ÉTUDES ET MÉMOIRES

I

LES « ENFANTS DES SŒURS » A LA FÊTE DE MATER MATUTA

(RITUELS INDO-EUROPÉENS A ROME, VI) [1]

PAR G. DUMÉZIL

Professeur au Collège de France

SOMMAIRE. — *A la fête de Mater Matuta, les dames romaines recommandaient à la déesse les enfants de leurs sœurs, non les leurs propres. Cette pratique, relative à la « déesse Aurore » des Romains, s'éclaire par la mythologie de la védique Uṣas, l'Aurore, déesse-sœur par excellence et notamment sœur de la Nuit, dont le service principal est de donner ses soins à l'enfant de sa sœur, le Soleil. Il y a là l'occasion de quelques remarques sur la religion romaine archaïque et les précautions à prendre pour l'apprécier.*

Deux auteurs anciens, dans quatre textes, signalent un rite singulier de la fête romaine de Mater Matuta. A ces *Matralia*, célébrées le 11 juin, où n'étaient admises que des *bonae matres*, du reste *uniuirae*, les célébrantes priaient non pas pour leurs propres enfants, mais pour ceux de leurs sœurs [2], prenaient dans leurs bras et

1. Les cinq premières études de cette série ont été publiées en livre, sous ce titre général, à la librairie Klincksieck, comme XIX[e] volume de la collection *Études et commentaires*. J'ai examiné des objections de E. Polomé dans *R. É. L.*, XXXII (1954), p. 160-162 ; de M. van den Bruwaene, dans l'*Antiq. classique*, XXIV (1955), p. 426-430 (sous le titre « Méthode comparative et religion romaine ») ; de J. Bayet, dans l'Introduction de *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens* (*Bibl. de l'École des Hautes-Études, Sc. relig.*, vol. LXVIII, 1956), p. 4-5.

2. Plutarque, *Questions romaines*, 17 : Διὰ τί παρὰ τῇ θεῷ ταύτῃ τοῖς μὲν ἰδίοις τέκνοις οὐκ εὔχονται τἀγαθὰ, τοῖς δὲ τῶν ἀδελφῶν ; et Ovide, *Fastes*, VI, 553, 555 :

Non tamen hanc pro stirpe sua pia mater adoret...
Alterius prolem mandabitis illi...

Éclairé par les textes de Plutarque, *alterius* est sûrement à préciser « de votre sœur ».

« honoraient » non leurs propres enfants, mais ceux de leurs sœurs [1]. Les exégètes modernes, qui écartent avec raison les deux explications, la grecque et la morale, proposées par Plutarque, ont essayé dans des sens très divers de comprendre cette prescription, sans analogue dans l'antiquité classique.

G. Wissowa [2], suivi par E. Kornemann [3] et quelques autres, y a vu « wohl nur eine Erinnerung an eine vorzeitliche, von der späteren abweichende Auffassung des Verwandtschaftsverhältnisses », c'est-à-dire une survivance du matriarcat. H. J. Rose [4] et J. G. Frazer [5] ont objecté qu'aucun système de parenté connu, matrilinéaire ou patrilinéaire, n'a pour effet de rendre une femme plus proche des enfants de ses sœurs que des siens propres.

J. G. Frazer a supposé [6] que, à cette fête, un interdit empêchait les dames romaines de prononcer le nom de leurs enfants et qu'elles étaient ainsi conduites à nommer dans leurs prières les enfants qui, après ceux-ci, leur étaient le plus proches. Cette hypothèse est sans fondement dans les textes, suppose un tabou dont Frazer n'a pu apporter d'autre exemple et n'explique d'ailleurs pas — à moins de s'alourdir de la précédente — pourquoi les bénéficiaires du transfert sont les enfants des sœurs, non des frères. L'esprit pondéré qu'était Frazer conclut modestement : « No satisfactory solution of the problem has yet been found [7]. »

1. Plutarque, *De l'amour fraternel*, p. 492 D : ὅθεν αἱ Ῥωμαίων γυναῖκες ἐν ταῖς τῆς Λευκοθέας ἑορταῖς, ἣν Ματοῦταν ὀνομάζουσιν, οὐ τοὺς ἑαυτῶν παῖδας, ἀλλὰ τοὺς τῶν ἀδελφῶν ἐναγκαλίζονται καὶ τιμῶσιν ; et *Vie de Camille*, 5, 2 : καὶ τὰ τῶν ἀδελφῶν τέκνα πρὸ τῶν ἰδίων ἐναγκαλίζονται. Pour le sens de πρό dans ce dernier texte (« au lieu de », et non « avant »), voir les bonnes remarques de M. Halberstadt, *Mater Matuta* (*Frankf., Stud. zur Rel. und Kultur der Antike*, VIII, 1934), p. 56 ; l'opinion contraire avait été notamment soutenue par L. Deubner, *Mater Matuta?* (*Mitt. d. d. archaeol. Inst., Röm. Abt.*, XL, 1925), p. 284, n. 3. H. J. Rose suspecte sans raison ἐναγκαλίζονται, qui gêne son interprétation (voir ci-dessous), *Two Roman Rites* (*The Classical Quarterly*, XXVIII, 1934), p. 156, n. 1.

