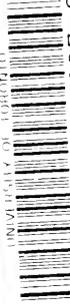


UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY



3 1761 00451437 8

D
5
B4
fasc. 68

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

37.

BIBLIOTHÈQUE

DES

ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME

FASCICULE SOIXANTE-HUITIÈME

LES DIVINITÉS DE LA VICTOIRE EN GRÈCE ET EN ITALIE D'APRÈS LES TEXTES
ET LES MONUMENTS FIGURÉS

PAR ANGE BODRILLART.

BOULOUSE — IMP. A. CHAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.

L

.

t .

.

LES
DIVINITÉS DE LA VICTOIRE
EN GRÈCE ET EN ITALIE

D'APRÈS

LES TEXTES ET LES MONUMENTS FIGURÉS

PAR

ANDRÉ BAUDRILLART

ANCIEN MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME



41330
98

PARIS

THORIN & FILS, ÉDITEURS

LIBRAIRES DES ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME
DU COLLÈGE DE FRANCE, DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
ET DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES HISTORIQUES

4, RUE LE GOFF, 4

—
1894

INTRODUCTION

En commençant une étude sur la déesse de la Victoire en Grèce et à Rome, je pensais faire surtout un travail d'archéologie figurée. Un coup d'œil sur la nature de cette divinité et sur son culte en était l'introduction naturelle. Chemin faisant, je me suis aperçu que ces questions étaient fort mal connues, que plusieurs détails intéressants s'y rattachent qui, jusqu'à présent, n'avaient été qu'effleurés. Ainsi, peu à peu, ce qui devait n'être que la préface est devenu le mémoire lui-même. J'ai donc entièrement, et de parti pris, laissé de côté l'étude du type artistique de la Victoire, de ses origines et de son développement. J'ai fait usage des monuments figurés seulement dans la mesure où ils pouvaient me renseigner sur les divers problèmes qui se posaient à moi, successivement pour la Grèce, pour l'Italie et pour Rome : la nature de la divinité de la Victoire, ses caractères, son culte.

Ce qui concerne la Nikè des Grecs a été traité brièvement. Il ne fallait pas, en effet, espérer trouver beaucoup de nouveau sur une question qui a été traitée plus d'une fois, et avec compétence, sinon dans son ensemble, du moins en plusieurs de ses parties.

J'ai essayé surtout de montrer pourquoi Nikè, dont les représentations figurées sont si nombreuses dans l'art grec, n'eut jamais en Grèce qu'un culte fort restreint, si même elle y obtint un culte particulier ; comment la déesse de la Victoire se détache peu à peu de la conception attique

d'Athéna-Niké, forme d'abord avec elle une sorte de dualité mystique ou elle occupe un rang inférieur, prend une personnalité de plus en plus distincte, et finit par conquérir une complète indépendance; comment enfin les mythologues et les poètes grecs, surpris eux-mêmes de ce qu'il y a, dans ce mythe, de trouble et de confus, tentent, par l'invention de fables nouvelles, de concilier toutes les traditions, en rapprochant, pour les confondre en une seule divinité, la Niké, fille du Styx et du géant Pallas, mentionnée par Hésiode, et ce qu'on peut appeler la seconde Niké, sortie d'Athéna-Niké.

Sur les divinités italiques de la Victoire, sur la Victoria romaine elle-même, on a, au contraire, fort peu écrit. Quelques pages à peine de Preller, dans les divers manuels d'antiquité quelques lignes, presque toujours empruntées aux mêmes sources, certains détails, traités comme au passage, dans des articles de revues, et c'est tout, si l'on y ajoute les commentaires de M. Mommsen au *Corpus Inscriptionum*. A plusieurs reprises, une analyse des textes littéraires et des inscriptions, qui, à défaut d'autre mérite, a été aussi consciencieuse que possible, m'a conduit à des conclusions tout opposées à celles qu'indique l'illustre historien. J'ai toujours discuté un à un chacun de ses arguments, et lorsque j'ai cru devoir en contester la valeur, du moins ne l'ai-je fait qu'avec une réserve inspirée par un sentiment de juste déférence à son égard et de naturelle méfiance vis-à-vis de ma propre sagacité.

Je recherche d'abord si, parmi les figures ailées que prodigue l'art étrusque, il est possible de distinguer une divinité de la Victoire. Puis je passe aux divinités italiques dont le nom nous est parvenu, et qu'à tort ou à raison on a considérées comme des déesses de la Victoire. J'ai mis à profit mon séjour en Italie pour rechercher sur les lieux l'emplacement du temple de Vacuna, la déesse sabine. Vitellia, Vitoria, Vica Pota, déesses latines, sont successi-

vement étudiées. J'arrive enfin à la déesse romaine Victoria. Sa nature, le caractère particulièrement national et militaire qu'elle affecte à Rome, ses relations avec le culte des empereurs, sa place dans la religion particulière des légions, son identité supposée avec *Venus Victrix* et *Venus Genetrix*, sa position en face du christianisme, ses temples, tels sont les principaux points que je me suis efforcé de mettre en lumière. Accessoirement, je me suis demandé quelle valeur absolue, en tant que divinités, ont à Rome des abstractions personnifiées telles que la Victoire, et j'ai touché quelques détails intéressant la topographie ou l'histoire des monuments de Rome.

Les bas-reliefs, les peintures de vases, et surtout les monnaies, les textes littéraires et épigraphiques ont fourni les matériaux de ce travail, fort incomplet sans doute, mais peut-être assez nouveau, du moins en quelques-unes de ses parties.

LES
DIVINITÉS DE LA VICTOIRE
EN GRÈCE ET EN ITALIE

D'APRÈS LES TEXTES ET LES MONUMENTS FIGURÉS

PREMIÈRE PARTIE

LA DÉESSE DE LA VICTOIRE CHEZ LES GRECS
ATHÈNA-NIKÈ. — NIKÈ

On l'a souvent remarqué, la déesse de la Victoire occupe dans la religion grecque une place tout à fait hors de proportion avec la multiplicité presque infinie de ses représentations. En ce sens, elle appartient au domaine de l'art plus encore qu'à celui de la mythologie.

Cette disproportion provient, sans nul doute, de l'ambiguïté de ses origines, de la difficulté qu'il y a à la distinguer de la divinité protectrice de l'Attique, Athéna, du caractère de sa conception, tirée, non point d'une force de la nature ou de l'un de ses phénomènes, mais d'une idée abstraite : l'avantage qui suit le succès sous toutes ses formes. Les Grecs, — chose surprenante chez un peuple si jaloux de la gloire militaire, — n'arrivèrent qu'à grand-peine à l'isoler, à la considérer comme une divinité distincte et personnelle, à lui rendre un culte indépendant. Au contraire, la forme gracieuse et souple dont les artistes la revêtirent, le grand nombre d'applications possibles de l'idée qu'elle représente, la rendaient propre à figurer dans les

scènes les plus variées, les plus nobles comme les plus familières.

Il semble que les Grecs n'aient point su prendre parti entre les deux solutions qui s'offraient à eux : rattacher le don de la Victoire à une ou à plusieurs des grandes divinités, comme Zeus ou Athéna, ou bien la considérer franchement comme une personne distincte.

A Rome seulement, pour des causes qui seront exposées plus loin, ce culte put s'épanouir enfin et atteindre une extension et une précision que la Grèce lui avait refusées.

Heureux, le connaît point Niké, La Victoire, dans l'*Iliade*, est un don qui appartient à tous les dieux d'accorder. Chaque héros s'adresse à celui des immortels qui le couvre de sa protection, Zeus, toutefois, en est le dispensateur suprême. Encore n'est-il point sur que sa volonté puisse prévaloir contre cette force impersonnelle, mystérieuse et mal définie, qu'on appelle le Destin. C'est donc une conception qui n'appartient pas aux âges les plus reculés de la mythologie grecque. Comment admettre, si elle eût existé, que dans un poème guerrier, tel que l'*Iliade*, le poète n'y eût jamais fait allusion?

Hésiode, au contraire, nous donne sa généalogie¹. Ses origines sont humbles, mais sa fortune fut rapide. Fille de Styx et du géant Pallas, elle était sœur de Zélos, de Cratos et de Bié. Elle n'a point d'histoire jusqu'à la guerre de Zeus contre les Titans. Hésiode raconte le fait comme s'il s'agissait d'un épisode de l'histoire de quelque État grec et de la lutte d'un usurpateur contre un souverain qu'il dépouille. Faisant appel à toutes les forces de l'Olympe, Zeus avait promis de ne dépouiller de leurs honneurs aucun de ceux qui, sous le règne de Saturne, avaient joui de la faveur du vieux monarque; quant à ceux qui étaient demeurés dans l'ombre ou la disgrâce, il devait les combler de faveurs. Avec une décision qui fait honneur à son tact politique, Ocean conseilla à Styx, sa fille, de prendre parti pour le dieu qui s'annonçait comme le futur maître de l'Olympe. Styx, l'écoutant, accourut avec ses enfants, et la première de tous les immortels se rangea à ses côtés. Après la victoire, Zeus ne se montra pas ingrat. Fidèle à sa promesse, il récompensa dignement Styx, qui devint l'inviolable témoin du serment des immortels. Quant à ses enfants, il les attacha pour toujours à sa personne; ils n'eurent plus d'autre demeure que

¹ Hésiode, *Theogonie*, v. 353 et suiv.

la sienne ; ils l'accompagnèrent en tous lieux, et toujours se tinrent à ses côtés (1).

Ainsi, dans Hésiode, nous trouvons la personnalité de Nikè nettement définie. Nous y distinguons aussi un des caractères qui lui resteront, en dépit des obscurités qui viennent troubler le développement de son mythe en le dénaturant : celui de divinité secondaire, servante et compagne des divinités supérieures, mais servante distinguée et choyée entre toutes.

Ce n'est point, en effet, cette Nikè qui demeura pour les Grecs la divinité de la Victoire. Là s'arrête son histoire, et c'est à peine si, de temps à autre, poètes (2) ou grammairiens font allusion à une déesse si clairement mentionnée par Hésiode.

A cette conception simple s'en substitue, à une époque qu'il est difficile de déterminer, une autre, singulièrement trouble et compliquée, celle d'Athéna-Niké.

Certes, les généalogies multiples ne sont point une exception dans la mythologie antique ; elles seraient plutôt la règle générale (3). Mais il ne s'agit pas ici d'une généalogie. Nikè n'est point donnée pour une fille d'Athéna, la déesse vierge. Elle n'est point unie à elle par un lien de parenté, mais par une sorte de lien mystique. Simple don ou attribut d'Athéna, elle se détache d'elle, prend une personnalité distincte, et apparaît bien réellement comme la seconde personne d'une sorte de dualité. S'il est permis de se servir d'une comparaison, elle n'est point une plante née de la graine tombée d'un arbre, mais comme le rejeton sorti des racines de cet arbre, qui, puisant sa vie à la même source et par les mêmes canaux, arrive pourtant à conquérir sa vie propre et indépendante, sans cesser pour cela de rester uni à la souche commune.

Eschyle, qui nomme Cratos, et lui attribue même un rôle important au début du *Prométhée* (4), où il la montre chargée de faire exécuter par Héphaïstos les ordres cruels de son frère

(1) Τῶν οὐκ ἔστι' ἀπάνευθε Διὸς δόμος. οὐδέ τις ἔδρα,
οὐδ' ὄδος ὄπη μὴ κείνοις θεῶς ἡγεμονεύη,
ἀλλ' αἰεὶ πᾶρ Ζηνὶ βαρυκτύπῳ ἐδρόωνται. (Hésiode, *loc. cit.*)

(2) Apollodore, I, 2, 4. — Bacchylide, *Anthologie palatine*, VI, 313 : « Fille de Pallas, toi qui as un grand nombre de noms, auguste Victoire, regarde toujours d'un œil propice l'aimable chœur de Cranaa, et dans les jeux des Muses, accorde à Bacchylide de Céos de nombreuses couronnes. »

(3) Cicéron, *De Nat. Deor.*, III, *passim*.

(4) Eschyle, *Prométhée*, 1-87. Dans les *Choéphores* (v. 244), Cratos est invoquée par Electre.

Zeus, ne fait aucune allusion à Niké, non plus qu'à Athéna-Niké.

Sophocle la désigne une fois dans *Antigone* sous le nom de Niké, dans ses vers 41, 42¹. Il montre que Niké n'est autre que Athéna, l'opéenne mise Mercure, qui nous a conduits, nous se voyant, à décerner la couronne à Ulysse, et Niké-Athéna-Pallas qu'on appelle aussi sous moi².

Nous voyons aussi Athéna-Pallas, la protectrice de la ville, et celle qui agit comme scolaste de l'Etat³, etc. Nous voyons cependant que, dans les raisons pour nier l'identité des deux aspects de la déesse,

En grec, aussi, dans les *Phéniciennes*, place dans la bouche de Chloris une invocation à Niké⁴ : mais une parole de Créuse, l'opéenne, son fils qu'il n'a point pour père un mortel, mais Apollon, nous apprend qu'il ne faut pas se tromper sur la pensée du poète. Non, par Athéna-Niké qui vint jadis sur son char secourir Zeus contre les Géants⁵. Ces vers nous montrent, en effet, que dès le temps d'Euripide, la légende de Niké, telle qu'Homère l'a rapportée, et la conception d'Athéna-Niké, tendent à se séparer. Un autre passage du même *Ion*⁶ est plus significatif encore : « Toi qui n'as jamais éprouvé les douleurs de l'enfantement, Athéna, ô ma déesse, je te supplie, toi qui fus mise au monde par le Titan Prométhée, dans le cerveau de Zeus, ô Niké bienheureuse, des demeures dorées de l'Olympe, descends vers le temple de Delphes, place au centre de la terre où Phébus rend ses oracles, du tripied sacré qu'entourent les danses religieuses; viens vers la fille de Latone, toutes deux déesses, toutes deux vierges et chastes sœurs d'Apollon, prier le dieu d'accorder à l'antique veuve d'Érechthe une fécondité si longtemps désirée.

La définition que donne Suïdas, à propos d'Athéna-Hygie, est des plus claires : « Hygie-Athéna, » écrit-il, « est un sur-

¹ Sophocle, *Antigone*, v. 44.

² Sophocle, *Philoctète*, 134. Scolaste : Οὐτιωῶ ἢ παλιόλογον Ἀθήνα Νίκη καὶ ἡγήτων ἐν Ἀπείρῳ.

³ Euripide, *Phéniciennes*, v. 1764-1766 :

Ὡ μὲν γὰρ σέμωξ Νίκη τοῦ ἔμωξ
 βύσσου γαστέρου
 καὶ γὰρ ἄγγελος σπέρματος.

⁴ Voir ce poète, à la fin de l'acte et d'*Iphigénie en Tauride*.

⁵ Euripide, *Ion*, vers 1328.

⁶ Euripide, *Ion*, vers 447.

nom (ἑπώνυμος) d'Athéna; on l'appelle en effet Hygie, et aussi Niké, Hippias et Ergane. » Enfin Aristide (1), qui contredit sur un point l'assertion de Suidas, la confirme quant au fond : « Elle est la seule de tous les dieux et de toutes les déesses qui ne soit pas éponyme de Niké, mais homonyme. » C'est-à-dire, si nous comprenons bien, sous sa forme prétentieuse, la pensée du rhéteur, Athéna ne donne point son nom à Niké, mais porte le même nom qu'elle.

Des documents plus probants encore, puisqu'ils ont un caractère officiel ou religieux, conduisent aux mêmes conclusions. C'est d'abord une inscription éphébique. On y félicite les éphèbes d'avoir exactement rempli les devoirs de leur état (2). Ces devoirs sont énumérés, et, parmi ceux-ci, le sacrifice à Athéna-Niké, d'une vache qui a été immolée sur l'Acropole. Il s'agit, sans doute, des petites Panathénées. Puis une inscription gravée sur une stèle, en grec et en phénicien : « A Athéna-Sôteira-Niké, et au roi Ptolémée, Praxideros de Sézanne (?) a élevé cet autel. A la bonne fortune (3) ! » L'île de Chypre, d'où provient cette inscription, avait été prise par Ptolémée en 312.

Tous ces textes permettent, semble-t-il, de conclure, sans autre discussion, que Niké n'est autre chose qu'un des aspects d'Athéna, considérée spécialement comme déesse de la Victoire, et l'on peut ajouter : d'Athéna Polias.

Une objection bien forte est fournie contre ce dernier point par une inscription célèbre du quatrième siècle avant Jésus-Christ, et qui, selon toute apparence, traite des petites Panathénées (4). On sacrifiait à cette occasion une hécatombe : « *Que les sacrificateurs, dit le texte, sacrifient toutes ces vaches sur le grand autel d'Athéna, excepté une, qui, choisie parmi les plus belles, sera sacrifiée sur celui de la Niké.* » Or, il s'agit bien ici d'Athéna-Polias et d'Athéna-Niké, comme le montre la suite : « *et ayant sacrifié à Athéna-Polias et à Athéna-Niké, qu'ils distribuent les viandes.* » La distinction est trop nettement établie pour qu'il soit possible de soutenir l'identité d'Athéna-Polias et d'Athéna-Niké. Des textes littéraires, comme celui de Sophocle, et d'autres moins clairs, si ingénieusement interprétés qu'ils soient (5), ne

(1) Aristide, *Athéna*, p. 26.

(2) *Ephemeris*, 4098. *Philistor*, I, 4 et 2. Mommsen, *Heortologie*, p. 195. Bötticher, *Philologus*, XXI, p. 50.

(3) Rangabé, *Antiquités helléniques*, II, 1235.

(4) Rangabé, *Ant. hell.*, II, 814.

(5) Bötticher, *Philologus*, XVII, p. 385 et suiv.

sauraient prévaloir contre l'autorité d'une inscription de cette nature. Le premier sacrifice doit être offert au temple d'Erechthee ou d'Athéna-Pollas, le second au temple d'Athéna-Niké, à l'entrée de l'Acropole. Mais il faut se rappeler qu'en les distinguant, avec soin, de la sorte, on rapproche Athéna-Pollas d'Athéna-Niké, et qu'on établit ainsi entre elles de très étroits rapports : C'est ce qu'on a vu se produire, en ce qui concerne Athéna-Pollas, au premier siège de ses attributs, à l'époque de la guerre de Troie : elle est par conséquent bien voisine de la Victoire, qui en est la conséquence (2).

Ce témoignage est d'ailleurs confirmé par un passage d'Aristophane non moins probant en ce qui concerne la non-identité des deux Athéna et qui nous amène à la question plus délicate de l'identité d'Athéna elle-même et de Niké. — O Pallas Poliouchos, toi qui régnes sur la plus sainte des contrées, sur celle qui l'emporte sur toutes les autres par ses guerriers, par ses poètes, par sa puissance, viens ici, ayant pris avec toi notre compagne à l'armée et dans les combats, Niké, amie de nos citoyens, et qui, avec nous, s'oppose à nos ennemis. Montre-toi donc ici, maintenant, car il faut, aujourd'hui plus que jamais, donner la victoire à ces hommes (3). La distinction entre Athéna Poliouchos et Niké ne peut se discuter. Mais, à présent, qu'est-ce que cette Niké que le chœur semble désigner comme une compagne de Pallas Poliouchos? Est-il possible de supposer qu'il s'agisse d'Athéna-Niké? Mais, si dans les sacrifices, et en général dans le culte, il est aisé de concevoir qu'on honorât Athéna sous ses divers aspects, selon la grâce particulière que l'on espérait obtenir d'elle, comme la sainte Athéna-Hygée ou la victoire Athéna-Niké; il est inadmissible que le poète ait songé à rendre, comme le fait cette substance, le même tant qu'elle ne sort pas du domaine de l'abstraction; qu'il ait évoqué, pour ainsi dire, le doublement d'Athéna qu'il convierait à paraître simultanément sous ses deux formes de Pollas et de Niké. Il y a là une impossibilité et une absurdité que l'on ne saurait un instant attribuer à Aristophane. Mais il faut remarquer que, dans les vers du poète comme dans l'inscription panathénaique, Niké semble subordonnée à Athéna-Pollas. En effet, on offrait quatre-vingt-dix-cout vache à la seconde, une seule à la première,

(1) Rangabe, *Ant. hel.*, I, p. 65.

(2) Benndorf, *Das culturbild der Athéna-Nike*, p. 29.

(3) Aristophane, *Chorateurs*, v, 58a et suiv.

ici, Nikè est considérée comme la suivante et la compagne d'Athéna. L'esprit se porte volontiers vers une autre conception, connue non plus seulement par les textes, mais par les monuments figurés, celle d'*Athéna Nicéphore*, telle, par exemple, que Phidias l'avait sculptée.

Et c'est ici que le mystère commence. Ce génie ailé que porte Athéna-Parthénos, que portent d'autres divinités, qui est-il au juste? La déesse de la Victoire, comme ses attributs, comme une foule de monnaies, de bas-reliefs, de peintures de vases, de textes l'établissent et comme il ne peut venir à l'esprit de personne d'en douter. Mais cette déesse de la Victoire, cette Nikè ailée, ne serait-elle qu'une représentation plastique d'Athéna en tant que déesse de la Victoire? Non, sans doute, puisque nous savons qu'Athéna-Nikè était sans ailes (1); puisque Lycurgue et Héliodore, cités par Suidas (2), nous affirment qu'elle se distinguait par la grenade et le casque qu'elle portait dans ses mains, ce qui sous-entend qu'elle était, quant au reste, semblable aux autres représentations d'Athéna. Ne serait-elle alors qu'un symbole brillant et purement artistique de la rapidité de la Victoire, sans valeur religieuse? Mais, alors, comment Athéna-Nikè serait-elle dépouillée d'un accessoire qui, en ce cas, lui conviendrait si bien? D'ailleurs, la Victoire ailée tient une place trop importante dans la décoration des temples, surtout dans les peintures de vases; elle y joue une série de rôles trop précis et bien trop vivants pour n'être qu'un symbole, une allégorie qui ne réponde pas à une croyance positive.

Enfin, il y a encore une autre raison de ne point admettre qu'elle ne soit qu'une forme particulière d'Athéna. Si elle était une des divinités supérieures, comment expliquer le personnage secondaire auquel elle est si souvent réduite, sorte d'accessoire que tiennent dans leur main Déméter ou Zeus, servante qui offre à boire aux dieux, qui, sur la balustrade du temple d'Athéna-Nikè et dans bien d'autres monuments figurés, se livre aux humbles occupations d'une prêtresse qui verse la libation, ou d'une sacrificatrice qui amène la victime et se dispose à l'immoler, qui même se voit abaissée au rôle gracieux, mais inférieur, de sujet de genre?

Cette Nikè n'est pas Athéna-Nikè : le texte d'Aristophane, la présence de son image dans la main d'Athéna-Parthénos et

(1) Paus., I, XXII, 4; I, XLII, 4.

(2) Suidas, *Lexic.*, Nikè-Athéna.

d'autres divinités, ses fonctions au temple d'Athéna-Niké, où elle figure sous une forme différente de celle-ci, dont elle est la prêtresse et la servante, en sont la preuve.

Cependant, il est indiscutable qu'en certains cas les artistes ont semble conondre les deux déesses et attribuer à Athéna les fonctions de Niké. Un exemple frappant en est fourni par un curieux bas-relief qui se rattache à la série des bas-reliefs dits choragiques ou delphiques et dont on ne paraît pas avoir assez remarqué l'importance au point de vue des relations de Niké et d'Athéna. Ce bas-relief est composé de deux fragments provenant chacun de l'une des côtes d'une base d'autel trouvée à Athènes, au pied de l'Acropole (1). Le relief est très bas et le style d'un archaïsme authentique. Debout, tourne vers la droite, Apollon, vêtu d'une large tunique qui retombe à petits plis symétriques, suivant le mode archaïque, et laisse à découvert l'épaule et le bras droits, tient dans la main droite le plectre et de la gauche une lyre à cinq cordes. La chevelure est disposée, par devant, en deux épais bandeaux ondules qui, par derrière, se réunissent en une tresse, tandis que des boucles, soigneusement roulées, retombent sur la poitrine. L'œil est de face, largement fendu et très oblique. En face de lui, Athéna pose de la main droite une couronne sur la tête d'Apollon. Elle est revêtue d'une tunique semblable à celle du dieu. Sa poitrine est couverte d'une égide avec des serpents et le gorgoneion. Sa coiffure est à peu près semblable à celle d'Apollon, mais la tête est ornée d'un riche diadème. De la main gauche, elle porte sa lance. Le second fragment nous montre Artemis tenant une torche dans chaque main. Derrière elle, on voit la partie intérieure d'une figure assise et drapée qui tient dans la main droite une coupe. L'analogie avec d'autres représentations permet de la désigner sous le nom de Leto qui figure souvent, assise à côté des deux autres divinités delphiques. La severité du style, la rigidité des plis des vêtements, surtout le caractère rude des têtes et les yeux de face, indiquent l'archaïsme. Mais la délicatesse du modèle dans les parties nues, la finesse avec laquelle les mains sont traitées, sont d'un archaïsme déjà avancé. Le bas-relief doit donc appartenir au commencement du cinquième siècle.

La parenté de ce bas-relief d'un archaïsme authentique avec

(1) Rangabe, *Lehrbuch*, I, 6, pl. XXXVIII. Otto Jahn, *Arch. Zeit.*, 1839, pl. XI.

les bas-reliefs de style archaïsant qui représentent Nikê offrant à boire à Apollon, qui symbolise le vainqueur aux concours musicaux, est évidente. Le style de cette série trahit l'imitation de quelque original d'un archaïsme sensiblement plus avancé.

N'est-il pas curieux de voir, dans une œuvre d'un âge qui précède d'assez peu la sculpture classique, Athéna remplissant les fonctions qui, dans d'autres représentations, appartenant elles aussi, par leur origine, à l'archaïsme, mais à un archaïsme déjà postérieur, vont être confiées à Nikê, et lui resteront, comme le montrent une foule de vases à peinture rouge ? Le sujet n'est pas plus obscur dans ce bas-relief que dans la série postérieure ; il s'agit d'un succès musical, et Athéna, comme bientôt Nikê, assiste le vainqueur.

Le type de Nikê n'est pas d'ailleurs inconnu à cette époque, puisque, comme on sait, le sculpteur Archemos, qui florissait avant l'Olympide L, passait pour lui avoir le premier donné des ailes (1). Mais il était sans doute peu répandu, puisque les vases à peinture noire ne fournissent aucun exemple de Nikê, tandis qu'ils abondent dans les vases à peinture rouge. Le temple d'Athéna Nikê fut bâti sans doute par Cimon après sa victoire sur les Perses à l'Eurymédon (2). C'est vers la même époque qu'apparaissent les vases à peinture rouge (3). L'original de la série des bas-reliefs delphiques, où Nikê se substitue à Athéna, ne doit pas être fort éloigné de cette date.

C'est donc vers le commencement du cinquième siècle qu'a dû s'achever la séparation progressive de Nikê d'avec Athéna et la conquête de son indépendance, fait qui d'ailleurs n'empêche point l'antique Athéna-Nikê de subsister.

