selon le même Pline, cette reine étrusque aurait été la première à tisser la *tunica recta* que revêtait le *tiro* (entendez ici, probablement le jeune homme arrivé à la puberté, prenant ce que les Romains appelaient *toga virilis*), et aussi la jeune mariée, *nova nupta* (18). Nous croyons que les modernes n'ont pas attaché assez d'importance à cette curieuse tradition de Tanaquil tisseuse: cette tunique pour jeune mariée ne faisait-elle par partie des atours nuptiaux dont elle aurait elle-même fait se revêtir Ocrésia, sa servante, avant de rejoindre le génie phallique entrevu par celle-ci dans la flamme du foyer (19)? Bien mieux, n'est-elle pas aussi le secret du travail de tissage auquel, en des circonstances extraordinairement analogues, le cruel roi d'Albe Tarchétios, variante d'Amulius, aurait condamné sa fille, variante de Rhéa Silvia, pour

(17) Outre le passage de Pline que nous commentons, l'hypothèse, en elle-même naturelle en un temps de superstition astrologique, peut s'appuyer sur l'allusion de Juvénal, XI, 73-74: *Sequitur fortunam ut semper et odit Damnatos. Idem populus, si Nortia Tusco Favisset..., hac ipsa Seianum dicaret hora Augustum...* - On sait qu' Atropos se confond avec Nortia sur des miroirs étrusques. Tibère avait refait le temple de Fors-Fortuna; Séjan y avait-il ajouté personnellement sa marque?

(18) VIII, 194: ... *factamque ab ea togam regiam undulatam in aede Fortunae... Ea prima (Tanaquil) texuit rectam tunicam, quales cum toga pura tironi induuntur novaeque nuptae.*

(19) Dion. Hal., IV, 2: Tarquin, après avis formel de Tanaquil, prescrit (à Ocrésia) ... *τὴν γυναῖκα κοσμησαμένην οἷς ἔθος ἐστὶ κοσμεῖσθαι τὰς γαμουμένας κατακλεισθῆναι μόνην εἰς τὸν οἶκον*, etc... Même détail chez Plut., de *fort. Rom.*, 10; *κοσμησαί τε τὴν κόρην ὅσα νόμραις πρέπει*, etc. - Cf. F. Altheim, *op. cit.*, pag. 51.

avoir refusé d'obéir à un oracle de Téthys(20)? - Or Pline, en ce même passage, fait de Tanaquil l'ouvrière de la *toga regia undulata in aede Fortunae, qua Ser. Tullius fuerat usus*; toge qui, d'abord considérée comme de haut luxe, avait ensuite passé de mode sous le nom de *sororiculata* (21). Il est difficile de ne pas identifier cette toge royale avec une des *praetextae*. Mais une nouvelle surprise ici nous attend: pour Pline, et c'est aussi l'avis de Festus, Tanaquil en la circonstance n'est que le nom étrusque d'une antique Romaine, modèle d'honnêteté et de fidélité pour les matrones: Gaia Caecilia (22).

Or Tanaquil - Gaia Caecilia apparaissait aux Romains du début de l'empire, non pas comme tisseuse, mais comme filandière, dans un temple différent de celui de la Fortune: c'est en celui de Sancus, sur le Quirinal, que l'on conservait, avec sa statue de bronze (Plutarque), ses sandales, son fuseau, avec la laine encore attachée à la quenouille: *lanam in colu et fuso Tanaquilis, quae eadem Gaia Caecilia vocata est, in templo Sancus durasse prodente se auctor est M. Varro factamque ab ea togam regiam un-*

---

(20) Plut., *Romulus*, 2: ... Cet énigmatique oracle, ayant su que Tarchétios lui-même avait eu dans son palais la vision d'une figure étrange qui s'était dressée dans la flamme de son foyer et y était restée plusieurs jours, avait ordonné à ce roi (ou tyran?) de faire approcher de cette figure une jeune fille qui concevrait d'elle un fils appelé à un avenir exceptionnel... La fille de Tarchétios aurait refusé d'obéir, mais une de ses suivantes (toujours le thème, évidemment rituel, de l'*ancilla*!) se serait dévouée, et fût devenue enceinte; Tarchétios, furieux de la substitution, avait enfermé les deux jeunes filles ensemble; il les aurait mises à mort si Vesta (*sic*) ne le lui avait interdit. Cette déesse alors leur donne à tisser une toile en leur prison jusqu'au mariage... : *ἰστόν τινα παρεγγυῆσαι ταῖς κόραις ὑφαίνειν δεδεμέναις, ὡς δταν ἐξυπνήωσι, τότε δοθησομένας πρὸς γάμον*. Tarchétios défait chaque nuit l'ouvrage qu'elles ont fait; le reste de l'histoire rejoint celle de Romulus et Rémus: la servante accouche de deux jumeaux, que Tarchétios cherche à faire périr, mais qui sont recueillis sains et saufs au bord du fleuve, etc.. Le point essentiel dans cette variante est le rôle prêté à Vesta, dont les instructions servent de complément à celles de l'oracle de Téthys.

(21) Etant donné le sens du latin *sororio*, ce nom de toge *sororiculata* nous paraît avoir tenu à un détail de la ceinture servant en quelque sorte de « mamillaire ».

(22) Fest., d'après Paul, Lindsay p. 85: Gaia Caecilia appellata est, ut Romam venit, quae antea Tanaquil vocitata erat, uxor Tarquini Prisci regis Romanorum, quae tantae probitatis fuit, ut id nomen omissis boni causa frequentent nubentes, quam summam asseverant lanificam fuisse.

*dalatam in aede Fortunae*, etc. (23) - Le thème de Tanaquil au métier à tisser nous obligeait à poser le problème de ses rapports avec d'éventuels vêtements liturgiques; le thème de Tanaquil filandière nous impose plus directement l'image d'une sorte de Parque étrusque, filant de son fuseau le fil du *Fatum*. Et il convient de nous arrêter solidement sur ce point.