2. *Religion und Kultus der Römer*, 2e éd., 1912, p. 111. Avant G. Wissowa, on faisait surtout valoir, en en exagérant la portée, les témoignages de la sollicitude des tantes romaines pour leurs neveux et nièces orphelins : ainsi J. A. Hild, s. v. *Mater Matuta, Matralia*, dans le *Dict. des Antiquités* de Daremberg et Saglio, III (1904), col. 1626 *a*, n. 7 ; cf. M. Halberstadt, *op. cit.*, p. 60-61.

3. Bibliographie dans M. Halberstadt, *op. cit.*, p. 57.

4. *The Roman Questions of Plutarch* (1924), p. 176.

5. *The Fasti of Ovid*, vol. IV (1929), p. 280-281.

6. *Ibid.*, p. 281-283, développant une suggestion de L. R. Farnell, *Arch. f. Rel.-Wiss.*, VII (1904), p. 84.

7. Cf. W. Warde Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic* (1899), p. 155, n. 2 (avec une mauvaise interprétation de πρό : cf. ci-dessus, n. 1) : « I cannot explain the rule that a woman prayed for nephews and nieces before her own children, which is peculiar to this cult. »

Dans la monographie qu'il a consacrée à Mater Matuta[1], M. Halberstadt, interprétant cette déesse comme la patronne des nourrices, a pensé éclairer le rite par la fête laconienne des Τιθηνίδια[2], où les nourrices portaient leurs nourrissons mâles hors de la ville jusqu'au temple d'Artémis. Mais la ressemblance, que l'auteur estime « auffallend », est bien lointaine, et rien dans nos documents sur Mater Matuta n'autorise cette mise en vedette des nourrices et des nourrissons : il n'y est question que de mères et d'enfants de sœurs.

Par trois fois[3], H. J. Rose a proposé une toute autre explication, qui s'intègre à un vaste ensemble dont Juno Sororia, les Horaces et les Curiaces, sont les principaux éléments. J'examinerai ailleurs avec quelque détail cette construction, où les procédés et les caractères du raisonnement primitiviste se laissent observer avec une simplicité admirable. Quant à Mater Matuta, la proposition se ramène à ceci.

Les anciens qui nous ont informés ne comprenaient plus le rite où sans doute les célébrantes employaient une formule telle que : *Mater Matuta, te precor quaesoque uti uolens propitia sies pueris sororiis.* « *Pueri sororii* » ne voulait pas dire « enfants de sœurs », mais « adolescents ». Sur la foi de J. Whatmough, H. J. Rose dérive en effet *sororius*, dans cette formule supposée comme dans le titre de Juno *Sororia*, d'une racine indo-européenne **s̥uer-* non attestée, doublet du **s̥uel-* qui est à la base de l'allemand *schwellen* « gonfler ». De « gonfler », on passe à « mûrir » et de là à l'adolescence ou à la puberté. Ainsi, dans le culte de cette déesse, dont le nom est d'ailleurs apparenté à *maturescere*, les dames romaines se bornaient à demander une bonne croissance pour la génération montante, et

1. *Op. cit.*, p. 58-59.

2. Polémon, dans *Athénée*, IV, p. 139 A.

3. *De religionibus antiquis quaestiunculae tres* (*Mnemosyme, N. S.*, LIII, 1925), p. 407-410 et 413-414 (résumé d'une communication personnelle de J. Whatmough) ; *Two Roman Rites* (*The Classical Quarterly*, XXVIII, 1934), p. 156-157 ; *Ancient Roman Religion* (1949) [cf. ma note sur ce livre dans la *Rev. de l'Hist. des Religions*, CXXXIX, 1951, p. 209, n. 4], p. 78-79, avec des excès particuliers de langage primitiviste (« her share in the provision of *numen* for the fields », etc.). La savoureuse interprétation de l'histoire des Horaces et des Curiaces est développée tout au long dans l'article *Mana in Greece and Rome* (*Harvard Theological Review*, XLII, 1949), p. 165-169, avec, p. 167, la présentation la plus détaillée de l'étymologie de *sororius, sororiare* à partir de la racine prétendue **suer-* « gonfler ». Dans son travail antérieur, *The Roman Questions of Plutarch*, p. 176, H. J. Rose avait proposé une autre explication (faits ethnographiques où les tantes maternelles, non les mères, s'occupent des fillettes au moment de la puberté), à laquelle il a renoncé ensuite (*The Class. Quart., art. cité.*, p. 156, n. 5).

la difficulté à laquelle se heurtent les latinistes n'existe pas, n'est que la suite d'un très vieux contresens.