Il est probable que les artistes et les poètes contribuèrent surtout à détacher de la déesse cet attribut brillant, à l'isoler, à le revêtir d'une forme originale et charmante. Comme l'œil s'habitue à séparer Athéna de Nikê, l'esprit s'accoutume lui aussi à considérer cette dernière comme une divinité indépendante de la première. Mais les textes nombreux de Sophocle et d'Euri-

(1) Pline, XXXVI, XI. L'assertion du scoliaste d'Aristophane (*Aves*, v. 573) est d'ailleurs fort suspecte. Il est bien difficile, par exemple, de décider si la statue trouvée à Délos par M. Homolle représente Nikê ou une autre divinité. Cf. Petersen, *Archaische Nikebilder Miththeit, des d. Institut in Athen*, XI, p. 372, pl. XI. Gerhard, *Akad. Abhand.*, I, p. 157. *Über die Flügeltgestalten der alten Kunst*.

(2) Benndorf, *op. cit.*

(3) Rayet et Collignon, *Hist. de la céramique*, p. 158.

pide que nous avons cités montrent que dans cette voie l'art a du précéder la poésie. Il n'est pas trop invraisemblable de supposer que la balustrade du temple d'Athéna-Nikè, en fournissant toute une suite des plus gracieux modèles, fut pour beaucoup dans la popularité qui, des lors, s'attache à ces représentations, et, des les premiers temps des vases à peinture rouge, les multiplie à profusion.

Mais cette divinité n'a point un caractère fort tranché, il reste dans sa conception quelque chose de vague et de flottant. Aussi l'on ne se contente pas de figurer une Nikè, rien n'empêche de la multiplier (1), et ainsi se forme un monde de génies ailés que l'on a comparé au cycle aimable des Eros (2). Il en diffère cependant, en ce que jamais il ne perd au même point que ce dernier la signification première qu'il tire de son origine et n'abandonne jamais une certaine gravité qui convient bien à celles qui elles-mêmes s'attribuent le nom de vierges (3).

Ce qu'il y a d'arbitraire et d'équivoque dans tout le développement de ce mythe, ce qu'il y reste de confusion, il est sensible que les Grecs eux-mêmes en furent choqués et gênés. Aussi l'on essaya de concilier toutes les traditions : les rapports qui unissent Nikè à Athéna et la légende de Nikè, fille de Styx et du géant Pallas.

Le compilateur Eustathe, qui resume les opinions des commentateurs anciens de l'œuvre homérique se fait l'écho de ces

(1) L'exemple le plus brillant en reste la balustrade du temple d'Athéna-Nikè. Cf. Plutarque, *Timoléon*, VIII, 3.

(2) Pottier et Reinach, *Nécropole de Myrina*, p. 146 et *passim*.

(3) *Anthol. Pal.*, XVI, 282 :

Νίκαι πάρεσμεν, αἱ γελῶσαι παρθένοι,
 ἀίας γέρουσαι τῆ γύσχερστίη πόλει.
 Ἴγχαλῶν ἡμᾶς οἱ γύσουντες τὴν πόλιν,
 πρέποντα Νίκαις ἐντυπούντες σχήματα.

Il s'agit sans doute d'une décoration peinte, analogue à la balustrade d'Athéna-Nikè; c'est une procession de Nikès. — Menander, *Meincke*, p. 218 :

Ἥ δ' εὐπατεῖρα γύσχερος τε παρθενός
 Νίκη μὲθ' ἡμῶν εὐμενῆς ἐποιεῖ ἄει.

« D'après le scolaste d'Aristote, p. 301, Dind., le poète entendrait Athéna. Il faudrait écrire Παρθενός. Mais cette expression poétique ne justifie nullement la confusion de la Παρθενός νικηφόρος du Parthenon avec l'Athéna-Nike du temple d'Athéna-Nike » (Kekule, *Balustrade*, p. 3, n. 2). L'épithète de *parthenos* s'applique du reste fort bien à Νίκη considérée comme déesse particulière. Cf. *Victoria Virgo* des Latins.

tentatives : « Elle naquit tout armée. » dit-il en parlant d'Athéna, « et de là vient son courage inné; son père, en même temps qu'il lui donnait le jour, vainquit les Titans, c'est pourquoi Athéna fut appelée Nikè, en mémoire du courage paternel; et ce nom est significatif, car il exprime la puissance victorieuse de la sagesse (1). » Ailleurs, il énonce de nouveau cette interprétation philosophique et allégorique à laquelle il semble attribuer des origines alexandrines : « On raconte qu'à Alexandrie, Ptolémée Philadelphie, ayant préparé une fête solennelle, fit sculpter un Alexandre en or, traîné sur un char véritable. A ses côtés étaient Athéna et Nikè, pour marquer qu'il était à la fois sage et victorieux (2). » Euripide déjà avait écrit : « Non par Athéna Nikè qui vint jadis sur son char secourir Zeus contre les Géants (3). » et Cicéron, dans le *De natura deorum* (4), énumérant les diverses généalogies des dieux, dit : « La cinquième Minerve est fille de Pallas. On dit qu'elle tua son père qui voulait abuser d'elle. On la représente avec des talonnières (5). » Enfin, Denys d'Halicarnasse (6), à propos du temple de la Victoire établi par Evandre sur le Palatin, dit que, selon la légende des Arcadiens, elle était fille du géant Pallas, fils de Lycaon, et qu'elle recevait des hommes les honneurs qui lui sont attribués par l'ordre de Minerve qui avait été élevée avec elle; Jupiter avait confié Minerve à Pallas, et c'est lui qui avait fait son éducation, jusqu'à ce qu'elle fût sortie de l'enfance.

Ces fables confuses s'expliquent sans trop de difficulté, si l'on rapproche la généalogie donnée par Hésiode de l'origine de la déesse de la Victoire, sortie d'Athéna, personnifiée à son tour, et qui prévalut grâce à la force du rayonnement de l'art et de la poésie attiques. Cette Athéna, fille de Pallas, est vraisemblablement une invention postérieure, par laquelle on tenta d'expliquer la coexistence de la Nikè fort ancienne, fille de Pallas et de Styx, et de la Nikè qui, au moins primitivement, n'est que

(1) Eustathe, 1245, 26.

(2) Eust., 879, 65 et 880.

(3) Euripide, *Ion*, v. 1528-1529.

(4) Cicéron, *De Nat. Deor.*, III, 23.

(5) Nous n'avons pas connaissance de représentations de Nikè avec cet attribut. Sur un vase de Nola (*El. Cér.*, I, pl. LXXII), on voit une figure ailée qui descend en volant, pour offrir à boire à Athéna. Elle tient le caducée et a des talonnières. Mais ses vêtements très courts lui font plutôt donner le nom d'Iris ou d'Eos. Cf. Knapp, *Nike in der Vasenmalerei*, p. 19, 20.

(6) Denys d'Hal., *Ant. Rom.*, I, xxxiii.

l'un des aspects d'Athéna. Le nom de Pallas, donné à Athéna elle-même, devait faciliter cette confusion et la justifier aux yeux des interprètes de la mythologie. Leurs contradictions, toutefois, sont manifestes et confirment ce que nous avons dit de l'obscurité du mythe de Nikè.

Celle-ci, d'ailleurs, se distingua de plus en plus d'Athéna. Athéna-Nikè avait, comme à Athènes, un culte à Pergame ¹. Mais à Athènes même, il semble que le peuple ait oublié le sens de cette divinité. Il l'appelle Nikè-Aptère, comme fait souvent Pausanias lui-même. Si cette Nikè n'a point d'ailes, c'est que l'artiste a voulu exprimer par là que la Victoire ne pouvait abandonner le peuple d'Athènes ². Le véritable motif en était donc oublié, et ce motif est précisément l'identité première d'Athéna et de Nikè. On se souvenait toutefois que Nikè n'avait pas toujours été dotée de ses ailes. Une spirituelle légende courait à leur sujet. Les dieux, disait-on, lassés des ravages qu'Eros exerçait dans l'Olympe, décrétèrent de lui enlever ses ailes. Puis ils les donnèrent à Nikè, comme un trophée enlevé à leur ennemi ³. Eros, d'ailleurs, ne paraît pas avoir beaucoup souffert de cette condamnation, car poètes et artistes ne renoncèrent point pour cela à le parer de ce dangereux attribut ⁴.

Nikè eut-elle, en tant que déesse indépendante, un culte particulier à Athènes? Une inscription du théâtre de Dionysos attribue une place réservée au prêtre de Nikè ⁵. Mais nous avons vu, dans les inscriptions citées plus haut, ce nom de Nikè employé seul, alors que le contexte indiquait qu'il était question d'Athéna-Nikè. Ce document unique, qu'aucun texte littéraire ne vient appuyer, est donc tout à fait inutile pour conclure, comme on le voit souvent, à l'existence d'un culte de Nikè à Athènes.

Elle se détache, d'ailleurs, de plus en plus d'Athéna. Au cin-

(1) Pausanias, XI, II, 4.

(2) Pausanias, III, xv, 1.

(3) Aristophane, dans le *Pythagoraste*, cité par Athénée, III, p. 260 b. — Eustathe, 974, 22 et 229, a. Eustathe rapporte la poëte réflexion du poëte Alexis, à propos de cette fable: « C'est n'est pas l'Amour, » dit-il, « qui a des ailes, ce sont les amon eux.

(4) Comme le remarque Gerhard (*Verh. Abhandl.*, t. 1, *Ueber die Flügelformen der alten Kunst*), la poésie, surtout à partir d'Euripide, accorde de ailes à presque toute les divinités d'ordre supérieur et aux Muses, aux Moires, etc. L'art ne la suit pas dans cette voie, et semble les réserver au dieu de l'Amour et à la déesse de la Victoire.

(5) *C. I. A.*, III, 1, 245.

quième siècle, les poètes, comme nous l'avons vu, ne connaissent que celle-ci. Déjà les peintres de vases font figurer simultanément Athéna et Nikè dans les mêmes scènes. A mesure que l'on avance, il semble que le souvenir même d'Athéna-Nikè se perde complètement. En même temps le caractère de Nikè s'affaiblit. Elle n'est plus seulement la suivante qui offre aux dieux la libation, assiste le guerrier ou le vainqueur des grands jeux. Volontiers on la figure comme danseuse ou musicienne. C'est ainsi qu'après le triomphe de Jupiter sur les Géants, Athéna, selon Nonnos, paraît sans armes, revêtue des plus molles tuniques, et se livre à une danse joyeuse et guerrière, tandis que Nikè remplit l'office de musicienne (1). De même les peintres de vases la mêlent au cycle d'Aphrodite et de Dionysos, la font assister à la toilette de simples mortelles. Ainsi, encore, Nonnos la fait apparaître aux noces de Cadmus. « Pour faire plaisir à Zeus, Nikè, chaussée de sandales aux courroies entortillées, se montra dans la chambre nuptiale, saluant Cadmus, favori de Zeus : près du rideau du lit elle mêle sa voix à celle des jeunes filles dans le chant d'hyménée ; exécutant un pas de danse, elle s'engage dans la ronde gracieuse, et agite ses ailes à côté d'Eros (2). » — « Ce passage, » dit M. Cartault, « montre bien comment Nikè, devenue un pendant féminin d'Eros, a été touchée par ces conceptions souriantes confinant au genre, qui ont pris place dans la poésie alexandrine (3). » On a été jusqu'à dire qu'alors elle rentre, comme Eros, dans le cycle d'Aphrodite (4). C'est aller trop loin. Même dans le texte de Nonnos, Nikè apparaît encore comme la servante de Jupiter. C'est pour lui complaire qu'elle prend part à la fête nuptiale de Cadmus, favori de Zeus, non parce que tel est son rôle naturel. D'ailleurs, avant même que n'existât l'esprit alexandrin, Nikè figure en des scènes qui relèvent du cycle d'Aphrodite. Par exemple sur des vases à peinture rouge (5) représentant la naissance d'Erichthonios, quand la Terre tend l'enfant à Athéna, Nikè assiste à la scène et présente des bandelettes dont, sans doute, le nouveau-né sera entouré. Le sens de cette représentation est assez clair. Nikè préside aux

(1) Nonnos, II, 709. Ailleurs, le poète parle de cette Athéna « qu'on appelle Nikè » (XXVII, 62). Il n'hésite donc pas à se mettre en contradiction avec lui-même.

(2) Nonnos, V, 108. Cartault, *Col. Lécuyer*, notice de la planche C 5.

(3) Cartault, *loc. cit.* Cf. Knapp, *op. cit.*, p. 6.

(4) Pottier et Reinach, *Nécropole de Myrina*, p. 146.

(5) De Witte et Lenormant, *Etude Cér.*, I, pl. LXXX, LXXXX A.

Victoires grecques, comme elle preside aux victoires guerrières, mais aussi pacifiques ou civiles. On la voit justement au temple de la Paix de l'Acropolis, et au temple de Venus ou même dans un simple temple, quelle en soit dans le temple de Dionysos, sa présence en ces scènes diverses sera naturelle, car elle y symbolise, soit la victoire, soit la beauté, soit la puissance, et l'équilibre des forces de la nature (1). Dans la scène précédente, elle figure donc en tant que déesse de la Victoire, non comme une suivante de Venus. Une épigramme de l'anthologie la présente comme amoureuse des yeux du cocher Porphyron (2). Si ce renseignement peut nous instruire sur les tendances de la poésie à cette époque, qui songerait à y voir autre chose que la fantaisie prétentieuse d'un versificateur ingénieux plus ou moins?

La vérité est qu'à mesure qu'elle s'éloigne de son origine et qu'elle perd de sa précision primitive, la conception de Niké s'assouplit, se prête à tous les mythes, sans pour cela qu'elle soit atteinte dans ce qu'elle a de plus général. Sans doute aussi les artistes y voient surtout un motif gracieux, dont ils apprécient plus la valeur décorative qu'ils ne cherchent à en fixer la signification religieuse (3).

Cette facilité qu'elle a de s'accommoder à des scènes de toutes natures et qui rappellent le moins les combats meurtriers, Niké la doit, au moins en partie, au caractère pacifique que, chez les Grecs, elle affecte dès l'origine plus souvent encore que le caractère guerrier. Par là elle pénètre plus avant dans la vie intime de chacun; c'est elle que l'on invoque, que l'on remercie, elle qui assiste l'homme dans ses sacrifices d'actions de grâces, quand il y a une lutte à affronter, de quelque nature qu'elle soit, ou que l'issue de cette lutte a été heureuse. Elle devient donc une sorte de genre familier. Cette tendance, dont elle a le germe en sa propre nature, se développe lorsque les croyances, devenues plus souples, permettent davantage à l'imagination de se donner carrière, et quand l'art, moins sévère et moins hiératique, se plaît à retracer, comme en une sorte d'analyse spirituelle et raffinée, non seulement les mille scènes de la vie

(1) Knapp, *op. cit.*

(2) *Anthol. Pal.*, XVI, 565.

(3) Sur la valeur religieuse des figures, cf. Pottier et Reinach, *Myrmia*, p. 141 et suiv., et les excellentes pages qu'ils empruntent à A. Veynes, *Études archéologiques*. Ce qui est dit des figures peut s'appliquer, en faisant les réserves nécessaires, pour chaque cas, à tous les genres de monuments.

humaine, mais aussi, par des symboles religieux, les divers mouvements de l'âme, ses aspirations et les mobiles qui la font agir.

C'est ainsi que, sur des vases peints, nous la verrons assistant un jeune homme qui porte une lyre et y essaye l'habileté de ses doigts. Devant lui se tient son maître, assis, un long bâton à la main. Derrière le maître, Nikè arrive en volant, et, tendant les mains vers le jeune homme, lui montre une couronne ou une bandelette, comme pour l'encourager par la vue du prix qu'il doit remporter (1). Ailleurs, c'est un poète, en longue tunique; derrière lui, une colonne fait comprendre que la scène se passe au théâtre; tantôt il porte une lyre, tantôt un rouleau, comédie ou tragédie; derrière lui arrive en volant une Nikè, quelquefois deux, avec la couronne, la bandelette, la coupe, l'œnochoë (2). D'autres fois encore, Nikè tient la lyre et la présente au concurrent qu'elle protège (3), comme ailleurs nous la voyons apporter au guerrier les armes qui doivent lui assurer le succès. Aussi les poètes ne manquent-ils pas de l'invoquer souvent, c'est elle qu'ils remercient : « Fille de Pallas, toi qui as un grand nombre de noms (4), auguste Victoire, regarde toujours d'un œil propice l'aimable chœur de Cranaa, et, dans les jeux des Muses, accorde à Bacchylide de Ceos de nombreuses couronnes (5). » — « Simonide, tu as emporté cinquante-six taureaux, autant de trépieds, avant de consacrer ce tableau et cette inscription, car autant de fois, habile instituteur d'un chœur dithyrambique, tu es monté sur le char glorieux de la Victoire (6). »

Mais Nikè ne se contente pas d'encourager les rivaux de ces nobles luttes; elle ne dédaigne pas des combats en apparence moins relevés, et ni le pugiliste, ni le coureur, ni le conducteur de chars ne sont indignes de sa présence et de ses faveurs. Ici, elle couronne un jeune homme dont les bras sont encore entou-

(1) *Musée Grégorien*, II, 22, 2. *Arch. Zeit.*, 1853, t. LII, 3.

(2) *Musée Grég.*, II, 60, 3 a.

(3) *Elite Cér.*, I, 98.

(4) La seule épithète qu'Hésiode trouve à lui donner est *καλλίστηρον*, aux beaux pieds. Mais le grammairien Hémère rapporte quelques-uns des noms qu'on aimait à lui donner : « *Νίκη χρυσοπτέρυγε, Νίκη Διός τοῦ μεγάλου πατρός, εὐπατέρεια, καὶ φιλογέλως, τούτοις γὰρ σε τοῖς ὀνόμασιν ἀγάλλει ἡ ποίησις...* » *Or.*, XIX, 3.

(5) Bacchylide, *Anthol. Pal.*, VI, 31, 3.

(6) Simonide, *Anthol. Pal.*, VI, 213.

res des lanières du pugilat 1, tandis que, derrière elle, un jeune homme assis, sans doute le vaincu, dans son dépit, arrache une plume à l'aile de la déesse. Là, elle s'avance rapidement vers un jeune homme à cheval, et lui offre la tenue 2. Ailleurs, c'est un jeune homme monte sur un char qui reçoit d'elle la couronne 3. Loïn de se ralentir lorsque les grands jeux de la Grèce eurent, avec leur caractère national, perdu de leur éclat, et que les misérables rivalités des factions eurent pris la place des nobles emulations de jadis, la dévotion des concurrents à la déesse de la Victoire semble avoir été plus ardente que jamais. A lire les épigrammes, en nombre presque infini, que les cochers du cirque adressent à la Victoire, ou qui lui sont adressées à leur propos, on ne peut douter qu'elle ne fût une de leurs divinités favorites. C'est à elle qu'ils rapportent leurs succès, à elle que les factions demandent les triomphes qui doivent maintenir la réputation de leurs couleurs 4. Aussi a-t-elle sa statue dans l'hippodrome 5.

Mais avant d'encourir les hommages d'une clientèle si peu intéressante, Nikè n'avait pas été négligée par toute une classe d'adorateurs moins compromettants, les concurrents d'Olympie. En effet, les Victoires que portent les monnaies d'Elide sont pour la plupart agonistiques, comme le prouvent les étroits rapports des monnaies de ce pays avec les concours d'Olympie 6. Nikè eut-elle d'ailleurs dans le sanctuaire panhellénique un culte spécial et organisé? Il n'y en a point de preuve. Nous savons néanmoins qu'il y existait des statues de Nikè, consacrées par différents peuples après des guerres victorieuses. Il y en avait une dédiée par les Mantinéens, on ne sait à la suite de quelle expédition 7. On ignore si la statue exécutée par Calamnis, à l'imitation d'Athéna-Nikè (Pausanias dit simplement ἄθηναίη , Ἀθηναίη), avait un caractère guerrier ou agonistique 8; mais l'œuvre célèbre de Paconios avait été placée là probablement en mémoire de l'affaire de Sphaerteries 9. Sans doute il en existait

1) Welcker, *Alt. Denk.*, 3, 17, 2.

2) De Luynes, *Bescri. de quelques vases peints*, 33.

3) Münch, *Beschr. der V.*, 8., 1024.

4) *Anthol. Pal.*, XVI, 339, 341, 342, 350, 355, 357, 359, etc.

5) *Anthol.*, XVI, 341.

6) *Numismat. Chroniques*, 1879, p. 231, pl. XI et suiv. Sur l'aigle et le foudre, symboles de la victoire, voir Duchalais, *Rev. numism.*, 1852.

7) Pausanias, v. xxvii, 6.

8) *Ibid.*

9) Paus., v. xxvi, 1.

d'autres que Pausanias n'a pas cru devoir énumérer. Sans affirmer que Nikè eût à Olympie un culte organisé, il est naturel d'admettre que les peuples de la Grèce tenaient à honneur d'immortaliser leurs victoires par des ex-voto placés dans le sanctuaire national. L'amour-propre des vaincus pouvait en souffrir. Mais ne savons-nous pas que les traités entre ces divers peuples y étaient également exposés, et placés ainsi sous le regard de Jupiter qui en devenait comme le témoin?

Il reste donc douteux qu'en Grèce, une déesse de la Victoire indépendante et libre de toute attache avec d'autres divinités ait été honorée d'un culte public et officiel. Mais Nikè, sortie d'Athènes, la déesse souveraine de l'Attique, n'en a pas moins joui. — les vers des poètes comme l'œuvre des peintres et des sculpteurs sont encore là pour l'attester. — de la plus universelle et de la plus durable popularité. Pacifique ou guerrière, en relations avec les dieux ou les hommes, qu'elle verse la libation à Zeus ou à Apollon, qu'elle arme un jeune héros ou qu'après la victoire elle l'assiste dans ses sacrifices, qu'elle couronne un poète vainqueur ou qu'elle préside à la toilette d'une simple mortelle, elle apparaît toujours avec certains caractères dont elle ne se départ jamais : déesse secondaire, servante et compagne de Zeus et des autres grands dieux, surtout d'Apollon et d'Athènes, elle est une médiatrice entre les dieux et les hommes comme entre les hommes et les dieux (1). Déesse du triomphe, dont elle est comme le héraut, elle ne se mêle pas à la lutte : jamais elle n'apparaît armée : déesse avant tout aimable et joyeuse, elle est pitoyable et ennemie du sang :

Sic parcere victis
Pro praeda fuit, et sese contenta, nec ullo
Sanguine pollutis, plausit Victoria, pennis... (2).

Telle l'a peinte Silius Italicus, telle dans des œuvres sublimes ou charmantes l'ont représentée les poètes et les artistes grecs.

(1) Gerhard, *Akad. Abhand.*, loc. cit.

(2) Sil. It., XIV, 674-675.

SECONDE PARTIE

LES DIVINITÉS DE LA VICTOIRE EN ITALIE ET A ROME

En Grèce, comme on l'a vu, c'est à l'influence de l'art, en grande partie, qu'il faut attribuer le développement, non seulement du type de Nikè, mais même de sa personnalité. C'est l'art qui contribue, plus encore que le mouvement naturel des croyances, à la séparer d'Athéna. A force de la voir représentée sous des traits et avec des caractères propres, et qui n'appartiennent qu'à elle, fort différents de ceux que l'on avait coutume de prêter à la déesse protectrice de l'Attique, les esprits s'habituaient à pousser cette séparation aussi loin que le faisait l'art lui-même. Mais bien que, dès le cinquième siècle, les statues de Nikè, ses images sur les monnaies, les vases et les bas-reliefs soient répandus avec une profusion de plus en plus grande, l'indigence des renseignements fournis par les textes littéraires et épigraphiques permet d'assurer que jamais elle ne conquist dans la religion grecque une place en rapport avec le nombre de ses représentations.

A Rome, au contraire, ce culte d'une divinité de la Victoire, personnelle et pure de tout mélange avec une autre divinité, est aussi ancien que la ville. Il est plus ancien dans le Latium, et, s'il faut en croire des traditions qui ne doivent pas être entièrement fausses, se perd dans la nuit des temps que l'histoire n'a pas encore éclaircis. Des divinités italiques, déjà vieilles quand Rome établit sa suprématie, étaient confondues par les Romains avec leur Victoria. Victoria elle-même était honorée sur le Palatin avant que Rome ne fût Rome, et Evandre, disait-on, lui avait élevé un temple en ce lieu même (1). Dès les premières années de la ville, la légende nous montre Romulus, après la de-

(1) Denys, I, 33.

— toutes ces Cornubiennes, et faisant place au temple de Vulcain sur sa propre statue couronnée par la Victoire. Ce n'est lui, sans doute, qu'on a le plus aimé, car tout ce que rapportent les auteurs au sujet de statues élevées à Rome en ces temps troubles est fort suspect, mais, si fautive qu'elle soit, elle montre du moins à quel point la Victoire était considérée par les Romains comme une divinité civique et nationale. ¹ Combien son culte se développa par la suite, il est à peine besoin de le dire; les monuments qui en témoignent et quelques-uns sont célèbres. Les monuments impériaux seuls suffiraient à le montrer.

Mais ce culte n'est pas seulement mieux établi qu'en Grèce; il revêt un caractère plus grave, plus sévère, plus national. Associé aux dangers de la république, comme à ses périls, en rapport avec le culte des empereurs, il devient un des éléments importants de la religion particulière des légions. Aussi la déesse n'est plus l'être un peu vague et toujours mal dégagé de ses origines incertaines que nous avons vu en Grèce. Son rôle va grandissant, et c'est avec la puissance romaine qu'elle sort de l'obscurité où, chez les peuples latins, la relegaient encore de redoutables concurrents tels que Faunus et Carmenta.

À ces caractères, il faut en ajouter un autre, qui est la simplicité. Comme ces abstractions divinisées que multiplia l'esprit latin, Victoria ne représente que ce qu'exprime son nom même. Différente en cela de la plupart des divinités grecques et de quelques divinités latines dont les attributions sembleraient étonnantes si l'on oubliait ce grand principe de la mythologie antique, à savoir que tous les dieux sont en chaque dieu, et que chaque dieu est en tous les dieux. ² Victoria est uniquement la déesse du succès, de la gloire et de la puissance qui suivent le succès. Aussi les épithètes qui accompagnent le nom de la déesse *Victoria* sont-elles simples elles-mêmes et concrètes. C'est à des faits positifs qu'elles répondent; elles ne sont que des épithètes et non, comme pour d'autres divinités, des noms nouveaux qui indiquent, dégagent et isolent l'un des attributs de leur nature complexe.

Quand la Niké grecque vient, comme les autres divinités de son pays, se fondre avec les dieux italiens, elle rencontre une conception plus définie qu'elle-même de la même idée, et cette fusion de Niké avec Victoria achève la lente élaboration

¹ Pline l'ancien, *Historia Naturalis*, XXXII, 61. Denys, VIII.