Il est superflu de rappeler que ce thème, propre surtout aux *Moīrai* ou *Parcae*, fut aussi familier au monde oriental, et qu'il circula chez les Etrusques; plus opportun est d'insister, après M. Charles Picard (24), sur la valeur symbolique du « fuseau d'Anankê », et, avec M. Pierre - Maxime Schuhl (25), sur la construction ingénieuse d'un mécanisme ancien réel, par lequel seul peuvent s'expliquer plusieurs descriptions de Platon, notamment le mythe du livre X de sa *République*: il est question là de l'*ἄτρακτος Ἀνάγκης*, du fuseau de Nécessité, tournant sur les genoux de cette déesse, avec son peson d'or fait de huit pièces emboîtées, et des extrémités des chaînes, suspendues au ciel, desquelles dépend le fuseau. Encore qu'il soit difficile de se représenter exactement comment les Moires, assises en cercle, concourent à le faire tourner, et par quel mécanisme aussi il est rattaché à ces chaînes lumineuses, un point est saisissant: en même temps que tourne le fuseau d'Anankê, « sur le haut de chaque cercle se tenait une Sirène qui tournait avec lui et faisait entendre sa note à elle, son ton à elle ... » Or ces étranges Sirènes obligent du même coup, comme l'a montré M. Schuhl, à se souvenir du mécanisme que, d'après Philostrate, Apollonios de Tyane aurait admiré en visitant le palais des anciens rois à Babylone: à un toit en coupole de saphir, semblable au ciel, étaient suspendues quatre ἕγγεες d'or, qui avertissaient jadis le

(23) Pline, VIII, 194; cf. Plut., *Quaest. rom.* 30 (à propos de la symétrie des prénoms Gaius - Gaia dans les rites du mariage): ἡ διὰ Γαίαν, Κεκίλιαν καλήν καὶ ἀγαθὴν γυναῖκα τῶν Ταρκυνίου παίδων ἐνὶ συνοικίῃσασαν, ἧς ἐν τῷ τοῦ Σάγκτου (*sic*) ἱερῷ χαλκοῦς ἀνδριάς ἔστηκεν· ἔκειτο δὲ πάλαι καὶ σανδάλια καὶ ἄτρακτοι, τὸ μὲν, οἰκουρίας αὐτῆς, τὸ δὲ, ἐνεργείας σύμβολον. - On voit que Plutarque fait de cette Gaia Caecilia, plutôt que Tanaquil elle-même, une de ses brus; mais le texte de Pline - d'après Varron - est formel.

(24) *Ephèse et Claros*, p. 496.

(25) *La fabulation platonicienne*, 1947, p. 82-88 (repris de la *Rev. Arch.*, 1930, p. 58 et suiv.), avec la reproduction et le commentaire des «ivoires de Nemroud» conservés au British Museum.

roi de prendre garde à Adrastée (entendez Némésis) et de ne pas trop s'élever au-dessus des hommes, Au reste, suivant la même biographie, Delphes aussi aurait eu des ἰγγες, et, comme dans le mythe de Platon, attachées à des « Sirènes » (26).

Supposant que le nom de Tanaquil était resté attaché avant tout à un ancien *cubiculum Fortunae*, première ébauche du temple attribué à Servius Tullius, nous nous demanderons si le fuseau et la quenouille de Tanaquil-Caecilia n'étaient point les vestiges d'un semblable mécanisme, ici d'origine étrusque; et, par voie de conséquence, si le dieu Sancus n'entretenait pas anciennement avec la divinité de la Fortune une affinité assez étroite pour que les symboles de l'une aient pu entrer dans le culte de l'autre. Laissons pour le moment de côté le problème même de l'identification de Tanaquil avec Gaia Caecilia; selon Paul (Festus), la reine étrusque, épouse de Priscus, aurait pris ce nom en s'établissant à Rome; il y avait à cette explication des variantes. Certes, les modernes ne peuvent étudier cette énigme supplémentaire qu'en suivant ces deux principales pistes: d'une part Tanaquil est identifiée en une autre fable avec une *Gaia Taracia*, propriétaire d'un *ager* au Champ de Mars dont elle aurait fait don au peuple romain (27), d'autre part, Caeculus, héros-fondateur de Préneste, ayant passé pour l'éponyme de la *gens Caecilia*, et l'histoire de sa conception par l'oeuvre du feu (l'étincelle du foyer) dans le sein d'une vierge-soeur des frères Depidi, étant étrangement semblable à celle de Servius, fils d'Ocrésia (28),

(26) Philostr., *V. Apoll.*, I, 25: ces quatre ἰγγες d'or suspendues à la coupole de saphir devaient: τὴν Ἀδραστειαν αὐτῶ παρεγγυῶσαι καὶ τὸ μὴ ὑπὲρ τοὺς ἀνθρώπους αἵρεσθαι. - Cf. le texte de Plat., *Rép.*, X, 616, où il est question des τὰ ἄκρα αὐτοῦ τῶν δεσμῶν τεταμένα... et du fuseau. - Sur l'appareil de Delphes, Philostr., *op. cit.*, VI, 11: (dans un des sanctuaires)... χρυσᾶς ἰγγας ἀνάψαι λέγεται Σειρήνων τιν' ἐπεχούσας πειθῶ, etc. - Sur le sens et la forme des ἰγγες, voir *infra*.

(27) Cf. Pline, XXXIV, 25 (Taracia Gaia, sive Fufetia); Gell., VII, 7; Plut., *Poplic.*, 8 (où le nom est Ταρχυνία!). Probablement l'*ager* en question était ce *Tarax* dont parlait Caton (Macr., I, 10, 16), et faisait partie du *campus Tiberinus*; ce qui suggère que la figure de cette Vestale légendaire gardait le souvenir des fêtes tibérines du cycle qu'évoque notre dernière note, *infra*.

(28) Voir Wissowa, s.v. *Caeculus*, dans le *Lexikon* de Roscher, I, col. 843-844 (d'après les allusions de Mart. Cap., VI, 642, Solin, II, 9, et scolies de Virg., *Aen.*, VII, 679): la soeur des Depidii (ou Degiti?), ayant

il paraît logique de penser que Gaia Caecilia fut rapprochée peu à peu de Tanaquil jusqu' à se confondre avec elle, pour les mêmes raisons qui firent d'Ocrésia sa servante et de Servius son fils adoptif. Avouons pour notre part juger plus essentiel encore le lien de Caeculus et des Caecilii avec un rituel de divination par la Fortune, puisque *Fortuna Primigenia* (*Primocena* sur une inscription archaïque de cette ville hernique), une des déesses, ne l'oublions pas, auxquelles Servius Tullius aurait voué un culte, est historiquement et essentiellement la grande divinité de Préneste (29).