Les objections ne manquent pas. Il est toujours dangereux, bien qu'usuel chez les primitivistes, de penser que les fidèles d'une religion se trompent complètement sur ce qu'ils font, disent et demandent. La formule *pueri sororii* dans le rituel de Mater Matuta est une invention gratuite de H. J. Rose. Malgré J. Whatmough, l'existence d'un doublet **sŭer-* de **sŭel-* est invraisemblable, ainsi que la séparation faite par H. J. Rose entre *sororiare*, *sororius* d'une part et *soror* de l'autre, et il faudrait des raisons pressantes pour attribuer au latin un thème neutre **soros-* « gonflement », qui serait sans analogue dans aucune langue indo-européenne[1]. Il est très peu probable, enfin, qu'une expression analytique telle que « les enfants tumescents » (car **sŭel-* n'a que ce sens très précis) ait été, dans une formule rituelle, employée comme synonyme d' « adolescents ».

* * *

Mater Matuta est, dans son nom, une déesse de l'aurore. Le rapport de *mātūtīnus* à *Mātūta* est simple : c'est soit celui de *dīuīnus* à *dīuos*, soit celui de *uaccīnus* à *uacca*, c'est-à-dire que l'adjectif en *-īno-* a été formé soit sur un adjectif (**mātūtus*), soit sur un substantif (le féminin de l'adjectif **mātūtus* pris comme nom de personne) ; dans les deux cas, comme il doit signifier, de par sa structure, « appartenant, relatif à quelqu'un ou quelque chose de **mātūtus*, **mātūtum*, ou à *Mātūta* », et comme il signifie, en fait, « matinal, relatif au prime matin », il faut bien que le prime matin ait été déjà dans **mātūtus*, *Mātūta* : aucun adjectif en *-īno-*, en effet, n'altère le sens du mot dont il est tiré, auquel il renvoie. Lucrèce se savait évidemment en accord avec le sentiment général quand il a mobilisé cette déesse, avec cette valeur, dans l'explication physique des moments successifs du jour (V, 653) :

At nox obruit ingenti caligine terras
aut ubi...
aut quia...

1. J. B. Hofmann, qui pourtant enregistre les propositions les plus audacieuses dans sa refonte du *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* de A. Walde, ne mentionne pas, s. v. *soror* (II, 1954, p. 563), l'explication donnée par H. J. Rose de *sororius*, *sororiare*.

Tempore item certo roseam Matuta per oras
aetheris auroram refert et lumina pandit
aut quia...
aut quia[1]*...*

Certes, la famille de mots à laquelle appartiennent *Mātūta* et *mātūtīnus* est très vaste, comprenant aussi *mātūrus*, *mānus* (« bonus »), *immānis*, *mānes*, *māne*, et M. Pokrovskij a montré, dans une vieille étude qui reste excellente, que le centre sémantique à partir duquel ont divergé tous ces concepts est la notion de « passen, angemessen sein, être à point[2] ». Mais chaque dérivé a un sens précis, fixé, et ne peut, sous prétexte de parenté, recevoir le sens d'aucun des autres : *mātūrus* est « mûr, à point », et non pas « bon », malgré la racine qu'il a en commun avec *mānus;* de même, en dépit de saint Augustin[3] ou des philologues chez qui il s'est informé, *Mātūta* n'a pas à emprunter un sens à *mātūrus*, *mātūrescere*, et, en dépit de Verrius Flaccus[4] et de plusieurs savants modernes, *Mātūta* ne peut se réduire non plus, par la considération de *mānus* et des adjectifs celtiques apparentés, au sens de « Bonne Déesse ». M. Halberstadt a très clairement établi ce point[5], avec d'autant plus de mérite que la valeur « Morgenröte » ne favorise pas son explication de la déesse Matuta comme patronne des nourrices.