² Lenormant, *La Grande Grèce*, I, 152 et suiv.

tion commencée en Grèce même. Victoria et Nikè ne seront désormais qu'une seule divinité : Nikè bénéficie de la personnalité et de la popularité de Victoria en même temps que Victoria emprunte à Nikè les traits artistiques et la forme brillante sous lesquels, à la suite des légions, elle va voler à travers tout l'empire.

Tandis que les dieux plus anciens, les grands dieux de l'Olympe, se virent peu à peu délaissés, soit par l'indifférence et le scepticisme des Romains, soit plutôt par la concurrence que leur faisaient les cultes plus raffinés, plus mystiques et plus profonds de l'Orient, Victoria, au contraire, conserva jusqu'à la fin sa popularité et ses devots. Et lorsque éclatera la lutte décisive et finale entre le christianisme et les derniers défenseurs du paganisme agonisant, c'est autour de l'autel de la Victoire que se livrera un combat resté l'un des plus fameux et par le lieu de la scène et par le mérite de ceux qui en furent les héros.

Il y a plus encore. Lors même que l'empire sera devenu chrétien, nous verrons l'image de la Victoire, une croix à la main, figurer encore sur les monnaies impériales. Et il n'y a pas à s'y tromper : c'est bien l'antique divinité, chère aux Romains, qui, par un rare bonheur, survit au naufrage des vieilles croyances et trouve grâce, du moins en son image, devant les protecteurs de la foi nouvelle, car elle est, en toutes lettres, désignée par son nom, et ce nom est joint à celui du fondateur même de la paix de l'Eglise et à celui de ses successeurs. C'est là un fait digne de remarque, et d'autant plus que l'affaire de l'autel de la Victoire, soulevée à plus d'une reprise, attirait particulièrement l'attention sur notre divinité et soulignait en quelque sorte une contradiction dont nous devons nous efforcer de trouver une explication. Cette recherche nous amènera à nous demander quelle valeur avaient aux yeux des chrétiens et même des païens de pures abstractions divinisées comme celle qui nous occupe.

Avant d'étudier la déesse de la Victoire à Rome même, nous jetterons d'abord un coup d'œil sur les divinités italiques qui ont été, dès l'antiquité, confondues avec la Victoria latine, et nous chercherons en quelle mesure elles ont correspondu à l'idée que représente cette divinité. Ces discussions de détail ne laisseront pas que de paraître arides. Elles nous ont paru utiles toutefois, et parce que chacune des questions dont elles traitent n'a point encore été examinée d'ensemble, et parce que leur ab-

sence laisserait une véritable lacune dans notre travail. Aussi bien tirent-elles un certain intérêt général de ce fait qu'elles nous fournissent, elles aussi, quelques exemples des lentes transformations que l'on peut saisir dans les religions antiques et de l'adaptation de divinités particulières et locales à une religion plus universelle et qui tend à absorber les autres, comme la puissance romaine tend à absorber les mœurs et les intérêts des peuples vaincus dans les mœurs et les intérêts de romain.

CHAPITRE PREMIER.

LES ÉTRUSQUES.

Les figures ailées abondent dans l'art étrusque. Il n'en va pas là comme dans l'art grec, où cet attribut est réservé à un très petit nombre de divinités déterminées dont il est l'un des signes les moins variables et les plus caractéristiques. Les Étrusques, dont la mythologie, autant que nous en pouvons juger, ne semble pas avoir eu la netteté de lignes et la franche précision qui donnent à la mythologie grecque une physionomie si brillante et si claire, se sont emparés de la représentation des figures ailées comme d'un motif heureux de décoration. Aussi, les ont-ils multipliées à plaisir. S'élançant autour du bord circulaire d'un miroir et volant au-dessus et à côté de la scène principale, s'épanouissant au fond du miroir qu'une seule figure occupe tout entier, se nichant à la naissance du manche, et, de leurs ailes éployées, formant comme un trait d'union entre ce manche et le miroir, ou bien occupant l'espace demeuré libre, entre la tête des personnages et le bord supérieur du miroir, le garnissant à la manière des sculptures d'un fronton (1), ou encore, dans des objets de plus grande dimension, servant de support à des lampadaires et à des cistes ou en ornant le pied (2), partout planent, voltigent, où se posent les mystérieuses figures, sans qu'il soit toujours possible de dire si elles sont redevables de leurs ailes gracieuses à la seule fantaisie de l'artiste ou bien, au contraire, à une tradition qui a fixé le type de la divinité dont elles sont l'image. Que la fantaisie de l'artiste ait eu sa part, que les types de ces génies ou de ces divinités n'aient pas été fixés, au moins sur ce point de détail, avec une invariable

(1) Gerhard, *Etr. Spiegel*, pl. CCLVI A, CDII.

(2) Par exemple, les belles figurines de bronze du musée Kircher, habituellement désignées sous le nom de Victoires.

précision, c'est ce dont on ne saurait douter, puisque, plus d'une fois, sous le même nom, reparait l'un de ces personnages, ici avec des ailes, là où ailleurs il en est dépourvu.¹

Pourrions-nous, dans cette multitude de représentations, si voisines souvent les unes des autres par l'aspect, par les attributs, par les fonctions même, distinguer la divinité qui, dans le Panthéon étrusque, si mal connu encore, répondait à la Niké des Grecs, à la Victoria des Latins et des Romains?

Pour identifier la représentation d'une divinité, il importe d'examiner non seulement ses attributs, son costume, en un mot tout ce qui contribue à lui donner sa physionomie propre, mais encore les fonctions dont elle s'acquitte, le rôle qui lui est assigné dans la scène où elle figure. Les attributs de la Victoire, dans les œuvres d'art grecques et romaines, sont le plus habituellement les ailes, la couronne et la palme; ses fonctions les plus ordinaires sont d'assister le vainqueur, d'ornez un trophée, de verser la libation, de préparer ou d'offrir le sacrifice, en présence du vainqueur ou en son absence, enfin de se tenir auprès d'une divinité supérieure, comme une servante, et de lui offrir la liqueur sacrée.

Or, des scènes de combat et de triomphe conviennent assez peu aux monuments étrusques qui nous sont parvenus en plus grand nombre. On ne s'étonnera pas que les graveurs des miroirs, par exemple, y aient de préférence retracé des épisodes riants et des fables amoureuses. De même sur les urnes funéraires des mythes se rapportant de plus ou moins près aux mystères de la mort, des scènes rappelant la fin tragique de héros et d'héroïnes victimes de la colère des dieux ou de l'aveuglement du destin, sortiront plus volontiers de la pierre sous le ciseau du sculpteur.

D'autre part, la Victoire pacifique des Grecs, celle qui couronne le vainqueur et fête avec lui son triomphe aux courses de chars ou aux luttes poétiques ou musicales, ne saurait non plus trouver place dans l'art de ce peuple, industrieux mais pratique surtout, à l'imagination sombre et courte, au goût artistique peu arguisé.

Il est donc à presumer que la déesse de la Victoire n'aura, dans ces représentations, qu'un emploi restreint.

Sur un miroir étrusque², publié au tome VI VII des *Monu-*

¹ Gerhard, *Kttr. Sp.*, pl. CXL et CXLII.

² *Annali*, 1862, p. 82.

menti inediti, et reproduit par Gerhard (*loc. cit.*, pl. CCCXXII), on voit, formant comme une bordure circulaire autour du groupe central de Vénus et Adonis, des personnages ailés : l'un, du sexe féminin, a les attributs ordinaires aux Lasas, l'alabastron et cet instrument pointu, où l'on a successivement reconnu un stylet, un pinceau et une épingle à cheveux ; deux jeunes hommes ailés élèvent des bandelettes ; une figure de femme, drapée seulement à partir de la taille, porte la lyre et le plectre ; viennent enfin deux femmes ailées, vêtues de même, et qui diffèrent seulement par la coiffure. En outre, l'une est parée d'un collier, et l'autre n'en porte point. Toutes deux tiennent dans chaque main une courte palme, que la première, celle de gauche, élève au-dessus de sa tête en arrondissant les bras, tandis que l'autre, les bras étendus à demi, les porte devant elle. Ainsi, comme l'indiquent les attributs et le geste, quatre personnages célèbrent le triomphe de l'Amour. Il n'y aurait nul motif de ne pas confondre les deux femmes ailées, en les considérant comme des Victoires, si des inscriptions ne les désignaient par deux noms différents : *Alpan* et *Mean*. Ce nom d'*Alpan* reparait sur deux autres miroirs, mais avec les formes *Alpanu* et *Alpnu* (1). On a cru, avec quelque apparence de raison, reconnaître dans cette divinité Proserpine (2). *Mean* est connu par quatre autres représentations. Le registre inférieur d'un miroir célèbre et souvent commenté (3), nous montre Hélène dans l'île des Bienheureux. Une déesse nue et ailée s'avance vers Pâris pour poser sur sa tête une couronne. Sur un autre miroir (4), une déesse, également nue et ailée, lève les mains sur la tête d'Hercule, mais ces mains sont vides, et l'artiste a négligé d'indiquer la couronne. Un troisième (5) la présente sans ailes, vêtue jusqu'à mi-corps, tenant dans la main gauche une couronne, en posant une autre de la main droite sur la tête d'Hercule. Une quatrième (6) enfin, vêtue, portant l'alabastron et l'instrument pointu des Lasas, qu'elle élève en l'air comme pour écrire, ne ressemble en rien à la Victoire. Au-dessus d'elle est gravé le mot $\text{VA}////\text{WA}$, où il est difficile,

(1) Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. CCCXXIII, CCCXXIV. *Alpan* ou *Alpanu* n'est pas ailée dans les deux derniers exemples et, ni par l'action, ni par les attributs, n'a de rapports avec l'*Alpan* du premier miroir, ni avec la Victoire.

(2) *Annali*, 1862. De Witte, *Nouvelles Annales de l'Inst. Arch.*, I, p. 507.

(3) Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. CLXXXI.

(4) Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. CXLII.

(5) Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. CXXI.

(6) Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. LXXXII.

en supposant le *Triumph* d'être celui que *Victoria* porte. Peut-on dire, avec M. Reinhold, que ces statues n'ont pas suffisamment à leur disposition le nom de la Victoire? ¹ Il faut d'abord, pour cela, que les statues aient des attributs. Puis, le dieu ne se reconnaît pas par son nom, mais le dieu, Gerhard, en elle, abonde de ces «*variety of expressions*». Enfin, comme nous l'allons voir, contre elle, plusieurs autres divinités, sur les miroirs étrusques, remplissent des fonctions analogues à celles de *Victoria* dans ces diverses scènes, et portent chacune un nom différent.

Sur un miroir du Musée Kircher, ² devant Minerve assise, se tient debout une jeune fille aîlée, au bras en rameau à la main. Son nom est *Uxia Teia*, que l'on a rapproché du nom de la déesse *Selma Uxia*, de la *Uxia* des Latins. La Victoire est l'une des suivantes ordinaires de Minerve, *Uxia Teia* est-elle la déesse de la Victoire? Rien absolument ne le prouve, comme, à vrai dire, rien ne démontre le contraire.

Ailleurs, ³ une femme nue, sans ailes, le cou orné d'un collier, portant d'une main l'adabustron des Lasas, pose de l'autre, comme tout à l'heure *Victoria*, une couronne sur la tête d'Hercule. Elle s'appelle *Mauna*. D'après l'arrangement de la chevelure et le collier, M. Gerhard y reconnaît une suivante de Venus, qui figure dans la scène : soit une Grace, soit une Parque. Toujours est-il que le geste et l'attribut sont de la Victoire qui sur les vases grecs est souvent mise ainsi en rapport avec Hercule. Il lui manque seulement les ailes.

Ailleurs, ⁴ encore une divinité aîlée, du dessin le plus grossier, aux proportions massives, aux membres gros et lourds, à l'expression et au geste comiques, à force de vulgarité, pose une couronne sur la tête d'un personnage masculin nommé *Upraim*. Mais les rayons qui entourent sa tête, le mot *Uxil* grave à côté d'elle, nous indiquent qu'il faut voir en elle, plutôt qu'une Victoire, une divinité de la lumière, Apollon en effet est désigné dans un autre miroir étrusque, ⁵ sous ce nom, que l'on rapproche du nom *Uxil*, qui, chez les Sabins, appartenait au dieu de la lumière, *Uxil* du *Sos* des Latins. ⁶ On peut croire

1) *Annali*, 1762.

2) Gerhard, *Uria*, *op. cit.*, pl. XXXVII, Inghirami, t. II, p. 619.

3) Gerhard, *Uria*, *op. cit.*, pl. CLXX.

4) Gerhard, *Uria*, *op. cit.*, pl. CCC LXIV.

5) Gerhard, *Uria*, *op. cit.*, pl. LXXXI.

6) *Bull. dell' Inst.*, t. 40, p. 41.

avec Gerhard que cette divinité est Eos. Néanmoins, à ne considérer que l'attribut et l'action, on serait tenté de la prendre pour la Victoire.

Une foule d'autres miroirs, enfin, présentent sans désignation des figures que, dans l'art grec, on n'hésiterait pas à interpréter comme des images de Nikè. Mais les exemples précédents, qu'il serait aisé de multiplier, nous mettent en garde contre cette attribution trop précise. Gerhard les appelle, sans affirmer, tantôt Victoires, tantôt Iris, tantôt Eos, mais souvent il hésite et ne se prononce pas (1). Les Etrusques, en effet, ont emprunté aux Grecs la forme de ces divinités, mais ils ne l'ont pas appliquée exclusivement à l'une de leurs propres divinités.

Dans un certain nombre de cas, toutefois, il est impossible de ne pas reconnaître Nikè; mais les exemples qu'on en peut donner appartiennent à des miroirs qui, par la pureté du dessin, par l'harmonie de la composition, trahissent, à n'en pas douter, un original grec copié de fort près. Ils ne peuvent donc rien nous apprendre sur la mythologie étrusque.

Y eut-il chez les Etrusques une divinité particulière de la Victoire? Il ne le paraît pas. *Alpan*, *Mean*, *Munthu*, *Usil*, déesses ou génies aux attributions vagues et multiples, aux caractères flottants et variables, en remplissent tour à tour les fonctions. A aucune d'elles ces fonctions ne sont exclusivement réservées.

(1) Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. LXI-CXLIII.

CHAPITRE II.

LA DIVINITE SABINE VACUNA.

L'une des moins oubliées parmi les vieilles divinités italiques est la déesse honorée chez les Sabins sous le nom de Vacuna. C'est à Horace surtout, on le sait, qu'elle doit de n'avoir pas entièrement péri :

Hæc tibi dictabam post fanum putre Vacunæ,
Excepto quod non simul esses, cetera lactus (1),

écrit-il à son ami Fuscus Aristius. Aussi, les amis du poète, lorsqu'ils ont cherché à déterminer l'emplacement de sa villa, n'ont-ils pas manqué de se demander où était situé ce temple qui tombait en ruines au temps d'Auguste. Mais le nom de la déesse n'est pas resté grave seulement dans la mémoire des lettres. Par un étrange retour de fortune, Vacuna, oubliée pendant de longs siècles par les rustiques descendants de ses adorateurs, est aujourd'hui presque aussi connue parmi eux qu'elle était vénérée chez leurs aïeux. Depuis cent cinquante ans que Chaupy explora en archéologue ces contrées, isolées dans l'apreté grandiose de leurs montagnes, tant de fois l'étranger, le livre ou le crayon à la main, est venu troubler pour un instant le sommeil de leurs villages silencieux, que les habitants eux-mêmes ont fini par se demander qui donc étaient ce poète, mort depuis longtemps, dont avec tant de piété on venait de toutes parts vénérer le souvenir lointain, cette déesse, adored chez eux jadis, et qui avait porté en tous lieux la renommée de leurs humbles cabanes. Aussi, sur ce thème obscur, leurs imaginations ont travaillé. Comme les vieux saints de Bretagne, dont les bonnes gens du pays décrivent, sans omettre nulle circonstance, comme s'ils

(1) Horace, *Ep.*, l. 10, v. 49-50.

avaient vécu dans leur intimité, l'allure, le costume, les habitudes et le caractère. Horace est devenu pour eux comme un hôte habituel et aimé. Pas un enfant de Rocca-Giovine ou de Licenza qui ne connaisse la source de *de' Ratini*, aujourd'hui *dell' Oratini*. L'unique place du premier de ces villages s'appelle *Piazza Vacuna*. Pour les gens du pays, le nom de la colline dite *Manichetta* rappelle une femme aimée d'Horace. Vacuna, la déesse mentionnée une fois, comme au hasard, par le poète, se mêle à sa légende. Nouvelle Egerie, elle se rendait visible à ses yeux, et tout le monde peut visiter le lieu où elle accordait à son favori la douceur de ses entretiens (1).

Que le culte de Vacuna fût fort répandu dans toute la Sabine, nous en avons des témoignages sûrs. D'abord, deux inscriptions en l'honneur de cette déesse, qui ont été trouvées à Poggio Fidoni (2), à neuf kilomètres au sud-ouest de Rieti, l'antique Reate. Puis le texte de Pline (3), qui place également aux environs de Reate, mais à quelque distance au nord-est de cette ville, dans la vallée supérieure de l'Arens (aujourd'hui Velino), des bois de Vacuna. L'indication qu'il en donne correspond assez bien à la région du village actuel de Bacugno, qui peut-être a tiré du nom de ces bois celui qu'il porte lui-même. On y a trouvé, en effet, une inscription portant ex-voto à Vacuna (4). Une autre provient des ruines de Cures (5). Enfin, l'on peut citer le village de Vacone, non loin de Poggio Mirteto. Il y existe des ruines d'un temple que l'on a cru pouvoir attribuer à Vacuna.

Ovide nous apprend qu'à Rome même son culte n'était point

(1) T. Berti, *La Villa d'Orazio*. Cf. G. Boissier, *Nouvelles prom. arch.*; *La maison de campagne d'Horace*.

(2) *C. I. L.*, IX, 4751-4752.

(3) Pline, *Hist. Nat.*, III, 12 : « Sabini... Velinos adcolunt lacus, roscibus collibus. Nar annis exhaurit illos sulphureis aquis Tiberius ex his petens, replet e monte Fiscella Arens juxta Vacunae nemora et Reate. »

(4) *C. I. L.*, IX, 4636.

(5) Gori, *Mus. Etr.*, t. 2, clas. 1, p. 63. Cette inscription a disparu et ne figure pas au *Corpus*. La voici telle que Gori nous l'a transmise :

SANCTA ··· VACVNAE
SACRVM
M · COCCILIVS · M · F · CRVST
SABINVS
MIL · LEG · XVI · GEMIN · ET
L · COCCILIVS · LEVINVS
SACERDOS
V · S · L · M ·

néglige et que l'on célébrait et son honneur certaines cérémonies. Mais il ne manque pas de les qualifier d'*antiques*. Le feu était l'un des éléments de ce culte. Devant le foyer, les assistants se tenaient debout ou assis :

Ante focus, dum longas considere scannus
 Mos erat, et mens se credere adesse deos.
 Nunc que pie cum fuit antiqua sacra Vacunae,
 Ante Vacunales statuitque sedentque focus (1).

Voici donc une divinité dont le nom revient assez souvent dans les auteurs anciens, dont la popularité est attestée par plusieurs inscriptions provenant de divers lieux. Et néanmoins il nous est fort difficile de nous faire une idée précise de ce qu'elle pouvait être et représenter à l'esprit de ses adorateurs.

Nous en sommes réduits à quelques lignes du scolaste d'Horace et à quelques rapprochements de faits.

Le scolaste d'Horace, Porphyryon, écrit : *Vacuna in Sabanis dea : bene quidam Bellonam, alii Minervam, alii Dianam...* La phrase est tronquée, mais Aeron supplée : ... *putaverunt, nonnulli etiam Venere[m] esse dixerunt, sed Varro in primo eorum de Iustitia Victoriam...* 2.

De ce passage, nous retenons deux faits : 1. On n'était pas d'accord sur la signification de cette divinité et sa relation avec le Pantheon romain. Les anciens interpretes de la mythologie italique en donnent les définitions les plus diverses, les plus opposées même, quand, par exemple, les uns l'assimilent à Bellone et les autres à Venus.

2. Le plus erudit des Romains dans les antiquités nationales et particulièrement religieuses, Varron, y reconnaît la Victoire.

Des divergences d'opinion que nous avons notées d'abord, on peut conclure ou bien qu'elle était déjà fort oubliée au temps où vivait Porphyryon, ou bien qu'elle n'avait jamais eu une physionomie bien distincte. Or, nous possédons des inscriptions portant le nom de Vacuna qui datent certainement de l'époque impériale. Si donc elle était tenue pour la Victoire, du moins son nom n'était pas oublié. A propos de ce nom lui-même, remarquons que, s'il exprime, comme il semble et comme on est d'accord à le reconnaître, l'idée de loisir, de tranquillité, il est plus compatible avec la conception de la Victoire, déesse, non

(1) Ovide, *Fastes*, VI, 307.

(2) Scol. d'Horace, Porphyryon, *Ep.*, I, 10, 49.

de la lutte, mais du triomphe qui la suit et des avantages qui en résultent, qu'avec toute autre, surtout avec celle de la déesse de la guerre, Bellone.

Le texte de nos inscriptions ne nous apprend malheureusement presque rien à ce sujet.

Deux ne portent point mention du motif pour lequel la dédicace a été faite (1).

Sur deux autres, ce motif est indiqué. L'une est au nom d'un certain Messurius Modestus qui demande à la déesse de rendre la santé à son père (2). C'est là une prière que l'on trouve adressée indifféremment à presque tous les dieux. L'autre a été dédiée à la suite d'un vœu pour l'heureux retour de L. Accetius qui était en Afrique (3). Une inscription grecque ainsi conçue nous ferait penser aussitôt aux nombreuses peintures de vases qui représentent un guerrier offrant, soit seul, soit en présence de ses parents, un sacrifice avec l'assistance de Nikè. L'idée de sacrifier à la déesse qui personnifie la victoire pour le retour heureux d'une expédition ou simplement d'un voyage, qui ne devait pas être sans péril, puisqu'on consacrait le souvenir de son achèvement par un monument durable, tel qu'une inscription, est d'ailleurs toute naturelle et de tous les pays. L'inscription conviendrait donc bien à une dédicace faite à la Victoire, mais c'est là tout ce que nous pouvons en dire.

Celle-ci et la précédente nous fournissent néanmoins un indice.

Il est certain que souvent les petits ornements qui accompagnent les inscriptions votives, dédicatoires ou funéraires ne sont ni choisis au hasard, ni sans rapports avec le dieu ou la personne en l'honneur de qui l'inscription est gravée.

Sur un autel dédié à Cérès, je relève dans le champ de l'inscription CERERI · SACR : : au-dessus, un vase et une patère; à gauche, une patère et une brebis; à droite, un vase et un porc; au-dessous, un homme conduisant un bœuf, un autre jouant de la flûte, une femme vêtue de la *stola* et sacrifiant devant un trépied (4). Un petit autel voué à Hercule porte sur le côté l'image d'une massue (5). Une inscription en l'honneur de la Fortune est

(1) *C. I. L.*, IX, 4636. Gori, *loc. cit.*

(2) *C. I. L.*, IX, 4752.

(3) *C. I. L.*, X, 4751.

(4) *C. I. L.*, IX, 4052.

(5) *C. I. L.*, IX, 4499.

accompagnée de deux cornes d'abondance 1. La même observation peut s'appliquer aux inscriptions qui concernent de simples mortels. Sur la stèle funéraire d'une femme, à côté de l'inscription qui énumère ses vertus et proclame les regrets de son époux, le sculpteur tracera un miroir, un peigne, un vase à parfums, un objet ou un être gracieux, comme un oiseau, une rose, un vase plein de fleurs 2. A un tribun militaire, il donnera pour l'ornement de sa tombe des armes, la figure d'un soldat armé d'un pivélet 3. Auprès du boulanger l'âne continuera de tourner sa meule 4, et sous l'inscription funéraire d'un prêtre du soleil brillera l'étoile rayonnant qu'il adorait durant sa vie 5.

Ces coïncidences n'ont rien que de naturel, mais elles nous avertissent que lorsque nous ignorons la valeur exacte d'une divinité et le rôle qu'elle tenait dans la croyance d'un peuple, s'il s'en trouve par hasard parmi les dédicaces qui lui sont faites quelqu'une qui soit accompagnée d'un signe ou d'un ornement quelconque, il importe de ne pas les négliger et de chercher à en tirer le sens que peut-être ils renferment.

Or, deux de nos inscriptions 6, sur quatre, sont ornées, l'une d'une couronne avec des bandelettes, l'autre d'une couronne et de deux palmes.

Assurément, il serait exagéré de dire que sur les monuments de ce genre, la palme ou la couronne ornée de bandelettes, sont des attributs exclusivement réservés à la Victoire. Je les relève, par exemple, sur une dédicace à Jupiter Tutor 7. Mais, outre le sens qui leur est habituel et qu'on ne peut leur refuser, il faut ajouter qu'ils sont l'ornement le plus fréquent des dédicaces à la Victoire.

Sans vouloir donner à une preuve de ce genre plus d'importance qu'elle ne le mérite, je crois donc qu'il est bon d'en tenir compte, au moins à titre d'indication.

L'un des témoignages le plus souvent invoqué en faveur de l'identité de *Vacna* avec *Victoria*, et aussi pour déterminer l'emplacement du temple dont parle Horace, est la célèbre in-

(1) *C. I. L.*, XIV, 6.

(2) *C. I. L.*, IX, 4296, 4301, 4337, 5025, 5038.

(3) *C. I. L.*, IX, 3852, 3853, 4397, 4451.

(4) *C. I. L.*, XIV, 393.

(5) *C. I. L.*, XIV, 403.

(6) *C. I. L.*, IX, 4755, 4951.

(7) *C. I. L.*, XIV, 25.

scription de Vespasien, encadrée dans le mur du château de Rocca-Giovine, et par laquelle cet empereur rappelle qu'il a relevé à ses frais le sanctuaire de la Victoire :

IMP · CAESAR · VESPASIANVS
AVG · PONTIFEX · MAXIMVS · TRIB ·
POTESTATIS · CENSOR · AEDEM · VICTORIAE
VETVSTATE · DILAPSAM · SVA · IMPENSA
RESTITVIT

Ce temple tombant en ruines, a-t-on dit, ne peut être que le *fanum putre* d'Horace. En outre, la situation du temple est tout naturellement déterminée par le lieu où se trouve l'inscription, à Rocca-Giovine.

