ÉTUDES ET MÉMOIRES

I

LA PRÉHISTOIRE DE JANUS

par Jean HAUDRY
Professeur émérite à l'Université de Lyon III
Directeur d'études à l'E.P.H.E. - IV[e] section

SOMMAIRE. — ***Janus*** *est issu du* ***Feu divin indo-européen****. Par là s'expliquent ses liens avec* ***Vesta*** *et sa première place dans les invocations et les sacrifices, qui a fait de lui le dieu des* ***commencements,*** *en particulier du commencement de l'****année*** *astronomique. Par là aussi s'explique son nom : le Feu divin est l'intermédiaire entre dieux et hommes, celui qui préside à la « **voie des dieux** », vieil-indien* deva-yāna-.

EPITOME. —*Ianus ex* ***indœuropeo Igne diuino*** *exortus est****.*** *Inde intelligi potest cur cum* ***Vesta*** *conexus sit et cur in inuocationibus sacrificiisque primum locum teneat, id quod eum omnium* ***initiorum,*** *imprimis naturalis* ***anni*** *initii deum fecit. Inde etiam intelligitur nomen eius. Nam Ignis diuinus inter deos hominesque medius est et « **deorum uiae** », antiquorum Indorum* deva-yāna-, *praeest.*

[Abréviations : *AV*= *Atharvaveda ; RV* = *Ṛgveda ; Vd* = *Vīdēvdāt ; Vr* = *Vīspe Ratavō ; Y* = *Yasna ; Yt* = *Yašt*.]

L'intitulé de l'article n'implique pas que Janus ait nécessairement une préhistoire : bien au contraire, à première vue, tout donne à penser qu'il n'en a pas. Son nom le présente comme la divinisation des arches de passages charretiers, *iani « transitiones peruiae »* (Cicéron *La nature des dieux*, II, 67), d'où semble issue sa fonction centrale de « dieu des commencements ». L'absence de correspondants italiques plaide aussi pour une création romaine. Toutefois, cette filière n'est pas évidente, comme il ressort de la définition de J. CHAMPEAUX [1] : « Janus est le dieu initial, celui des commencements premiers et celui de ces (re)commencements que sont tous les passages (...) Janus n'est pas le simple génie de la porte, *ianua*, qu'on a parfois décrit. ». De fait, Janus peut aussi bien être un dieu des commencements devenu dieu des passages, en raison de cette même homologie, que l'inverse. Mais que l'on parte d'un dieu des commencements ou du *ianus* divinisé, la situation est identique en ce qui concerne une éventuelle préhistoire : on ne lui trouve pas de correspondants. Déjà les Anciens avaient observé que Janus n'en a pas dans le panthéon grec, bien qu'il s'y trouve nombre de figures janiformes. C'est également le cas dans les autres

1. *La religion romaine*, Paris, Librairie Générale Française, p. 41. C'est aussi la conception de R. SCHILLING, *Janus, le dieu introducteur, le dieu des passages*, dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire publiés par l'École Française de Rome*, année 1960, p. 89-131.

panthéons du monde indo-européen ancien : on n'y connaît pas de dieux des arches de passages charretiers, et le seul dieu des commencements est Gaṇeśa, le dieu indien à tête d'éléphant. Dans ces conditions, il conviendrait de renoncer dès l'abord à l'hypothèse d'une préhistoire de Janus, s'il n'y avait l'antiquité qu'on lui reconnaît, et les données résiduelles comme ses attributs, ses noms de *Quirinus*, *Curiatius*, sa qualifications de « père », celles de « dieu des dieux », « meilleur des rois », « bon créateur » du *Chant des Saliens*, ainsi que plusieurs autres, qui ne concordent pas avec la divinisation de l'arche du passage charretier. Face à cette question, il n'y a que deux attitudes possibles, celle de K. Latte [2] et celle de G. Wissowa [3]. Latte, que suit K. Thraede [4], coupe court à l'hypothèse d'une préhistoire de Janus en rejetant en bloc pour des raisons diverses (invraisemblance, obscurité du texte, attestation tardive, etc.) tout ce qui ne cadre pas avec la nature et la fonction centrale du dieu telles qu'il les conçoit ; au contraire, Wissowa retient l'ensemble des données, mais ne parvient pas à en rendre compte de façon satisfaisante, car lui aussi définit Janus comme le dieu des portes.

L'hypothèse proposée part du lien bien connu de Janus, qui préside aux commencements, avec Vesta, qui préside aux fins. La comparaison avec Hestia, et avec l'Agni indien, qui président à la fois aux commencements et aux fins, permet d'interpréter ces positions par le rôle protecteur du feu, gardien du sacrifice. Or Janus est aussi un dieu gardien ; d'où l'idée de voir en lui un ancien dieu Feu, un correspondant de l'Agni *dūtó devayā́vā* « messager qui va en véhicule vers les dieux » de *RV* VII, 10, 2 d, celui qui, avec ses bûches qui vont aux dieux *RV* X, 51, 2 d *samídho devayā́nīḥ*, emprunte la « voie des dieux », *devayā́nam*. De même, le dieu scandinave Heimdal(l) « gardien des dieux » [5], que G. Dumézil [6] a rapproché de Janus, est un ancien Feu divin [7]. La démonstration s'opérera par une revue des principaux traits du dieu, et notamment de ses traits résiduels, après un bref rappel de l'interprétation de sa dénomination.

1. Les noms de Janus

Le nom du dieu sous ses deux formes, *iān-* (2e déclinaison) et *iānu-* (4e déclinaison), se rattache à la première racine i.-e. **yā-* « aller autrement qu'à pied » ; d'où le lien originaire au passage charretier. L'interprétation

2. *Römische Religionsgeschichte*, München, Beck, 1960.
3. *Religion und Kultus der Römer*, München, Beck, 1902.
4. *Merkwürdiger Janus*, dans *Festschrift M. Hengel*, 2, p. 55-76.
5. Vieil-islandais *vorðr goða*, (ci-dessous § 8.2). Le nom de ce dieu présente deux formes, *Heimdal-*, nominatif *Heimdalr*, et (plus souvent) *Heimdall-*, nominatif *Heimdallr*, l'une et l'autre d'origine incertaine.
6. *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1974, p. 338. G. Dumézil a varié sur l'interprétation de Janus. Après avoir repris l'identification au vent de W. H. Roscher, *Hermes der Windgott*, Leipzig, Teubner, 1878 p. 179 et suiv., que son auteur avait abandonnée, il assimile Janus à Heimdall et, dans l'ultime version de la théorie, Janus disparaît.
7. F.-R. Schröder, *Heimdall*, dans *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache*, 89, 1967, p. 1-41. Son argumentation comparative n'a pas retenu l'attention de l'auteur (B. Maier) de la notice du *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Bd 14, p. 236-237, mais elle me paraît très convaincante en raison du grand nombre de concordances relevées entre le dieu scandinave et l'Agni védique.

de Janus comme « génie des portes » repose sur la méconnaissance de cette précision, ainsi chez K. Thraede [8], qui prête à la racine le sens de « (hindurch) gehen ». La forme *iānu-*, considérée comme la plus ancienne en raison des dérivés *iānua*, *iānuārius*, *iānual*, *iānuālis*, peut être issue d'un dérivé en **-nu-* attesté en tokharien [9], mais la forme du dialecte A *yoṃ* issue de **yā-nu-* signifie « trace de pied » : le tokharien a confondu la racine **yā-* avec la racine **ey-* « aller à pied ». Elle peut également être issue de **yā-no-* (vieil-indien *yā́na-* nt « trajet en véhicule ») par substitution d'un « **u* sacral » à **o*, comme pour le *cons-u-* des *Consuālia* en face du nom divin *Consus- ī*, et désigner la divinisation du passage charretier puis de l'arche qui le matérialise. La forme considérée comme plus récente, bien qu'elle ait un correspondant indien, *iānus*, *-ī*, peut être issue d'un banal changement de déclinaison, ou de la dissimilation d'une forme **iānū-nus*, parallèle à *Portū-nus*, et désignant un « maître du passage ». Une seconde racine **yā-* « prier », homophone — ou issue — de la première, a fourni en indo-iranien une forme **yāna-* « prière » (ci-dessous § 10). Tout lien avec la racine **dey-* « briller » est à rejeter : pour des raisons phonétiques, *iānus* ne peut pas représenter un ancien **Dīānus* dans le latin de Rome.