1. Cf. Priscien, II, 53 (I, p. 76, l. 18, H.) : *matutinus a Matuta, quae significat Auroram uel, ut quidam,* Λευκοθέαν ; et le début de la note de Nonius sur *manum* (p. 66, l. 8 M.), traduisant *manus* par « clarus » et expliquant à partir de là *mane* et *Matuta*.

2. *Beiträge zur lateinischen Etymologie* (*Zeitsch. f. vergleich. Sprachforschung*, XXXV, 1897), p. 233-237 (8 : *Maturus, Matuta, matutinus, manus* (*manis*), *manes, mane*), citant (outre ὡραῖος, ἀκμαῖος) des familles sémantiques de même type, notamment dans les langues slaves (rac. *god-, dob-*) ; l'article suivant, p. 237-241 (9 : *das Suffix* -tino) contient la bonne remarque que le suffixe *-to-* de **matutus-Matuta* se trouve dans d'autres adjectifs concernant le temps : *(in)tempestus*, **diuto-* supposé par le comparatif *diutius*. *Vespertinus* est certainement analogique de *matutinus*. Cf. Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 3e éd., 1951, p. 696.

3. *Cité de Dieu*, IV, 8.

4. [Festus-]Paulus, p. 109, 112, 154 L. (s. v. *Matrem Mutatam, mane, Mater Matuta*), notices parfois confuses où l'auteur veut concilier des suggestions étymologiques diverses. L'interprétation « Bona Dea » a été préférée en France, dans les derniers temps, notamment par A. Grenier (1948), P. Fabre (1955), qui enseignent que Mater Matuta est une « Bonne Mère », une « Bona Dea », qui, le jour où on ne l'a plus comprise, a été transformée en une déesse Aurore. Mais essaie-t-on de se représenter concrètement, dans la pratique religieuse, une telle métamorphose? En traduisant ainsi Mater Matuta, ces auteurs se croient d'accord avec J. Vendryes, *Teutomatos* (*C.-R. Acad. Inscr.*, 1939, p. 466-480). Vendryes n'a rien dit de tel, mais noté, comme Pokrovskij, que le nom de la déesse romaine de l'Aurore repose sur une conception du type « de *bonne* heure ».

5. *Op. cit.*, p. 63.

Un des rares[1] auteurs qui ont refusé de comprendre Matuta comme l'impose l'adjectif *mātūtīnus* et comme fait Lucrèce, H. J. Rose, a précisé en ces termes son objection[2] : « That Mater Matuta was a dawn-goddess, as has been often enough asserted, I may believe when I see some reason to suppose a cult of a dawn-goddess, not a mere appearance of an Eos or Aurora in mythology in either Italy or Greece. »

Il y a ici, d'abord, un abus de pouvoir du philologue : la valeur « *Aurore* » ne se « suppose » pas, ne dépend pas des « raisons » de tel ou tel système, mais se constate, et dans le rapport *Mātūta-mātūtīnus* et dans le texte de Lucrèce : il faut s'en accommoder. D'autre part, H. J. Rose, comme il fait souvent, établit ici une solidarité artificielle entre la Grèce et Rome : que ces deux domaines soient réunis sous le vocable de « classique » n'empêche pas leurs religions d'être, à l'origine, très différentes ; si la grecque Éos — ainsi que sa traduction Aurora — n'est qu'une « mere appearance », cela ne prouve rien, *a priori*, pour Matuta. Enfin, bien plus que la Grèce, une province indo-européenne ancienne, que trop d'historiens des civilisations « classiques » s'obstinent à ignorer, présente en de nombreux points, dans la structure et dans les détails de la religion, des analogies frappantes et éclairantes avec Rome : celle des Indiens védiques. Or, on sait l'importance que les hymnes du Ṛg Veda, sinon ceux de l'Atharva Veda[3], attribuent à la déesse *Uṣas*, à l'Aurore : comparée à une mère pour les hommes (VII, 81, 4), assimilée même à la mère des dieux (I, 113, 19), elle est une des figures féminines du panthéon le plus fréquemment invoquées. On ne doit donc pas contester légèrement l'authenticité de la déesse Aurore de Rome.

On le peut d'autant moins que la riche mythologie d'Uṣas insiste sur un trait qui suggère pour le rite romain une explication immédiate et pleine de sens. *Uṣas est la déesse-sœur par excellence.* Dans

1. La plupart des auteurs admettent la valeur « Aurore » ou une valeur voisine : aux noms cités dans J. G. Frazer, *op. cit.*, p. 273, n. 5 (K. O. Müller, Th. Mommsen, L. Preller, G. Wissowa, A. von Domaszewski), joindre notamment J. A. Hild (*Dict.* de Daremberg et Saglio, s. v., 1904), Link (*Real-Encycl.* de Pauly et Wissowa, s. v., 1930), M. Halberstadt (*loc. cit.*, 1934).