Mais revenons à Sancus: ce dieu sabin du serment, complètement confondu pour les Romains, à l'époque d'Ovide, avec *Dius Fidius* et avec l'énigmatique *Sémo*, sans parler d'une assimilation plus mythologique et d'effet surtout iconographique avec Hercule, aurait porté, selon le témoignage de Lydus, le nom sabin du ciel (30); le fait est que son culte, et en premier lieu les serments par son nom (ou celui de *Dius Fidius*) comportaient une précaution rituelle absolue: ils ne devaient être pratiqués qu'à ciel ouvert, *sub divo* - ce qui pouvait s'entendre, on le sait, à l'intérieur de la maison romaine, de l'*atrium*, dès lors que l'ouverture du *compluvium* le faisait communiquer avec le ciel. Au nom de cette règle religieuse, le temple

---

conçu d'une étincelle du foyer auprès duquel elle était assise place le nouveau-né près du temple de Jupiter; d'autres jeunes filles, qui seraient aussi les *sorores Digitorum* (?), le découvrent entre une source et le feu, les yeux abimés par la fumée. Devenu fondateur de Préneste, Caeculus montre sa vocation et son pouvoir de héros héphaïstien en éteignant un jour, où il donne des jeux solennels, le feu qui brusquement a cerné le public. ... Toute cette fable paraît remonter à un rite primitif du culte conjoint de *Volkanus* - *Vesta*; sa signification spécialement conceptionnelle prendrait une valeur plus intéressante s'il pouvait être établi un rapprochement entre les mots latins *praegnas*, *praegnans*, et le toponyme *Praeneste*, que les Anciens ont préféré expliquer par un ancien nom du chêne sacré; et à vrai dire l'existence d'un tel arbre est plausible aussi.

(29) Sur ce culte, voir p. ex. J. A. Hild, s. v. *Fortuna*, dans le *Dict. des Antiq*; R. Peter, s. v. *Fortuna*, dans le *Lexikon* de Roscher, I, 2. col. 1516-1517, 1541-46; G. Lugli, *I santuari celebri del Lazio antico*, p. 85-98. - On sait que *Fortuna Primigenia* est associée là de quelque manière à un *Jupiter puer* et à un *Jupiter Atkanus*.

(30) *De mens.*, éd. Wuensch, p. 138 (IV, 90): τὸ Σάλλκος ὄνομα οὐρανὸν σημαίνει τῆ Σαβίνων γλώσση.

même de ce dieu, nous assure Varron, avait son toit percé(31)! Retenons ce détail, qui, sous des formes architecturales peut-être différentes, semble pourtant nous ramener à la même *fenestella* que celle du *cubiculum Fortunae*. Sancus, à n'en pas douter, était le dieu d'un espace céleste fulguratoire, et les règles ou interdits de son culte s'expliquent tous en fonction de cette précaution: éviter ou fléchir le redoutable pouvoir de fulmination. Les archéologues sont d'accord pour restituer le foudre dans la main gauche de sa statue retrouvée dans l'île tibérine. Chose plus remarquable encore: les Romains, en 139 av. J. - C., après le châtement de la trahison d'un chef de Priverne, considéré comme parjure, dédièrent en ce temple, avec les biens confisqués, deux *orbes aenei*: roues ou cercles d'usage probablement magique qui rappellent la forme des gâteaux sacrés (*liba*) offerts au dieu de l'éclair nocturne, Summanus(32); indice, précieux pour notre étude, qu'un mouvement de rotation, d'une roue ou d'un fuseau, exerçait une influence mimétique sur le phénomène fulguratoire. Les commentateurs des Tables Eugubines ont déjà rapproché de ces *orbes aenei* de Sancus l'*urfeta* dont se servent, semble-t-il, les prêtres ombriens d'Iguvium, peut-être en l'honneur d'un dieu identifiable avec Sancus(34). Enfin, à Sancus est

(31) *De ling. lat.*, V, 66 (cf. Non., p. 490), à propos de Dius Fidius, expressément identifié par l'auteur à Sancus: itaque inde eius perforatum tectum, ut ea videatur divum, id est caelum; quidam negant sub tecto per hunc deierare oportere. ... - Dans le même sens, rapprocher le fait cité par Plut., *Quaest. rom.*, 28, qu'on défendait aux enfants de jurer par Hercule à l'intérieur de la maison. Dius Fidius lui-même ne pouvait valablement être ainsi invoqué que sous le *compluvium*; tant est précise à l'origine, et magique sans doute, la notion de l'*atrium* même! - Il y a en outre des indices (cf. Frazer, *The Fasti of Ovid*, IV, p. 158 et suiv.) que les *sacerdotes bidentales* chargés d'expier les coups de foudre dont les points de chute dans la terre étaient repérés, étaient rattachés à ce culte; on sait que l'enceinte du *bidental* devait laisser également une ouverture vers le ciel. Cf. aussi Warde Fowler, *Roman Festivals*, p. 135 et suiv.

(32) Liv., VIII, 20: Bona (Vitruvi) Semoni Sango (*sic*) censuerunt consecranda; quodque aeris ex eis redactum est, ex eo aenei orbes facti positi in sacello Sanguis adversus aedem Quirini.

(33) Cf. Festus et Paul, Linds. p. 474-75: Summanalia liba farinacea in modum rotae fincta.

(34) Cf. Devoto, *Tabulae Iguvinae*, 1940, p. 366. Peut-être est-il digne de réflexion que le mot *urfeta* voisine par deux fois avec un vocable *iuku*, *iuka*, dont le sens de « prière » est tout conjectural.

attaché en propre un oiseau augural, l'*avis Sanqualis*, dont le nom est aussi celui d'une porte de Rome, voisine du temple du Quirinal (35). Un tel groupement de symboles ne peut être fortuit, et il justifie, pensons-nous, un rapprochement systématique avec la divinité apparemment étrusque à laquelle nous avons donné, à titre provisoire d'ailleurs et en raison des insistantes traditions sur Servius Tullius, le nom de *Fortuna*. En d'autres termes, nous pensons que le culte de Sancus avait comporté primitivement un rituel d'auguration et de propitiation de sens fulguratoire, dans lequel, comme pour les ἰγγες orientales que nous venons d'évoquer, devait être essentiel le mouvement de rotation d'un fuseau ou d'une roue - les deux instruments pouvant d'ailleurs s'ajuster l'un à l'autre - et essentielle aussi la relation de cet objet tournant avec un oiseau descendant du ciel - de préférence un *accipiter* - qui serait l'*avis Sanqualis* des augures romains.

Précisément, le vocable grec ἰγγξ a désigné à la fois, ou successivement, un oiseau et une sorte de roue magique (36).