Vacuna, conclut-on, est donc bien la déesse de la Victoire, et son temple s'élevait là même où se trouve la moderne Rocca-Giovine. M. Mommsen, commentant l'inscription, avoue que le lieu, voisin de Varna, de Mandela et de la rivière Digentia convient fort bien au *fanum Vacunæ*. Et après avoir, par allusion sans doute au texte du Scoliaste, émis un doute sur l'identité de Vacuna et de la Victoire, il ajoute : « Je ne vois pas pourquoi le temple réédifié par Vespasien, soit à Vacuna, soit à la Victoire, n'aurait pas été là où l'inscription existait déjà au seizième siècle. » Il faut avouer que ce raisonnement est peu fait pour convaincre, et l'on est surpris de le rencontrer sous la plume de M. Mommsen. Quoi d'étonnant, en effet, si l'inscription, comme le fragment de sculpture qui l'avoisine, ont été apportés d'ailleurs, soit comme matériaux, soit à titre d'ornement, et pour les sauver de la destruction par les propriétaires du château de Rocca-Giovine? Pour admettre l'existence d'un temple sur le rocher de Rocca-Giovine, il faudrait au moins en avoir retrouvé quelques traces, si légères fussent-elles, et c'est ce qui n'est pas. Nous avons, à cet égard, l'affirmation de M. Belli (1), qui dit avoir examiné avec le plus grand soin toutes les maisons de Rocca-Giovine et même l'intérieur du château, sans y trouver trace de construction ou de substructions antiques. Le syndic de l'endroit nous a fait la même réponse, bien que, sur la foi de la plupart des antiquaires, il admette comme une vérité indiscutable que le temple de Vacuna s'élevait jadis sur l'emplacement du château actuel. Il nous a signalé, de plus, un fait qui

(1) *Bulletino*, 1857.

viendrait à l'appui de l'opinion selon laquelle l'inscription aurait été apportée; deux fragments ont été trouvés de son temps dans la cave d'une maison du village; mais ni la cave, ni la maison ne présentent le plus petit vestige d'antiquité.

Ainsi de ce, si l'on ne peut prouver que l'inscription ne provient pas de Rocca-Giovine, et par conséquent qu'il n'y avait point de temple, encore moins a-t-on le droit d'affirmer qu'elle en provient. On peut s'étonner que d'un temple, construit sans doute d'une manière digne de celui qui en fit les frais, il ne reste pas une pierre, d'autant qu'à l'exception du château, de dimensions plutôt modestes, il n'y a pas, et vraisemblablement il n'y a jamais eu à Rocca-Giovine, de constructions importantes capables d'entraîner un bouleversement du sol.

D'autre part, comme le remarque M. Mommsen ¹, il n'y a aucune autorité dans ce que dit Chaupy sur le vrai et antique lieu où se trouvait l'inscription ² : « Justement vers le milieu entre l'endroit où il place les mines de la villa d'Horace et le sommet du mont Gennaro, on trouve des ruines antiques consistant en des pièces de ces gros murs que les anciens donnaient à leurs fabriques. L'endroit est à environ un mille du lieu des ruines, et à un peu moins de Rocca-Giovine dont il dépend présentement. C'est là que fut trouvée l'inscription qui se conserve en ce bourg, où elle est murée au-dessus d'une porte de grenier qui est à côté de celle du château. — De ces pièces de gros murs — il ne reste rien aujourd'hui, et d'ailleurs Chaupy néglige de nous dire d'après quels témoignages il déclare que l'inscription fut trouvée précisément en cet endroit énigmatique. Qui a pu apprécier l'imagination du bon abbé et la hardiesse de ses raisonnements ne s'étonnera pas de notre défiance. Il est certain que l'inscription était à sa place depuis longtemps lorsque Chaupy la vit. Quant aux pierres en question, si elles ont existé, rien n'indique qu'elles appartenant à un temple plutôt qu'à tout autre construction. S'il y avait eu là des sculptures, des colonnes, des moulures, enfin tout ce qui caractérise une telle architecture, il est bien vraisemblable qu'on en trouverait des vestiges, soit en place, soit encastres dans les vieilles maisons des très humbles villages de ce pays perdu.

De semblables fragments d'architecture et de sculpture, nous

¹ Mommsen, *loc. cit.*

² Chaupy, *Maison d'Horace*, III, p. 169 et suiv.

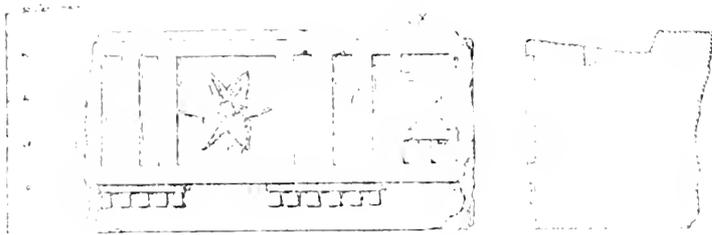
les trouverons ailleurs, et, à dix kilomètres à la ronde, nous n'en trouverons qu'en un seul lieu.

Ce lieu, dit *l'ara delle marmore*, a été signalé pour la première fois, en 1857, par M. Belli, dans le *Bulletino* de l'Institut archéologique (1). Il est situé aux confins du territoire de Cantalupo-Mandela et de Licenza, à peu de distance de la rive gauche de la Licenza (Digentia d'Horace), sur un *intermontium* fort escarpé, à environ deux cents mètres au-dessus du niveau de l'Anio et de la Licenza. On voit le premier courir au fond de la vallée pendant plusieurs milles du nord-est au sud-ouest, et la seconde au bas de l'autre versant, dans la direction du nord-ouest au sud-est, jusqu'à une courte distance. Quand Belli visita cet emplacement, *l'ara* consistait en une plate-forme de trente mètres de long sur dix de large, taillée dans la pierre de la montagne. Les cultivateurs des champs voisins avaient l'habitude d'y battre le blé, suivant la coutume du pays, avant de le descendre au village. J'ai remarqué sur divers points de la montagne de semblables plates-formes, mais de coupe irrégulière. D'ailleurs, que cette *ara* marquât réellement le périmètre d'un temple, il n'y a pas à en douter, car sur le versant de l'Anio, comme sur celui de la Licenza, était semée une grande quantité de pierres taillées et sculptées. Belli releva des pilastres avec leurs chapiteaux, des morceaux d'architrave avec des gouttes pendant au-dessous, des triglyphes, des métopes ornées de roses, de couteaux de sacrifices, de patères, etc. L'architecte Bianchi prit le dessin de ces fragments. Ils sont conservés dans les archives de l'Institut archéologique.

C'est en vain qu'aujourd'hui l'on chercherait autour de *l'ara delle Marmore* cet ensemble de sculptures qui a permis à M. Bianchi de tenter une restitution du principal fronton. *L'ara* elle-même a disparu sous une épaisse couche de terre labourée. Une rangée de pierres de taille qui semblent indiquer un soubassement, d'autres blocs taillés, épars sur les deux versants de la montagne, une métope découverte à grand-peine cinquante mètres plus bas, du côté de l'Anio, sur la pente très raide où elle a glissé, voilà tout ce qui subsiste du temple qu'Horace pouvait chaque jour apercevoir de sa villa, et qui, se dressant entre deux sommets de la montagne, adoucissait, par l'harmonie de ses lignes, l'épreté du paysage. Comme vers le soir nous recherchions et mesurions avec soin ces derniers débris, un vieux pâ-

(1) *Bull.*, 1857, p. 151 et suiv.

tre descendait de la montagne avec son troupeau. Nous lui demandâmes ce qu'étaient devenus et *la a de' c' a amore* et les pierres sculptées que l'on voyait autrefois à cette place. Il nous déclara que, fatigué de voir tant de place perdue, il avait fait passer la charrue sur *le a*. Quant aux chapiteaux et autres sculptures, nous ne pûmes tirer de lui aucun renseignement. Sans doute il les avait brisés ou fait rouler au fond de la vallée. A l'exception de notre melope, nous n'en avons pas trouvé trace.



ARCO DELLA MARMORE.

Fragm. d'entablement dessiné sur place. XV trous de scellement. Janvier 1890. 1.

C'en est assez toutefois pour reconnaître avec certitude l'existence du temple et déterminer son emplacement. Longtemps encore, grâce aux débris de tuiles, provenant sans doute de sa toiture, qui jonchent le sol tout à l'entour et que la charrue renne sans les détruire, grâce aux pierres de taille qui subsistent, il sera reconnaissable.

Ce temple est-il celui de Vacuna, est-il celui d'on provient la dédicace à la Victoire? M. Belli se prononce pour l'affirmative, M. Mommsen² juge sa conjecture peu vraisemblable, parce que ce temple est situé dans les limites du territoire de Cantalupo-Mandela. Après avoir vu le site, l'objection de M. Mommsen nous paraît peu fondée. Si le temple appartient au territoire de Mandela, il est beaucoup plus voisin cependant de Licenza et de Rocca-Giovine que de Mandela. Horace ne dit rien qui permette d'attribuer le temple de Vacuna à un territoire plutôt qu'à un autre. L'objection tombe tout à fait si l'on se rappelle que le seigneur de Rocca-Giovine fut, de temps immémorial, celui de Mandela. Il n'y a donc rien de surprenant, comme le fait observer

(1) Je dois ce dessin à l'obligeance de M. C. Enlat.

(2) *C. I. L.*, loc. cit.

M. Belli, s'il a transporté de préférence l'inscription à Rocca-Giovine, plus proche du temple, de moitié, que Mandela.

Par sa situation, le temple peut-il être le *fanum Vacunae* d'Horace? J'avouerai qu'après avoir peiné pour gravir la montée très rude qui conduit au temple, j'ai fort douté un instant qu'Horace eût jamais eu l'idée de venir composer des vers dans un lieu si mal abordable. Mais évidemment, dans l'antiquité, il y avait un chemin qui le rendait plus accessible. Ensuite, sans vouloir tomber dans des suppositions puérides, il est permis de remarquer que l'expression dont se sert Horace, *post fanum Vacunae*, est assez vague. Les commentateurs se sont exercés sur ce mot *post*. A la vérité, il s'accorde à toutes les hypothèses, suivant qu'on le traduit par *derrière* ou bien par *au delà*. Rien ne dit qu'Horace fût monté précisément jusqu'au temple. Celui-ci, en tout cas, n'était pas fort éloigné de sa villa, qu'on adopte l'hypothèse de Chaupy ou bien celle de Rosa.

Pour résumer cette discussion, rappelons les faits en peu de mots : Il y avait dans le pays un temple de Vacuna, comme l'atteste Horace; il y en avait un de la Victoire, comme l'atteste l'inscription. Le temple de Vacuna tombait en ruine au temps d'Horace. Le temple de la Victoire est précisément un temple tombé en ruine réparé par Vespasien. Enfin, dans tout le pays, il ne reste aujourd'hui de vestiges que d'un seul temple. Situé à proximité de la villa d'Horace, rien n'empêche qu'il soit celui de Vacuna; à proximité de Rocca-Giovine, il est fort naturel que l'inscription ait été transportée dans ce dernier lieu.

Certes, il serait téméraire de rien affirmer. Il y a là, toutefois, un ensemble de coïncidences qui ne manquent pas d'une certaine force. S'il n'est pas certain, il est donc du moins fort possible que le temple de Vacuna soit bien celui dont il s'agit, et le même que celui de la Victoire. Mais, dit M. Mommsen, à supposer que Vacuna ait été tenue habituellement pour la Victoire, on ne voit pas pourquoi Vespasien aurait substitué, dans la réfection du temple, à l'antique nom de Vacuna, qui se trouve dans plusieurs inscriptions sabines, celui de Victoria. — L'objection est spécieuse. Il n'est pas impossible, toutefois, d'y répondre. D'abord, si Victoria et Vacuna étaient devenues la même divinité, les Sabins, au temps de Vespasien, n'étaient-ils pas assez latinisés pour qu'un changement de nom, dans une inscription officielle, leur fût peu sensible (1)? Puis, les inscriptions aux-

(1) Cf. plus loin (chap. IV), le nom de Victoria, attribué à la vieille divi-

quelles M. Mommsen fait allusion, sont de petites gens, un soldat, un prêtre, qui, naturellement, en s'adressant à leur divinité provinciale, l'invoquent sous son nom populaire. D'ailleurs, nous ne pouvons faire la contre-épreuve, et qui nous dit que les inscriptions sabines en l'honneur de la Victoire ne s'adressent pas à la même divinité? Quoi qu'il en soit, la belle inscription de Vespasien, au contraire, est officielle. C'est une œuvre de caractère. La Victoire est l'une des divinités les plus en faveur sous le empire. Vacuna est bien obscure, bien oubliée à Rome; on peut-être, elle n'a jamais eu de culte national. L. Varron, d'ailleurs, n'est-il pas le théologien attitré dont le livre fait foi? S'il prononce que Vacuna n'est autre que la Victoire, pourquoi ne pas choisir, entre ces deux noms, le plus brillant, qui est aussi le plus intelligible pour les Romains?

Enfin, dernier indice, Denys (3) nous apprend que la Victoire était fort honorée en Sabine. A quelques milles de Reate était la ville de Cutilles, et, près de là, un lac dont la rive ne devait pas être souillée par le pied de l'homme. Les prêtres qui le gardaient ornaient ses bords de couronnes et de guirlandes. Dans le lac était une île flottante. Il était défendu d'y aborder, mais, une fois par an, on allait y sacrifier. Cette île était consacrée à la Victoire, Denys, qui ne nomme pas une seule fois Vacuna, la désigne peut-être ici sous son nom romain qu'il traduit par Niké.

Ainsi donc, le texte de Varron est notre seul document positif; mais les attributs qui ornent les inscriptions en l'honneur de Vacuna; les coïncidences nombreuses et frappantes entre les vers d'Horace, l'inscription de Vespasien et les ruines dont nous avons parlé, le culte de Victoria en Sabine, atteste d'autre part par Denys, sont autant d'arguments qui nous portent à croire que Vacuna est une déesse qui correspond à la Victoire.

D'ailleurs, lorsqu'on parle ainsi d'équivalence entre divinités d'un pays à l'autre, il faut s'entendre. Jamais l'équivalence n'est absolue. La Niké des Grecs, si près de se confondre avec Athéna,

note latine *Vica Pola*. Le fait n'a donc rien d'anormal. Dans cet exemple, il s'agit précisément d'un temple.

(1) Il est vraisemblable que les *Vacunalia* ont été introduites à Rome par les Sabins. Peut-être ce fêtes leur étaient-elles particulières. Ce qui est certain, c'est qu'on n'a pas trouvé ailleurs qu'en Sabine des inscriptions portant le nom de Vacuna.

(2) Boissier, *Varron*, p. 196 et smy.

(3) Denys, I, 14.

n'est pas la Victoria des Romains, divinité aussi indépendante que Jupiter ou Mars. En outre, dans les vieilles mythologies, les diverses attributions ne sont pas strictement réparties entre les dieux. Dans l'*Iliade*, encore, tous les biens ou tous les maux peuvent être envoyés par tous les dieux. Seulement, chacun d'eux a un caractère principal qui finira par prédominer et faire, en partie, oublier tous les autres. De ce premier caractère, universel et général de la divinité, il persiste toujours quelque chose, cependant. Par exemple, combien d'inscriptions romaines nous montrent Jupiter invoqué pour conserver ou rendre la santé à une personne chère? Dira-t-on, pour cela, que Jupiter équivalait, chez les Romains, au dieu de la santé chez les Grecs? Assurément non. Les noms d'Esculape et d'Hygie reviennent souvent aussi dans les inscriptions. La Victoire elle-même est invoquée parfois pour le même motif. Cela prouve seulement que, comme les autres dieux, elle avait ses dévots, qui s'adressaient à elle de préférence pour lui demander toute sorte de biens. De même Vacuna pouvait et devait être invoquée par les Sabins pour des objets de genres différents. Cela est d'autant plus vraisemblable que leur mythologie nationale paraît avoir été assez pauvre. De là viendraient les explications diverses qui en ont été données chez les Romains.

Cette hypothèse se trouve peut-être confirmée par un proverbe latin qu'il est assez difficile d'expliquer autrement :

Quas si solueris, o poeta, nugas,
Totam trado tibi simul Vacunam,

écrit Ausone (1). Il semble que le poète entende ici faire une promesse ironique et comme impossible à réaliser. Chaupy part de ce vers pour établir que la croyance à un Dieu unique existait chez les Sabins. Cela est absurde et contredit par les faits. Mais, apparemment, la puissance de Vacuna n'était pas limitée à une catégorie spéciale de faveurs. Si les Romains, et Varron en particulier, ont cru que Vacuna était la Victoire, cela veut dire simplement qu'ils étaient frappés de certains caractères communs entre les deux déesses, non qu'elles étaient identiques. Il est bien entendu, d'ailleurs, qu'en aucune façon on ne prétend faire dériver la Victoire romaine de la Vacuna des Sabins.

(1) Ausone. *Ep.*, IV, v. 100-101.

CHAPITRE III.

VITULA, DIVINITE LATINE. — VITORIA.

Hors de Rome encore, nous trouvons *Vitula* ou *Vitellia*, sur laquelle les anciens ne nous ont laissé que les renseignements les plus vagues et dont le nom ne se rencontre pas sur les inscriptions. Elle était fort ancienne, car, selon Suetone, les Aborigènes la connaissaient déjà : « On lit, dans un petit ouvrage de Quintus Énolginus, adressé à Q. Vitellius, questeur du divin Auguste, que les Vitellius, issus du roi des Aborigènes, Fannus, et de Vitellia, qui, en beaucoup de lieux, était honorée comme une divinité, avaient regné sur tout le Latium... etc. 1. » Si nous ne savons au juste à quel titre on adorait cette divinité, du moins les commentateurs sont-ils d'accord pour nous expliquer le sens de son nom, d'après l'étymologie.

Vitulari était un mot de la langue religieuse, aussi est-il souvent interprété : « *Primo pontificii juris libro apud Pictorem*, dit Macrobe 2, *verbum hoc positum est, vitulari ; de cuius verbi significata, Titius 3 ita vitulari : Vitulari est coe lactari. Varro etiam in libro *Arvorum divinorum ita refert, quod pontifex in sacris quibusdam vitulari solent, quod quædam πελαγία vocant.* Voilà donc qui est clair, *Vitulari* signifie se réjouir et manifester sa joie par des cérémonies particulières, par des chants ou des cris, etc. La *Vitulatio* est une partie de certaines cérémonies.*

À côté de ce sens liturgique, le mot en a un autre plus général, mais il appartenait à la langue archaïque et étant, semble-t-il, tombé en désuétude, puisque Nonnius Marcellus écrit 4 :

1. Suetone, *Vitellius*, I.

2. Macrobe, *Sat.* III, 2, 11.

3. Cuius ? Nonn. en, *C. I. L.*, I, 25.

4. Non. Marc., *de populo, sermo*, p. 14, Naevia Lyengo. « Ut in venatu tulantis ex suis } Locis nos militat poenis decoratus feris.

« *Vitulantis veteres gaudentes dixerunt, dictum a bonae vitae com- modo, sicuti qui nunc est in summa laetitia, vivere cum dicimus.* Le sens est, on le voit, très fort. Quelle est l'origine du mot *vitulari*? Paul Diacre nous en propose une qui paraît fort admissible : « *Vitulam, lactam gaudio ut in prato vitulus.* » C'est donc bien une joie bruyante. Naevius (1), Ennius (2), Plaute (3) emploient ce mot.

Si *Vitula* vient réellement de *Vitulari*, il n'est guère douteux qu'elle ne soit la déesse de la joie, des vives satisfactions. C'est l'explication qu'en donne Hyllus (4), cité par Macrobe (5) : « *Hyllus, libro quem de diis composuit, ait Vitulam vocari deam quae laetitiae praest.* »

Quelques érudits cependant sont tentés de la prendre aussi pour une déesse de la Victoire (6). Et, en fait, la victoire n'est-elle pas la joie par excellence? Mais cette interprétation ne repose que sur un texte qui n'a pas peut-être une autorité suffisante. Il est rapporté par Macrobe, au passage que nous avons cité déjà : « *Piso ait Vitulam Victoriam nominari; ejus rei argumentum profert quod postridie Nonas Julias re bene gesta, cum pridie populus a Tuscis in fugam versus sit unde Poplifugia vocantur post Victoriam certis sacrificiis fiat vitulatio* (7). » Ainsi le seul

(1) Voir note précédente.

(2) Macrobe, 3, 2, 11.

(3) Plaute, *Pers.*, 251.

(4) Hygin? Mommsen, *loc. cit.*

(5) Macrobe, *loc. cit.*

(6) Marquardt, III, p. 312. Preller, I, 407.

(7) En quoi consistait la *vitulatio*? M. Marquardt la définit ainsi (III, p. 312), après Bücheler : « Il est vraisemblable que ce rite est une lustration comme on n'en trouve pas seulement en Grèce, mais à Iguvium où on chassait des génisses devant soi, comme des ennemis, en accomplissant une lustration. Puis on les ramenait; enfin, on les sacrifiait. On voyait dans ce sacrifice une promesse de victoire et de bonheur. » Cette lustration et ce sacrifice de génisses ne prouvent pas que la cérémonie fût une *vitulatio*. La *vitulatio* consistait plutôt en paroles ou en chants de joie, comme il résulte de l'explication du mot *vitulari* pris au sens liturgique, que Titius définit ainsi : *Vitulari est voce laetari*. Lorsque Virgile fait dire à l'un de ses bergers :

Cum faciam vitula pro frugibus, ipse venito,

(Egl., III, v. 77)

le berger entend simplement le sacrifice d'une génisse, sans doute comme le dit Servius, lors de la fête des Ambarvalia. C'est un contresens d'y voir, comme on l'a fait (cf. Macrobe, *loc. cit.*; Gerhard, *Etr. Sp.*, II, p. 256, en note), une allusion à la *vitulatio*. De même, lorsque les conciles et les Pères interdisent aux fidèles ce qu'ils appellent *vetula aut cervola facere*, comme

motif qu'il donne pour considérer *Vitula* comme une déesse de la Victoire, c'est que le jour même des Jouis de juillet, jour où l'on célébrait une victoire, la *Vitatio* faisait partie de la cérémonie. Mais s'ensuit-il que *Victoria*, à qui s'a dressé le sacrifice, soit justement aussi *Vitula*? On pourrait à la rigueur le soutenir si l'on ne voyait la *Vitatio* intervenir que dans les cérémonies qui s'accomplissent en l'honneur ou en souvenir d'une victoire. Encore faudrait-il que *Vitulatio* et *Vitulari* viennent de *Vitula*, non de la déesse, et non pas, comme il est plus vraisemblable (1), le nom de la déesse de l'idée contenue dans les mots *vitulatio*, *vitulatio*; que, par conséquent, ces mots n'aient pas, au Jouis à l'origine, un sens général, mais un sens restreint, s'appliquant au culte de *Vitula*. Or, nous avons vu, au contraire, que, dans la vieille langue, *Vitulari* est employé dans un sens commun et ordinaire, qui permet de croire que le substantif *Vitulatio* peut être employé de même dans un sens général et exprimer l'acte de manifester sa joie (2). Mais, en outre, dans le passage de Varron que nous citons plus haut, les mots *in sacris quibusdam*, pour vagues qu'ils soient, ne paraissent pas viser exclusivement un certain ordre de cérémonies, mais plutôt diverses cérémonies qu'il ne détermine pas et la définition qu'il donne de la *Vitulatio* nous confirme dans l'idée qu'il faut entendre ce mot dans un sens général et non pas le rapporter ici au culte de *Vitula* : il dit, nous l'avons vu, que, dans certaines cérémonies, le prêtre a coutume de *Vitulari*, ce que les Grecs appellent $\pi\alpha\chi\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\iota\nu$. Mais Macrobe, par la citation de Titius qui précède la définition de Varron, avertit qu'il ne faut pas prendre $\pi\alpha\chi\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ dans le sens restreint de *chanter le poeu*, mais dans une acception plus large : *Vitulari est voce iactari*.

Il est donc tout naturel que la *Vitulatio* ait sa place dans le

une œuvre diabolique, il serait sans doute fort déplacé de voir dans ces usages le souvenir de *Vitula*, déesse de la joie. Il ne paraît même pas, d'après les textes, que l'on puisse reconnaître, dans les mots *vitula* ou *vitula* et *vervato* le nom d'une fête particulière. Les conciles déclinent simplement de se déguiser en animaux pour courir les rues pendant cette sorte de carnaval, comme c'était l'usage des païens. Labbe, *Sacrosancta Concilia*, t. V, p. 367 et suiv. *Conc. Antisiodorici*, avec le commentaire et les références de Simonet. Cf. les définitions de du Cange et de Forcellini.)

(1) Preller, *Rom. Myth.*, 3^e edit., I, p. 367, note de Jordan.

(2) Il faut donc écrire avec Jordan et les éditeurs de Varron, chap. VII, § 107, du *de Lingua latina* *vitulatio a vitula*, et non a *Vitula*, comme le veut Preller, *loc. cit.*

culte de la Victoire (1). Mais il n'y a point de raison pour croire qu'elle se produit seulement dans les cérémonies en l'honneur de cette déesse. Et comme cette coïncidence de la *Vitulatio* avec les fêtes de la Victoire est l'argument que l'on invoque en faveur de l'identité ou de la ressemblance de Vitula et de la Victoire, il s'ensuit que nous n'admettrons ni l'une ni l'autre. Nous ignorons ce qu'est au juste cette Vitula, qui a laissé si peu de traces de son existence; mais il paraît probable qu'elle est, comme le veut l'auteur cité par Macrobe, et comme l'indiquerait son nom, la déesse de la joie.

Telle ne paraît pas être toutefois l'opinion de M. Mommsen, et son avis a trop de poids pour qu'après avoir fait valoir les motifs qui nous portent à ne point la partager, nous n'examinions en particulier ce que l'illustre historien dit de la question. Il incline à voir en Vitula l'une des deux divinités dont, selon lui, serait sortie la *Victoria* romaine, et, pour cela, il prend texte de l'inscription gravée sur un miroir de Préneste souvent cité. La scène figurée sur ce miroir paraît être empruntée au jugement de Pâris. Encore cela est-il contestable (2). A gauche, un enfant nu, ailé, se tient debout; puis vient une femme drapée, une autre vêtue également et ailée; enfin un personnage demi-drapé, probablement de sexe masculin, qui est assis à droite; leurs noms sont inscrits au-dessus de leurs têtes :

CVDIDO, VENOS, VITORIA PIT ·

Il n'est peut-être pas indifférent de remarquer que le miroir est gravé grossièrement, d'une main maladroite, peu faite pour donner confiance, non seulement dans l'habileté du copiste, mais dans sa fidélité à transcrire l'inscription qu'il a pu mal comprendre et mal reproduire.

Tout le monde est d'accord pour reconnaître que CVDIDO est une simple faute d'orthographe pour *cupido*. La syllabe *Rit* a été lue *rit* ou *ris*. M. Mommsen y lirait volontiers *Ritus* et se demande si la figure ne représente pas un dieu de ce nom ayant quelque rapport aux cérémonies du mariage. M. Garrucci y voit, au contraire, la dernière syllabe du mot *Pâris*, dont la première est supprimée comme ailleurs ME † IO est mis pour *Pro-*

(1) Ennius, *Trag.* Is habet coronam vitulam victoria, 75, Vahlen.