2. *The Classical Quarterly*, *art. cité*, p. 157 ; cf. *Ancient Roman Religion*, p. 78.

3. « It thus seems that in the Atharvanic mythology Uṣas is totally neglected », dit avec un peu d'excès N. J. Shende, *The Foundations of the Atharvanic Religion* (*Bull. of the Deccan College, Research Institute*, IX, 1949), p. 235.

le Ṛg Veda, le mot *svásṛ* « sœur » apparaît treize fois appliqué à une divinité : onze fois, il s'agit d'Uṣas ou d'une divinité dite sœur d'Uṣas.

C'est avec une divinité de même style qu'elle, Rātrī, la Nuit, qu'Uṣas forme un « couple sororal » particulièrement étroit et important : sur les onze textes dont il vient d'être fait mention, six concernent Uṣas en tant que sœur de Rātrī ou Rātrī en tant que sœur d'Uṣas ; au duel, sur cinq exemples, l'expression « les deux sœurs » désigne trois fois Uṣas et Rātrī, deux fois le Ciel et la Terre ; d'ailleurs, soit dans des composés au double duel (*náktoṣā́sā*, 5 exemples ; *uṣā́sānaktā*, 10 exemples), soit dans deux duels joints, mais séparés (*uṣā́sā*... *náktā*, 2 exemples), soit dans la forme duelle d'un des deux noms valant alors à lui seul le couple entier (duel d'*uṣás*, 4 exemples ; duel de *nákta*, 2 exemples), la liaison des deux « sœurs » Nuit-Aurore est fortement soulignée.

Et ce n'est pas là un artifice de langage, un cliché poétique : quelque fondamentale que soit l'antithèse de l'ombre et de la lumière, la Nuit et l'Aurore védiques agissent mythiquement l'une envers l'autre en sœurs respectueuses et dévouées, ainsi qu'il a été maintes fois souligné. A. Bergaigne dit très finement[1] :

> Cependant cette vache[2] noire [= la Nuit] qui vient s'introduire parmi les vaches brillantes (X, 61, 4) est considérée comme la sœur de l'aurore, sœur que celle-ci écarte (I, 92, 11) et dont elle s'éloigne (X, 172, 4 ; cf. IV, 52, 1), mais qui s'éloigne aussi de sa sœur (VII, 71, 1) en lui cédant volontairement la place (I, 124, 8 ; cf. 113, 1 et 2). Ces deux sœurs, *samānábandhū* (I, 113, 2), quoiqu'elles effacent réciproquement leur couleur (ibid.), ne se querellent pas plus qu'elles ne s'arrêtent dans le chemin commun qu'elles suivent l'une après l'autre (ibid., 3) et, quoique de formes opposées, elles n'ont qu'une même pensée (ibid.). Ce sont certainement encore l'aurore et la nuit qui sont désignées au vers III, 55, 11, comme celles qui prennent diversement leurs formes de jumelles, dont l'une est éclatante et l'autre noire et qui, étant l'une sombre et l'autre brillante (cf. I, 71, 1), sont néanmoins sœurs.

On peut s'étonner que, les ténèbres appartenant constamment au monde démoniaque et dangereux, la Nuit divinisée soit au con-

1. *Le religion védique d'après les hymnes du Rig Veda*, I (1878), p. 248.
2. Cavale, vache, jeune femme, l'Aurore védique est tout cela, sans souci des contradictions ; mais toujours femelle.

traire une déesse favorable, la sœur de la bonne Aurore, et que l'une et l'autre soient conjointement appelées « les mères du *ṛtá* », de l'Ordre cosmique, rituel et moral (I, 142, 7 ; V, 5, 6 ; IX, 102, 7). Certains pensaient qu'il y avait lieu de distinguer ici la Nuit étoilée et les nuits sombres, mais A. Bergaigne a fait justement remarquer que la Nuit associée à l'Aurore, soit explicitement, soit implicitement dans les duels tels que *uṣā́sā, náktā*, ne paraît pas comporter cette nuance. L'explication est ailleurs, dans un trait qui, fortement marqué par l'hymnaire, éclaire la règle rituelle des *Matralia* : du point de vue des hommes, Nuit et Aurore ont en commun une œuvre plus importante que ce qui les sépare, une œuvre maternelle ; ces sœurs sont des mères, et des mères collaborantes : ou bien *elles sont, par un prodige de physiologie, les deux mères d'un même enfant*, le Soleil, ou le Feu, sacrificiel ou autre ; ou bien *l'Aurore prend livraison du fils de la seule Nuit et le soigne à son tour.* Voici quelques exemples de ces présentations mythiques d'un même fait cosmique :