---

(35) Fest., Linds. p. 420, dans un passage mutilé, met la *sanqualis avis* en relation avec les commentaires auguraux, tandis que son abrégiateur Paul l'identifie avec l'*ossifraga*, l'orfraie. Pline, X, 20: *Sanqualem avem atque immusculum augures Romani in magna quaestione habent. Immusculum aliqui vulturis pullum arbitrantur esse, et sanqualem ossifragam. Masurius sanqualem ossifragam esse dicit, immusculum autem pullum aquilae, etc.* - Il nous semble remarquable que les spécialistes aient ainsi classé à part des «petits» de grands oiseaux de proie, qui sans doute étaient plutôt des espèces toutes différentes; car cette méthode pseudo-scientifique expliquerait assez bien comment, dans la matérialisation du mécanisme à ἰγγξ, on passa, comme nous le rappelons *infra*, d'une espèce de véritable *accipiter* à la modeste *iunx torquilla* des magiciennes. - La *Sanqualis porta* était proche de l'*aedes Sancus* d'après Festus - Paul, p. 464-65, le temple lui-même, comme on l'a vu, en face de celui de Quirinus.

(36) Les divers sens du mot sont à vrai dire mal établis, et il est particulièrement difficile d'en établir la succession. Qu'un oiseau *iunx* ait été au point de départ, il n'y a guère de doute, puisque ἰγγω (lat. *iugo*) s'est dit précisément du cri de certains oiseaux; mais il semble que le mécanisme qu'on en dérivait était capable de fonctionner sous ce nom en se passant de tout oiseau. Dans les passages ci-dessus cités de Philostrate et de Platon, il est probable que le rapport entre les oiseaux et les roues était moins immédiat, et puisqu'il est une fois question de «Sirènes», il semble que les oiseaux aient été, ou fantastiques, ou d'une haute espèce; mais l'essentiel était là dans le mécanisme de rotation suspendue, sur le plan horizontal d'abord, dont le principe devait être initialement attribué

Dans l'usage qu'en faisaient les magiciennes du temps de Théocrite, usage principalement amoureux, l'oiseau - la *inyx torquilla* des classifications modernes, le *wryneck* des Anglais (?) - aurait été lié à la roue, et l'effet de ce mouvement de rotation, imprimé par la magicienne à l'aide d'un fil ou d'une corde, devait être de ramener à une jeune femme abandonnée son amant; que Plutarque n'a-t-il cité parmi les bizarres Fortunes honorées à Rome qu'il énumère à propos du roi Servius Tullius, cette Τύχη ἐρωτική, si priée à l'époque alexandrine! Est-ce une de ces magiciennes, ou une jeune amante consolée, qui offrit en ex-voto l'étrange objet de terre-cuite que conserve aujourd'hui le musée de Boston (37): sur une roue à quatre rayons (cf. le ἕγγα τετράκναμον de Pindare, *Pyth.*, 4,381) sont figurés onze oiseaux, tous égaux (peut être douze à l'origine?), d'une espèce

---

au mouvement giratoire de ces oiseaux, largement au-dessus de la roue. Il est difficile de ne pas se souvenir ici de l'ἔγκύκλιος αἰώρα de l'aigle de Tanaquil (Dion. Hal.), avec son *clangor* (Liv.). - Dans l'idylle de Théocr., II, l'ἕγγα est invoquée en forme de refrain, avec une intention évidente (comparer le *currite fusi* des Parques, p. ex dans le poème 64 de Catulle). - Nicéphore dans ses *Scholies sur Synésius*, identifie l'ἕγγα avec l'Ἐκατικός στροφός, et par là nous rejoignons le *rhombos* ou *turbo* bien connu (cf. Frazer, *The Fasti of Ovid*, II, p. 448-50, à propos du vers II, 575, où *rhombos* est une correction intéressante pour la leçon *plumbo*). Un des plus anciens exemples est celui de Pindare, *Pyth.*, IV, 381, ἕγγα τετράκναμον; et il semble qu'en effet la roue de l'ἕγγα ait dû avoir toujours quatre rayons, comme si cette construction avait d'abord transcrit une division quadripartite du ciel, comme faisaient parfois les augures romains. - Sur l'aspect général de la «roue de Fortune» en principe assez semblable, voir les intéressantes observations de N. David Robinson dans la *Classical Philology*, XL1, 1946, p. 207-216. - Cette singulière «rotifexion», si l'on nous permet le mot, de certains oiseaux (à laquelle on pourra à certains égards comparer l'usage beaucoup plus récent de crucifier des chauves-souris!), évoque irrésistiblement pour nous le supplice mythologique d'Ixion: ce malheureux, attaché à une roue toute semblable, mais ailée et pleine de feu, était perpétuellement roulé ainsi dans les airs, ou, selon une version plus récente, dans le Tartare: le rapprochement, que nous ne faisons ici que pour mémoire, prendrait seulement un sens utile s'il devenait possible de rapprocher ce nom, sur lequel se sont exercées les hypothèses étymologiques, d'un des noms, conservés par le grec, d'un oiseau *accipiter*, le milan: ἰκτινός en grec classique et peut-être un plus ancien \* ἰκτιν?

(37) Voir la publication et le commentaire approfondi de Miss Grace W. Nelson, *A Greek votive inyx-wheel in Boston*, dans l'*Amer. Journ. of Arch.*, XLIV, 1940, p. 443-56 (référence que nous devons, comme l'indication de l'étude de D. Robinson, à notre collègue M. Amandry)

assez analogue au *wryneck*? - C'est que, nous objectera-t-on, il s'agissait là d'un usage badin, tardif. Sous cette forme précise, peut-être; mais l'histoire d'Ocrésia, celle de la fille de Tarchétios ne nous suggèrent-elles pas justement que, dès l'époque pré-historique où ces fables nous font remonter, l'exposition d'une jeune fille, *en vêtements nuptiaux*, au génie procréateur du foyer, avait la valeur d'un rite-présage par lequel devait se décider une vocation surnaturelle de jeune femme et de mère? Et, des « Sirènes » du mythe platonicien à l'humble oiseau supplicié par les magiciennes, n'entrevoit-on pas la dégradation d'une superstition qui avait été d'abord d'ordre cosmologique? - Ainsi le prétendu fuseau dans les mains de Tanaquil - Gaia Caecilia du temple de Sancus nous paraît représenter le vestige, devenu inintelligible aux Romains, d'un mécanisme de rotation à rôle magique par lequel, à l'origine, une jeune fille livrée au dieu de l'espace fulguratoire avait été chargée d'une propitiation exceptionnelle; et si cette Gaia Caecilia passa pour le premier modèle de la matrone romaine filant en toute chasteté, comme Lucrèce avant le brusque viol, c'est parce que, le souvenir de ce viol ou aussi bien celui d'une possession miraculeuse s'oblitérant, seul demeura sensible le symbole du fuseau. Qui sait si le fil de laine intact qui y restait attaché n'avait pas été cette corde par laquelle devait être imprimé à l'objet magique son mouvement de rotation! Si même il ne s'agissait pas tout simplement d'un *apiculum*, ce qui passait pour fuseau ayant été la baguette renflée d'une sorte d'*apex* flamine! (38).