(2) *C. I. L.*, I, 58. Gerhard, *Etr. Sp.*, pl. CCCLXXI. Garrucci, *Sylloge*, n° 534. *Bullet. dell' Inst.*, 1859, p. 98. *Annali*, 1861, p. 157-161.

methens, Victoria pour Victoria (1). Il y a à cette hypothèse une objection. C'est que partout ailleurs, dans les inscriptions presnestines, Paris est désigné sous le nom d'*Viaentros* (2). Nous hésitons donc à adopter cette lecture, de toutes façons douteuse, et, en conséquence, à tirer argument, au moins d'une façon aussi formelle que Garrucci de la réunion de la Victoire et de Paris dans d'autres représentations, contre l'opinion de M. Mommsen. Quant à *Vitoria*, M. Garrucci, et nous sommes de son avis, pense que ce mot est pour *Victoria*, et qu'il n'y a dans l'absence du *e* qu'une nouvelle faute d'orthographe. Voici cependant le commentaire de M. Mommsen (3) : « Vitoria paraît venir de Vitulando. — Puis il cite les textes réunis par Marcelle et que nous avons discutés, et continue : « Vitula ou Vitellia semble avoir été la même que cette Vitoria; et, en fait, elle ne fut pas différente de la Victoria postérieure. On peut, à bon droit, douter que cette dernière remonte à une antiquité fort reculée. Il semble plutôt que la déesse Victoria soit sortie de la fusion de deux divinités plus anciennes qu'elle, *Vica Pola*, ainsi appelée de *Vincendo* et *potando*, et *Vitoria* de *Vitulando*. — Nous reviendrons plus loin sur *Vica Pola*. Quant à l'étymologie, d'ailleurs douteuse, de *Vitoria* venant de *Vitulando*, elle n'a sa raison d'être que dans ce fait que le groupe *et*, qui, dans la latinité post-classique, sera si souvent remplacé par *t*, ne l'est au contraire jamais dans le latin archaïque. Mais, pour recourir à une explication aussi extrême que d'inventer une nouvelle divinité, dont on n'a pas ailleurs aucune connaissance, deux conditions au moins seraient nécessaires : d'abord que le nom se représentât plusieurs fois, et dans des conditions telles qu'il n'y ait pas à douter de l'exactitude de l'artiste; ensuite qu'il y eût dans les représentations de l'une et de l'autre quelque différence. Or, nous ne connaissons que deux exemples du mot *Vitoria*. L'un sur le miroir qui nous occupe, l'autre sur une ciste de même nature, inédite et qui n'a point encore été signalée. Partout ailleurs, dans les inscriptions de même style et de même époque, le nom de la déesse est écrit fort régulièrement *Victoria*. Quelle que soit l'orthographe du nom, la figure est toujours représentée de façon identique. Jusqu'à preuve du contraire, nous croyons donc qu'il n'a pas existé de déesse particulière du nom

(1) *Annali*, 1861, p. 163. *Sylloge*, n° 531.

(2) Garrucci, *Sylloge*, 535-536.

(3) *C. I. L.*, I, 58.

de *Vitoria*. Il y a simplement dans ce mot, soit une particularité dialectale (1), soit plus probablement une faute d'orthographe qui a fait couler plus d'encre qu'elle n'en valait la peine.

Enfin, dernière observation, le culte de *Victoria* paraît fort ancien, au contraire, dans le Latium (2) et contemporain des légendes qui précèdent le développement de la puissance romaine. Il n'existe, à notre sens, aucun argument sérieux en faveur de l'antériorité de *Vitula* ou d'une déesse *Vitoria*.

(1) Cf. *Vitorius*, Mommsen, *Hermes*, 1878, p. 428.

(2) Denys d'Halycarnasse, I, 32.

CHAPITRE IV.

VICA POTA, DIESSÉ LATINE.

Si l'on a pu voir que Vénus ne pouvait nullement se confondre avec la déesse de la Victoire, il n'en est pas ainsi d'une autre divinité latine, *Vica Potia*.

Un seul fait à son sujet est bien établi. C'est qu'elle avait, à Rome, un temple, au pied de la Velia; que ce temple fut bâti à une date sensiblement postérieure à l'an 509 avant Jésus-Christ; puisque, cette année-là, Valerius Publicola construisait une maison sur l'emplacement même où devait, plus tard, s'élever le temple, et que ce temple existait encore au temps de Pline (qui le mentionne).

Tite-Live (1), le premier, le signale. Après avoir raconté le différend qui s'éleva entre le peuple et Valerius Publicola au sujet de la maison qu'il bâtissait au sommet de la Velia et rapporte le discours éloquent où celui-ci se défend de toute idée de faste ou d'ambition, il ajoute : *De alio conl'esto, materia omnis in a Velia et ubi nunc Vica Potia aedes est, domusque in insummum aedificata.* — Pline, qui relate le même fait dans sa vie de Valerius Publicola, attribue lui aussi le temple à Vica Potia (2). Mais le scoliste de Cicéron, Ascon (3), commentant le passage du discours contre Pison, où l'orateur se glorifie que

(1) Tite-Live, II, 7.

(2) Plin., *Val. Publ.*, X, 6.

(3) Ascon., *Ad Pis.*, Orelli, p. 13. Ascon cite à tout l'exemple de P. Valerius, car Cicéron lui-même fournit ailleurs une glose de son assertion, *De Harusp.*, VIII. — *P. Valerius quod de capite publico beneficium dedit domus et ubi nunc aedificata, et ubi in Palatio restituta, ubi locus et inhi etiam pueri, atque fortium.* — Tite-Live ne dit rien de cette donation, mais Pline en fait une mention détaillée (*ib. cit.*). C'est le terrain seulement qui fut donné à P. Valerius, et l'exemple est mal choisi pour réfuter Cicéron.

nul citoyen avant lui n'a eu l'honneur de voir sa maison bâtie aux frais du public, fait observer que cette prétention n'est point conforme à la vérité historique, et rappelle, entre autres exemples, le cas de P. Valerius, qui « bâtit sa maison au pied de la Velia, à l'endroit où s'élève aujourd'hui le temple de la Victoire.... *Sub Velia ubi nunc aedis Victoriae est.* » Le texte d'Ascon est, d'une part, bien établi par les manuscrits, et, d'autre part, assez clair pour ne laisser subsister aucun doute sur l'identité du temple dont il parle et de celui que Tite-Live et Plutarque désignent sous le nom de temple de Vica Pota. Enfin, le témoin, qui mourut sous Neron, serait difficilement accusé d'avoir copié sans le comprendre un texte antérieur.

Ainsi, aux yeux d'Ascon, et sans doute pour les hommes de son temps, *Vica Pota* se confondait avec *Victoria* et on lui donnait indifféremment l'un ou l'autre nom. Si, comme nous inclinons à le croire, l'inscription de Rocca-Giovine se rapporte à *Vacua*, nous aurions en ces deux déesses des exemples de l'absorption progressive à Rome de divinités nationales et primitives par une divinité dont la fortune a été plus brillante et qui elle-même s'est confondue, non sans la modifier, avec une divinité grecque.

Mais l'unique témoignage d'Ascon, dont le texte, après tout, peut avoir été altéré à une époque très ancienne, serait insuffisant si nous n'avions une autre preuve que, dans l'esprit des Romains, *Vica Pota* devait peu différer de *Victoria* : « Il faut », dit Cicéron, « proscrire le culte des objets mauvais, tels que les vices ou les maladies, et au contraire encourager celui des biens désirables ». *Quod si fingenda nomina, vicepota potius, vincendi atque potiundi*, etc. (1). Cette étymologie accuse doublement le caractère de la déesse et il nous paraît plus sage de nous en tenir à une opinion émise avec tant de netteté par Cicéron, que de chercher dans la définition d'Arnobé (2) ou dans une plaisanterie de Sénèque une explication forcée autant qu'incertaine (3). Il n'y a du texte de Sénèque qu'un trait à noter, la

(1) Cic., *De off.*, II, xi.

(2) Arnobe, *Adv. Gent.*, III, p. 115 : *Victa et Potua sanctissimae victui potuique procurant.*

1° Le texte est incertain. Les manuscrits portent *Victa, vita, victua* et jamais *Vica*. — *Potua* et *Pota*. Il n'est donc pas sûr qu'il s'agisse de *Vica Pota*.

2° Cicéron est mieux placé qu'Arnobé pour comprendre le nom des vieilles divinités.

(3) Sénèque, *Apocol.*, p. 826 : *Proximus interrogatus sententiam Dies-*

texte de Tite-Live et celui d'Ascon. — suppose que le nom de *Vica Pota* a pu être une appellation antique et sacerdotale de la Victoire. C'est là une hypothèse gratuite. Nous voyons au contraire que son culte, de même que celui de *Vacuna* ne disparaît pas complètement devant celui de *Victoria*, comme l'attestent notre inscription, et surtout le temple de la *Velia* construit à une époque sans doute assez avancée de la République, et qui existait encore sous le nom de *Vica Pota* lorsqu'écrivait Plutarque. L'étymologie indiquerait plutôt que *Vica Pota* était la déesse chargée de présider à un moment particulier de la Victoire, celui où le vainqueur entre en possession des avantages que lui a valu son succès. Ceci encore n'est qu'une hypothèse, du moins rien ne serait-il plus conforme à ce que nous savons de la mythologie latine.

CHAPITRE V.

LA DÈESSE DE LA VICTOIRE A ROME.

I

VICTORIA.

Le culte et le nom de Victoria ne paraissent pas moins anciens que ceux des divinités dont nous venons de parler (1). Les plus anciennes traditions latines la mentionnent déjà. A Rome, selon Denys, Evandre avait consacré un temple à Victoria sur le Palatin (2). Le sacrifice institué par le roi légendaire était encore offert chaque année (3) au temps de Denys. L'origine grecque que l'écrivain prête à Evandre et à ses compagnons ne peut avoir une grande importance en ce qui concerne l'introduction du culte de la Victoire dans le Latium. De cette tradition, comme de deux autres, le lac de Cutilies et son île flottante consacrée à la Victoire par les Aborigènes (4), la statue de Romulus construite par la Victoire, que lui-même plaça dans le temple de Vulcain, nous tirons seulement cette conclusion que le culte de la Victoire passait, à Rome, pour l'un des plus antiques.

(1) M. Mommsen, on l'a vu, est d'une autre opinion. *C. I. L.*, I, 58.

(2) Non pas, au fond, de Minerve, comme on le répète souvent. Denys parle d'une manière générale et dit que c'est par ordre de Minerve que les hommes rendent un culte à la Victoire. Il y a ici une reminiscence de la légende grecque.

(3) Et non tous les deux ans, comme le dit Pauly.

(4) Peut-être l'historien, comme nous l'avons dit, donne-t-il ce nom de Victoria à une divinité qui, depuis, se serait assimilée à elle. Nous ne pouvons le contrôler. A supposer que le nom de Victoria fut substitué à celui d'une ou de deux divinités, comme Vacna ou Vica Potā, nous aurions seulement un argument de plus en faveur des rapports que nous avons indiqués entre Victoria et les deux autres déesses. Dans les deux cas, l'authenticité d'une déesse de la victoire est attestée.

Son nom apparaît dans les plus anciens monuments de la langue latine qui nous soient parvenus.

La première inscription où il en soit fait mention n'appartient pas au Latium, mais au pays des Marses. Elle a été trouvée à Trasacco, sur la rive du lac Fucin. Nous la reproduisons telle que l'a publiée Garrucci (1) :

VECOS SVINAS
VICTORIE · SEINQ
DONO · DEDET
VVBS · MERETO
QVEISTORES
SA · MACIO · ST · F
FAC · ANAIEDIO · ST

Le mot *seinq* n'a pu être expliqué encore. Près de cette inscription, une autre a été trouvée, conçue en ces termes :

SA · STA · FL
VIC · DO · L ·
M

= *Salvius Staius Flavii Victoriae dant lubentes merito* (2).

La paléographie de ces inscriptions permet de les faire remonter à la fin du troisième siècle, tout au plus au commencement du deuxième av. J.-C. (3).

Après celles-ci viennent des inscriptions gravées sur des miroirs, sur des cistes, des vases de bronze qui, pour la plupart, proviennent de Préneste (4). En des scènes empruntées aux légendes grecques, Victoria apparaît avec son nom latin sous les traits et le costume de Nikè. Ces objets ne nous apprennent donc rien sur le culte de la Victoire à Rome. Ils nous la font voir seulement tout à fait identifiée avec la déesse grecque, et ayant

(1) Garrucci, *Sylloge*, 840. *C. I. L.*, I, 183. *Bull. dell' Inst.*, 1861, p. 41. *Annali*, 1861, p. 105. Mommsen, *Unterital. Dial.*, p. 346.

(2) *C. I. L.*, I, 1, 184.

(3) Garrucci, *Sylloge*, p. 11-12. Daremberg et Saglio, *Dict. des ant.*, art. *alphabet*.

(4) Garrucci, *Syll.*, 523, 528, 534, 535. Gerhard, *Ebr. Sp.*, pl. C'CCXXI. *C. I. L.*, XIV, 4096, 4103, 4105, 4106. *Annali*, 1861, p. 151 et suiv.; 1873, p. 221. *Mon. Ined.*, VI, LIV, etc., etc.

seulement dans des œuvres grecques, il est vrai d'inspiration, mais italiques et peut-être romaines d'exécution, la forme sous laquelle elle se représentait plus tard dans tout l'empire.

Des la fin du troisième siècle, nous trouvons d'ailleurs déjà tous les éléments d'un culte qui prendra peu à peu la plus large extension.

Toutefois, bien que les historiens mentionnent quelques dévotions de ce genre de Victoria dans les temps anciens de la République, et que son image figure, au deuxième siècle, sur les monnaies auxquelles elle donne son nom, c'est seulement à partir du premier siècle avant J.-C., et surtout à partir de l'Empire, que nous pourrions étudier avec quelque détail le développement et les formes du culte de la Victoire.

Une question d'abord se pose : quelle valeur absolue a, comme divinité, cette abstraction personnifiée ? Autour d'elle, point de légendes, point de ces traditions qui donnent aux dieux un caractère national, en font en quelque sorte les ancêtres du peuple qui les adore, établissent entre les uns et les autres comme un lien historique, si étroit qu'on ne saurait retrancher les uns sans supprimer du même coup toute l'histoire primitive et légendaire du second ; si fort, qu'ailleurs même que la foi naïve n'existe plus, un respect demeure, et une vénération qui tiennent à ce qu'il y a de plus intime dans le sentiment de la race et de la nation, dans l'amour-propre patriotique des moins crédules. Pas plus qu'avec la terre, Victoria n'a de relations avec le ciel. Sans filiation ni parenté, elle est Victoria Virgo. Son indépendance est complète.

Souvent, en présence de ces abstractions, exemptes de tout anthropomorphisme, que Rome et les Latins ont coutume de personnifier. (1) il est malaisé de dire où s'arrête la simple personification, qui n'est qu'une figure, où commence la divinité, qui est un être réel. Comment entrer dans l'esprit du Romain croyant, et se représenter l'idée qu'il se formait de la Paix, par exemple, ou du Bonis Eventus dont l'image se voit sur les monnaies, qui avaient leurs autels, et que, par conséquent, dans une mesure difficile à apprécier, l'on divinisait ? Il est à croire que plus l'idée était simple, et la chose qu'elle représentait d'une application fréquente et familière, plus aisément l'on se persuadait

(1) Ce que M. Bouche-Leclercq appelle spirituellement « les produits de la fabrication humanitaire » (*Revue des Études Classiques*, t. II, p. 102, *Idéologie*, t. I, p. 102, etc.), *Manuel d'Anthropologie*, p. 495.

de l'existence réelle d'une divinité qui y présidait. Le désir même, en stimulant la prière, entraînait la créance. L'habitude, l'éducation, l'exemple d'autrui, faisaient le reste. De tels dieux, n'étant point, comme d'autres, enchaînés par les liens d'une mythologie commune, il devait y avoir bien des degrés dans la foi que l'on accordait à chacun. Encore cette sorte de hiérarchie devait-elle varier suivant les personnes. Une étude détaillée du culte de ces divinités, un examen attentif des inscriptions qui s'adressent à elles, peuvent du moins nous permettre de former un jugement approximatif sur chacune d'elles. C'est ce que nous avons l'intention de faire en ce qui concerne la Victoire.

Un premier fait qui frappe tout d'abord, c'est, indépendamment des représentations d'un caractère moins religieux qu'artistique, le grand nombre des temples, des statues, des autels, qui, sur tous les points de la domination romaine, s'élevaient en son honneur.

La manière dont son nom est associé à celui des autres divinités nous fait connaître quel rang elle occupait dans la hiérarchie divine. Ici un autel est dédié à Jupiter, à Junon-reine, à Minerve, à Mars, à la Victoire Auguste (1); là, une série de petits autels semblables sont élevés à Auguste, à Jupiter, à Pluton, à Saturne, à la Victoire (2); un autre à Mars et à la Victoire (3); un autre encore à la Fortune, à Diane et à la Victoire (4). Elle est associée de même à Venus, à Cupidon, aux Castors, à Cérés. Ainsi, elle n'est plus, comme chez les Grecs, tenue au rang de divinité inférieure, servante des dieux, prêtresse ou sacrificatrice. Elle est, au contraire, nettement assimilée aux divinités dont le culte est le plus répandu et le plus régulièrement organisé; elle occupe parmi elles un rang honorable.

Elle aussi a son Génie, cette abstraction au second degré, au moyen de laquelle, comme on l'a fait observer, la religion romaine, dénaturée par son mélange avec la religion grecque retourne d'instinct au principe qui lui avait donné naissance (5).

(1) *C. I. L.*, VIII, 2465.

(2) *C. I. L.*, VIII, 4286, 4287, 4288, 4289, 4290.

(3) *C. I. L.*, III, 4412.

(4) *C. I. L.*, III, 7493, 7494.

(5) « Aux abords de notre ère, les dieux romains, alourdis et matérialisés par l'anthropomorphisme grec, se dédoublent à leur tour et redeviennent ce qu'ils étaient : des êtres immatériels et indéfinissables, dans la personne de leur « génie » (Bouché-Leclercq, *Manuel*, p. 463). — La Victoire romaine ne paraît guère avoir été touchée par cet anthropomorphisme; mais l'ab-

Divinité essentielle et simple. Victoria était-elle un de ces dieux des *Indivictes*, dont la fonction est une et assez nettement définie pour ne point laisser de place au doute ni à la controverse? Nous l'ignorons. Peut-être cependant, par son caractère général, s'en connaît-elle assez pour qu'on ne l'y ait pas fait figurer. En tout cas, elle n'entre point dans la liste de ces divinités que saint Augustin, d'après Varron, nous a conservées.

II

CARACTÈRE MILITAIRE DE LA VICTOIRE ROMAINE. — RAPPORTS DE SON CULTE AVEC CELUI DES EMPEREURS. — LA VICTOIRE ET LE CHRISTIANISME.

L'originalité de la Nikè des Grecs, et sa grâce, venaient de son double caractère de divinité guerrière et pacifique : Chez ce peuple artiste, le prix remporté dans les jeux, concours de musique et de poésie, luttes de gymnastique, ou courses de chars, n'était pas moins glorieux que la récompense accordée à la valeur militaire. A Rome, comme on pouvait s'y attendre, ce deuxième caractère s'efface, ou plutôt ne se manifeste jamais. Les jeux et les combats du cirque n'étaient point divertissements de citoyens. Si César fut contraint de tolérer que des chevaliers descendissent parfois dans l'arène, il usa presque de son autorité dictatoriale pour interdire aux sénateurs de suivre cet exemple (1). Les vieux Romains ne cessèrent jamais de considérer comme une honte et une décadence la participation des hommes libres à ces exercices, tandis que le Champ de Mars était abandonné. A Rome donc, la Victoire, — et c'est son originalité nouvelle, — revêt un caractère austère et presque exclusivement militaire. Ses images figurent au cirque, il est vrai, mais la même, nous le verrons, elle ne perd pas entièrement sa qualité de divinité guerrière, c'est même à la faveur de cette qualité qu'elle pénètre dans l'arène.

Ce caractère se manifeste tout d'abord par les épithètes qu'elle reçoit. Comme en Grèce, elle est la déesse qui a beaucoup de noms. Mais ces noms, pour la plupart, sont concrets et em-

(1) Dion, XLIII, 23.

pruntés, soit à l'empereur victorieux, soit à la contrée vaincue.

Parthica (1), Medica (2), Germanica (3), Armenica (4), Britannica (5), Sarmatica (6), ces surnoms auxquels est joint souvent le nom de l'empereur, présentent comme un tableau abrégé de l'histoire militaire de l'empire. Ils ne diffèrent pas d'ailleurs de ceux que l'on donne aux empereurs eux-mêmes (7).

La formule *Victoria Augusti* ou *Augustorum*, ou *Victoria*, avec le nom au génitif d'un empereur particulier, indique l'étroite liaison qui existe entre le culte de la Victoire et le culte impérial. Rien de plus naturel, puisque le chef permanent de l'armée, à qui revient la gloire de tous les succès remportés par les armes romaines, c'est l'empereur. Aussi, le plus souvent, lorsqu'on l'invoque, rappelle-t-on le nom de l'empereur, et ce n'est pas à la Victoire en général que l'on adresse sa prière, mais à la Victoire de tel empereur, comme si cette divinité fût devenue comme une sorte de génie du souverain. Là, il n'en faut pas douter, reside l'un des secrets de sa popularité et de l'extension que prit son culte sous l'empire. Déjà, avec les généraux ambitieux et puissants, dont l'audace et le succès annonçaient la fin de la république, et rapidement acheminaient les esprits aux mœurs impériales, on commençait à joindre au nom de la divinité celui d'un homme. On disait *Victoria Sullana*, comme on dira plus tard *Victoria Constantiniana*. Lorsqu'il institua les *Audi Victoriae Caesaris*, le dictateur ne fit que suivre un usage déjà ancien.

En outre, dès l'origine, les empereurs font de la Victoire une de leurs divinités préférées : ils l'associent en quelque sorte à l'empire et l'instituent comme la protectrice du régime nouveau. C'est ainsi que l'on interpréta l'acte par lequel Auguste plaçait au Sénat cette célèbre statue de la Victoire devant laquelle pendant plus de quatre cents ans chaque sénateur brûlait quelques grains d'encens avant d'entrer en séance (8). Tous les ans, au 28 août,

(1) *C. I. L.*, VIII, 965, 4583.

(2) *C. I. L.*, VIII, 965.

(3) *C. I. L.*, VIII, 4202.

(4) *C. I. L.*, VIII, 965.

(5) *Ephem. Epigr.*, VIII, 43.

(6) Cohen, *Mon. Imp.*, VI, p. 559, n° 548 et suiv. Maximien Hercule.

(7) L'empereur désigné par un surnom de ce genre est parfois représenté tenant une Victoire à la main. Voir, par exemple, une monnaie de Néron Germanicus. Cohen, *Mon. Imp.*, t. I, p. 281, n° 44.

(8) Dion Cassius, LI, 22.

que l'acte en rappelle l'événement. 4. Parmi les honneurs, que paraitre l'attitude, des transports, cette fois, et un enthousiasme qui est tout à fait caractéristique des sentiments accablés à l'envi d'un héros vainqueur. 5. Auguste, l'un de ceux qui paraissent avoir le plus aimé ce sacrifice, est le propos, non que l'on lit, glorieux à l'aveugle, sur le péribole de la statue de la Victoire qui ornait les salles de Sénat. 6. Les monnaies impériales nous font presque toujours voir la Victoire accompagnant le souverain sur le char de la victoire. 7. Les fêtes offrent une foule de motifs où la Victoire prend sa part et couronne l'empereur. 8. Fréquemment la Victoire figure sur les médailles de consécration qui représentent les empereurs impériaux. Et fin, on sait que la statue d'or de la Victoire ne quittait pas le chevet des empereurs. C'est donc à juste titre qu'en 364 L. Aurelius Avianus Symmachus devait sur le pont Valentinien, à une statue de la Victoire Auguste, compagne des empereurs.

L'épithète d'*Augusta* dérive-t-elle du nom d'*Auguste* donné aux empereurs ? Il n'y a pas lieu de le penser ni d'attacher à ce mot un autre sens quand il est joint au nom de la Victoire que lorsqu'il s'applique à Jupiter, à Minerve, ou à toute autre divinité, aux empereurs eux-mêmes, dont il est pour ainsi dire le titre de

1. *Fasti Maffeiiani*, C. I. L., I, p. 306; Becker, *Top.*, p. 346, 353; Marquardt, *Arch.*, 4, 438.

2. Suetone, *Oct.*, 100.

3. Sur cette statue, voir : Dion, LI, 23; Herodien, V, 5; VII, 11; Lampride, *Sextus*, 14; Suetone, *Aug.*, 33, 100; Saint Ambroise, *Ep.*, II, p. 473-482; *Yehel.*, p. 1, IV, 20, 2; *Yvaha*, 1829, p. 73.

4) Cohen, *Med. Imp.*, III, p. 337; IV, p. 439, 440; V, p. 398.

5. Adventus Augusti, Cohen, *Med. Imp.*, t. V, p. 437. Augg., 490, 494. Fides excoertus, *ib.*, V, p. 368; Virtus Augg., *ib.*, IV, 462. Empereur sacrifiant, la Victoire dépose sur lui la couronne, *ib.*, III, p. 297, etc., etc.

6. Aujourd'hui Ponte Sisto. L'inscription a été trouvée dans le Tibre, en 1891. Elle est ainsi conçue : *Victoria Augustae comiti dominorum sacellissimae cum iustorum*. Au même endroit on a découvert, dans le Tibre, une grande aile en bronze, fort bien conservée, qui, suivant toute probabilité, provient d'une statue de la Victoire, érigée sur le pedestal. Il est même tout de trouvé, ainsi le nom de Symmaque sur le culte de la Victoire. Ce Symmaque était le grand-père de celui qui reclama par deux fois, de Gratien, puis de Valentinien II, le rétablissement de l'autel de la Victoire à la curia Julia. Le R. P. Delattre a trouvé à Carthage, au milieu de débris de marbre et non loin d'un fragment d'aile ayant sans doute appartenu à une statue de la Victoire, une inscription de l'advocatus de saint Ambroise, évêque peccator d'Afrique. On en conclut, avec juste apparence de raison, que le culte de la Victoire était héréditaire dans la maison de Carthage.

divinité (1). Cette expression, il est vrai, ne paraît pas dans les inscriptions ni sur les monnaies antérieures à l'empire. Mais cela ne prouve pas qu'il y ait eu nécessairement une relation directe entre le titre attribué à l'empereur et celui que reçoivent alors les autres divinités, que celui-ci soit tiré de celui-là. Il y a plutôt un simple rapport de simultanéité. Aussi bien n'était-il pas naturel de donner aux dieux un titre, d'ailleurs ancien et vénéré, au moment où on l'accordait à l'empereur divinisé, et d'autre part n'était-il pas flatteur pour celui-ci de se voir qualifié à l'égal des habitants de l'Olympe ? Mais si l'on eut l'idée de donner à César le nom de Jupiter, et de l'adorer comme Jupiter Julius (2), du moins n'alla-t-on jamais jusqu'à faire honneur à un dieu du nom d'un empereur.