I, 96 (hymne à Agni) :

5. *Nuit et Aurore, changeant du tout au tout leur couleur, allaitent en commun* (samīcī́) *un seul petit. Entre le Ciel et la Terre, il rayonne comme une plaque d'or.*

I, 146 (hymne à Agni) :

3. *Se dirigeant l'une et l'autre vers leur veau commun* (samānáṃ vatsám), *les deux vaches au bon lait cheminent distinctement, mesurant bien la distance à ne pas franchir...*

Parfois le veau, lui aussi, change de couleur en passant de la Nuit à l'Aurore :

I, 95 (hymne à Agni) :

1. *Deux vaches de couleurs diverses, cheminant, droit au but, l'une après l'autre, allaitent le veau* (anyā́nyā vatsám úpa dhapayete). *Jaune il devient près de l'une, ne suivant que son propre vouloir ; brillant on le voit près de l'autre, orné d'un bel éclat.*

III, 55 (hymne à énigmes concernant divers dieux, où les strophes 11-14 paraissent toutes s'appliquer au couple Nuit-Aurore. Comme il arrive dans la poésie védique, on voit jointes ici des conceptions incompatibles : Nuit et Aurore comme sœurs

(str. 11), mais aussi comme mère et fille (str. 12) ; un veau, leur veau commun sans doute, qu'elles allaitent ensemble (str. 12), mais aussi le veau de l'une qui est léché par l'autre (str. 13)[1] :

11. *Les deux sœurs jumelées* (yamíā) *ont revêtu des couleurs différentes, dont l'une brille, dont l'autre est noire. La sombre et la rouge sont deux sœurs* (svásārau)[2].

12. *Là où les deux vaches bonnes laitières, mère et fille, allaitent en commun* [*leur veau*], *je les honore toutes deux, au siège du* ṛtá.

13. *Léchant le veau de l'autre, elle a mugi* (anyásyā vatsáṃ rihatī́ mimāya). *En quel monde la vache a-t-elle caché son pis? L'*ilā [*ou Ilā personnifiée*] *s'est gonflée du lait du* ṛtá.

14. *La multiforme se vêt de belles couleurs*[3]*... ; elle se tient dressée, léchant le veau d'un an et demi. Je parcours, savant, le séjour du* ṛtá.

A travers ces variantes, on le voit, une idée maîtresse demeure : l'Aurore allaite, lèche l'enfant qui est soit en commun le sien et celui de sa sœur la Nuit, soit seulement celui de cette dernière ; grâce à quoi cet enfant, le soleil (auquel peut être substitué, dans les spéculations sacerdotales, le feu des offrandes), issu d'abord de la matrice de la nuit, arrive à la maturité du jour, pour le bien des hommes. Ce mythe, qui compose les notions de « mères », de « sœurs » et d' « enfant de la sœur », exprime sensiblement le théologème qui définit le bienfait essentiel de la brève Aurore, la réapparition d'un soleil ou d'un feu qui cependant lui est antérieur, qui était déjà formé quand elle est entrée en scène.

C'est sans doute ce même théologème, sous sa forme la plus

1. Le commentateur Sāyaṇa pense que, si la strophe 11 concerne « le jour et la nuit », les trois suivantes concernent « le ciel et la terre », et la strophe 15 l'un ou l'autre de ces couples. Ce morcellement est certainement fautif. Dans l'introduction et les notes de la traduction de K. Geldner, on trouvera de bonnes raisons d'attribuer les strophes 12 et 14, comme la strophe 11, à la Nuit et à l'Aurore, et la strophe 15 au couple voisin de la Nuit et du Jour ; mais il faut étendre cette interprétation à la strophe 13 : non seulement la présence du veau, sûrement le même, dans 12-13-14, engage à ne pas séparer ces trois strophes dans l'exégèse, mais la forme poétique même, le *ṛtá* mentionné au génitif au début du dernier vers de chacune (*ṛtásya... sádasi ; ṛtásya... páyasā ; ṛtásya sádma*), prouve qu'il s'agit d'une unité, et d'une unité que peuple très bien le couple Nuit-Aurore, puisque Nuit et Aurore sont les deux « mères du *ṛtá* » (voir ci-dessus, p. 147). Les objections d'A. Bergaigne à cette interprétation unitaire (*La religion védique*, II, 1883, p. 11, n. 2) sont faibles (il s'agit plutôt d'affirmations) et la principale erronée : il dit que la Nuit et l'Aurore ne sont jamais présentées dans le Ṛg Veda comme mère et fille ; certes, la conception « sœurs » domine, et de beaucoup (ici même, str. 11), mais, dans X, 3, 2, par exemple, « la noire » avec laquelle Agni engendre « la jeune femme » (*yóṣām*) est certainement la Nuit en tant que mère de l'Aurore.