Inversement, d'ailleurs, en pleine époque historique, le simple fuseau de la matrone filandière continue d'être soumis à des interdits superstitieux; nous savons par Pline l'Ancien, par exemple, qu'il était considéré comme inopportun pour les fem-

---

(38) Impossible pourtant de séparer tout à fait l'explication de ce rapport de celle que postule l'arrangement de l'*apex* du flamine (surtout du *flamen Dialis*), lui aussi obligatoirement entouré d'un peu de fil de laine, le *filum* ou *apiculum* (voir là-dessus les observations toujours utiles de W. Helbig, dans les *Sitzungsber.* de l'Acad. de Bavière, Munich, 1880, p. 508-10). Rappelons l'inscription que Marc-Aurèle, dans une lettre à Fronton, *ad Caes.*, IV, 4, disait avoir lue sur la porte d'entrée d'Anagni et s'être fait expliquer par des gens du peuple: *flamen, sume samentum*: où le *samentum* aurait précisément désigné cet objet rituel indispensable. Ne se serait-il pas agi justement d'un flamine local de *Semo Sancus*?

mes de le faire tourner dans les champs, car il pouvait par son mouvement compromettre le sort des récoltes (39). Qui ne voit que le fuseau a ici hérité des vertus ou des maléfices de l'ἄγξ magique, et que, par la symbolique même de son mouvement de rotation, lors même qu'il file le plus simple fil, il demeure instrument de puissance fulguratoire ?

Aussi bien l'ouvrage de laine filée - puis tissée dans ces conditions - ne devait-il pas être exempt, à l'origine, d'une symbolique semblable. Nous avons déjà relevé le rôle des prétextes dites de Servius dans le temple de la Fortune ; que la statue qu'elles recouvraient ait été celle du roi, ou de Fortuna elle-même, la signification n'est guère différente : apparemment le choix d'une toge de telle forme - l'*undulata* - et de telle couleur - écarlate au moins en partie - était l'une des exigences liturgiques de cet ancien culte, et l'hypothèse est naturelle de le rapporter à une influence étrusque plutôt qu'à une tradition latine. Servius Tullius, Juvénal s'en souvient encore après Tite-Live, avait fièrement porté, lui, le fils de l'esclave, la « trabée de Quirinus ». Ce n'est pas ici le lieu d'étudier les rapports éventuels du Quirinus primitif avec Sancus - ce Sancus qui passait pour être l'Hercule Sabin de Cures ! Rappelons toutefois que la *trabea Quirinalis* est proverbiale chez les poètes romains, et que c'est, avec le *lituus* ou bâton augural, l'appareil dans lequel Virgile a décrit l'image de Picus dans le temple-palais où Latinus donne audience aux Troyens (40). Les toges du triom-

(39) XXVIII, 5, 6 : Pagana lege in plerisque Italiae praediis cavetur, ne mulieres per itinera ambulantes torqueant fusos aut omnino detectos ferant, quoniam adversetur id omnium spei, praecipue frugum. Sur ces interdits magiques, qui rapprochent une fois de plus les propriétés du fuseau tournant de celles de la foudre, cf. E. Saglio, s. v. *rhombus*, dans le *Dict. des Antiq.* ; et plus généralement, sur l'appareillage des filandières antiques, H. Blümner, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste, bei Griechen und Römern*, I, (1912), p. 120-134. Les Grecs et les Romains ont transmis aux modernes plusieurs explications du mot ἄτρακτος par composition ; les rapprochements que nous impose la présente analyse conduiraient logiquement à nous demander si ce vocable n'a pas en à l'origine quelque parenté avec le nom de l'espace fulguratoire interdit qui survit sans doute dans l'*atrium* romain.

(40) Juv., VIII, 259-60 : Ancilla natus trabeam et diadema Quirini Et fasces meruit. ... ; Ov., *Fast.*, I, 37 : trabeati... Quirini (avec le commentaire de Frazer, *op. cit.*, II, p. 33) ; Verg., *Aen.*, VII, 187 (Picus) : Ipse Quirinali lituo parvaque sedebat Succinctus trabea, etc. Chez Tite-Live, I, 41, Ser-

phateur, la *picta* et la *palmata*, semblent en avoir été été primitivement de simples variantes. Il n'est guère douteux que ces vêtements n'aient eu une valeur magique; parmi les éléments qui composent cette valeur, sans doute faut-il toujours retenir la précaution prise contre la foudre; aussi ces «prétexes» devaient-elles être revêtues par ceux ou celles qui entraient en contact avec l'une des puissances fulguratoires.

Nous venons de réunir plusieurs raisons de compter parmi ces puissances la Fortuna étrusque de Tanaquil et de Servius Tullius - peut-être faudrait-il dire plutôt: Tanaquil, la Fortuna étrusque de Servius Tullius. Ce caractère, sans doute, n'est plus évident dans la divinité que les Romains du début de l'empire honoraient au Forum Boarium; et peut-être Séjan était-il, pour de bonnes raisons, un des seuls à se souvenir de cet aspect primitif: n'identifiait-il pas la déesse avec la Nortia de Volsinies elle-même? A bien regarder pourtant, l'un des vocables par lesquels Fortuna était spécifiée garde vivante et précise cette originalité première: nous voulons parler de cette *Fortuna Viscata*, que Plutarque transcrit en grec Τύχη Ἰξεύτρια, et compte parmi les divinités honorées par Servius Tullius: «ce dernier surnom, dit-il, bien que risible, est appliqué métaphoriquement, pour faire voir que la Fortune attire à elle de loin les objets et les retient quand elle s'y est attachée» (41). En fait, la Fortuna Viscata était moins la «Fortune à la glu» que la «Fortune Oiseuse», et c'est ce caractère qu'aucun Romain ne comprenait plus. L'analyse que nous venons de faire rend au contraire cet aspect intelligible, voire essentiel. Par la confrontation des noms du foie de Plaisance avec un passage de Martianus Capella,

---

vius à son avènement - c'est à dire aussitôt que Tanaquil, parlant de sa *fenestella*, l'a fait reconnaître roi - *cum trabea et lictoribus prodit*. - Serv., *ad Aen.*, VII, 612, distingue trois sortes de trabées: la première réservée aux dieux, la seconde aux actions de culte, la troisième - *cum purpura et cocco* - aux augures, ainsi qu'aux flamines de Mars et Dialis. Ce n'est pas le seul aspect par où le caractère de Quirinus nous paraisse, comme celui de Sancus, essentiellement fulguratoire, ou du moins, négativement, efficace contre les effets stérilisants de la foudre; réserve faite pourtant de l'exégèse qu'a donnée de ce dieu, en l'opposant à Mars, M. G. Dunézil, *Jupiter - Mars - Quirinus*, 1941; et *L'Héritage indo-européen de Rome*, 1949.