2. Janus et Vesta

L'association de Janus à Vesta a été clairement exposée par Cicéron, *La nature des dieux*, II, 67 ; il ressort de ce passage que les deux divinités du feu « encadrent » le sacrifice et la prière, comme le font Agni et Hestia. Elle n'est pas de nature mythologique : Vesta n'a pas de mythologie. Par leur place aux deux extrémités des listes de divinités, leur association résume le panthéon, comme chez Juvénal VI, 386, où *Ianum Vestamque rogare* équivaut à « prier tous les dieux, de Janus à Vesta ». L'identification de Janus à un ancien Feu divin rend compte de cette association, attestée par des invocations conjointes que cite W. H. Roscher dans son Lexique mythologique, col. 32 : Servius *Ad Aen.* I, 292 *ipsa (Vesta) et Ianus in omnibus sacrificiis inuocantur* et Juvénal, VI, 385 et suiv. Roscher observe, col. 39 : « Il est notable que tout comme dans le culte privé et public, Vesta constitue une sorte de pendant de Janus dans tous les sacrifices et prières, tandis que comme *custos rerum intimarum* (Cicéron, *La nature des dieux*, II, 67), elle occupe la dernière place et Janus la première. » On notera en passant que cette indication, qui reflète la position « centrale » du foyer ne justifie pas la position finale de Vesta ; c'est comme « déesse du feu ». A. Brelich [10] observe que Servius « motive cet usage par le fait que le feu est indispensable au sacrifice, mais n'en donne pas de raison pour Janus » : la raison était identique, mais si Servius ne la donne pas, c'est parce que, tout comme Cicéron, il ignorait la nature originelle de

8. Art. cité n. 4, p. 53.

9. A. J. Van Windekens, *Le tokharien confronté aux autres langues indo-européennes*, I, Louvain, Centre International de Dialectologie Générale, 1976, p. 604 ; D. Q. Adams, *A Dictionary of Tocharian B*, Amsterdam etc., Rodopi, 1999, p. 511, qui trouve également en tokharien un correspondant à *iānua*.

10. *Vesta*, Zürich, Rhein-Verlag (Albae Vigiliae), 1949, p. 29 et suiv.

Janus. L'association est aussi géographique, Roscher col. 34 : « Un fait intéressant au plus haut point et qui jusqu'à présent n'a pas été convenablement mis en lumière est le rapport qui existe entre les cultes de Janus Geminus et de Vesta sur le Forum Romanum, et qui reflète manifestement le rapport des deux divinités dans le culte privé. » Dans le cycle annuel, la fête de Vesta, le 9 juin, est symétrique de celle de Janus le 9 janvier, et leurs qualificatifs se répondent : Janus *Pater*, Vesta *Mater*, expression d'une vénération particulière pour ces divinités. Bien qu'ils soient l'un et l'autre de grandes divinités, Janus et Vesta n'ont pas de flamine, et ce pour la même raison : le feu est un dieu prêtre, le foyer un autel. On a souvent tenté de rendre compte de cette situation par le fait que la porte et le foyer sont deux parties essentielles de la maison, en précisant, sur la foi d'Ovide, *Fastes*, VI, 302, que le foyer se trouvait initialement à l'extérieur de la maison, devant la porte ; mais le remplacement de Janus par Volcanus auprès de Vesta montre que ce n'est pas le cas. De plus, Janus n'est pas un dieu de la porte, ni de l'entrée des maisons privées. Le caractère exclusivement public de Janus est encore un trait qu'il partage avec Vesta, déesse du foyer national.

3. La première place de Janus dans les invocations et les sacrifices

Bien attestée, ainsi dans la formule rituelle conservée par Caton, *De agricultura*, CXXXIV, *thure uino Iano Iunoni praefamino* et son parallèle relevé dans une inscription de Tibur datée de l'époque augustéenne [11] *IANVM IOVEMQ[ue et Iuno]NEM IN ARAM VINO PRAEFATVS ES[to]*, la place de Janus en tête des invocations et des sacrifices est caractéristique du Feu divin indo-européen, comme l'ont reconnu plusieurs auteurs qui n'ont pas tiré les conséquences de cette observation, s'en tenant à un Janus solaire, ou dieu des commencements. Cette première place se justifie non seulement par la fonction protectrice du feu, mais par son rôle de messager qui invite les dieux, ou de convoyeur du sacrifice.

4. Janus « père », « dieu des dieux »

Jointe à sa qualification de *Pater*, la formule des *Ianuli* du *Chant des Saliens* transmise par Varron, *La langue latine*, VII, 27, et que confirme Macrobe, *Saturnales*, I, 9, 16, *diuum deo* « au dieu des dieux », se superpose exactement à deux qualifications d'Agni *RV* I, 69, 2 cd « des dieux tu deviens le père tout en étant leur fils » et I, 94, 13 *devó devā́nām ... vásur vásūnām* « dieu des dieux ». Mais pas plus que Janus dans le panthéon romain, Agni n'a jamais été considéré comme le dieu suprême dans le panthéon védique. Plus encore que la concordance formulaire, la discordance entre la formule et la réalité est significative : le dieu suprême de l'Inde védique est Varuṇa pour la période ancienne, Indra pour la période ultérieure ; celui de Rome est Jupiter. Si le feu divin est le « dieu des

11. J. Cels-Saint-Hilaire, *Auguste, Diane et Hercule : à propos d'une inscription de Tibur*, dans *Mélanges Pierre Lévêque*, 6, p. 45-68.

dieux », ce n'est pas qu'il soit leur chef ; c'est parce qu'il constitue leur essence. Les textes védiques *(Śatapatha brāhmaṇa* II, 2, 2, 8 et parallèles) ajoutent que les dieux, initialement mortels, lui doivent leur immortalité.

5. Le bélier

La victime préférée de Janus est le bélier, que lui sacrifient les frères Arvales selon les *Acta fratrum Arualium : Iano patri arietes (duos)*, *CIL* VI, 2099, 1 l.21 et suiv. [12]. On peut donc supposer que le bélier que sacrifie le *Rex sacrorum* à la *Regia* lors des *Agonalia* du 9 janvier selon Varron, *La langue latine*, VI, 12, *Dies Agonales per quos Rex in Regia arietem immolat*, lui est destiné : à cette occasion, le Roi *princeps ciuitatis* sacrifie le bélier *princeps gregis* au dieu des commencements. Mais aussi, sans cette justification, puisqu'il s'agit d'un jeune bélier, qui ne conduit pas le troupeau, dans le rituel des « troisièmes dépouilles opimes », selon Festus (p. 302 Lindsay) *tertia spolia*, *Ianui Quirino agnum marem caedito*. Or le bélier est aussi l'animal d'Agni, comme l'indique L. Renou [13] : dans son iconographie, « il chevauche un bélier (ou est lui-même bélier) ». C'est aussi celui de Heimdall *Hallinskíði*, forme qui, comme nom commun, désigne également le bélier ; de son côté, en vieil-islandais, le bélier *(veðr)* est également nommé *heimdali*. Mentionnant, en rapport avec Janus, le bélier qui figure sur une monnaie de Palerme, P. Grimal [14] commente : « on sait à quel point, dans tous les cultes, l'offrande est caractéristique du dieu : la victime est un élément stable, immuable, à travers toutes les transformations. »

6. La *strues*

Pour le sacrifice préliminaire, Caton, *L'agriculture*, CXXXIV, 2, prescrit d'offrir à Janus un gâteau nommé *strues* et à Jupiter un nommé *fertum*. À en juger par son nom, la *strues* qui revient à Janus devait avoir la forme d'un tas. La description qu'en donne Festus (p. 408 Lindsay), « les *strues* sont des sortes de gâteaux qui ressemblent à des doigts serrés les uns contre les autres », s'éclaire à partir d'une inscription de Pise, *CIL*, XI, 1420, *struem lignorum succendant* « qu'ils mettent le feu à un tas de bois », comme l'indique L.A. Holland [15]. Elle y voit l'image « d'un radeau, ou plus probablement le plancher du pont de Janus » ; on peut également y voir un bûcher, *strues rogi*, Tacite, *Germanie*, XXVII.

7. La sagesse et l'éloquence

Janus est avisé *(catus*, Septimius Severus, fragment 23, Baehrens), « astucieux au possible », *quantumuis uafer*, Sénèque, *Apocoloquintose*,

12. J. Scheid, *Recherches archéologiques à la Magliana. Commentarii fratrum arualium quae supersunt*, École française de Rome, 1998, p. 94, 105, 107, 114.

13. *L'Inde classique*, Paris, Payot, 1947, p. 494.