2. Je supprime le refrain, non significatif, commun aux vingt-deux strophes de l'hymne.

3. Je renonce à choisir entre les traductions, toutes artificielles, proposées pour *pádyā*.

acceptable pour des esprits positifs — l'Aurore recevant, choyant l'enfant de sa sœur la Nuit —, et non pas sous la forme un peu monstrueuse que préfère le Ṛg Veda — les deux sœurs, Aurore et Nuit, mères du même enfant — qui intervenait dans la conception de Mater Matuta, de la Mère Aurore, au temps où la fréquentation des dieux grecs n'avait pas encore amené les Romains au dédain et à l'oubli de leur propre théologie. Comme il arrive, si le mythe correspondant au théologème a disparu, celui-ci est pourtant rappelé, attesté par une règle rituelle, qui transpose aux hommes, ou plutôt ici aux femmes, le comportement même de la divinité : aux *Matralia* où est honorée la Mère Aurore, les mères font avec les enfants de leurs sœurs ce que cette sœur de la Nuit fait avec le Soleil, enfant de la Nuit. Pourquoi ce mimétisme? Pour aider au processus auroral? Pour en faire bénéficier la jeune génération? Il s'agit sans doute d'une opération sympathique, mais les Romains ne nous ont pas informés de leur intention et il est vain d'en discuter. Le fait seul importe. Il permet d'entrevoir une structure et un symbolisme d'autant plus intéressants que les vieilles représentations et spéculations romaines sur les corps célestes sont à peine connues. K. Koch a remarqué justement[1] que ces *Matralia* du 11 juin paraissent avoir été mis intentionnellement en symétrie, dans le férial annuel, avec la fête solaire du 11 décembre, les Ἀγωνάλια δαφνηφόρῳ καὶ γενάρχῃ Ἡλίῳ (Jean le Lydien, *Des mois*, frg. Caseol., p. 118 Bekk).

Je n'ajouterai que quelques brèves remarques :

1° Le moyen ici indiqué rend compte des autres traits connus, moins originaux, de Mater Matuta : non seulement ses rapports, son assimilation parfois, avec Juno, déesse des débuts calendaires et des accouchements (*Lucina*), mais aussi ses rapports étroits avec Fortuna, qui rappellent que l'Uṣas védique est dite spécialement (*Ṛg Veda*, I, 123, 5) « sœur de Bhaga » — le dieu distributeur des biens et des sorts, vraie Fortune masculine[2]; l'exigence, pour les célébrantes de la fête, d'être mariées et dans un premier

1. *Gestirnverehrung im alten Italien* (*Frankf. Stud. zur Rel. u. Kult. der Antike*, III, 1933), p. 99 ; cf. M. Halberstadt, *op. cit.*, p. 60, n. 3, et p. 64, n. 2.

2. C'est une question que posait déjà la première école de mythologie comparée : voir Ad. Kuhn, *Die Morgenröthe und die Schicksalsgöttinnen* (*Zeitsch. f. vergleich. Sprachforschung*, III, 1854, p. 449-452), qui laisse de côté les faits latins et rapproche, selon les procédés du temps, des faits védiques et germaniques (*Uṣas*, *Ostara*).

mariage, qui rappelle la mention répétée des aurores dans les hymnes et dans le rituel védiques du mariage (*Ath. Veda*, XIV, 2 : 31, 43, 44) — où d'ailleurs Sūryā, la fille de Sūrya le soleil, prototype de toute nouvelle mariée, n'est peut-être qu'une variété d'Uṣas[1]. Quant à l'exclusion des femmes esclaves et aux actes violents qui, dans les *Matralia* mêmes, expriment cette interdiction[2], ils semblent spécifiquement romains, liés à la forme spéciale des sociétés italiques[3] ; mais ils signifient peut-être que, comme l'Uṣas védique, la Matuta romaine était la chose des conquérants, propice aux seuls conquérants.