(41) *De fort. Rom.*, 10: Καὶ τὸ τῆς Ἰξευτρίας, εἰ καὶ γελοῖον, ἀλλ' ἔχον ἐκ μεταφορᾶς ἀναθεώρησιν, οἷον ἐλκούσης τὰ πόρρω καὶ κρατούσης συμπροσισχόμενα.

nous savons que les divinités du *Fatum* avaient dans le ciel leur région déterminée; si, comme l'a pensé C. Pauli, *Tethu(m)* a été la déesse étrusque de la Fortune - et il est curieux que justement l'oracle étrusque de Τηθύς joue un rôle dans l'histoire de la fille de Tarchétios - les noms de *teθ* et de *θetl*, qui occupent les régions 3 et 13 du foie de Plaisance, pourraient évoquer son pouvoir; chez Martianus Capella, dans un voisinage assez suggestif, apparaissent *Fortuna* dans la 11<sup>e</sup> région (avec *Valetudo*), *Sancus* seul dans la 12<sup>e</sup>, dans la 13<sup>e</sup> les *Fata* ainsi que les Mânes (42). Il était conforme aux principes de la discipline augurale d'admettre que les décrets de ces puissances spécialement capricieuses étaient portés du ciel à la terre par des oiseaux déterminés. A partir de ce moment de la logique augurale, l'invention de l'*auspium* est toute proche. L'Occident a connu depuis la fin de l'Antiquité la classe au faucon, c'est à dire une chasse aux oiseaux de gibier dans laquelle un faucon dressé désigne et livre la victime au chasseur. L'Antiquité a connu plutôt diverses techniques, soit pour capturer ces redoutables *accipitres* de haut vol, soit pour protéger de leurs dégâts les oiseaux utiles ou apprivoisés; car l'appétit vorace dont ces *accipitres* poursuivent les colombes est un thème constant des poètes antiques (43). L'art auspicial romain, d'après ce que nous en savons, ne voit en ces oiseaux de proie que des messagers objectifs et redoutables, dont il se borne à enregistrer méticuleusement les renseignements, non sans d'ailleurs attacher, comme Tanaquil, une certaine valeur aux détails de leur vol (44). L'art

(42) Mart. Cap., I, 56-57; C. Pauli, s. v. *Thetum*, chez Roscher: «Die etruskische Schicksalgöttin heiszt *tethu*...». Notons aussi, un peu plus loin, dans le texte de Martianus Capella, l'étonnante scène où semble subsister le souvenir des antiques Ἰγγες d'Orient: Adrastéia, siégeant dans l'assemblée céleste, tient l'urne des sorts; or, en imprimant à son *orbis* une vitesse folle, elle fait tomber des *sphaeroe* dans le sein d'Eimarméné!

(43) Voir les exemples réunis à l'article *accipiter* du *Thes. ling. lat.* de Berlin, et aussi du *Lexicon* de Forcellini; et, pour une possible origine étrusque du nom, notre étude sus *Alpan-Némésis* à paraître dans les *Mélanges d'arch. et d'hist.* de l'École française de Rome. - Cf. aussi, pour les habitudes des Anciens (p. ex. les filets pour protéger les colombiers de ces rapaces) et pour les identifications d'espèces, parfois encore incertaines, O. Keller *Die antike Tierwelt*, II, p. 13 et suiv.

(44) Par exemple, dans le cas des *praepetes*, déjà cités, et qui, d'après Festus et Servius, créent l'auspice favorable en volant en avant ou le long de l'observateur: *quia secundum auspium faciunt praetervolantes* (Fest.,

augural étrusque ne fut-il pas plus audacieux, et en quelque sorte plus concret? Nous le croyons: car que peut signifier l'impressionnante peinture de la tombe François à Vulci, nous montrant côte à côte *Vel Saties* et l'enfant *Arnza*, sinon que le premier, figé dans l'attente, guette assez haut dans le ciel la réponse que la divinité va donner au geste rituel de provocation que fait son jeune servant: celui-ci, comme agenouillé, tient sur sa main gauche un oiseau. La peinture ne nous permet malheureusement guère d'en identifier l'espèce; il est en tout cas assez petit, et ne semble pas pourvu d'un bec de proie (45). Nous sommes donc tenté, pour notre part, de comprendre ainsi la scène; cet oiseau est l'appât; l'augure *Vel Saties*, qui a revêtu, on le notera, une vraie trabée d'apparat, richement brodée, cherche à saisir dans le ciel le mouvement qui fondra sur cette proie. Certes, dans la discipline augurale, éclair de foudre et vol d'oiseau des hautes sphères sont presque interchangeable; en l'espèce, pourtant, c'est plutôt un vol d'*accipiter* qui est guetté. Viendra-t-il de la région du *templum* où réside la puissance que *Vel Saties* veut interroger? Avant tout, en descendant sur l'appât, décrira-t-il cette lente et parfaite courbe, ce mouvement d'*ἐγκύκλιος αἰώρα*, qui donne le présage le plus parfait - de perpétuité, peut-être - surtout s'il s'accompagne du juste *clangor* répété de l'oiseau? Ne reconnaît-on pas là, en effet, un des principes du mécanisme des ἰυγες? Sans oublier que le même vocabulaire, transcrit du grec en latin - ἰύζω, *iugo* - a justement exprimé le cri de ces oiseaux (46). Nous croyons possible de compter *l'avis Sanqualis*

p. 224); quae secundo auspicio ante eum volant, qui auspicatur (Serv., *Aen.*, III, 359). Il semble qu'ait eu importance aussi la manière exacte dont l'oiseau reprenait son essor vers le haut du ciel. - Il est peut-être digne de réflexion qu'en latin la notion de « perpétuité » s'attache, en même temps qu'à l'adjectif *perpetuus*, au vocabulaire de *iugis*, *iugitas*, *iugiter*: en ce vocabulaire l'idée de mouvement perpétuel a peut-être été d'abord aussi importante que celle d'écoulement».