14. *Le dieu Janus et les origines de Rome*, dans *Lettres d'Humanité*, 4, 1945, p. 90.

15. *Janus and the Bridge*, American Academy in Rome, 1961, p. 273. Selon l'auteur, les premiers *iani* sont ceux des ponts sur les cours d'eau. Sur les rapports de Janus avec l'eau, voir aussi ci-dessous, § 21.

IX, 2, et il parle avec éloquence, *ibid*. Ce sont là deux qualités que le *Ṛgveda* attribue fréquemment à Agni (Geldner IV 10 et suiv. sous « einsichtsvoll », « sein Rat, seine Weisheit, seine Einsicht », « verständig » ; « beredt », « redekundig » : nombreuses attestations). Et dans l'Avesta, *Yasna*, LXII, 4, Ātar est prié de donner à ses fidèles l'intelligence *(mastīm)*, « des yeux à l'âme » *(urune uši)*, et une langue agile *(xšviwrəm hizvąm)*. Le Feu messager Nairyō.sanha est ingénieux *(māyu-, Yt* X, 52) et bon orateur *(vyāxana-, Vd* XXII, 7). C'est qu'il existe dans la tradition indo-européenne un « feu de la pensée » et un « feu de la parole » à côté du « feu de l'action ».

8. La clé et la badine : Janus portier

8.1. Janus portier terrestre

Janus a deux attributs, la *clauis*, Ovide, *Fastes*, I, 99, Macrobe, *Saturnales* I, 9, 7, en commun avec Portunus selon Paulus chez Festus p. 48, l. 26 (Lindsay) et un second qu'Ovide nomme *baculum* et Macrobe *uirga*. Selon L. A. Holland [16], la *clauis* de Portunus serait le substitut d'un *clauus* « gouvernail ». Macrobe voit dans la *clauis* « clé » le symbole de sa fonction de gardien des portes *(portarum custos)* et dans la *uirga* un bâton de pèlerin, symbolisant son rôle de maître des grands chemins *(rector uiarum)*, mais Janus n'est pas lié aux passages piétonniers. Il s'agit plutôt d'une badine servant à écarter les importuns. Le *Chant des Saliens* qualifie Janus de *Janitos*, que B. Maurenbrecher [17] lit *Janituos* « qui veille sur la porte ». D'autre part, avant de désigner la clé, *clāuis* désigne le verrou de bois qui sert à fermer la porte. Mais la *clauis* ne peut avoir cette fonction que si le passage est fermé par une porte. S'il ne l'est pas, *clauis* et *baculum (uirga)* sont deux morceaux de bois jouant un rôle symbolique ou magique. La *uirga Ianalis* que mentionne Ovide, *Fastes*, VI, 165, à propos de la légende de Carna, est un rameau d'aubépine qui a pour effet d'écarter les oiseaux qui dévorent les viscères de l'enfant. A la suite d'A. Van Gennep [18], J. G. Frazer [19] en rapproche le bâton de « l'idole à deux têtes que dressaient régulièrement, pour garder l'entrée du village, les nègres Bush de l'intérieur du Surinam (...) sous un portail composé de deux piliers et d'une barre transversale », à laquelle, parfois, « est suspendue une petite bûche qui a le rôle fort utile de frapper sur la tête tout mauvais esprit qui se permet de passer sous la porte. » Cette construction évoque le *Tigillum sororium*, étudié ci-dessous § 20.

Le rôle de gardien de la porte est caractéristique du feu, comme il ressort de l'expression πῦρ πρὸ (τῶν) θυρῶν appliquée par Hésychius à Hécate sous ὠπωτῆρε et à une déesse Opis sous ὦπι ἄνασσα. Dans le récit des aventures de jeunesse de Phénix, *Iliade*, IX, 466 et suiv., un feu brûle

16. Ouvrage cité note 15, p. 171.
17. *Carminum Saliarium reliquiae*, Leipzig, Teubner, 1894, p. 335 et suiv.
18. *Janus bifrons*, dans *Revue des Traditions populaires*, 22, 1907, p. 97-98.
19. *Le Rameau d'Or*, traduit par Henri Peyre et autres, réédition par Nicole Belmont et Michel Izard, Paris, Robert Laffont, 1981-1996, p. 476.

dans le vestibule (πρόδομος), un autre sous le porche (qui en tire probablement son nom, αἴθουσα) ; ils servent l'un et l'autre à cuire des viandes.

8.2. Janus portier du ciel

De même que Janus est dit par Ovide, *Fastes*, I, 139, *caelestis ianitor aulae*, une légende brahmanique fait d'Agni le portier du ciel, *Aitareya brāhmaṇa*, III, 42 : « Vaincus par les Asuras, les dieux montèrent au monde céleste. Agni, qui touche au ciel, se dressa de toute sa hauteur. (Une fois entré), il ferma la porte du monde céleste. Les Vasus arrivèrent les premiers. Ils lui dirent : « Laisse nous passer, fais nous de la place ! » Il répondit : « Je ne vous laisserai pas entrer sans avoir été loué. Louez moi donc ! » « D'accord ». Ils le louèrent avec la louange en quinze vers. Une fois loué, il les laissa entrer. Se présentent ensuite les autres classes de dieux, qui lui font la même demande, obtiennent la même réponse, et se conforment à son exigence. Conclusion : pour entrer au ciel, l'homme doit louer Agni. » Il en va de même pour le dieu Feu scandinave Heimdall *vorðr goða* « gardien des dieux », *Lokasenna*, 48, correspondant d'Agni *diváḥ pāyúḥ* « protecteur du ciel », *RV* VIII, 60, 19. Un autre ancien Feu divin du panthéon scandinave se nomme *Loki* « celui qui ferme » [20], comme Janus *Clūsius*.

Le Feu divin joue le même rôle de gardien sur terre et au ciel : un rôle qui fait de lui l'intermédiaire obligé entre hommes et dieux, comme dans l'inscription de Colle Maiorana étudiée par M. Kayava [21]. Comme l'indique J. A. Mac Culloch [22], ce rôle renvoie à la plus lointaine préhistoire : « Quand les hommes habitaient des abris sous roche, des cavernes ou des huttes à demi ouvertes, le feu était à l'entrée ou près de l'entrée comme c'est encore le cas pour les huttes des sauvages. » On a vu § 2 qu'Ovide, *Fastes* VI, 302, en a conservé le souvenir.

9. Janus et la conception : Janus *consīuius*

Varron, cité par Augustin, *Cité de Dieu*, VII, 2, attribue à Janus un rôle dans la conception : c'est lui qui ouvre la voie à la semence, *aditum aperit recipiendo semini*. D'où son qualificatif de *consīuius*, auquel R. G. Kent, dans son édition (Loeb) propose d'identifier le *cozeui* que cite Varron, *La langue latine*, VII, 26. Ce peut être en tant que dieu des commencements [23], surtout pour les passages qui ont trait à la défloration. Mais plusieurs évoquent uniquement la fécondation, comme Macrobe I, 9, 16, *Consiuius a conserendo i.e a propagine generis humani, quae Iano auctore conseritur* « Nous l'appelons Consivius d'après le verbe *conserere* (« ensemencer »), c'est-à-dire en fonction de la propagation de l'espèce

20. C'est la seule interprétation possible de la forme, issue d'un dérivé agentif en **-n-* de germ. **lūk-a-* « fermer » (anglais *to lock*, etc.). Elle se justifie si l'on suppose que *Loki* est issu de la troncation d'*Utgarðaloki*, « celui qui verrouille les enclos extérieurs », désignation d'un géant.

21. *New poems on stone*, dans *Arktos*, 30, 1996, p. 75-100.