Il faut donc distinguer entre *Victoria Augusta*, simple formule de respect, par laquelle on désigne la Victoire, en général, et *Victoria Augusti* ou *Augustorum* qui s'applique à la divinité considérée comme protectrice, soit d'un empereur déterminé, soit de l'empereur, quel qu'il soit, dans une circonstance particulière, ou d'une manière générale (3).

C'est du règne de Néron seulement, si nous en croyons le témoignage des monnaies et des inscriptions, que l'une et l'autre expression entre dans l'usage courant. Mais, des lors, elles sont de plus en plus fréquemment employées. Il semble qu'à partir du règne des Sévères *Victoria* ait été plus en faveur encore qu'auparavant. C'est à partir de ces empereurs du moins que les inscriptions en l'honneur de la Victoire nous sont parvenues en grand nombre.

Loin de disparaître avec le christianisme, les représentations de la Victoire et l'inscription *Victoria Augustorum* se multiplient au point que jamais elles n'ont été plus nombreuses que sous les derniers empereurs. Comment expliquer ce fait ? Il est bien connu que toute trace de paganisme officiel ne disparaît pas avec Constantin. Ses monnaies portent les devises *Marti conser-*

(1) Ovide, *Fastes*, 609 :

Sancta vocant augusta patres, augusta vocantur
Templa sacerdotum rite dicata manu.

C. Julian, *Inscript. de Bordeaux*, p. 20-21. — Renier, *Compte rendu de l'Acad. des Inscr.*, 1872, p. 410. — Mommsen, *Staatsrecht*, p. 2, t. III, p. 756.

(2) Dion, XLIII, 14 et XLIV, 6. Boissier, *Relig. romaine*, I, p. 122.

(3) Cohen, *Méd. Imp.*, I, p. 302, n° 345, 350, p. 350, n° 433. Cf. *Constantia Augusti*, *Ibid.*, p. 25, n° 4 et suiv. *Liberalitas Augusti*, IV, p. 508, n° 25, et toutes les vertus impériales divinisées.

Victoria, *Mater patriae* (1) (2). Souvent, et souvent, en même temps que des signes non égyptiques de christianisme, croix et monogrammes du Christ, apparaissent sur ses monnaies (3). Les uns ont vu dans ces rapprochements de la croix et des emblèmes païens une confusion étonnante, d'autres un témoignage du peu d'éloignement qu'avait eu Constantin pour les idées païennes. On a répondu à ces reproches, en considérant ces types comme « une preuve de vanité plutôt que de superstition.

Mais serait-ce empereur lui-même, et, en effet, Constantin avait substitué son propre portrait à la tête du dieu Mars. C'est encore lui qu'il faudrait reconnaître dans le Soleil auquel il aimait à être comparé (4). Sans entrer dans la discussion, nous devons observer seulement que, métaphoriques ou non, ces devises disparaissent complètement à mesure que l'empire se christianise davantage, à l'exception du règne de Julien, ou, naturellement, elles reprennent une vogue éphémère, tandis qu'au contraire, l'image et le nom de la Victoire persistent jusqu'à la fin sur les monnaies. Mais si la déesse ne change pas, certains détails de ses représentations nous avertissent que le sens a dû s'en modifier. Au revers des pièces, elle apparaît non seulement en concurrence avec des emblèmes chrétiens, mais elle leur est associée au point de ne former avec eux qu'une seule figure allégorique. Les monnaies de Constantin nous la montrent déjà jointe au monogramme du Christ (5). Souvent, sur celles de ses successeurs, on la voit tenant une couronne et un globe surmonté d'une croix (6). Sur celles de Constance III et d'autres empereurs (7), elle porte en main une grande croix. Une médaille de Vétranton est instructive par l'association hardie de l'image païenne et de la devise chrétienne par excellence de l'Empire : *hoc signo victor eris*. Vétranton, en habit militaire, tient le sceptre et le labarum, tandis que, debout derrière lui, une Victoire le couronne d'une main et porte une palme de l'autre (8).

De pareils exemples montrent assez quelle évolution avait dû s'accomplir dans la conception de ces abstractions divinisées.

1) Garrucci, *Rev. Num.*, 1896, p. 78.

2) Garrucci, *loc. cit.*, p. 76. Cohen, *Mon. Imp.*, 1^{re} édit., t. VI, p. 108, n. 100.

3) Cohen, *Mon. Imp.*, 1^{re} édit., VI, p. 164, n. 309.

4) Cohen, *Mon. Imp.*, VI, p. 335, 22.

5) Cohen, *Mon. Imp.*, VI, pl. XXII, p. 304, 306, n. 2, 10, 16, etc.

6) Cohen, *Mon. Imp.*, 1^{re} édit., VI, p. 325, n. 7, 8.

La survivance de ce qui fut une divinité païenne au paganisme lui-même n'est pas, en effet, un cas particulier à la Victoire. *Concordia*, *Virtus Augustorum* ou *Romanorum*, *Salus reipublicae*, *Spes Romanorum*, ne disparaissent pas davantage, loin de là : comme Victoria elle-même, elles ne font que se multiplier, d'autant plus nombreuses qu'elles ont pris la place des divinités plus caractérisées qui ont disparu.

C'est ici d'abord qu'il faut nous rappeler l'opinion que prête saint Augustin aux plus éclairés des païens (1) : « Faut-il croire, » fait-il dire à ceux-ci, « que nos ancêtres aient été assez insensés pour ignorer que ce sont là des bienfaits divins et non pas des dieux... » Telle était donc l'opinion de beaucoup de personnes qui restaient attachées au paganisme en lui donnant une explication philosophique (2), et saint Augustin ajoute qu'avec ceux-là il est plus près de s'entendre. Ces essais d'explication rationaliste n'étaient pas, comme on le sait, une nouveauté à Rome, et les dialogues philosophiques de Cicéron en fourniraient des preuves abondantes. Mais alors, si en invoquant *Spes* ou *Victoria*, les païens eux-mêmes pensaient simplement demander ces biens au dispensateur de toutes choses, pourquoi n'aurait-on pu maintenir sans faiblesse ni contradiction ce qui pour les uns n'était plus qu'une formule de prière et une figure de langage (3), pour les autres une représentation gracieuse sans portée religieuse ? Une pareille tolérance, impossible pour des dieux concrets, était bien plus aisée lorsqu'il s'agissait d'abstractions personnifiées. Souvent, d'ailleurs, ces images étaient purifiées par l'alliance avec les signes de la Rédemption. Par cette union, ne deviennent-elles pas à la fois un symbole du triomphe de la religion nouvelle, qui devait flatter agréablement l'amour-propre et satisfaire la foi des chrétiens, et un monument de reconnaissance pour Celui qui a donné la victoire aux défenseurs de l'Empire ? L'un des griefs le plus souvent invoqué par les païens contre le christianisme est la décroissance de la puissance romaine, signe manifeste suivant eux de la colère des dieux abandonnés : le symbole de la Victoire, toujours liée à la personne de l'empereur, n'est-il pas comme une protestation contre une assertion que les apologistes chrétiens ne cessent de refuter ? Enfin, n'y

(1) Saint Augustin, *De civ. Dei*, ch. IV, 24.

(2) Sur tout ceci, voir G. Boissier, *T. Varron*, chap. VII, 4, 6. *Fin du paganisme, passim*, De Broglie, *L'Egl. chrét. et l'emp. rom. au IV^e siècle*.

(3) Saint Augustin, *De civ. Dei*, VII, chap. xxv.

est-il pas le fruit de ces conceptions abstraites et générales, une de ces transactions entre les idées et les choses de la religion, qui permettent aux esprits de se saisir de l'idée sans choquer trop les autres sens et d'admettre l'existence d'un être au-delà de lui-même, sans soulever un grand nombre de questions qui peuvent n'être pas sans péril, comme ce qui se fit au propos de l'autel de la Victoire à la Cour d'Auguste ?

Le fait que ces esprits, pour si toutefois aussi curieux qu'important, n'ont pu faire une communication profonde s'était, durant l'espace de quelques siècles, produite dans l'esprit latin. En effet, les esprits philosophiques dont parle saint Augustin ne croyaient pas plus aux grandes divinités de l'Olympe qu'à la personnalité de Victoria. Donc donc vient la différence de traitement que l'on observe entre les deux ordres de divinités, concrètes et purement abstraites, sinon d'une différence dans la dévotion, dans les croyances populaires ? Rien de plus naturel aux vieux Latins, et, par suite, aux Romains que de personnifier chacune des forces de la nature, prises dans leurs plus minutieux détails, ou de simples idées abstraites. A ces forces, à ces idées, ils donnaient un nom, qui souvent n'était qu'une ancienne épithète, et là s'arrêtait le travail de leur imagination. C'est la même ce qui explique la fusion, si surprenante au premier regard, des deux religions grecque et romaine. Les dieux romains n'avaient point de légendes, mais ils représentaient certaines idées que l'on retrouvait symbolisées dans des dieux grecs. Des lors, l'assimilation était facile. Les légendes helléniques venaient sans peine s'appliquer une à une à chacun de ces dieux vagues et sans individualité. Ce caractère concret est donc de date relativement récente dans les divinités latines, de plus il est étranger, il n'est pas original, mais acquis. Il semble donc que, après une loi générale, le paganisme latin eût dû, à son déclin, se rapprocher de ses origines, que les éléments surajoutés par le temps eussent dû disparaître les premiers, comme ne tenant pas aux racines profondes du génie de la race. Or, c'est le contraire qui

(1) Il se passa quelque chose d'analogique pour le culte impérial, lors de l'avènement du christianisme sur le trône. Constantin parle de sa *divinité*. L'épithète de *divin* continue à être attribuée aux empereurs. Mais ce mot a perdu, à force d'usage, l'hypothèse impériale subsiste, mais n'est plus qu'une révérence et une banale formalité. Les païens peuvent y voir encore une manifestation religieuse; les chrétiens n'y attachent pas d'importance.

— Voir Bamber, *Le culte impérial*, VII. partie, De Rossi, *Bull. d'Arch.*, c. 17, t. 57, p. 96.

arrive. L'esprit de la race, et non pas seulement l'esprit des gens cultivés, s'était modifié sous l'influence des idées grecques comme des croyances populaires de la Grèce. En effet, est-il vraisemblable que l'empereur, et l'Eglise qui le dirige de près en matière religieuse, aient souci seulement de l'opinion des plus éclairés des païens? Cela est contre toute vraisemblance et contre toute vérité. Il s'ensuit donc que même dans l'opinion populaire ces abstractions personnifiées n'avaient plus un caractère divin nettement marqué. Le peuple croyait à l'existence personnelle de Jupiter, tandis que *Spes Augusti*, ou *Salus Imperatorum*, *Victoria* elle-même, n'étaient plus guère à ses yeux que des symboles. Si l'art et le langage officiels, alors qu'ils répudiaient de plus en plus les souvenirs du paganisme en déroute, se sont inquiétés si peu de pareilles formules et de pareilles images, c'est que véritablement les païens eux-mêmes n'y attachaient qu'une importance relative. Même dans les idées populaires, les abstractions divinisées perdent donc plus vite que les divinités concrètes leur valeur religieuse. Une preuve remarquable nous en est fournie par l'histoire des sculpteurs de Pannonie, martyrs, la date est à noter, sous le règne de Dioclétien. Par ordre de ce prince, ils avaient été chargés d'exécuter un travail où, parmi d'autres sujets allégoriques ou décoratifs, se trouvaient des Victoires. Ils ne firent pas difficulté d'exécuter ce qui, à leurs yeux, n'avait sans doute que la valeur d'un motif de décoration. Mais arrivés à la figure d'Esculape, ils refusèrent de sculpter l'image du dieu. Pour ce refus, ils furent mis à mort (1).

La Nikè des Grecs nous a montré comment un simple attribut, se détachant d'une divinité plus générale, pouvait à son tour s'emparer de la qualité divine.

L'éminent historien de la *Religion romaine d'Auguste aux Antonins* avait, à propos des *dii des Indigitamenta* fait une remarque analogue, mais d'une portée plus étendue (2). Et voici que par un singulier retour, nous voyons à présent des attributs et des dons divinisés, la Victoire, la Santé, l'Espérance, se fondre de nouveau au sein d'une Divinité plus large. Comme elles avaient

(1) Wattenbach, *Passio SS. quatuor coronatorum mit. arch. und chron. Bemerkungen*, von Otto Beundorf und Max Büdinger (in *Untersuchungen zur Röm. Kaisergeschichte*, III, p. 323-379). Leipzig, 1870. — De Rossi, *Bull.*, 1879, p. 45 et suiv.

(2) Boissier, *Relig. rom.*, I, p. 5.

mes, et ne sachant de divinités, il quitte, et dans ces biens
 ne se voit point, ne voit pas que des dons qu'il doit implorer
 de Dieu, il se vante de venir verser au Divin, etc.

Puis, dans l'œuvre des Actes des martyrs en tout
 cela, peut-être peut-être refusé de sacrifier à l'autre Déesse,
 personnellement, et de la puissance, et de la sécurité
 de ces Actes, et de la constitution avec l'hypothèse ap-
 prouvée, et les questions, vous en avez ? Non sans doute. Des chré-
 tiens, et les Actes n'avaient pas à examiner ce qui était la

Victoire, qui les conviait à rendre hommage. Le sacri-
 fice, et la victoire, et la même constituait un acte positif d'adhésion
 à la victoire. Les païens qui prétendaient leur imposer de tels
 sacrifices, aspiraient du culte officiel, et la persécution n'a rien à
 voir avec les subtilités.

Édité sur le grand débat entre Symmaque et saint Ambroise
 prié, naissance à propos de l'autel de la Victoire, cette divinité
 est, fort peu, en cause dans le débat. Symmaque, pas plus que
 saint Ambroise ne croit que la Victoire jouisse de la personna-
 lité divine. Il peut être poussé par un vieux attachement de fa-
 mille, à défendre un culte héréditaire chez les siens : au fond
 l'autel de la Victoire n'est qu'un prétexte saisi par les uns
 pour soutenir le paganisme agonisant, puis par les autres pour
 l'attaquer. La statue de la Victoire à la *Curia Julia* tire surtout
 son importance du lieu où elle réside, et de ses origines, qu'elle
 soit le fondateur même de l'Empire, ou restaurateur de la
 patrie romaine.

Au et une subsiste donc. On la conserve parce qu'elle est pro-
 pre à flatter la vanité des vieux Romains, et l'amour-propre de
 l'empereur. Et d'ailleurs, à mesure que la barbarie menaçante
 envahit l'Empire d'une étendue de plus en plus redoutable, le
 culte de la Victoire n'est-il pas, et mieux encore qu'aux plus
 beaux jours de la puissance romaine, la grâce suprême que les
 croyants peuvent demander à Dieu ? La Victoire aux ailes
 étendues, avec ses palmes et ses lauriers, demeure comme un
 grand symbole symbolique, qui restera dans le langage de la
 poésie des arts, et de la flatterie, sans nuire, tant elle se plie
 à l'usage de ce rôle nouveau, la religion triomphante.

(1) Voir, par exemple, p. 101.

(2) Et on a comme une antithèse, du moins pour la postérité, *Victoria*
Augusta, et encore la devise de plusieurs pièces de Romulus Augustule,
Victoria, Merito, Imp., l'édition, VI, p. 337, n. 1; 338, n. 2 et suiv.

III

LA VICTOIRE ET LES LÉGIONS. — COLLÈGES. — CULTORES VICTORIAE.

Le culte de la Victoire, on l'a vu, est surtout militaire. Mais il y a plus, il fait partie de cette religion particulière aux légions, que signale Tacite (1) et que flétrit Tertullien (2). Elle figurait parmi les enseignes (3), et à ce titre était adorée par les soldats. « *Seu et Victorias adorant*, dit l'apologiste chrétien, *cum in tropaeis cruces intestina sint tropaeorum. Religio Romanarum tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus deis præponit.* »

Dans les camps, elle avait son autel.

Dioclétien et Maximien avaient consacré à Jupiter, Hercule et Victoria, le camp de la première cohorte prétorienne des Lusitaniens, situé à Hiéracon (4). A Ratisbonne (*castra Regina*), on a trouvé une dédicace à la Victoire d'Alexandre Sévère, faite par un grand nombre de donateurs, sans doute les soldats de quelque légion (5). A Rome et sur la voie Appienne, deux inscriptions de 220 et 244 de la légion II Parthica à la *Victoria aeterna* et à la *Victoria redux* des empereurs Elagabale et Philippe (6). La légion II Parthica avait alors son camp à Albe, d'où les inscriptions proviennent sans doute.

On dresse aussi des autels ou des statues à la Victoire de telle

(1) Tacite, *Ann.*, II, 17.

(2) Tertullien, *Apol.*, 15. On peut rapprocher du texte de Tertullien une inscription qui vient confirmer son allégation avec une curieuse précision. *C. I. L.*, III, 6224: « *Dis. militaribus | genio. virtuti. a | quilae. sanc | signis | que. leg. I | ital. seve | rianae...*, » etc. Cf. *Ibid.*, n° 3472, 3473. La Victoire n'est pas nommée ici, mais Tertullien la cite; elle était d'ailleurs au nombre des enseignes; enfin, la multiplicité des autels, statues, ex-voto, dédiés à la Victoire par des légions et des soldats ou officiers de tous grades, ne permet pas de douter qu'elle ne comptât, comme *Virtus*, parmi ces *dii militares*.

(3) Domaszewski, *Die Fahnen in Römischen Heere* (*Abhand. d. Arch. Ep. sem. der Univ. Wien*, 1885), p. 78, fig. 98 = *Colonne Trajane*, pl. XXXII. Vexillum, petit drapeau sur une hampe en forme de croix surmontée d'une Victoire ailée, tenant une couronne. Elle est posée sur une sorte de globe. — Le musée de Lyon possède une statuette de bronze, creuse, haute de 22 centimètres, qui paraît avoir appartenu à une enseigne de légion. Voir *Gaz. Arch.*, 1876, p. 112, pl. XXIX. Cf. Frölmer, *Col. Traj.*, p. 71.

(4) *C. I. L.*, III, 22.

(5) *C. I. L.*, III, 5944. Un questeur, un vétéran sont mentionnés sur la liste.

(6) *C. I. L.*, XIV, 2257, 2258. Cf. *C. I. L.*, VI, 793.

deuxième par exemple. Nous possédons ainsi une dédicace à la Victoire des Augustes et de la légion I Adpatrix, par deux auteurs différents (1).

Enfin, outre la patronne affranchie des légions dites *Vetriores*, par leur nom même, il y a d'autres honneurs. On a trouvé, près de M. Anchesina, dans la région de la statuette d'argent dédiée par un certain *Venerius Rufus* à la Victoire de la légion VI Victrix (2). La Victoire, sur laquelle est inscrit XIV Victrix, gardien du sanctuaire des croisés romains de la légion XIII, fait une dédicace à la Victoire Auguste en son nom et au nom de son fils, C. Julius Parternus (3). Le vieux soldat rend-il ainsi un pieux hommage à la patronne de la légion où il a servi, ou bien le sanctuaire de la terre de la légion est-il consacré à la même divinité? Les deux hypothèses sont vraisemblables, et, d'ailleurs, ne s'excluent pas. Les monnaies de la légion XIII, frappées sous Galien, portent une Victoire qui s'avance en tenant dans la main droite un laurier, tandis qu'un lion est couché à ses pieds.

Enfin, en dehors de ces dédicaces qui s'adressent à la Victoire en tant que protectrice d'une légion désignée, il en existe une foule d'autres faites par des soldats et des officiers (4). Tous, grands personnages, pour qui élever à la Victoire un temple ou le réparer, dresser une statue ou un autel, est une occasion de faire leur cour au maître, et qui s'en acquittent avec un faste digne de lui être rapporté, humbles légionnaires et officiers subalternes qui ne suivent, dans cet acte religieux, qu'un mouvement de leur foi naïve, tous rivalisent envers elle de zèle et de piété.

Il est certain que, dans la foule des inscriptions où la qualité du donateur n'est pas indiquée, beaucoup sont offertes également par des soldats ou des vétérans. On se figure volontiers ces vieux légionnaires rentrés dans leur bouge, qui, ne pouvant plus rendre à leurs chefs, le culte de toute leur vie, élèvent du moins dans leur maison un petit autel à la déesse qui faisait leur gloire, et, en souvenir de leurs exploits passés, lui offrent leurs modestes sacrifices.

(1) *C. I. L.*, III, n° 3364.

(2) *C. I. L.*, VII, 217.

(3) *C. I. L.*, III, 1108.

(4) *C. I. L.*, III, 1416: *Victoriae* [Aug. pro. sa] [dile imp.] [Antonini] [Aug. M. A.] [tr. p. aens. legata.] [eius pr. pr. v.] — Ailleurs, *Suppl.*, III, 7340, c'est un centurion de la première légion italique. Nous avons vu plus haut un temple vétérans.

L'apparence de beaucoup de ces inscriptions permet, en tout cas, de croire qu'elles sont dues à la piété de petites gens.

Beaucoup d'anciens soldats aussi devaient faire partie des collèges qui s'étaient donné pour mission spéciale d'honorer la Victoire. Elle avait, en effet, comme les principales divinités, ses *cultores*, réunis en association, et ses *seviri*. Ceux-ci, même en dehors de leurs fonctions, se font honneur de leur titre et ont soin de s'en parer.

Il y avait un de ces collèges à Aquinum (1); un autre, peut-être, à Casinum (2); il y en avait à Anfidène (3), à Tuburnæ, en Mauritanie césarienne (4), peut-être à Sigus, dans la même province (5). En Dacie, un autel est dédié à la Victoire et au génie de son collègue (6).

En dehors de ces collèges, qui ressortissent de la piété privée, nous trouvons, en outre, dans une inscription d'Ancône (7), la mention d'un *Sacerdos Augustæ Victoris Cæsaris*, et sur un autre un *Sacerdos Magnæ Matris Vestinæ et Victoris* (8).

Les collèges d'Augustales ne restent pas en arrière dans les hommages rendus à la divinité qui favorisa les armes de l'empereur. Une inscription modeste, trouvée près de Nola (9), est dédiée par eux à la Victoire Auguste; une autre plus somptueuse (10), de provenance incertaine, trouvée dans le royaume de Naples, nous apprend qu'un certain S. L. M. Phileros, augustale, a élevé un temple à la même déesse. En Terraconnaise, six affranchis de la Gens Sempromia, portant le titre de *Seviri Augustales*, se cotisent pour élever un édifice à la Victoire (11). Est-ce à titre de *Seviri Augustales* qu'ils accomplissent cet acte de piété? L'inscription ne le laisse pas deviner. Mais la dévotion des *Severi* et des *Augustales* à la Victoire, aussi bien que celle des soldats, s'explique assez par les rapports naturels, et que nous avons signalés, entre le culte de cette divinité et celui des em-

(1) *C. I. L.*, X, 5416.

(2) *C. I. L.*, X, 5199.

(3) *Inscr. Nap.*, 5144.

(4) *C. I. L.*, VIII, 4483.

(5) *C. I. L.*, VIII, 5695: « *Victoriæ Augustæ | sacrum | cultores qui | Sigus consistunt.* » — S'agit-il de *cultores Victoriæ*?

(6) *C. I. L.*, III, 1, 1365.

(7) *C. I. L.*, IX, 5904.

(8) *Inscr. Nap.*, 6146.

(9) *Inscr. Nap.*, 1969.

(10) *Inscr. Nap.*, 6313.

(11) *C. I. L.*, II, 3249.

d'une piété qui aimait à se répandre, il arrive bien souvent que les inscriptions sont consacrées à la fois à plusieurs divinités. Il est difficile de dire si, d'une manière générale, ces divinités sont alors associées d'après les affinités qu'elles peuvent avoir entre elles, ou simplement suivant le caprice du donateur.

La Victoire se trouve ainsi groupée avec d'autres divinités dans des dédicaces qui leur consacrent en commun un autel ou un temple.

Nous l'avons vue plus haut associée à la plupart des grandes divinités. Mais le plus ordinairement son nom est joint à celui des deux divinités qui répondent chacune à l'un des deux aspects, ou plutôt qui sont la condition même de la Victoire : Mars (1), c'est-à-dire le combat, et la Fortune, cette fidèle alliée des Romains, qui tourne en leur faveur la chance des armes. La Fortune elle-même prend l'épithète de *Victrix*, et, comme nous le montre une intéressante inscription, l'image rapprochée des deux déesses recevait parfois un culte commun (2). A *Augusta Vindelicum*, en Rhétie, le *Contubernium Martis cultorum* (3) réunit en une dédicace le nom du dieu que ses membres font profession d'honorer et la Victoire. Une fois, nous la voyons associée au Courage, divinité militaire, dont elle est appelée la compagne : *Victoriae divinae Virtutis comiti Augustorum* (4). Enfin, les monnaies nous la montrent souvent couronnant la déesse Rome et les Dioscures, protecteurs nationaux de la ville.

Si la Victoire est de la part des Romains l'objet d'un culte assidu et fidèle, en revanche, elle ne se contente pas d'assurer leur succès dans les batailles. Elle fait mieux, et, pleine de sollicitude, ne leur ménage pas les avertissements lorsqu'un péril les menace ou qu'une défaite a humilié leurs légions. Volontiers, dans les calamités publiques, le peuple tourne les yeux vers ses

(1) A Mars et à la Victoire. *C. I. L.*, III, 1098, 1600 (*Marti patri conservatori et bonae Victoriae*), 4412; VII, 220. — A la Victoire et à la Fortune, III, 4561; VII, 7493, 7494.

(2) *C. I. L.*, VIII, 5290 : « [For]tunam victricem cum simulacris Victoria-rum] | [ex] infrequenti et inculto loco in ista sede [re]c[on]sulatu quarto insignis Aureli Aristobuli [viri cla] | [riss. e]t ornat[is]simi] provisione gloriosi Macrini Sos[iani] | [u. c] Leg. quarto Julius Rusticia[nus] | [c]i[vi]s et curkalamensium Splendidi | er[ect]o [tra]nsl[ati]o[n]e et locavit P[ro]p[ri]et[ari]o »

(3) *C. I. L.*, III, 5790.

(4) *Ephem. Epigr.*, VII, 387.

les temples et ses statues pour copier les signes d'honneur ou de malheur, et ce qui s'y pouvait manifester. Et la déesse ne manifestait ses caprices que par cette affectation excessive. Aussi, dans la mort de la République, les caprices par les historiens, à l'occasion de toutes les crises politiques qui traversent la République, il faut reconnaître que ce postulat d'actualité peut être, en tant que tel, accepté.