(45) Voir l'album de Giglioli, *L'Arte Etrusca*, pl. CCLXV: « *Vel Sattes*, forse un augure etrusco, con una corona di alloro in testa e un manto riccamente ornato di ricami, raffiguranti una danza guerresca e girali spiraliiformi agli orli. Dinanzi a lui è la figura di un fanciullo (*Arnza*); dal corpo tozzo e goffo, in atto di guardare un uccello posato sulla sua mano sinistra alzata »; cf. les commentaires de Messerschmidt, dans *Die Antike*, IV, 1928.

(46) Cf. Paul (Festus), Linds p. 92: iugere milvi dicuntur, cum vocem emittunt; Varr., *ll.*, ap. Non, p. 179: iugere volitans milvus visus,

parmi ceux qu'une auguration primitive cherchait à attirer et à interroger selon cette technique de l'oiselage; ainsi s'expliquerait qu'ait été conservé dans le temple de Sancus le pseudo-fuseau à filer de Gaia Caecilia, et que celle-ci se soit confondue avec Tanaquil. La Fortuna de type étrusque que cette reine aurait servie, à travers Servius Tullius ou à son profit, a dû être exactement le prototype de la déesse incolore et vague - la *Dubia*? - que les Romains continuaient d'appeler Viscata; et, outre son rôle apotropaique, l'ouverture ménagée dans le toit du temple de Sancus a pu l'être à l'origine, comme la *fenestella* du *cubiculum Fortunae*, pour communiquer suivant la technique de l'ἰϋγξ avec la région céleste de Sancus, ses puissances fulguratoires, voire, dans le cas le plus favorable mais certainement réalisé très rarement, pour laisser passer l'oiseau-messenger. Nous songeons à un de ces *accipitres* de petite taille et de caractère relativement familier, que représente en nos pays l'émerillon.

Et ainsi nous représenterions - nous l'histoire de l'ἰϋγξ magique, à travers des allusions à première vue si diverses: à l'origine, un mécanisme compliqué de rotation, ayant un fuseau pour centre; prabablement la rotation, de quelque manière qu'on la provoquât, était censée attirer les oiseaux - révélateurs du Destin, les provoquer à décrire ces cercles qui signifiaient les volontés célestes; au terme du développement, une roue à laquelle est attaché un oiseau de taille moyenne; dans l'époque intermédiaire, peut-être un oiseau-appât, prisonnier mais non «roué», servant à provoquer les *accipitres*. De toute façon deux traits nous paraissent devoir être retenus: l'un est que le prétendu fuseau de Tanaquil n'avait point réellement servi d'instrument à filer, mais était le vestige d'un tel mécanisme magique; l'autre est que de toute façon un fil de laine y était associé, au nom de la même superstition. Si l'on tient compte de l'origine nettement orien-

---

aquam e nubibus tortam indicat fore. - Le mot s'est donc dit surtout du milan, en grec ἰκτιν ou ἰκτινος (voir notre note *supra*). Peut-être, si nous connaissions le nom étrusque des principaux falconidés, le nom de Tanaquil (*Tanaxl*, ou *Tanxul*?) nous deviendrait-il soudain plus clair. - Notons encore au passage que le nom de κίρκος donné déjà en grec homérique à une sorte de faucon ou d'épervier semble avoir désigné en lui l'oiseau «tournoyant». Il ne nous paraît pas impossible que le souvenir d'un oiseau de ce type ait produit sur la côte tyrhénienne d'Italie la légende de la «magicienne» Kirkè.

taie du thème d'Anankê filandière, de Babylone à la Lydie, on nous accordera, pensons-nous, que ces curieux vestiges conservés par la superstition des Romains, non seulement confirment que Tanaquil fut, à Rome, une magicienne. sinon une déesse, franchement étrusque, mais lui garantissent entre tous les Etrusques une filiation asianique.

A prendre à la lettre l'allusion de Plutarque, le sanctuaire de Fortuna Viscata se trouvait de son temps au Palatin: petite chapelle, peut-être, et dont nous ne pouvons même pas savoir si elle conservait, sur la colline de Romulus, quelque souvenir des auspices primordiaux des douze vautours, ou du culte de Picus - un des nourriciers miraculeux des Jumeaux. Ne gardait-on pas précisément au Palatin le *lituus* de Romulus, et ce *lituus* adopté par les augures romains n'avait-il pas d'abord été l'instrument d'une recherche par *aucupium*? - Nous le croyons volontiers. En tout cas, si la scène d'investiture prodigieuse de Tarquin par l'aigle a été fixée avec persistance au Janicule, nous avons de la peine à penser que ce fut en mémoire de l'entrée de ce personnage dans les limites de la Rome d'Ancus; nous croirons plutôt que cette colline, effectivement chargée par nécessité de souvenirs étrusques, avait possédé un *auguraculum* de cette Fortuna Viscata, et que c'est pour cette raison que Tanaquil, magicienne - oiseuse de la Fortune, y attacha son nom d'une marque si durable. (47).

---

(47) Sur le Janicule voir l'étude de P. Grimal dans les *Lettres d'Humanités*, IV, 1945. - Rappelons ici que justement sur le Janicule, à l'époque historique et républicaine, était hissé, durant les réunions des comices du Champ de Mars, le *vexillum* sans la garantie duquel l'assemblée ne pouvait se tenir? - Cet usage nous paraît rendre plausible, pour les temps primitifs, l'existence en ce lieu d'un *auguraculum* à technique particulière, et non d'un simple poste de guet protégeant contre une éventuelle irruption de l'ennemi. - Rappelons aussi le problème que soulève le nom (étrusque?) de l'oiseau augural *voisgra*, ainsi défini par Festus (Paul), Linds, p. 508: *Voisgram avem quae se vellit augures... eandem fucillantem appellant*. L'explication ici donnée postulerait plutôt une forme *volsgra*, et il est possible en effet que telle ait été l'orthographe véritable du mot; on sait que les Romains appelaient *volsella* une sorte de pince à épiler ou à peigner. Il nous semble toutefois que, si la forme *voisgra* doit être maintenue (p. è. \**veisgra*?), elle suggérerait plutôt, malgré l'étrange diphthongue, un rapport avec le vocabulaire de *viscus*, *viscarium*, etc.

\* \* \*

Les empereurs romains auront dans leur propre *cubiculum* et se transmettront parfois à leur lit de mort une statuette de la Fortune. La *Fortuna Augusti*, en droite ligne, ne remonte sans doute qu'au palais de certains rois hellénistiques comme les Seleucides. Mais il est curieux de constater à quel point elle reconstituait à Rome un culte ancien, puisqu' une Fortune déjà toute-puissante veillait sur les rois du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, en leur *regia*, décidant de leur avènement, choisissant d'avance parfois la mère qui les enfanterait.