22. Article *Door*, dans *Hastings Encyclopedia of Religions and Ethics*, IV, p. 846-852.

23. G. Capdeville, *Les épithètes cultuelles de Janus*, dans *MEFR (antiquité)*, 1973, p. 395-436.

humaine dont Janus assure la perpétuation. » (trad. P. Guiraud, La roue à livres) ou Tertullien, *Contre les Gentils*, II, 11, définissant Janus comme celui *qui consationibus concubitalibus praesit :* les rapports d'Agni avec la conception suggèrent d'y voir la notion traditionnelle de « feu de la procréation ». Dans le rituel du mariage du *Pāraskara gṛhya sūtra*, V, 11, le pouvoir fécondant du Feu divin est évoqué conjointement à sa position initiale : « Puisse Agni venir ici, le premier d'entre les dieux ... Puisse le feu du maître de maison protéger cette femme ! Puisse-t-il amener sa descendance jusqu'à la vieillesse ! Puisse son sein fécond la rendre mère d'enfants vivants ! Puisse-t-elle éprouver la joie d'avoir des fils ! » De même, lors de la triple circumambulation du foyer, VII, 3 : « Puis le marié conduit la mariée autour du feu en récitant : C'est autour de toi qu'au commencement Sūryā fut menée en cortège nuptial ; puisses-tu, Agni, rendre aux maris leur femme porteuse d'une descendance ! » La notion de « feu de la procréation » figure dans plusieurs passages du Véda comme *RV* I, 96, 2 b « (Agni) a engendré ces progénitures des hommes » et dans ceux où Agni donne des fils à ses dévots, *RV* I, 1, 3 bc ; 12, 11 c ; II, 2, 12 cd ; 4, 8 d. Embryon lui-même « des herbes, des arbres, de toute existence », *AV* V, 25, 7, Agni est prié de « placer ici un embryon » dans la femme pour laquelle l'hymne est composé. D'où l'adjectif avestique *ātarš.ciθra- Vr* XVI, 1 « né du feu » (qualificatif des dieux), le nom propre *Ātərəciθra- Yt* XIII, 102 « semence du feu », forme qui désigne également le sperme, *Vd* XVIII, 52. Selon le *Grand Bundahish*, « tout a été créé de l'eau, excepté la semence de l'homme et des animaux, car la semence est une semence de feu » [24]. J. G. Frazer [25] cite plusieurs exemples du pouvoir fécondant du feu tirés du folklore des pays slaves, dont il rapproche la légende de la conception de Servius Tullius, et attribue ce pouvoir à la sexualisation universelle de la production du feu par frottement. C'est aussi comme feu de la procréation que Heimdall, sous le nom de Ríg, contribue à la procréation des premiers couples de la société scandinave [26].

Ce feu de la semence se retrouve dans le rituel des *Opiconsiuia* du 25 août et celui des *Consualia* du 21 août impliquant l'un et l'autre la participation des Vestales [27].

10. Janus « géniteur de la parole » et « convoyeur des prières »

La note de Servius, *ad Aen.* VII, 610, passage relatif aux « portes de la guerre », *quia uocis genitor habeatur, idcirco mandari ei preces nostras ad deos ferendas*, réunit deux fonctions de Janus : celle de « géniteur de la

24. J. Darmesteter (trad.), *Le Zend-Avesta*, Paris, A. Maisonneuve, 1892-1893, II, p. 630 n. 82.
25. Ouvrage cité note 19, p. 393.
26. Dans le *Chant de Ríg* eddique *(Rígspula)*, son rôle paraît être celui du « conseiller conjugal » : il a « des conseils à donner » *(ráð at segia)*, mais la première strophe de la *Vision de la Voyante (Vǫlospá)* sollicite l'attention de « tous les lignages sacrés, grands et petits, rejetons de Heimdal(l) ». Il y a là l'écho de deux conceptions différentes. La *Vision de la Voyante* reflète la conception ancienne (celle de l'Inde védique) selon laquelle dieux et hommes ont une même origine ; dans la conception plus récente du *Chant de Ríg*, ce n'est plus le cas.
27. Ouvrage cité note 6, p. 169.

parole » et celle de « convoyeur des prières » ; cette seconde indication est confirmée par Arnobe, *Contre les Gentils*, III, 29, « (Janus) censé vous ouvrir la voie à l'attention des dieux ». Plus que des sortes de *prima*, ce sont l'une et l'autre des fonctions traditionnelles d'un Feu divin. Le Feu divin n'est pas seulement le « convoyeur des offrandes » (Agni *havya-vā́h-)*, c'est aussi le « convoyeur par excellence » : Ātar est qualifié de *vāzišta-*, *Y* XXXI, 22 ; XXXVI, 3 ; un des cinq feux de l'Avesta récent se nomme le Feu *Vāzišta*. Et c'est un messager : Agni est fréquemment qualifié de *dūta- ;* Ātar fait également fonction de messager, mais l'indication ne figure que dans les textes postérieurs à l'Avesta. Car le feu ne transmet pas seulement les offrandes : il transmet aussi les prières ; d'où l'idée que la seconde racine **yā-* « prier » de l'indo-européen peut être issue de la première, celle qui signifie « aller autrement qu'à pied » à partir de cette fonction du Feu divin, qui transmet aux dieux l'invitation de se rendre au sacrifice, que l'Inde védique conçoit également sur le modèle du lectisterne romain, de la théoxénie grecque : Agni est « celui qui invite les dieux », *devavī́- RV* III, 29, 8, « celui qui les invite le mieux », *devavī́tama-*, *RV* I, 36, 9. C'est pourquoi Janus occupe la première place dans le sacrifice, comme l'indique Cicéron, *De natura deorum*, II, 27.

Plus surprenant au premier abord, un feu « géniteur de la parole » se rattache directement au « feu de la parole » que j'ai mis en évidence [28] à partir du théonyme indo-iranien **narām* ou *narya-šamsa-* « qualification des seigneurs », qui est l'une des formes du Feu divin, Agni ou Ātar. Ce « feu de la parole » se manifeste en particulier dans la satire : l'ancien Feu scandinave Loki l'exerce contre dieux et déesses dans le célèbre poème eddique *Lokasenna* « Sarcasmes de Loki ». Mais ce n'en est pas l'unique application : Agni est aussi l'inspirateur des poètes, « l'inventeur de la brillante parole », *śukrásya vácaso manótar- RV* II, 9, 4, « le premier inventeur de cette pensée », *prathamó manótā asyā́ dhiyáḥ*, *RV* VI, 1,1 ; en revanche, Ātar n'est lié qu'à l'une des formes de la parole, la vérité, *Arta ;* mais dans l'Avesta comme dans le Véda, l'art poétique s'identifie à la vérité. Le formulaire hittite connaît par ailleurs « la parole de feu du dieu de l'orage » [29].

11. Janus cuisinier

Jean de Lydie, *Les mois*, IV, 1, attribue à Janus le qualificatif inattendu de *cenulus* « inventeur de l'*ars cenarum* » (W. H. Roscher *ML*, II 1, p. 39). Affirmant qu'il tient ce talent de Saturne, Macrobe rattache la fonction à son rôle civilisateur, *Saturnales*, I, 7, 21, *ab eo edoctus ferum illum ac rudem ante fruges cognitas uictum in melius redegisset*. L. Renou [30] note une spécialisation identique du Feu divin indien : « Dans le Sud, l'image s'est ravalée au point qu'Agni fonctionne comme un génie culinaire. » On

28. *Loki, Naraçaṃsa, Naryo.sanha : le feu de la parole qualifiante*, dans *Études Indo-Européennes*, 1988, p. 99-130.
29. Article cité note 28, p. 105.
30. Ouvrage cité note 13, p. 494.

sait que dans la plupart des légendes sur l'origine du feu réunies par J. G. Frazer, le premier mérite qu'on lui reconnaît est d'ordre gustatif : les aliments cuits sont meilleurs. Mais ce peut être comme Feu sacrificiel : dès le *Ṛgveda*, Agni est la « langue des dieux » ; Héphaistos joue le rôle d'échanson des dieux, *Iliade*, I, 595-600. À Janus cuisinier correspond Vesta boulangère et pâtissière, dont le rituel réunit le feu, l'eau et la farine.

12. Janus et Carna : le feu digestif

Le lien avec *Carna*, que G. Dumézil [31] a rapprochée de l'Aliment, *Pitú*, occasionnellement divinisé dans un hymne du *Ṛgveda*, et définie comme celle qui « maintient la chair en bonne santé », s'interprète plutôt, en raison des indications physiologiques du récit d'Ovide, *Fastes*, VI, 107 et suiv. et des récits parallèles, par la notion de « feu digestif » de la médecine indienne et de la médecine grecque, reflétée en latin par l'emploi de *coquere* au sens de « digérer ». De fait, dans la conception indienne, la nourriture, cuite par le feu de la digestion, produit le chyle, qui, cuit par le feu intérieur, produit le sang, d'où provient à son tour la chair. L'assimilation de Carna à Cardea et le rapport avec les gonds de la porte sont secondaires : ils proviennent du lien originel avec Janus.