A Capoue, en 109, la statue de la Victoire se couvre de saurim. Le dieu, debout devant Jésus-Christ, un cygne s'échappe vers le temple de la Victoire, et l'on ne peut le saisir (2). En 109, pendant la seconde guerre Punique, la statue de la Victoire, située au faite du temple de la Concorde, est frappée de la foudre, tombe sur les Victoires disposées en antefixes, et là, s'arrête sans aller plus loin (3). Parmi les nombreux prodiges qui accompagnent la bataille de Pharsale et que César lui-même énumère avec complaisance, à Tralles, dans le temple de la Victoire, une palme naît entre les pierres sous la statue de César, et, du premier coup, atteint son complet développement (4). Le même jour, en Elide, la statue de la Victoire du temple de Minerve qui regardait la déesse, changea de position, et se tourna vers l'entrée du temple (5). Pendant la guerre de Modène, en l'an 42 avant Jésus-Christ, la statue de la Victoire de Marius se tourne d'elle-même du côté du nord (6). Au moment où Othon se prépare à la guerre contre Vitellius, la Victoire, qui était dans le vestibule du Capitole, lâche les rênes de son attelage (7). Sous le règne de Néron, les armées romaines essuient des échecs en Bretagne, et des prodiges viennent remplir de terreur les vétérans : entre autres, à Camulodinum, une statue de la Victoire tombe sans cause apparente et se trouva tourner en arrière, comme si, remarque Tacite, elle fuyait devant l'ennemi (8).

En Italie, et surtout dans le Latium, l'homme croit ses dieux moins à son image que selon ses besoins. Comment chacun n'ont-il pas senti que la Victoire était l'indispens-

(1) Cic., *De Div.*, XLIII.

(2) Julius Obsequens, *Prodigiorum libellus*, LXXXII.

(3) Julius Obsequens, XXXVII.

(4) Cæsar, *De Bell. civ.*, III, cv, 3; Jul. Obseq., CXXV. Val. Max., 4, 6, 42.

(5) Cæsar, III, cv, 6.

(6) Jul. Obseq., CXXX.

(7) Tacite, *Hist.*, I, 76.

(8) Tacite, *Vita*, XIV, 27-28. « Nulla palam causa delapsum Camulodini eorum Victoriae, ac retro conyer um, quasi cederet hostibus... »

sable soutien de la puissance romaine comme la condition de son développement? Tout se réunit pour augmenter son prestige, intérêt, orgueil national, nécessité de maintenir en bride les populations d'un si vaste empire; plus tard, sentiment monarchique qui s'incarne dans un prince choisi le plus souvent par les soldats et sorti de leurs rangs. Faut-il s'étonner si la Victoire occupe dans l'imagination populaire une place considérable, si chez ce peuple crédule une superstitieuse attention est accordée aux moindres bruits de faits étranges ou réputés tels qui courent au sujet de ses temples ou de ses images?

V

LUDI VICTORIAE. — LUDI VICTORIAE SULLANAE. — LUDI VICTORIAE CAESARIS.

Parmi les jours de fête qui finirent par enlever aux affaires sérieuses près d'une moitié de l'année, beaucoup furent successivement consacrés à célébrer la commémoration de victoires importantes. Quelques-unes de ces fêtes duraient plusieurs jours, et, suivant la coutume critiquée par Varron, c'est par des jeux que l'on honorait la déesse.

Les plus anciens de ces jeux avaient été institués par Sylla, en souvenir de l'écrasement du parti marianiste à la porte Colline, en 672 (1). Ils étaient désignés d'abord sous le nom de *ludi Victoriae* et c'est ainsi que Cicéron les appelle dans les *Verrines* (2). Plus tard, lorsqu'on eut établi d'autres jeux semblables, l'habitude fut d'ajouter le nom du vainqueur et de dire *ludi Victoriae Sullanæ*, afin de ne point les confondre avec les *ludi Victoriae Caesaris*. On les célébrait le dernier jour des kalendes d'octobre (26 octobre) (3), anniversaire de la bataille gagnée par Sylla.

Un denier de la gens *Nonia* nous a conservé le souvenir de celui qui le premier les organisa. Le droit représente une tête barbue de Saturne; on y distingue les lettres S. C. et le nom du monétaire, *Sufénas*. Au revers, Rome, armée de la lance et de l'épée, assise sur un monceau d'armes et couronnée par la Victoire. A côté, on lit : *SEX · NONI(us) PR(a)ctor) L(ud)os) V(icto-*

(1) Velleius Paterculus, *H. R.*, II, 27.

(2) Cic., *Ver.*, I, x.

(3) *C. I. L.*, I, *Fasti Maffeiani*.

1. *Plutarque, Facta*, 1. Le monétaire est sans doute, selon M. Mommsen, M. Nonius Sutorius qui fut tribun du peuple en 698 et préteur en 704. Il a est pas cet aristocrate des jeux; le nom de celui-ci nous est fourni par le revers: *SEXTUS NONIUS*, préteur. Or, Plutarque, 2, nous apprend que, l'an 696, alors que le parti de Marius triomphait à Rome, tandis que Sylla y était tout impopulaire, son neveu Nonus ne craignit pas de se porter candidat à la préture; non seulement il ne fut pas élu, mais le peuple l'accueillit avec les marques du mépris le plus humiliant. Il est bien vraisemblable que Sylla, rentré à Rome en dictateur, le dédommagea d'un échec qu'il avait encouru pour sa cause. Ce Nonus, préteur, qui célébra le premier les jeux de la Victoire, 3, doit donc être le propre neveu de Sylla.

Au quatrième siècle, les jeux de la Victoire de Sylla avaient, sans doute, cessé d'exister, car les fastes de Philocalus, qui sont de l'an 354, ne les mentionnent plus 4.

Si les jeux de la Victoire de Sylla sont les plus anciens, en revanche, les plus illustres, par leur origine, par la magnificence avec laquelle ils furent célébrés, par les incidents, enfin, qu'ils susciterent après la mort de César, sont les *ludi Victoriae Caesaris*. Ils nous intéressent encore à un autre titre, parce qu'on a soulevé à leur propos une question délicate et importante pour le sujet qui nous occupe, les rapports de Victoria avec Venus Victrix et avec Venus Genetrix.

Ces jeux duraient dix jours, du 20 au 30 juillet 5. Les quatre derniers jours étaient consacrés aux spectacles du cirque.

Le soin de les célébrer avait été confié à un collège spécial 6.

1) Mommsen-Blaas, *Hist. de la Monn. rom.*, II, p. 487, n. 27. Garucci, *Sylloge*, n° 331.

2) Plutarque, *Sylla*, X.

3) Les lettres L. V. ont été, il est vrai, expliquées par Eckhel et, après lui, par beaucoup de numismates, non par *Ludos Victoriae*, mais par *Ludos votivos*. Mais, avec beaucoup de raison, M. Mommsen fut observer que les jeux votifs sont aussi anciens que Rome même, et que Sextus Nonus, par conséquent, ne pouvait se vanter de les avoir célébrés le premier. L'explication *Ludos Victoriae* est bien plus satisfaisante. Le type de Rome couronnée par la Victoire vient encore la confirmer. Cf. Babelon, *Mon. de la Rép. r.*, p. 206.

4) *C. I. L.*, I, p. 406.

5) Certains fastes disent « septembre. » Cette confusion vient du changement introduit par César dans le calendrier. La date 20-30 juillet est celle du calendrier Julien, M. Mommsen, *C. I. L.*, I, p. 337.

6) Jul. Obs., q, 148. Plin., *Hist. Nat.*, II, 93; « Comètes... apparuit ludis

Comment était composé ce collège, nous n'avons là-dessus aucun renseignement. Tout au plus est-il possible d'émettre une conjecture. On sait que beaucoup de grandes familles romaines avaient la prétention de descendre de divinités. Naturellement elles avaient pour ces divinités une dévotion particulière. C'est précisément le cas des Jules pour Vénus Genetrix, et les jeux de la Victoire, que les écrivains appellent souvent jeux de Vénus Genetrix étaient dans un étroit rapport avec le culte de Vénus Genetrix, puisqu'ils furent institués à l'occasion de la Consécration du temple de Venus Genetrix. Le culte de celle-ci était entre les mains de la Gens Julia, et c'est elle qui présidait à ses sacrifices, comme nous l'apprend le texte de Symmaque (1) : *Veneris sacris famulata est domus Julia*. Or les jeux de la Victoire de César étaient d'ordre tout privé (2). Il serait donc assez naturel que le collège qui en était chargé, fût composé de membres de la famille Julia ou de ses affranchis, comme nous avons vu plus haut six affranchis de la Gens Sempronia former un collège de *Seviri Augustales*.

C'est en 46 qu'ils eurent lieu pour la première fois. Avec quelle magnificence, tous les historiens nous en ont conservé le souvenir. Il suffit de dire qu'ils furent l'un des épisodes de ces fêtes inouïes qui, au milieu de l'allégresse générale, inauguraient à Rome le pouvoir personnel.

Deux ans plus tard, leur célébration au cours des plus tragiques événements devait offrir un singulier contraste avec cette apo théose du vainqueur des Gaulois et de Pompée. Dans la ville, tremblante encore de l'audace des meurtriers de César, pleine d'incertitude sur l'avenir et les chances des partis, ceux que César avait chargés d'organiser les jeux de la Victoire, de peur d'attirer sur eux l'attention des ennemis du dictateur, n'osaient remplir leur office (3). Avec la froide résolution qu'il apportait à recueillir l'héritage de son père, Octave lui-même se présenta, et, à ses frais, les fit célébrer. Un homme d'un beau caractère l'assistait : L. Mattius, adversaire estimé et aimé de Cicéron à qui il rappelle lui-même cette circonstance dans une lettre, ad-

quos faciebat (div. Augustus) Veneri Genetrici (?) non multo post obitum patris Caesaris in collegio ab eo instituto. »

(1) Sym., *Laud. in Valent.*, p. 29, édit. Maï.

(2) Cic., *Ad fam.*, XI, 28 : « Ludos quos Caesaris Victoriae Caesar adulescens fecit curavi. At id ad privatum officium non ad statum reipublicae pertinet. » (Lettre de L. Mattius à Cicéron.)

(3) Dion, XLV, 6.

Denys, et en inférer, qu'à l'origine, la Victoire ne figurait pas parmi les dieux portés dans la procession, nous trouvons dans ce fait une confirmation de ce qui a été dit plus haut de l'extension nouvelle prise par le culte de la Victoire à la fin de la République, et surtout sous l'empire.

Par ses origines, d'ailleurs, la *pompa circensis* est militaire. Elle n'est que la reproduction de la pompe du triomphe qui coïncidait avec le commencement des jeux votifs. Le triomphe lui-même n'était qu'une grande pompe militaire, un développement des cérémonies qui avaient lieu dans le camp. Une anecdote, rapportée par plusieurs auteurs, nous apprend que la statue de la Victoire y participait. C'était dans le camp de Crassus, la veille de la bataille de Philippes. Les soldats, sans doute pour se préparer au combat imminent, faisaient à travers le camp une de ces processions. Un enfant qui portait une statuette d'or de la Victoire tomba, et, dans sa chute, entraîna l'image sacrée. On fut fort effrayé de cet incident, et les soldats en tirèrent un présage funeste pour la journée du lendemain (1). Dans la *pompa circensis*, la statue de la Victoire, sans doute plus grande et plus lourde, n'est point confiée à un enfant, mais, posée sur un brancard, elle est portée sur les épaules de plusieurs hommes (2).

La pompe est la partie proprement religieuse des jeux du Cirque.

Les auteurs nous apprennent que le passage de la statue de la Victoire dans la brillante procession était habituellement salué par l'applaudissement populaire. Parfois aussi, le peuple en prenait occasion de manifester ses opinions du moment à l'égard de tel puissant du jour. C'est ainsi qu'en août 708, raconte Cicéron (3), il observa un silence significatif devant la statue de sa déesse favorite, parce qu'à côté d'elle se dressait l'image du futur dictateur.

Ainsi, la Victoire, même lorsqu'elle préside aux jeux, est encore la Victoire militaire, telle que nous avons coutume de la voir à Rome. Elle y figure, d'ailleurs aussi, avec un autre caractère, comme nous le marquerons plus loin.

Même au cirque, son image se trouve en relations avec la personne de l'empereur. Parmi les présages qui annoncèrent la

(1) Plutarque, *Brutus*, p. 1002. Dion, XLVIII, 40. Appien, *Guerre civ.*, IV, p. 668. Jul. Obseq., II.

(2) *Annali*, 1839, pl. N, 1. Gerhard, *Ant. Bild.*, pl. CXX, 1.

(3) Cic., *Ad Att.*, XIII, 44.

mort de Septime Sévère, Spartien raconte que, dans les jeux du cirque, de trois petites Victoires en plâtre qui, *selon le coutume*, étaient placées sur le char de l'arcade *podium*, celle du milieu, qui portait inscrit sur un globe placé dans sa main le nom de l'empereur, fut précipitée par le vent et tomba à terre. Celle qui portait l'inscription de Géta tomba également et fut fort endommagée; la palme qui était dans la main de la Victoire de Bassian fut arrachée par la violence du vent, et la statue put à peine résister aux efforts de la tempête. 1. Ces statuettes de plâtre étaient évidemment mobiles, et leur nombre correspondait à celui des empereurs.

Elles ne sont représentées avec certitude sur aucun monument. Peut-être pourrait-on les reconnaître dans les trois petites figures du bas-relief de Foligno 2, placées à gauche de la loge du président des jeux. Toutes trois portent d'une main un objet qui pourrait à la rigueur passer pour une palme, et l'autre main sans qu'il soit possible de discerner si cette main tenait un objet. La pose, du moins, correspond assez bien à ce qu'en dit Spartien. Mais, soit faute du dessin, soit grossièreté ou usure du bas-relief, on ne voit pas si ces statuettes ont des ailes. De plus, elles ne sont pas placées précisément sur le *podium*, mais plus haut. Enfin, il semble bien que, de ces trois statues, celle de gauche soit une et vue de dos. Il est donc difficile de se prononcer avec certitude, et, entre tant de statues qui ornent le cirque, on ne saurait affirmer rien sans imprudence.

Quoi qu'il en soit, la place que leur assigne l'écrivain de l'Histoire Auguste, et leur caractère provisoire, ne conviennent pas aux statues de la Victoire que nous montrent par exemple le bas-relief Mattei 3 et la mosaïque de Barcelone 4. Placées sur de hautes colonnes, elles font, sans aucun doute, partie de la décoration fixe de la Spina. De plus, elles semblent avoir un caractère différent. Le voisinage de la statue de Cybele, patronne des jeux du cirque, des dauphins, des aigles, des statues d'athlète, donne lieu de croire qu'elles n'ont point de rapports avec la statue que nous avons vue porter dans la *Pompa Circensis* avec les images des autres dieux, et dont le caractère militaire est démontré par l'origine même de la solennité. Elles represen-

1. Ael. Spart., *Histoire Auguste, Sévère*, chap. XXII.

2. *Annali*, 1870, pl. 1.

3. *Annali*, 1839, pl. N, 2.

4. *Annali*, 1863, pl. D.

tent ici un souvenir et une imitation de la Nikè pacifique des concours d'Olympie. La Victoire n'est plus que la déesse sous les auspices de qui les concurrents heureux vont recevoir la palme ou la couronne. Ce sens est rendu plus clairement encore sur un bas-relief où l'on voit, à côté de la loge du président des jeux, une Victoire ailée qui tend une couronne au-dessus de la piste, dans le sens où arrivent les chars, et montre ainsi à leurs conducteurs, à la fois le but et la récompense (1).

Mais ceci n'infirme en rien ce que nous avons dit : La Victoire, sous cet aspect, ne joue qu'un rôle secondaire, surtout symbolique et décoratif. Elle est loin de prendre aux jeux de toutes sortes cette part active que lui attribuaient les Grecs, et qui se manifeste sous mille formes dans leurs œuvres d'art, bas-reliefs, monnaies, et surtout vases peints. Même dans les jeux, c'est encore la Victoire militaire qui l'emporte avec la cérémonie de la *Pompa Circensis*.

VII

RAPPORTS DE VICTORIA AVEC VENUS VICTRIX ET VENUS GENETRIX.

C'est une série de divergences dans le nom attribué aux jeux de la Victoire qui a fait naître l'idée que Victoria pourrait ne former, avec Venus Genetrix et Venus Victrix, qu'une seule et même divinité.

M. Mommsen a, le premier, dans une note du *Corpus Inscriptionum* (2), émis cette hypothèse. Il a été suivi sans discussion

(1) *Mus. Pio-Clementi*, V, XLII.

(2) *C. I. L.*, I, p. 397. Je reproduis le texte de cette note sur laquelle portera une partie de la discussion : « Mira diversitate ludi hi dedicati dicuntur modo Victoriae Caesaris, modo Veneri Genetrici sive Victrici (utroque enim nomine appellatur); nam illud numine ponunt fasti Maffeiiani et Amintorni, Matius qui ipse ludos hos procuravit (Cic., *Ad fam.*, XI, 28, 6), Suetonius (Caes., 88; Aug., 10); hoc praeferunt Annalium scriptores quique ex iis pendent (Obseq., 68; Pline, *H. N.*, II, 25, 93; Appian, b. c., 3, 28; Dion, 49, 42). Scilicet erraverunt neutri sed Victoria dea eadem est ac Venus Victrix Juliorumque Genetrix, utunturque et alibi duobus nominibus promiscue, ita quam aedem Veneri Victrici in theatro suo Pompeius posuit, Victoriae appellat optimus testis Tiro apud Gellium (10, 1, 7), non recte propterea erroris incusatus a Beckero, *Top.*, p. 676. Cf. Varro, V, 62, et Preller, *Mith. R.*, p. 389 et 707. Notandum praeterea Victricem quoque absolute reperiri pro Victoria in nummis gentis Portiae » (*Gesch. des Röm. Münzwesens*, p. 572).

par Preller ¹ et d'autres auteurs. M. Reifferscheid a divisé la question, et, par de bons arguments tirés uniquement de quelques représentations figurées, a tenté de démontrer, qu'au moins en ce qui concerne Venus Genetrix, M. Mommsen ne doit pas être dans le vrai. Le concède, au contraire, sans en donner de raisons, l'identité de Venus Victrix et de la Victoire, qui n'importe pas au sujet qu'il traite ². Il y a beaucoup à ajouter à ce qu'il dit du premier point; tout reste à étudier pour le second.

Voici les arguments de M. Mommsen : Les fastes Maffeiiani et d'Amiterne donnent aux jeux anniversaires de l'inauguration du temple de Venus Genetrix le nom de *ludi Victoriae Caesaris*; ainsi tout Matus, qui presida lui-même à ces jeux en l'an 44 ³, et Suetone ⁴. Au contraire, les écrivains des *Annales*, et ceux qui les ont compilés, Obsequens ⁵, Pline ⁶, Appien ⁷, Dion ⁸, les appellent jeux de Venus Genetrix ⁹. De quel côté est l'erreur? L'erreur n'existe pas, mais Victoria est la même déesse que Venus Victrix et Venus Genetrix, mere des Jules. En effet, on trouve ailleurs les deux noms pris l'un pour l'autre : Ainsi, Tiron, témoin autorisé, cite par Aulu-Gelle, appelle temple de Victoria le temple de Venus Victrix, que Pompee plaça dans son theatre. Un texte de Varron vient à l'appui de cette these. Il faut remarquer encore que sur les monnaies de la gens Porcia on lit le mot Victrix pris absolument à la place de Victoria. Enfin, une inscription fournit une dedicace à Venus entièrement semblable à celles que l'on trouve en l'honneur de la Victoire : *Veneri | Victrici | Parthivae | Aug. Sac. |* ¹⁰.

Ces arguments peuvent se resumer ainsi : les fastes et les inscriptions disent indifféremment *ludi Victoriae Caesaris* et *ludi Veneris Genetricis*. Tiron appelle temple de la Victoire le temple

(1) Preller, *Math. Rom.*, 3^e edit., I, 442, 443.

(2) *Annali*, 1863, p. 364 et suiv.

(3) Cicéron, *Ad fam.*, XI, 28, 6.

(4) Suetone, *Caes.*, 88, Aug., 10.

(5) Jul., *Obseq.*, 68.

(6) Pline, *Hist. Nat.*, 3, 25, 93, .

(7) Appien, 3, 28.

(8) Dion, 49, 43.

(9) On peut ajouter les *Fasti Pinariani*.

(10) *C. I. L.*, III, 2770. M. Mommsen commente ainsi l'inscription : « Denuo confirmat titulus quam adhib. *C. I. L.*, I, p. 395) defendi opinionem Venerem Victricem ad ipsa Victoria non differre, nam Venus Victrix haec Parthivae non est nisi Victoria Parthivae, fortasse Trajan. »

de Vénus Genetrix au théâtre de Pompée. Il existe une inscription où Vénus Victrix reçoit, comme fait Victoria, le nom d'une province vaincue.

Si nous n'avions pas de bonnes raisons à faire valoir contre l'opinion soutenue par M. Mommsen, la confusion de nom au sujet des jeux institués par César serait, je l'avoue, assez embarrassante, en dehors de l'hypothèse proposée par le savant historien. Toutefois, sans prétendre rendre complètement compte de ces divergences, il n'est pas non plus impossible d'en chercher quelque explication.

Cette confusion peut venir d'abord de l'origine double des jeux eux-mêmes : César élève un temple en reconnaissance de son succès éclatant et définitif à Pharsale ; la piété et la vanité s'accordent à le lui faire dedier de préférence à Vénus Genetrix, auteur de sa race. Pour fêter l'inauguration du temple, il célèbre ses victoires par des jeux. S'il est naturel que ces jeux soient sous l'invocation de la déesse en l'honneur de qui se fait la consécration, il est légitime aussi que la divinité qui préside spécialement à la victoire ait sa part de la fête. Enfin, la vraie raison d'être de ces jeux, ce sont les victoires de César. De tout cela a pu naître une confusion. Les deux déesses, d'ailleurs, peuvent être honorées en même temps. Ne voit-on pas sans cesse un temple ou un autel consacré à deux ou à plusieurs divinités ? La présence de Victoria à côté de Vénus Genetrix sur des bas-reliefs qui, très vraisemblablement se rapportent aux jeux en question, nous confirmerait dans cette idée (1). Il est singulier seulement, en ce cas, que les fastes ne donnent jamais en son entier la rubrique de la fête. Ce ne sont donc là que des hypothèses. Il est inutile d'y insister davantage.

Tiron, selon M. Mommsen, qui l'appelle avec raison un excellent témoin, *optimus testis* — il était, on s'en souvient, l'affranchi de Cicéron et son secrétaire de confiance — Tiron désigne sous le nom de temple de la Victoire, le temple de Venus Victrix, que Pompée avait placé au sommet de son théâtre. Grave témoignage, en effet, si le fait est exact. C'est ce qu'il faut examiner. Et d'abord, un détail dont je ne vois pas que personne se soit avisé en citant ce passage, c'est que nous n'avons pas le texte même de Tiron : Aulu-Gelle cite de mémoire et ne garantit pas l'exactitude des termes, qui, dans l'espèce, ne lui importe pas. « Ce que Varron a dit en peu de mots, et avec obscurité,

(1) *Annali*, 1866, p. 361. *Monum. Ined.*, VI, VII. *Tab.*, LXXVI, 4-5.

écrit Aulo-Gelle, Tiron, Tullius, attaché de Ciceron, l'a écrit dans une lettre *in epistola ad C. C. C.* à peu près de cette façon, *Ubi, ubi, ubi, ubi, ubi*. Aulo-Gelle traite ici un point de grammaire. Qu'importe que *ubi* se termine par un *i* dédié à un dieu ou à un autre? Il nard alors, et de manière pas comme il ressort de ses propres expressions, la lettre de Tiron sous les yeux. Voilà donc notre *ubi* qui perd quelque peu de son excellence. Mais, exact ou non, il n'en a pas moins une grande importance. Que dit-il? Lorsque Pompee était sur le point de consacrer le temple de la Victoire qui est au sommet de son théâtre, et d'y déposer son sceptre, son cour et ses titres, il hésita si devait écrire *ubi*, *ubi* ou *ubi*. Il fit part de son doute aux plus doctes de la ville; mais ils n'arrivaient pas à s'entendre. Pompee alors craignant s'en remettre au jugement de Ciceron. Mais celui-ci, craignant de blesser la vanité des savants hommes à qui il devait donner tort, avec autant de prudence que d'esprit, espéra le cas en persuadant à Pompee de n'écrire ni *tertium* ni *tertia*, mais de supprimer avec la désinence la difficulté et d'écrire simplement *ubi*. Ce qui fut fait.

L'anecdote est piquante; mais je me demande comment on a pu y trouver l'argument que l'on en tire. En effet, les auteurs sont unanimes sur ce fait que le théâtre de Pompee fut inauguré sous son deuxième et non pas sous son troisième consulat. L. O. Or, le temple de Venus Victrix fut consacré en même temps que le théâtre était inauguré, comme le prouvent un texte de Tertullien et un autre de Pline. — *Itaque Pompeius Magnus*, dit Tertullien, *in sacro theatrosua minor, cum illam arcum ornatum turpitudinem carerisset, veritus quandoque memoria sua censorium in edictis suam, Venus ibidem superposuit, et ad dedicationem edicto populum vocans, non theatrum, sed Venus tempore instituit; cui subponens, inquit, gradus spectaculorum*.¹ Pline est encore plus explicite.² Par conséquent, à supposer que par temple de Victoria, Tiron ait entendu désigner le temple de Venus Victrix, il y aurait dans son récit une confusion inexpli-

¹ Dion, XXXIX, 38, Vol. I, Pat., II, 48, 2.

² Tertullien, *De Spect.*, X.

³ Pline, II, X, VIII, 1. — Pompeien quoque *ubi* in consilio dedicatione tenet Venus Victrix, pugnare in circis, etc. — C'était d'ailleurs l'usage de consacrer Venus dans le théâtre; et Tertullien, *loc. cit.*, ce qui précède l'écrit sur, et Salvien, *De gubern.*, III, p. 119: « Cœtur nampque et in circis in Mine va in gymnasus, Venus in theatris, deus Neptunus in circis, Mars in arcibus, Mercurius in palæstris. »

cable. Mais nous n'avons nul motif de croire à une faute si invraisemblable. Le temple de Vénus Victrix n'est point le seul dont l'existence, au théâtre de Pompée, nous soit connue. On lit, en effet, dans les Fastes d'Amiterne (1) : *Veneri Victricis, Hon. Virtut. Felicitati. in theatro marmoreo*. Ainsi, il y avait, outre le temple de Vénus Victrix, des édifices dédiés à l'Honneur, à la Vertu, à la Félicité et l'on fêtait, le 12 août, les quatre divinités ensemble. Rien n'empêche donc de penser que sous son troisième consulat Pompée ajouta un autre édifice consacré à la Victoire. Ainsi, loin de fournir un argument en faveur de l'identité de Victoria et de Vénus Victrix, le texte de Tiron me paraît en offrir un à la thèse contraire. En effet, il est trop clair pour que l'on puisse supposer une erreur dans le chiffre du consulat. Varron (2), d'ailleurs, fait allusion à la même anecdote, et les deux écrivains sont contemporains de Pompée. Il est donc certain que, sous le troisième consulat, un temple fut consacré dans le théâtre de pierre. Or, il est prouvé que le temple de Vénus Victrix fut consacré, lors de l'inauguration du théâtre, sous le deuxième consulat de Pompée. Il s'agit donc de deux temples différents. Tiron dit que le dernier temple était dédié à la Victoire. Quel motif de ne pas le croire? Mais si Victoria et Vénus Victrix étaient la même divinité, comment Pompée aurait-il eu l'idée d'élever à cette déesse un second temple dans son théâtre? La mention des Fastes fournit, sinon une preuve, du moins une indication de plus que Tiron ne parle pas du temple de Vénus. En effet, l'habitude était de célébrer la fête des temples à l'anniversaire de leur consécration. Les fastes notent la fête de Vénus Victrix et des trois autres divinités pour le même jour. Il omettent la Victoire. Il est donc probable que les quatre premières chapelles avaient été consacrées ensemble : celle de la Victoire à une autre date, ce qui est conforme aux textes.