Cette Fortune ne nous paraît pouvoir se confondre pour cette époque avec celle du peuple romain, ni de Rome en tant que cité, à la manière dont Plutarque devait parler d'elle; elle est attachée à la fonction royale plus qu'à la ville ou à l'Etat; bref elle n'a subi encore aucune influence républicaine. Il nous est aussi difficile de la considérer, même dans ses seuls rapports avec Servius Tullius, comme un simple thème de mythe. Nous sommes trop frappé, dans ce qui a subsisté de cette étrange divinité, par les aspects rituels positifs, voire par l'emploi en son culte d'objets ou de mécanismes magiques. Nous préférons donc considérer qu'elle représenta, en substance, des notions et des rites propres surtout à la religion étrusque, c'est à dire, en termes historiques, un héritage de la domination des Tarquins sur les rives du Tibre.

Nous nous permettrons seulement, pour finir, de suggérer quelles influences secondaires, peut être originaires déjà du Latium, sinon formellement «latines», paraissent l'avoir complétée très anciennement, ou s'être progressivement fondues en elle: puisqu' aussi bien certaines légendes albaines ou prénestines se croisent avec celle d'Ocrésia, et qu'un culte non étrusque de Vesta s'y mêle avec insistance à des traits tyrrhéniens. Pourquoi le favori le plus constant de cette Fortune s'appelle-t-il Servius Tullius? Ou, si l'on préfère, puisque nous savons par l'empereur Claude que ce roi s'appelait Ma(c)starna dans l'histoire étrusque, pourquoi le doublet latin de Mastarna a-t-il été Servius Tullius? - On dérive de plus en plus le premier de ces noms de celui de l'esclave, *servus*, ce qui a au moins l'avantage de rendre compte de l'insistance de la fable à présenter sa mère Ocrésia comme une *ancilla*. Peut-être y aurait-il lieu surtout de

rechercher si, sous sa première forme, la figure du roi-censeur n'a pas été la propriété quasi-gentilice du clan des Servilii, si puissant à Rome dans la 2<sup>e</sup> moitié du V<sup>e</sup> siècle, et lié si étroitement à l'histoire de Fidène; nous nous contenterons ici d'observer que d'une part les *Gegani* semblent à cette époque partager le sort des *Servilii*, et qu'une Gégania passait justement pour avoir été soit la femme de Servius Tullius, soit une des Vestales instituées par Numa, d'autre part qu'une *Servilia* - car il n'y a pas lieu à corriger le nom - a été parfois considérée comme la mère des jumeaux-fondateurs, au lieu de Rhéa Silvia (48). Il y a donc des indices que la gens *Servilia* garda partiellement un rôle dans les légendes relatives à la conception et la naissance d'un roi de Rome prédestiné, et que de là vinrent peut-être, dans la figure du roi-censeur, quelques autres traits qui soulignent sa vocation «au berceau».

Mais nous croyons que l'enquête la plus intéressante devrait se faire sur son second nom de Tullius - si proche du prénom de l'autre roi *Tullus* Hostilius, et si impossible à expliquer par l'intervention d'une *gens* de ce nom. Car ce mot nous ramène probablement au plus rituel des anciens vocabulaires. D'après Festus et Paul, les Romains considéraient déjà comme obscur le mot *tulli*; le sens en était controversé; le seul élément précis de sa définition est qu'il se disait de *vehementes proiectiones* d'un liquide, apparemment d'eau, parfois de sang (?) (49). Mais, outre que sous cette signification il pourrait sans doute être rattaché au cycle du vocabulaire de l'«écoulement continu» déjà évoqué plus haut (*iugis*, *iugitas*), il nous semble probable qu'il s'appliqua jadis aussi à des phénomènes de jaillissement de flamme: car c'est par là que nous expliquerions la portée du prodige qui honora Cicéron, M. Tullius Cicero: en décembre 63,

(48) D'après une épigramme de Cyzique conservée dans l'*Anth. Pal.* (éd. P. Waltz, coll. G. Budé), I, p. 98-99: c'est dans le *lemma* en prose qu'apparaît cette leçon fort intéressante, *Σερβιλία*, cf. l'article de Fr. Münzer dans Pauly - Wissowa, s. v. *Servilia*, n. 97.

(49) Linds. p. 482-83: *tullios alii dixerunt esse silanos, alii rivos, alii vehementes proiectiones sanguinis arcuatim fluentis (sic), quales sunt Tiburi in Aniene. - Enn. (fr. 18): Sanguine tepidi tullii efflantes volant. Le vers d'Ennius semble métaphorique, et il a peut-être provoqué à des contresens; il suggère l'idée d'un phénomène qui se produit dans l'air, comme la montée d'une vapeur (?); l'expression semble en tout cas provenir d'un vocabulaire technique, probablement haruspical.*

alors qu'il était consul, et au fort de son action contre les Catiliniens, les femmes étaient venues dans sa maison célébrer les mystères de Bona Dea sous la présidence de sa femme Terentia; il se trouva qu'une haute flamme s'éleva soudainement du foyer où brûlait de l'écorce; les Vestales lui firent savoir que ce présage lui annonçait la gloire d'un sauveur (50).

On peut juger la flatterie trop lourde; mais les Vestales du dernier siècle nous ramènent par cet oracle du feu au berceau du jeune Servius, dans la *regia* de Tanaquil: crûment phallique ou plus chaste (51), ce *δαμόνιον* jaillissant brusquement de la flamme d'un foyer sacré transportait encore sur l'autel de Vesta romaine des superstitions et des symboles propres à la Fortune étrusque de Tanaquil.

JEAN GAGÉ

(Université de Strasbourg)

(50) Voir Plut., *Cic.*, 26; Dio Cass., 37, 35; Serv *ad Buc.* VIII, 105.

(51) L'incertitude de certains symboles sexuels entre le culte de Vesta et celui de Fortuna, la franchise brutale avec laquelle, en certaines occasions, les femmes romaines devaient s'intéresser au sexe masculin, sont curieusement attestées, on le sait, par les rites du 1<sup>er</sup> avril au calendrier, et le commentaire des Fastes Prénestins: en se livrant ce jour-là dans les bains à une dénudation rituelle - *quod in iis (balneis) ea parte corporis utique viri nudantur, qua feminarum gratia desideratur* - les femmes du peuple adressent une supplication à la *Fortuna Virilis*. Cette Fortune est proche parente de celle que servit Ocrésia.