13. Janus civilisateur

En deux passages de ses *Étiologies romaines*, Plutarque attribue à Janus premier roi du Latium un rôle civilisateur, XXII : les Romains représentent Janus avec deux visages « parce que, les persuadant de pratiquer l'agriculture et de se donner des institutions, il changea l'organisation des Italiens, qui consommaient des plantes sauvages et avaient des habitudes non régies par des lois, et en les faisant passer à une autre forme de vie », et XLI, à propos de sa représentation sur les pièces de monnaie, conjointement à la proue ou la poupe d'un cargo, qui symboliserait le Tibre « comme Janus a établi pour eux une bonne législation en civilisant leur vie et que le fleuve leur fournit sans compter l'indispensable » (trad. J. Boulogne, CUF). Ce rôle civilisateur est celui d'un Feu divin, comme l'Ātar avestique « qui mieux que tout autre met en place », *Y* I, 2, le Heimdall Ríg du *Chant de Ríg* eddique qui organise la société, ou Prométhée, qui apporte aux hommes, avec le feu, le progrès dans tous les domaines. Mais cette fonction est étrangère à Agni en raison de la conception indienne des âges du monde comme une décadence continue. En revanche, Agni, Janus et Prométhée se rejoignent comme instaurateurs du culte divin. Selon Macrobe, qui rapporte une indication de Xénon, *Saturnales*, I, 9, 3 (trad. C. Guittard, La roue à livres), « Janus fut le premier en Italie à élever des temples en l'honneur des dieux et à édicter les règles cultuelles » ; d'où sa première place dans les invocations. Agni est le premier prêtre que se sont choisi les dieux, *RV* VII, 16, 12 ab « les dieux ont fait de

31. *Carna*, dans *REL*, 38, 1960, p. 87-100.

lui leur oblateur, convoyeur avisé du sacrifice », et, ajoutent les textes ultérieurs, il a gagné ainsi l'immortalité (ci-dessus § 4). Mais il a tenté de se soustraire à cette tâche à laquelle ses frères s'étaient épuisés. L'instauration du sacrifice est également attribuée à Prométhée, et liée elle aussi à la disparition du feu, Hésiode, *Théogonie*, 535 et suiv. Ce trait n'a pas été conservé à Rome.

14. Janus roi

Indépendamment de la légende qui voit en lui le premier roi du Latium, conformément à sa fonction centrale de dieu des *prima*, Janus est qualifié de *melios eum recum « melior* ou plutôt *optimus eorum regum »* dans une formule ancienne du Chant des Saliens conservée par Varron *La langue latine*, VII, 26. À Janus « roi par excellence » correspondent l'Agni védique qualifié à plusieurs reprises de *rāj(an)-* « roi », *svarāj-* « roi des siens » (c'est-à-dire d'un lignage), *saṃrāj-* « grand roi » (régnant sur plusieurs lignages, ou plusieurs peuples) dans les Védas ; une strophe du *Ṛgveda*, I, 59, 3, décrit en ces termes sa royauté : « Comme les rayons fixés dans le soleil, les biens sont placés dans Agni Vaiśvānara : ceux des montagnes, ceux des plantes, ceux des eaux, ceux des hommes, de tout cela tu es le roi. » Omniprésent dans la nature, qui lui doit tout ce qu'elle a de bon, et notamment la vie, le feu peut en être considéré comme le centre à partir duquel ces biens rayonnent. Le « feu vivant » allumé lors du solstice d'été chez les Slaves de l'est qualifié de « Feu roi », *car ogon'* [32], et G. Wilke [33] cite une formule magique russe qui rappelle celle du Chant des Saliens : « Ô petit père, Feu roi, tu es le roi de tous les rois, le feu de tous les feux ». On rappellera également que le dieu scandinave Heimdall du *Chant de Rig* eddique porte probablement le nom celtique du roi. La royauté de ces dieux est un trait hérité qui leur vient directement du Feu divin indo-européen, mais c'est une royauté paradoxale : le feu de chacun des cercles de la société en est à la fois l'hôte, que l'on reçoit quand on l'allume, et le chef, bien qu'il n'en exerce pas directement la fonction, mais parce qu'il symbolise à la fois le centre du pouvoir et son principe, le « rayonnement » [34].

15. Janus *patricius*

Le lien de Janus au patriciat, attesté par Jean de Lydie, *Les mois*, IV, 1, ne se réduit pas à son qualificatif de *Pater*. Comme pour Vesta, il se justifie à partir de la fonction sacerdotale du Feu divin. Agni, dieu prêtre, est aussi, avec Soma, le dieu de la caste des brahmanes. Détenteurs de la tradition, les

32. F. Haase, *Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven*, Breslau, G. Martin, 1939, p. 29.

33. G. Wilke, *Die Religion der Indogermanen in archäologischer Beleuchtung*, Leipzig, C. Kabitsch, 1923, p. 120.

34. La racine *RĀJ-* du vieil-indien signifie à la fois « régner » et « briller » ; ce double sens atteste une homologie qui se manifeste dans nombre d'images du roi qui « brille » et même « brûle ». Mais faute de correspondants elle n'aboutit pas à une étymologie. Pour le nom indo-européen du « roi », **rēg-*, on hésite entre la racine de *regere* et quelques autres possibilités..

patriciens en sont les homologues, bien qu'ils ne constituent pas une caste sacerdotale : ils ont l'exclusivité des sacerdoces majeurs, dont celui des Vestales. D'autre part, selon le *Śatapatha brāhmaṇa*, VI, 6, 3, 15, X, 4, 1, 16, Agni est à la fois le *brahman* et le *kṣatra*, le principe de la caste brahmanique et de la caste nobiliaire.

16. Janus garant des engagements

Concluant un pacte avant le combat singulier prévu entre le champion des Troyens et celui des Latins, Énée et Latinus prennent leurs dieux comme garants de leurs engagements, en *Énéide*, XII, 175 et suiv. Énée invoque Soleil et Terre, Jupiter, Junon, Mars, les sources et les fleuves, et l'ensemble des divinités du ciel et de la mer. Latinus ne mentionne en revanche aucun des grands dieux d'Énée, mais seulement des dieux de la nature ; Apollon et Artémis, la « double progéniture de Latone », représentent Soleil et Lune. Il n'y a là rien d'étonnant, puisque le pacte prévoit que les Troyens apporteront au peuple qui résultera de leur union leurs rites et leurs dieux *(sacra deosque)*, les Latins conservant le pouvoir politique *(imperium)* et le contrôle de l'armée *(arma)* : c'est dire que les Latins n'honorent que les dieux de la nature et ceux des enfers, comme le font les peuples barbares, selon les historiens romains. Or Latinus leur adjoint Janus. On peut supposer que c'est comme Feu divin garant des engagements, parallèlement à celui de l'autel : v. 201 *tango aras, medios ignis et numina testor.* Mais ce feu n'est pas celui de Vesta, qu'Énée a apportée de Troie avec le feu perpétuel, en *Énéide*, II, 296, car ils font partie des *sacra* qui assurent la continuité religieuse entre Troyens et Romains.

De la même façon, si Numa montre une dévotion particulière à Janus, c'est pour faire aimer la paix aux Romains, que ce soit en édifiant le Janus du pied de l'Argilète, Tite-Live I, 19, 2 ou en substituant janvier à mars comme premier mois de l'année selon Plutarque, *Vie de Numa*, XIX, 9. Or la paix n'est qu'une parenthèse entre deux guerres, qui n'est assurée que par un traité en bonne et due forme avec les peuples voisins et ennemis. Traité garanti par la déesse *Fides*, « Bonne foi », pour laquelle Numa institue une fête, Tite-Live I, 21, 4. Le culte de Fides apparaît lié à celui de Janus comme le sont en Iran *Arta* Vérité et *Ātar* Feu, en Inde *Mitra* Contrat d'amitié et *Agni* Feu, selon la formule de H. Lüders [35] : « Mitra a son siège dans le feu comme Varuṇa dans l'eau. »

17. Janus *Quirīnus* et Janus *Cūriātius*

Quirinus est l'un des plus mal documentés des grands dieux romains, et la controverse qui porte sur l'existence même de la « triade archaïque » de G. Dumézil complique encore la question. D. Porte [36] le définit comme « dieu de la Cité, des curies, des *Quirites* », précisant (p. 331) qu'il « n'est

35. H. Lüders, *Varuṇa*, I, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1951, p. 38.

36. *Romulus-Quirinus, prince et dieu, dieu des princes. Étude sur le personnage de Quirinus et sur son évolution, des origines à Auguste*, dans *ANRW*, 2, 17, 1, p. 300-342.

pas un dieu de classe sociale, mais un dieu des structures civiques de Rome ». Mais il existe un Janus Quirinus, destinataire des « troisièmes dépouilles opimes », celles qui sont attribuées à un simple soldat qui tue le chef ennemi (p. 307 et suiv.) Cette dénomination montre que *Quirīnus* est un qualificatif de Janus qui, comme il arrive souvent, s'est séparé du dieu auquel il s'appliquait pour désigner un nouveau dieu. Si *Quirīnus* était initialement un théonyme indépendant, l'expression *Iānus Quirīnus* serait une asyndète comme celles qui s'emploient pour désigner les consuls, *L. Pisone A. Gabinio consulibus.* C'est seulement quand il l'est devenu qu'on trouve *Iānus Quirīnī,* réinterprétation à partir du nom commun « le *ianus* de Quirinus ».