Nous avons donc une double raison de croire qu'il ne faut pas confondre les deux temples en un seul, et un motif de plus de penser que Vénus Victrix et Victoria sont deux divinités distinctes.

(1) *C. I. L.*, I, p. 324 et 339. Cf. Suétone, *Claude*, 21 : « Ludos dedicationis Pompeiani Theatri quod ambustum restituerat e tribunali posito in orchestra commisit, cum prius apud superiores aedes supplicasset, perque mediam caveam sedentibus ac silentibus cunctis descendisset. »

(2) Varron, cité par Aulu-Gelle, X, 6.

que par ses représentations figurées, où elle apparaît ordinairement le casque et la lance à la main (1). Il n'y a donc rien d'étonnant si l'un de ses devots lui a consacré un monument de sa reconnaissance suivant la formule ordinairement employée pour désigner une Victoire particulière. Cela n'empêche point Victoria de rester la déesse qui a pour fonction unique et spéciale de presider à la victoire. Il ne suffit pas d'une seule inscription, en regard d'une foule d'autres, pour autoriser une hypothèse qui ne rencontre, d'ailleurs, que des appuis si faibles et si incertains.

Les représentations figurées ne nous amènent pas à une autre conclusion que l'analyse des faits qui ont servi à édifier l'opinion contraire. M. Reifferscheid (2), comme nous l'avons dit, a, dans son intéressante étude sur l'autel de la villa Borghese, divisé la question, et accordé pour Venus Victrix ce qu'il refusait pour Venus Genetrix. C'est un tort, à mon sens, si, comme il l'a démontré, la statue d'Arkesilaos, placée par César dans le temple de Venus Genetrix, et qui devint le type d'un grand nombre de reproductions et d'imitations de diverses natures, n'avait rien qui rappelât la Victoire: il ne faut pas oublier non plus que Venus Genetrix et Venus Victrix sont figurées ailleurs, sur les monnaies, par exemple, sous des traits et avec des attributs fort

de cette étymologie a pu être fournie à Varron par les nombreux groupes de la Victoire liant un captif. — Je ne vois pas beaucoup plus clairement quelles conclusions M. Mommsen prétend tirer du mot *Victrix*, pris absolument pour Victoria sur les monnaies de la gens Porcia. Les monnaies dont il s'agit présentent au droit une tête diadémée avec le mot ROMA. Au revers, une Victoire ailée, assise, tenant de la main droite étendue une patère et de la gauche une palme. Au-dessous, est écrit le mot *Victrix*. M. Mommsen paraît d'ailleurs avoir changé d'avis sur ce point, car, dans son adaptation française de *l'Hist. de la Monn. rom.*, M. le duc de Blacas, rapprochant la devise du droit de celle du revers, lit: *Roma Victrix*. Mais comme Borghesi l'a déjà fait observer, ce rapprochement des deux devises est tout à fait contraire aux habitudes de la numismatique antique. Nous ne l'adopterons donc pas, bien qu'il supprime du coup toute difficulté. Peut-être *Victrix* est-il pris absolument. Peut-être aussi n'est-il que l'épithète de Victoria sous-entendue dont l'image est gravée au-dessus. L'épithète *Victrix* est, en effet, quelquefois appliquée à la Victoire e le-même, et, d'autre part, l'usage de représenter les mots par l'objet, comme dans les armes parlantes, est fréquent chez les anciens. On pourrait peut-être lire *Victoria Victrix*. Si, d'ailleurs, *Victrix* est pris absolument pour *Victoria*, il est d'autant moins à propos de le rapprocher de Venus Victrix, expression où le même mot est pris adjectivement.

(1) Cohen, IV, p. 497. Mon. de Julia Mamaea, 75, 76, 77.

(2) *Annali*, 1863, 361. *Mon. In.*, VI, VII. *Tav.*, LXXVI, 4-5.

seul. Les 1.° Ainsi, une sculpture de Faustine 2.° montre la déesse sous une forme humaine, tenant une Victoire, et appuyée sur un bouclier. Les deux capotes sont ceux des victoires. Sur la base de la base, on lit : 2.° seconde partie, assez semblable à Venus Genetrix, pour que, si on n'est pas sûr de cette dernière, les distinctions entre Venus Genetrix et Venus Victrix sont donc impossibles. Les deux sont des victoires, et sans doute aussi, par conséquent, des déesses de la victoire. Ainsi, ce qui sera vrai de l'une, sera vrai de l'autre.

Sur la sculpture par M. Reifferscheid, on voit la Victoire Genetrix, c'est-à-dire Venus Genetrix. Si cette dernière était la Victoire, pourquoi la représenter deux fois, sous des formes différentes, dans une scène où chaque personnage remplit un rôle déterminé, et où rien n'est donné à la pure fantaisie artistique? Venus Genetrix et Venus Victrix sont souvent représentées tenant à la main une statue de la Victoire. Pourquoi cela, si elles étaient la Victoire? Les représentations de cette dernière, en elle-même, sont jamais pourvues de cet accessoire, et cela se comprend, si, enfin, comme l'a fait, avec finesse, observer Bernoulli, Venus Genetrix, Venus Victrix, ainsi que Venus Felix et Venus Genetrix, avec lesquelles elles ont de grands rapports et se coupent de traits communs dans les représentations, sont de véritables types artistiques que des conceptions mythiques et religieuses. Leur être toujours figurées d'une manière uniforme, elles se prêtent, au contraire, aux formes les plus diverses, et reçoivent les accessoires les plus variés. Il ne faut donc pas attacher une importance exagérée aux ressemblances que l'on voit parfois de ces représentations peuvent offrir avec celles d'autres divinités. Ces rencontres, d'ailleurs, sont d'autant plus remarquables avec la Victoire, que le type de cette divinité elle-même n'est point invariable, et prête un thème presque impuisant au caprice des artistes. Enfin, lors même que Venus Victrix est représentée sous des traits et avec des accessoires qui lui conviennent à la Victoire 4.°, il y a cependant cette différence que celle-ci est jamais arborée, tandis que la Victoire l'est toujours, et que, sur un nombre infiniment petit d'exceptions, et dans des cas on

1. Bernoulli, *Aphrodite*, p. 25.

2. Cohen, II, p. 57.

3. *Ibid.*, III, p. 49, n° 91.

4. Müller, I, p. 3, et *Verzeichn.*, 154, pl. C. Bernoulli, *Aphrodite*, p. 54 et

en aucune sorte on ne pourrait la comparer à Vénus Victrix ou à Vénus Genetrix. Il est clair que, par cette différence constante, on a voulu éviter justement la confusion que pourraient faire naître certaines ressemblances. D'ailleurs, la Vénus armée est certainement fort antérieure à la Victoire (1).

Nous ne pouvons donc que répéter ce que nous avons dit plus haut : Il peut y avoir, et, dans une certaine mesure, il y a similitude de conception : il n'y a pas identité entre Venus Victrix ou Genetrix et la Victoire.

VIII

LES TEMPLES DE LA VICTOIRE.

Il devait exister dans le monde romain un très grand nombre de sanctuaires consacrés à la Victoire. Des inscriptions nous en font connaître plusieurs. Ils étaient situés dans les parties les plus diverses de l'empire. Nous en trouvons en Lusitanie (2) : à Hieraconpolis, en Egypte (3) : à Bedaium, en Norique (4) : à Naples (5), à Pollentia, en Ligurie (6), etc., etc. Nous ne pouvons songer à étudier ces divers temples sur lesquels les renseignements nous feraient, d'ailleurs, absolument défaut. Ils ne seront pour nous qu'un témoignage de la diffusion du culte de la Victoire, et nous n'insisterons que sur le temple de la Victoire au Palatin.

Le plus ancien sanctuaire de la Victoire était, à Rome, comme on l'a vu, celui qu'Évandre passait pour y avoir établi et où l'on sacrifiait encore au temps de Denys d'Halicarnasse. Était-ce seulement une enceinte sacrée ou bien existait-il aussi un édifice? Les termes qu'emploient les écrivains (7) anciens ne nous permettent pas de nous prononcer d'une manière absolue. Toutefois, j'inclinerais à croire qu'il n'y avait qu'une enceinte sa-

(1) Lenormant, *Revue numismatique*, 1866, p. 73 et suiv. *Elite des Mon. cér.*, III, p. 48; IV, p. 12.

(2) *C. I. L.*, II, 402.

(3) *C. I. L.*, III, 32. A Jupiter, à Hercule et à la Victoire. Temple consacré par Domitien et Maximien, pour dédier à ces divinités le camp de la première cohorte des Lusitaniens.

(4) *C. I. L.*, III, 5565.

(5) *C. I. N. ap. b.*, 313.

(6) *C. I. L.*, V, 7614.

(7) Denys, I, 32 : « Ἐπὶ δὲ τῆ γορυρῆ τοῦ λόφου τὸ τῆς Νίκης τέμενος ἐξελλόντες, θυσίας καὶ ταυτῆ καταστήσαντο διετησίους, ἅς καὶ ἐπ' ἐμοῦ Ρωμαῖοι ἔθουον. »

190). Ce temple, bien que, par sa situation, on l'explique, d'une façon évidente, par la victoire que, dans l'antiquité, jusqu'à présent, diverses sources mentionnent avoir eue le propos de le temple de la Victoire.

Nous savons par le récit de Pline l'ancien (liv. 3, ch. 29) avant les 80 ans qui suivent la défaite des Romains par les Samnites, le vainqueur Romulus, en l'honneur de sa victoire, le consul Lucius Postumius, a vu le temple de la Victoire construit, consacra le temple de la Victoire, qui est le lieu où, dans l'antiquité, avait été bâti avec le produit des dépouilles de la guerre sur le Palatin deux temples de la Victoire (cf. G. 1) est peu vraisemblable. Aussi lit-on dans la plupart des ouvrages de topographie romaine que le temple d'Ixandre, qui est le lieu où est consacré de nouveau par L. Postumius. Mais cette dernière opinion ne s'appuie sur aucune preuve. Il est évident qu'elle est fautive et que, l'invraisemblance qu'il y a à supposer l'existence de deux temples de la Victoire à si peu de distance l'un de l'autre. Mais cette raison, il est vrai, n'a rien par elle-même de décisif, puisque sur ce même Palatin se élevaient séparés par quelques centaines de mètres à peine, les temples de Jupiter Stator et de Jupiter Victor.

La *Geogr. Anst. Bonn* et la *Notitia* ne mentionnent qu'une seule Victoire dans la région X. Encore n'est-il pas certain qu'il y eût dans l'un temple, car, au lieu d'employer les expressions *templum, aedem*, comme ils en ont l'habitude pour désigner les lieux consacrés au culte, les auteurs de ces deux écrits disent *templum, aedem, aedificia, aedificia* 3 et *Victoriae, aedificia* 4. Quoiqu'il en soit, le texte de Tite Live ne dit nullement que Postumius ait rebâti un ancien temple et non pas construit un nouveau. On aller d'aut même dans la première hypothèse, plutôt que *templum, aedem, aedificia*, le terme *aedificia* qui est habituellement employé en ce genre de circonstance 5. Il paraît donc plus probable que l'édifice de Postumius est un temple nouveau.

Si, on restitue aux mots *templum* et *ἀνάθημα* leur sens propre *templum, aedem*, que le temple de Postumius fut bâti dans cette

3 Tite Live, XI, 31. — *Primum tamen quam exiret, multibus aedeto Soram in castris convenit, ipse aedem Victoriae, quam aedilis curulis ex mulieribus pecunia locandam curaverat, dedidit.* »

4 Cf. Lanciani, *Bull. della Commissione Arch. com. di Roma*, 1883, p. 106.

5 *Cicero*, *Reg.* V.

6 *Notitia*, *Reg.* X.

7 Cf. par exemple l'inscription du temple de Roma Trovina, édifiée par Postumius.

enceinte ou ailleurs, la difficulté de fait est écartée, car il est naturel que la Victoire eût un *aedes* consacré à son culte, et l'on n'aura pas besoin de donner au texte de Tite-Live une interprétation hasardée.

Ce temple devait être l'objet d'une grande vénération puisqu'il fut choisi entre tous pour recevoir en dépôt le simulacre de la Magna Mater, en 204. Tite-Live nous a transmis les détails de cette importante cérémonie. Le jeune Publius Scipion, désigné par la voix populaire comme le plus digne de toute la cité, se rendit à Ostie au-devant de la déesse, suivi de toutes les matrones. Lorsque le navire arrivant de Pessinonte entra dans le Tibre, Scipion reçut des prêtres la pierre noire, symbole de la déesse et la porta à terre. Les femmes les plus nobles de la cité la portèrent, en se relayant, jusqu'à la ville, au milieu d'un peuple immense répandu sur la route : aux portes de Rome, on s'arrêta pour brûler de l'encens en l'honneur de la déesse que l'on priaît d'entrer dans la ville de bon cœur et avec des dispositions bienveillantes. Puis, on la conduisit au temple de la Victoire, sur le Palatin : le peuple lui apporta de nombreuses offrandes : l'anniversaire de cet événement devint un jour férié ; on célébra un lectisterne et des jeux que l'on appela Mégalésiens (1).

Quelques années plus tard, en 193, M. Porcius Cato y adjoignait, en accomplissement d'un vœu fait deux ans auparavant, on ne sait à quel propos, un édicule à Victoria Virgo (2). On a vu comment les monétaires de la gens Porcia tenaient à cœur de rappeler cette largesse de leur ancêtre.

A partir de ce moment, il n'est plus fait mention dans les auteurs du temple de Victoria. Fut-il rebâti sous l'empire ? Tout porte à le croire. Par quel bonheur aurait-il échappé aux incendies qui à diverses reprises ravagèrent le Palatin ? Par quelle négligence, à la démolition qui atteignit tous les anciens temples, devenus trop modestes pour le faste impérial, et qui devaient faire place à des édifices plus somptueux, plus dignes, pensait-on de leurs hôtes divins, plus propres à coup sûr à assurer aux princes qui les élevaient un renom de piété et de magnificence ? Mais il y a pour admettre cette réédification d'autres motifs que

(1) Tite-Live, XXIX, 14. Ce dépôt ne fut sans doute que provisoire, car les Régionnaires indiquent également, dans la Région X, un temple de Cybèle.

(2) Tite-Live, XXX, 9. Y a-t-il, dans ce nom de Victoria Virgo, une influence grecque et un souvenir de la Vierge guerrière d'où est sortie Niké ?

ces inscriptions ont un caractère général. Ces motifs sont liés à la question de l'emplacement ou du site du temple (1).

Tout cela, et il n'est pas impossible que la *Victoria togata* (2) et la *Victoria* (3) désignent précisément notre temple de la Victoire, rebâti par Germanicus, ou, en l'honneur de Germanicus, par les nobilitaires romains que l'on éleva à son honneur (4), en fait l'un des empereurs qui empruntèrent à leurs victoires et Germanicus le surnom de Germanicus, par exemple, Cléopâtre ou Maximin (5). Mais nous avons dit déjà les doutes que cette désignation laisse subsister.

Le document le plus important pour déterminer l'emplacement du temple de la Victoire est le rapport qui insère Blanchini dans son livre sur le Palais des Césars (6), des fouilles exécutées en 1725 et 1728 dans la partie des jardins Farnèse qui regarde Sainte-Marie Libératrice. Des restes d'architecture, des fragments d'inscriptions monumentales de la république et de l'empire furent trouvés alors. Ces derniers ont disparu depuis et ne figurent pas au *Corpus Inscriptionum*. Ces fragments étaient au nombre de trois. Les deux premiers semblent avoir appartenu à l'inscription d'une frise et portaient les lettres suivantes :

1^o [c]/AES · DIVI · F
2^o [m] CTORIA

Le premier fragment montre assez qu'il ne peut être question de l'empereur Auguste. Si, comme rien ne s'y oppose, on en rapproche le second, l'inscription qui ornait le fronton du temple peut être restituée ainsi :

imp · c/AESAR · DIVI · F · / Augustus aedem n[ost]ra[m] CTORIA[e] [re]fecit.

(1) Sur l'emplacement du temple, voir Lanciani, *Bull. della Commissione Arch. com. di Roma*, 1853, p. 206 et suiv.; 1885, p. 157, pl. XXII, Gudi, *ibid.*, 1884, p. 409-450. Je renvoie aux deux premiers articles la plupart des détails qui suivent, tout en faisant des réserves sur certaines observations de M. Lanciani. Par exemple, p. 206, je ne vois pas la nécessité de changer le texte d'A con. et de lire *Vinea Potae* au lieu de *Victoriae*; on a un plus haut pour quelle, en sens. Flu. tom. M. Lanciani affirme, sans preuve, que les anciens n'ont connu qu'un temple de la Victoire, puisque la *Po tumina* rebâtit le temple primitif.

(2) Lucrèce, *Anna*, II, 53. Pirelli, *Regionem*, p. 187.

(3) Boeche, *Bull. de l'Ést.*, 1838, p. 164. Cohen, IV, p. 207. Maximin, *op. cit.*, p. 41, n^o 104 et 105.

(4) Bianchini, *Progetti dei Cesari*, Roma, 1727, p. 236.

Ou avec M. Lanciani :

imp · c/AESAR · DIVI · F · / ædem vi/CTORIA/[e refecit].

Une seconde inscription prouve que Bianchini s'est réellement trouvé, sans apprécier toute la valeur de sa découverte, en présence du temple de la Victoire Palatine. Elle était gravée sur un petit autel en caractères du temps de la république :

ORIAI
CIVS·C·F
R·S·C·DD

Comme le fait remarquer M. Lanciani, on serait tenté, à première vue, de la rapporter à la chapelle de *Victoria Virgo* élevée par M. Porcius Cato : mais celui-ci était fils d'un Marcus et non d'un Caius. Il faut donc renoncer à cette hypothèse. Des trois autres que propose M. Lanciani (1) aucune ne s'impose nécessairement, et jusqu'à une nouvelle découverte, on en sera réduit aux conjectures.

Cependant les fouilles de 1738 mettaient au jour, au mois de juillet, de nouveaux restes de constructions, sur la ligne des salles principales des palais de Tibère et de Caligula vers le Forum. C'était un vestibule avec un portique, soutenu par des colonnes de forme antique, avec des corniches délicatement sculptées et le fronton correspondant, d'un travail également parfait, dit Bianchini, qui ajoute : « Ce vestibule appartenait peut être à un temple situé à cet endroit ».

Enfin Nibby assure avoir vu, au-dessus de Sainte-Marie Libératrice, dans les jardins Farnèse, un amas de fragments de marbre, corniches, frises, architraves et chapiteaux, d'un travail soigné, où l'on admire le style du meilleur siècle de l'art, de celui d'Auguste, et où l'on reconnaît les trophées de la Victoire Asiatique de celui-ci, le griffon, le trident de Neptune, entre deux dauphins, symboles de la Victoire maritime, des Victoires et des trophées d'un style admirable. » Guattani mentionne ces fragments et dit qu'ils se trouvaient au lieu appelé *les Vecelliere* (2), c'est-à-dire à l'endroit occupé aujourd'hui par l'habitation de

(1) Lanciani, *loc. cit.*, p. 209.

(2) *Mon. Ined.*, janvier 1785.

ten M. Pietro Rosa. Il porte sur leur valeur artistique le même jugement que Nibby.

Nous concluons donc, avec M. Lanciani, que les inscriptions découvertes en ce lieu, principalement l'inscription de la trise, et le témoignage de Nibby et de Guattara sur le mérite et le style des fragments d'architecture et de sculpture, prouvent que le temple de la Victoire fut restauré par Auguste. Le savant archéologue ne craint pas à raison d'ajouter que l'importance de ces découvertes du siècle dernier avait jusqu'à présent échappé à la clairvoyance des erudits. C'est à lui que revient l'honneur de les avoir mises en lumière, en reconnaissant toute leur valeur.

Malheureusement, si nous savons bien où se trouvaient les débris provenant du temple de la Victoire, Blanchini a négligé de définir au juste l'emplacement des ruines ou furent découvertes les inscriptions. Tout ce que nous savons, c'est qu'elles étaient situées dans la partie des jardins Farnese qui domine la voie Sacree. Mais c'est là un renseignement des plus vagues. Comme le dit M. Lanciani, le site de notre temple doit répondre à trois postulats : il doit se trouver dans le voisinage immédiat de la rue à laquelle il a donné son nom, le *Vicus Victoriae*; à la partie la plus élevée du *vicus*, qui y conduisait, enfin dans un endroit qui n'ait pas été exploré depuis 1728, à moins que les derniers vestiges n'en aient été détruits à cette époque.

De nouvelles fouilles pourraient seules apporter des résultats nouveaux. L'emplacement exact du temple de la Victoire demeure, quant à présent, un problème.

CONCLUSION.

Plaute dit quelque part que, dans plusieurs tragédies, la Victoire paraissait sur la scène et se vantait au peuple romain des faveurs qu'elle lui prodiguait. Le peuple romain, de son côté, nous l'avons assez fait voir, ne se montrait point ingrat à l'égard d'une divinité à qui il devait l'empire du monde. Le culte de Victoria est à Rome l'un des plus anciens dont il soit fait mention dans les histoires. La légende attribuait à Evandre la fondation, sur le Palatin, du plus antique des temples consacrés à cette divinité; et l'étude de la numismatique impériale et chrétienne nous l'a montrée, glorieux symbole d'un passé sans retour, étendant encore sur l'empire menacé ses ailes devenues impuissantes à le protéger. Honorée à Rome et dans toutes les provinces, ses autels et ses images se dressent dans le camp au milieu des soldats; nous avons vu sa statue présider aux conseils du Sénat ou promenée triomphalement dans la pompe à la fois militaire et sacrée des jeux du cirque; son culte, intimement uni au culte de l'empereur, de l'homme en qui se résume la puissance romaine; le peuple, plein d'angoisse lors des calamités publiques, ou d'espoir au temps des succès, tourné vers ses statues et implorant d'elle un présage. Les inscriptions nous ont montré ses *collèges*, ses *seviri*, ses *cultores*, des vétérans, des personnes de toutes conditions s'empresser à la servir, et des familles se transmettre héréditairement l'honneur de son culte. Enfin, son nom nous est apparu associé au nom de toutes les grandes divinités. Peut-être s'étonnera-t-on de ne pas trouver ici le récit du dramatique épisode qui marque la fin de l'un des cultes les plus brillants et les plus populaires de la Rome païenne. Telle serait, en effet, la conclusion naturelle d'une étude sur la divinité de la Victoire à Rome. Mais combien de fois cette lutte célèbre entre l'éloquent évêque de Milan et le plus autorisé des païens, n'a-t-elle pas été retracée dans toutes

ses parents, qu'il se souvint de son père, et qu'il accomplît les vœux de sa mère. — L'œuvre fut terminée en 1871. Avec elle part M. Guano, Bascos, à Paris, comme évêque d'Alger, et de retour à son pays, il se livre à l'étude, et publie *Le Pape saint Augustin*, qui sera le *Saint-Augustin* que nous avons commenté. Il est intéressant de voir que ses idées sur les sources de la *Vie de saint Augustin* sont les mêmes que celles de M. De Saxe, et qu'il est parvenu à la même conclusion que nous, à savoir que l'œuvre est un *opus magnum*, respectant les données de son histoire.

Nous n'avons pu lire que l'ouvrage de M. De Saxe dans des conditions qui nous ont empêchés de le lire en entier. Nous nous proposons de publier prochainement une notice sur l'histoire de l'œuvre, et de compléter les renseignements que nous avons pu recueillir sur elle, et de publier ainsi le texte de l'œuvre en son entier, à Rome.

[1] Peut-être parler de ces études publiées en France au sujet, nous aurait-il pu être de ne pas rappeler, au sujet des chapitres cités et substantiellement, de M. l'abbé Baumain, dans sa *Vie de saint-Augustin*.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.	1
-----------------------	---

PREMIÈRE PARTIE.

La déesse de la Victoire chez les Grecs. — Athéna-Niké. — Niké.	5
-------------------------------------------------------------------------	---

DEUXIÈME PARTIE.

Les divinités de la Victoire en Italie et à Rome.	23
Généralités.	23

CHAPITRE PREMIER.

Les Etrusques.	27
------------------------	----

CHAPITRE II.

La divinité Sabine Vacuna.	32
------------------------------------	----

CHAPITRE III.

Vitula, divinité latine. — Vitoria.	44
---------------------------------------------	----

CHAPITRE IV.

Vica Pota, divinité latine.	50
-------------------------------------	----

CHAPITRE V.

La déesse de la Victoire à Rome.	54
------------------------------------------	----

I. — Victoria. — Antiquité de son culte. — Les abstractions personnifiées. — Extension de son culte. — Rang qu'elle occupe parmi les dieux. — Le <i>Génie</i> de la Victoire.	54
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

II. — Caractère militaire de la Victoire romaine. — Rapports de son culte avec celui des empereurs. — La Victoire et le christianisme.	58
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

III. — La Victoire et les légions. — Collèges. — <i>Cultores Victoriae</i>	67
--------------------------------------------------------------------------------------	----

IV. — Motifs des dédicaces à la Victoire. — Divinités avec les-	
-----------------------------------------------------------------	--

quelles elle est invoquée — La Victoire et les présages. — Sa place dans l'imagination populaire.	70
V. — <i>Ludi Victoriae</i> . — <i>Ludi Victoriae Sullanae</i> . — <i>Ludi Victoriae Caesaris</i>	73
VI. — La Victoire du Cirque.	76
VII. — Rapports de Victoria avec Venus Victrix et Venus Genetrix.	79
VIII. — Les temples de la Victoire et particulièrement le temple de la Victoire au Palatin.	87
CONCLUSION.	93
TABLE DES MATIÈRES.	95

D
5
B4
fasc.68

Bibliothèque des Écoles
françaises d'Athènes
et de Rome

**PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET**

**UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY**