2° Nous trouvons ici un nouvel indice que les divinités mineures de Rome, pâles et sans vie dans les documents, ont été d'abord des êtres bien caractérisés et chargés d'un sens à la fois riche et précis : Mater Matuta a été une déesse Aurore, moins poétique, mais aussi personnelle que l'Aurore des Indiens védiques, et orientée dans le même sens, vers la même leçon. Quand nous entendons parler d'elle à l'époque classique, elle n'est pas une déesse encore mal formée, arrêtée en voie de formation, témoin de l'impuissance des vieux Romains à dégager de véritables figures divines, bref ce que beaucoup de nos contemporains appellent, d'un terme technique illusoire, un « numen[4] » : elle est une déesse normalement constituée, *dea*, en voie d'oubli. Je ne puis que répéter l'avis qu'on trouvera justifié dans le dernier chapitre de mes *Dieux des Indo-Européens* : ne prenons pas les spectres pour des embryons[5].

3° Il faut souligner que le rituel romain de Mater Matuta n'est pas inspiré directement du phénomène naturel, mais d'une inter-

1. Cf. les prières à l'Aube, *ayg*, dans le rituel de noces arménien : voir *Jeunesse, Éternité, Aube* (*Annales d'histoire économique et sociale*, X, 1938), p. 300 [p. 299, n. 2, l. 5, corriger « ne cite *pas* » en « ne cite *que* »].

2. Ils ont certainement contribué à l'*interpretatio graeca* usuelle de Mater Matuta.

3. Car Mater Matuta est une déesse italique ; voir notamment, dans M. Halberstadt, *op. cit.*, p. 49-51, un clair exposé des résultats des fouilles faites après 1896 à son sanctuaire de Satricum.

4. « Encore un *numen* nourricier », écrit P. Fabre dans l'*Histoire des Religions* de M. Brillant et R. Aigrain, III (1955), p. 334, en tête du paragraphe, incompatible avec nos résultats, qu'il consacre à Mater Matuta ; et, en conclusion : « Bref, elle apparaît bien comme une déesse de la fécondité, très voisine des autres déesses que nous avons déjà rencontrées, mais spécialisée surtout, semble-t-il, dans la protection de la famille. » Ces derniers mots font-ils allusion à la prescription dont nous nous sommes occupés, et dont l'auteur ne parle pas? Elle ne va pas dans ce sens. Mon regretté collègue P. Fabre était frappé (p. 313-314) par la « confusion de la vieille religion romaine » ; la confusion peut être donnée d'avance, et sans remède, dans la manière dont on observe, note et classe les faits.

5. Chapitre IV, « Quelques caractères des dieux romains », notamment p. 119-120.

prétation anthropomorphique (sœur, enfant de la sœur) de ce phénomène. Il existait donc, très anciennement, une mythologie romaine de l'Aurore. Comme cette mythologie coïncide avec la mythologie védique de la même Aurore dans une représentation rare, nous devons conclure qu'elle était déjà indo-européenne. Et la leçon est valable pour d'autres dossiers : il y a eu une mythologie romaine dont tout ce qui ne s'est pas tourné en récits épiques (*L'héritage...*, ch. III) a disparu, ne laissant que des traces, des empreintes dans le rituel, comme celle-ci (contre J. H. Rose, *Myth and Ritual in Classical Civilization*, dans *Mnemosyne*, IV^e^ s., III, 1950, p. 281-287), et l'on ne pourra établir un tableau de la plus vieille religion romaine qu'après avoir cherché si l'Inde védique en éclaire ou n'en éclaire pas d'autres points[1]. En effet, elle en éclairera plusieurs.

4° Le cas de Mater Matuta prouve une fois de plus que, dans ces études comparatives, la coïncidence ou même la parenté étymologique des noms divins est d'importance secondaire : ce n'est pas une Aurora — *mere appearance* — qui répond à Uṣas.

5° Ne mêlons pas non plus toutes les « Matres », toutes les déesses, dans un même type mal défini, qualifié de « méditerranéen », comme c'est aujourd'hui une autre mode. Chaque déesse a sa nuance et plusieurs Mères sont indo-européennes[2].

G. DUMÉZIL.

Upsal, juin 1955, dans le deuil de Gudmund R. Björck,
humaniste et gentilhomme
(1^er^ août 1905-1^er^ juin 1955).

1. Cf. ci-dessus, p. 105-108, la discussion contre l'interprétation de Quirinus proposée par M. J. Paoli.

2. Voir, par exemple, *Juno S. M. R.* (*Eranos*, LII, 1954, p. 105-119) et *Aedes Rotunda Vestae* (*Rituels indo-européens à Rome*, p. 27-43) ; contre le même confusionisme qui sévit à propos des déesses et des héroïnes du monde celtique, *Le trio des Macha* (*Rev. de l'Hist. des Religions*, CXLVI, 1954, p. 5-17).