L'interprétation de *Quirīnus* par **co-uir-īno-* « de l'ensemble des hommes », qui va de pair avec celle de *cūria* par **co-uir-ia* (volsque *toticu couehriu* « publico conuentu ») est satisfaisante du point de vue de la morphologie : **co-uir-ia* est bâti sur *uir(o)-* comme *cōpia* sur *op-* pour désigner l'ensemble correspondant. Il est vrai qu'elle se heurte à une difficulté phonétique : la syncope qui s'est produite dans **co-uir-ia* avait une raison supplémentaire de se produire dans **co-uir-īno-* comme le montre la différence de traitement entre *iuuen-* et *iūniōr-*. Mais on sait que les lois de la syncope varient avec le niveau de langue *(sol(i)dus, bal(i)neum*, etc.) ; la difficulté n'est donc pas insurmontable.

Si l'on adopte l'interprétation par **co-uir-īno-* « de l'ensemble des hommes », le qualificatif est à rapprocher pour le sens de celui de l'Agni védique, *vaiśvānará-*, dérivé d'appartenance de *viśvā́nara-* « qui appartient à tous les hommes ». S'agissant du Feu « rejeton de lui-même » (cf. ci-dessus), le dérivé d'appartenance équivaut à sa base *viśvā́nara-*, qui devait donc le qualifier ou même le désigner initialement, bien qu'elle ne soit attestée que comme épithète d'autres dieux (Savitar, Indra), et de la force, *śávas-*. On sait que l'indo-européen avait deux formes distinctes pour désigner l'homme de sexe masculin, **wi/īro-* et **ner-*, que le latin n'a conservé que dans le nom propre *Nerō ;* cette seconde forme désignait en particulier l'homme éminent, le héros. La différence de forme n'est donc pas un obstacle au rapprochement. Ce qui en revanche pourrait s'y opposer serait la valeur institutionnelle de la base des deux adjectifs latins, **couiria*, le nom de la « curie ». Mais le correspondant ombrien de Quirinus, *Vofionus*, forme issue de **lewdhyono-* [37], montre que la notion n'était pas liée à cette institution romaine :**lewdhi-* désigne la « population » (germ. **leudi-* « population » et « homme »). L'identité originelle de Quirinus avec Janus Feu justifie le rapport des Vestales avec son flamine [38].

Si, comme on l'admet d'ordinaire, malgré la scansion brève (nécessitée par le mètre) du *u* de la syllabe initiale chez Martial, *Epigrammes*, IV, 60, 3, *Curiatius* a un *u* long, et se rattache donc à *cūria ;* c'est un doublet de *Quirīnus.*

37. G. Dumézil, ouvrage cité note 6, p. 161 n. 3 (bibl.).

38. A. Preuner, *Hestia-Vesta*, Tübingen, Lauppschen, 1864, p. 311 (sacrifice à Consus) et 404 (les Vestales cachent les *sacra* près de son domicile lors de l'invasion des Gaulois).

18. Janus *bifrons* et Janus *quadrifrons*

Venu de Faléries sous la forme (exceptionnelle pour Janus) d'une statue à l'époque de Domitien, le *quadrifrons* est a priori suspect ; au contraire, le *bifrons* largement figuré sur les monnaies représente l'image typique de Janus. Mais s'agit-il à l'origine d'un personnage unique auquel ce trait aurait été appliqué, ou de deux personnages distincts partiellement unifiés, qui auraient suivi la même évolution que les Molionides, et que la Trinité indienne, ancienne triade devenue « triple concrétisation » *(trimūrti-)* d'un être unique ? Le *Ṛgveda* connaît un Agni gémellaire : dans l'hymne I, 66, qui évoque conjointement les divers aspects, complémentaires ou contradictoires, du dieu, on relève la formule, 8 a, *yamó ha jātó yamó jánitvam* « jumeau, en vérité, est (l'Agni déjà) né, jumeau ce qui est à naître » : c'est une autre façon de dire qu'Agni est « fils de lui-même ».

La totalité des auteurs qui ont traité de Janus, à ma connaissance, optent implicitement pour un personnage unique partiellement dédoublé, et la plupart d'entre eux considèrent comme essentiel son double visage, traduction humaine du *Ianus geminus* selon G. Wissowa [39], mais certains l'attribuent à une influence extérieure [40]. Certes, comme l'a indiqué L. A. Holland [41], il ne faut certes pas attacher trop d'importance à l'iconographie de Janus pour son histoire ancienne (et à plus forte raison pour sa préhistoire), puisqu'elle est rare, tardive et empruntée. De fait, Ph. Ackerman [42] a montré que le caractère *bifrons* provient d'Iran, d'où il s'est propagé à la fois vers l'Inde et vers l'Occident, et s'est appliqué à des divinités différentes avec des significations différentes, ce qui coupe court à l'hypothèse d'un dieu emprunté. On peut donc chercher à Janus *bifrons* des parallèles, et une signification, dans l'hypothèse d'un ancien Feu divin. L'iconographie d'Agni présente ce trait : selon Renou [43], « les images (depuis les monnaies de Kaniṣka avec le nom d'Atṣo ou Athro (iran. Ātar ?)) le représentent avec deux têtes ornées de flammes. » T. A. Gopinatha Rao [44] reproduit une statuette représentant un Agni bicéphale, comme le Janus *biceps* d'Ovide, *Fastes*, I, 65, mais dont les deux visages sont tournés du même côté. Si ce trait, commun à Janus et Agni, est effectivement essentiel, on peut en rendre compte à partir de la dualité fondamentale du Feu (d'où sa représentation « gémellaire », selon la conception de Frazer). Comme l'élément, à la fois source de bien-être et de souffrance, le Feu divin est un être fondamentalement double, et souvent contradictoire, voire paradoxal. Dans le panthéon scandinave, il s'est divisé en un dieu, Heimdall, un géant (un démon) *Surt*, le Feu « noir » destructeur, et un personnage ambigu, Loki. Comme Loki passe du camp

39. Ouvrage cité note 3, p. 94.
40. P. Grimal, ouvrage cité note 14 ; E. Simon, *Janus*, dans *LIMC*, 5, 1990, p. 618-623.
41. Ouvrage cité note 15, p. 281.
42. *The oriental origins of Janus and Hermes*, dans *Bulletin of the American Institute for Iranian Art and Archaeology*, 5, 1938, p. 216-225. Le titre de l'article est trompeur : l'auteur considère Janus comme un dieu hérité, dont elle interprète (à tort) le nom comme issu de *Dianus*.
43. Ouvrage cité note 13, p. 494.
44. *Elements of Hindu Iconography*, Madras, Law Printing House, 1914-1916, II, 2 (réimpression Delhi, Motilal Banarsidass, 1993), p. 524.

des dieux, auquel il appartient initialement, à celui des géants lors du Crépuscule des dieux, l'Agni védique quitte le parti de Varuṇa pour rejoindre celui d'Indra *(RV* X, 124) ; l'Agni brahmanique, comme on l'a vu, n'appartient initialement ni aux dieux, ni aux démons. Les deux visages des représentations janiformes peuvent aussi symboliser un gardien, comme l'Agni « gardien à quatre yeux » de *RV* I, 31, 13 ab, mais un gardien qui veille sur un espace linéaire, route ou chemin, non sur une surface, qui exigerait plus de deux visages. Et d'un passage dans lequel l'ennemi, visible ou invisible, peut se présenter des deux côtés. Mais non d'une porte devant laquelle les ennemis ne se présenteraient qu'à l'extérieur : Heimdall, qui surveille la porte de l'enclos des Ases auquel conduit le pont Bifrost, n'a qu'un visage, car le danger ne peut venir que d'un côté, le monde des géants. Si Janus gardien de l'enclos céleste a deux visages, c'est, comme l'indique Ovide, *Fastes*, I, 139-140 *sic ego prospicio caelestis ianitor aulae/Eoas partes Hesperiasque simul*, pour garder les Portes du ciel, celles du cycle quotidien ou celles du cycle annuel (les deux solstices « portes de l'année »). Cette fonction de gardien est celle d'un Feu, comme on l'a vu ci-dessus. La dualité du passé et de l'avenir du passage védique précité « jumeau, en vérité, est (l'Agni déjà) né, jumeau ce qui est à naître » est aussi celle de l'année.

Mais il est également possible que ce trait ne soit pas originel. L'Agni védique *puru-anīka-* « a de nombreux visages », il a cent yeux, *RV* I, 128, 3 d comme Argos, et pour la même raison : c'est parce qu'il surveille tout alentour, et pas seulement les passages. Cette pluralité originelle, qui ne pose pas de problème dans un texte, a pu se réduire dans les représentations figurées : c'est pourquoi Janus a quatre visages à Faléries, et seulement deux à Rome, comme en Étrurie. Le *Iani simulacrum cum frontibus quattuor* du Forum de Nerva, dit aussi *Forum Transitorium*, que mentionne Macrobe, *Saturnales*, I, 9, 13, et dont Martial, *Epigrammes*, X, 28, 3-6 dit qu'il a désormais autant de forums que de visages, a un parallèle étrusque, représenté sur une gemme. L. A. Holland [45] soutient qu'il a été choisi en raison de sa forme même pour le carrefour *(quadriuium)* de ce qui devait devenir le Forum de Nerva. Ce n'est donc pas nécessairement une invention de l'époque de Domitien, ni un dieu étranger secondairement identifié à Janus [46] ; il n'est pas nécessairement issu du Janus *bifrons* , comme on l'estime habituellement. Ce peut être l'image d'un Feu divin qui surveille les quatre points cardinaux, comme le dieu « à quatre visages » *cáturanīkaḥ RV* V, 48, 5 a et le dieu Feu de l'ancien Mexique, ou simplement une première réduction de la multiplicité originelle des visages du Feu divin. Il est de surcroît des représentations tricéphales d'Agni [47], confirmant le qualificatif qui lui est appliqué *RV* I, 146, 1 a « Agni aux trois têtes ». Mais ce caractère n'appartient pas en propre aux Feux divins. On en connaît de nombreux exemples chez les Celtes, et les Thraces ont un « héros » tricéphale. Un passage de Helmold, I, 84 *multos*

45. Ouvrage cité note 15, p. 94 et n. 13.
46. G. Wissowa, ouvrage cité note 3, p. 94.
47. G. Wilke, ouvrage cité note 33, p. 118.

[deos] etiam duobus uel tribus uel eo amplius capitibus exsculpunt » attribue aux Slaves des dieux polycéphales, mais ce témoignage isolé, contredit par le silence des auteurs antérieurs, a été contesté ; il ne vaut pas nécessairement pour leur période commune. La tricéphalie semble cependant assurée pour le dieu *Triglav*, à en juger par son nom, ancien qualificatif, qui le relie à la fois au Tricéphale indien Viśvarūpa *(RV* X, 8, 8 c), et à l'Agni aux trois têtes.

C'est aussi en raison de son origine qu'on ne trouve presque jamais de représentations du corps de Janus, comme l'observe G. Wissowa [48]. Le *Ṛgveda* mentionne plus souvent la tête et surtout le visage d'Agni que son corps et ses membres, et l'image de Dionysos, autre ancien Feu divin [49], se réduit souvent à un visage, ou à un masque. S'il n'existe pas de statues de Janus, c'est pour la même raison que pour le Feu divin du temple de Vesta, et pour Vesta elle-même.

La représentation du Janus bifrons sur certaines séries de l'as émises à partir de la fin du IV^e^ siècle ou du début du III^e^ a été justifiée diversement : à partir de sa fonction de dieu des commencements [50], par une influence grecque [51] ou à partir du rôle des *iani* dans les activités commerciales et monétaires [52]. Curieusement, c'est aussi sur les monnaies qu'apparaît l'Agni à deux visages. Les pièces sur lesquelles figure Janus portent également la représentation de la tête de Mercure ou celle de la proue d'un bateau de guerre. L'interprétation la plus probable est celle qui les rattache à la victoire navale de Mylae, en 260, dont Duilius a consacré le butin à Janus.

19. Janus et l'année

Le rapport de Janus à l'année peut être issu d'une homologie ancienne comme celle que les Upaniṣads établissent entre la « voie des dieux » *(devayā́na-)* et la partie ascendante de l'année, la « voie des pères » *(pitṛyā́ṇa-)* et sa partie descendante, *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, VI, 2, 15-16, *Chāndogya Upaniṣad* V, 10. Il peut aussi refléter le lien de Janus au soleil, forme céleste du feu. Mais c'est surtout au début de l'année qu'il est lié. On sait que le feu est au centre du folklore des solstices, « portes de l'année » [53] ; d'où l'association de Janus à Angerona dans un passage de Martianus Capella [54]. Il n'en reste plus que de pâles vestiges à Rome : le rapport de Janus avec le début de l'année astronomique a été brouillé par l'adoption du premier mars comme premier jour de l'année civile, et par

48. Ouvrage cité note 3, p. 93 n. 7.

49. C'est ce que je tenterai de montrer dans mon livre à paraître, *Le feu dans la tradition indo-européenne*.

50. G. Wissowa, ouvrage cité note 3, p. 93.

51. G. Wissowa, ouvrage cité note 3, p. 105 et suiv.

52. K. Latte, ouvrage cité note 2, p. 135 n. 4.

53. Dans certaines constructions du néolithique européen comme l'enceinte circulaire de Gosek (Weißenfels) datée de 5.000-4.800, les deux portes du sud correspondaient l'une au point du lever du soleil au solstice d'hiver à l'époque correspondante, l'autre au point de son coucher.

54. V. Fontanella, Ianusque Angeronam utraque miratur effigie *(Mart. Cap. I 4)*, dans *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 136, 1977-1978, p. 69-81.

l'illusoire « année de dix mois ». Mais, comme l'a montré D. Briquel [55], ce rapport est ancien et fondamental. Par nature, l'année astronomique est antérieure à toute année civile. C'est ce que veut dire Ovide, *Fastes*, II, 48 : « le mois de Janus a jadis été le premier, comme il l'est aujourd'hui . »

Ce n'est pas un hasard si l'un des cadeaux typiques des *strenae* « étrennes » du premier janvier est la lampe, cadeau qu'on peut se faire à soi-même *(MIHI)* aussi bien qu'à autrui *(TIBI)*, *CIL* XV, 784-786 : la flamme de la lampe symbolise le « feu de la fortune », notion traditionnelle du monde indo-européen [56].

20. Janus Curiatius et le *Tigillum sororium*

L'interprétation généralement acceptée aujourd'hui, mais rejetée à juste titre par K. Thraede [57], par un rituel non attesté de puberté féminine repose uniquement sur une étymologie aventurée du verbe *sororiare*. Celle de W. W. Fowler [58], reprise par G. Dumézil [59], a le mérite de correspondre à la légende rapportée par les historiens, mais le rituel postulé de purification d'un vainqueur criminel manque de parallèles. Une indication de Tite-Live I, 24, 1, *tamen in re tam clara nominum error manet, utrius populi Horatii, utrius Curiatii fuerint* suggère une autre interprétation. On admet sans discussion, malgré la mise en garde de Tite-Live, que Rome était représentée par les Horaces vainqueurs. Mais à supposer que l'autre hypothèse soit la bonne, le rituel prend une signification différente, et trouve des parallèles : le rituel hittite (KUB XVII 28 IV 45-56) destiné à rendre sa combativité à une armée vaincue [60], avec ses correspondants grecs [61] : « Quand les troupes sont défaites par l'ennemi, on organise un sacrifice derrière le fleuve [sens ?] de la façon suivante : derrière le fleuve, on coupe par moitiés un homme, un chevreau, un jeune chien et un cochon de lait. Et l'on place des moitiés de ce côté-ci, les (autres) moitiés de ce côté-là. Et devant on fait une porte en bois d'épineux et l'on tire par-dessus une corde. Ensuite on allume un feu ici de ce côté-ci de la porte et on en allume un autre de ce côté-là. Et les troupes passent à travers. » Dans l'hypothèse envisagée, c'est à ces feux que correspondrait Janus *Curiatius*,

55. *Notes sur les calendes et les ides : une solidarité structurelle dans le calendrier romain*, dans *Kentron*, 10-2, 1994, p. 41-44.

56. Le *hvarnah* avestique et autres exemples réunis dans l'ouvrage à paraître cité note 49.

57. Ouvrage cité note 4, p. 57.

58. *Roman Essays and Interpretations*, Oxford, Clarendon Press, 1920.

59. *Horace et les Curiaces*, Paris, Gallimard, 1942

60. H. M. Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1967, p. 150 et suiv.

61. O. Masson, *A propos d'un rituel hittite pour la lustration d'une armée : le rite de la purification par le passage entre les deux parties d'une victime*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 138, 1950, p. 5-25. Dans une lettre du 18 novembre 2005, dont je le remercie, Dominique Briquel me signale qu'il a interprété à partir d'un rituel lustratoire analogue la mise à mort de Mettius Fufetius dans son article *Tullus Hostilius et le thème des trois péchés du guerrier*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, 221, 2004, p. 23-62, dans le prolongement de l'étude de H. S. Versnel, Sacrificium lustrale, *The Death of Mettius Fufetius, Livy 1, 28, Studies in Roman Lustration-Ritual, 1*, dans *Medea*, 37, 2, 1975, p. 97-115. Ce parallèle vaut pour le cas d'une victoire des Romains, mais non dans l'hypothèse (implicitement envisagée par Tite-Live) de leur défaite — situation à laquelle correspond le rituel hittite mentionné ici.

dont l'autel est voisin du *Tigillum sororium*. Le *Tigillum sororium* est la contrepartie de l'arc de triomphe.

21. Janus Geminus et les *Lautolae*

L'intervention de Janus en faveur des Romains dans la guerre sabine que relatent Ovide, *Fastes*, I, 257 et suiv. et Macrobe, *Saturnales*, I, 9, 17, ne s'explique ni par sa nature actuelle de *ianus*, ni par sa fonction de dieu des commencements, mais par sa nature originelle de feu, et plus spécialement par sa fonction de feu des eaux : pour barrer la route aux Sabins, il fait jaillir de l'eau bouillante. M. Meulder [62] a reconnu dans cet épisode un exemple du thème indo-européen du feu dans l'eau, mais sans en tirer de conséquences pour l'origine du dieu. Le Janus des *Lautolae*, futur Janus Geminus, est analogue au Bhṛgu indien qui aux premiers temps du monde a mis sa chaleur ascétique *(tapas)* dans le gué *Dīptoda* « dont l'eau est enflammée », *Mahābhārata* (édition de Calcutta) 3, 8685 et suiv., et au dieu gaulois *Borvō* ou *Bormō*, dont le nom est apparenté au latin *feruēre*, à ceci près que le dieu gaulois préside à des eaux « bouillonnantes », et Janus, comme Bhṛgu, à des eaux « bouillantes ». Le toponyme *Lautolae* désigne aussi un lieu près d'Anxur/Tarracina où surgissait une source appelée *Aquae Neptuniae* [63], ce qui le relie au Rejeton des Eaux.

Conformément à l'une des fonction du Feu divin, Janus Geminus assume le rôle de portier ; d'où ses qualificatifs de *Clusius* et *Patulcius*. Il ouvre ses portes pour laisser passer l'armée qui part en guerre et les referme pour interdire l'accès en temps de paix, comme l'a montré S. Green [64] à partir de deux passages des *Fastes* d'Ovide (I, 121-124 et I, 277-282) qui semblaient contradictoires. Avec cette fonction, on quitte le domaine religieux pour celui de l'histoire des fermetures successives sous l'Empire étudiées par R. Syme [65]. Mais comme l'a montré L. Deubner [66], bien qu'on n'en connaisse que deux exemples dans les temps antérieurs, l'usage est sûrement ancien. On peut supposer à l'origine une alternance annuelle correspondant à l'ouverture et à la fermeture de la saison guerrière. L'Inde védique répartit l'ensemble des activités, et des profits qu'elles génèrent, entre *yóga-* « attelage, départ en expédition guerrière » et *kṣéma-* « séjour paisible » [67] : l'ouverture des portes du *ianus* correspond au départ des chars pour la razzia, la fermeture à la période qui suit leur retour.

62. *Le feu et la source à Rome*, dans *Latomus*, 59, 2000, p. 753.

63. Article cité note 62, p. 752. L'idée d'un feu présent dans l'eau chaude découle de la conception selon laquelle l'eau est par nature froide.

64. *Multiple interpretations of the opening and closing of the Temple of Janus : a misunderstanding of Ovid Fasti 1, 281*, dans *Mnemosyne*, ser. 4, 2000, p. 302-309.

65. *Problems about Janus* dans *American Journal of Philology*, 100, 1979, p. 188-212.

66. *Zur römischen Religionsgeschichte*, dans *Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts*, 36-37, 1921-1922, p. 14-33.

67. L'importance de ce couple de notions dans la culture védique a été justement soulignée par Th. Oberlies, *Die Religion des Ṛgveda*, Wien, Institut für Indologie der Universität Wien, I, 1998, p. 334-362, qui l'étend à la religion : il distingue une « religion d'Indra et des Marut », les dieux guerriers, pour le *yoga*, une « religion des Âditya », les dieux souverains, pour le *kṣema*, et une « religion d'Agni » pour le couple *yoga-kṣema*.

Issu du Feu divin indo-européen, Janus est donc à la fois messager entre dieux et hommes, convoyeur du sacrifice, garant des engagements et gardien contre les ennemis invisibles, comme « maître du passage », d'abord céleste (le *deva-yāna-* indien « voie des dieux »), puis terrestre, et notamment du passage en char d'une eau courante : le Feu divin « rejeton des eaux » en est aussi le maître. Ce Feu divin est lié dès l'origine à la déesse du Foyer, Vesta. Il conserve la première place et lui abandonne la dernière, propre elle aussi, initialement, au Feu divin, qui surveille les deux extrémités, alors que le foyer est par nature central. Une fois réduit aux fonctions de maître de l'arche du passage charretier et de dieu des commencements, il s'efface devant Volcanus. C'est pourquoi Janus est une figure évanescente. Une part — la plus récente — de ses fonctions, attributs et qualificatifs provient de son rôle nouveau de maître du passage : tout ce qui a trait aux passages charretiers, portes cochères, arcs, etc., qu'ils se situent dans un mur d'enceinte ou aux deux extrémités d'un pont. Une autre, plus ancienne, provient du rapport ancien du Feu sacrificiel à la première place, dans l'espace et dans le temps ; rapport devenu exclusif et donc caractéristique de Janus quand la dernière place est revenue à Vesta. Une troisième se rattache directement à sa nature originelle de Feu divin, notamment son qualificatif de *quirīnus*, qui a le même sens que celui de l'Agni *vaiśvānará-* védique « (fils) de celui de tous les hommes ». Tardivement attestée, l'identification de Janus au soleil — inexplicable à partir du passage sous une arche — se rattache à sa nature originelle : le soleil est le feu du ciel. Autres exemples : son rôle de feu purificateur ou régénérateur dans le rituel du *tigillum sororium*, sa place au premier jour, début de l'année astronomique, comme feu perpétuel éteint et rallumé ce jour. Janus a conservé cette place, alors que le rituel du feu est resté lié au premier mars, car le dieu avait déjà cessé d'être un Feu divin lors de la réforme de Numa. L'évolution de Janus est semblable à celle de *Neptūnus*, Feu divin « Rejeton des Eaux » qui a perdu sa nature originelle en devenant le dieu des eaux.

Initialement, le Feu divin a de multiples visages, comme l'Agni védique ; cette pluralité s'est réduite à quatre pour le Janus *quadrifrons* et à deux pour le Janus *bifrons* et ses correspondants étrusques : le Feu divin surveille d'abord la périphérie, puis les quatre points cardinaux, puis les deux extrémités, enfin la seule extrémité initiale. Quant à sa nature nouvelle que matérialise le *ianus*, elle provient de sa fonction ancienne de Feu messager et convoyeur qui va et vient — en véhicule — entre le monde des hommes et celui des dieux.

Si Janus a peu de fidèles, à en juger par les dédicaces, c'est parce que Rome n'a de culte du Feu divin qu'à travers celui de Vesta. Dans son *aedes*, il est resté anonyme, comme le Πῦρ ἀθάνατον du temple de Delphes ; mais il y est représenté par le phallus, comme dans la légende de la naissance de Servius Tullius.