



LA CONSTELLATION DE LA VIERGE OU L'AMPLIFICATION DU SAVOIR : ARATOS, GERMANICUS, AVIENUS

FLORENCE GARAMBOIS-VASQUEZ
UNIVERSITÉ DE SAINT-ÉTIENNE

Résumé

Cette étude se propose d'analyser l'évolution d'une figure mythologique, celle de la Justice, associée au mythe de l'âge d'or, et dont la présence est permanente dans la littérature antique. Il s'agira de montrer comment les auteurs retenus reprennent et amplifient le mythe pour servir un projet politique ou encomiastique, et transmettre également une vision du monde.

Abstract

This present study aims at describing the mythological figure of Iustitia as linked with the myth of golden age in the classical literature. We will see how three poets, from different centuries, use this universal myth to build the architecture of their political and encomiastic project. Through the use of the myth, through translating the Heavens, they translate their own conception of the world they live in.

Au troisième siècle avant Jésus-Christ, Aratos de Solès écrivit un long poème astronomique, les *Phénomènes*, qui reprenait l'enseignement d'Eudoxe de Cnide. Il décrivait la voûte céleste et tirait de la position des planètes et des constellations des prévisions d'ordre météorologique. Cette démarche scientifique se doublait d'une approche théologique qui visait à établir un système religieux pour démontrer aux hommes la bonté de Zeus tout-puissant.

Les *Phénomènes* connurent dans le monde romain un succès immédiat et durable comme en attestent leur réutilisation par Virgile, Vitruve, Manilius et les traductions de l'œuvre qui nous sont parvenues. De celle de Cicéron, probablement datée de 90-89, ne nous restent que des fragments ; celles entreprises par Varron et par Ovide sont également très lacunaires, tout comme celle du père de Stace. Les plus élaborées restent celles de Germanicus et d'Avienus auxquelles nous nous intéresserons et qui constituent non seulement une traduction mais une véritable recomposition.

Les *Phainomena* de Germanicus, composés à la fin du principat d'Auguste entre 12 et 17 de notre ère, témoignent d'un intérêt personnel marqué pour la science astronomique et d'une réflexion approfondie sur l'organisation du ciel.

Au modèle aratéen, Germanicus a apporté des modifications d'importance. Sa traduction intègre pour partie, non pas d'éventuelles observations personnelles ou calculs, mais les discussions et les avancées de la science astronomique grecque, notamment les corrections apportées par Hipparque de Nicée dans son *Commentaire* ainsi que les recommandations d'Ératosthène. Comme le souligne A. Le Boeuffle dans son édition de 1975, « Germanicus connaît par l'intermédiaire de doctes compilations les données d'Eudoxe lui-même, les enseignements d'Ératosthène, les critiques exprimées par Hipparque. Il a utilisé avec profit globes et illustrations ». Toutefois, Germanicus est avant tout poète et son œuvre ne s'adresse pas à des astronomes. Voilà qui explique sans doute qu'il ait reproduit certaines erreurs d'Aratos, pourtant corrigées par ses successeurs.

Beaucoup plus tard, autour de 350, Avienus, membre de l'aristocratie sénatoriale, entreprend de traduire en latin l'intégralité de l'œuvre d'Aratos. A ce jour, c'est la seule traduction complète des *Phainomena* et des *Pronostica* que nous ayons. D'un point de vue scientifique, l'œuvre opère un retour en arrière par rapport à celle de Germanicus, dans la mesure où elle ne semble tenir aucun compte des progrès de la science astronomique accomplis depuis cette époque.

Avienus s'en tient, en effet, à la stricte vision aratéenne, son état du ciel ne correspond en rien aux connaissances de son temps. Nul doute qu'il ne s'agit pas là d'ignorance, mais d'un acte délibéré dont il nous faudra comprendre les motivations.

Au sein de ces trois poèmes, la description de la constellation de la Vierge et l'identification mythique qui lui est associée, la figure de *Virgo-Iustitia*, occupe

une place originale et déterminante. C'est cette place que nous nous chargerons d'étudier.

Cette constellation est attestée comme l'une des plus anciennes du zodiaque et sans doute l'une des plus difficiles, dans le monde antique, à visualiser. Dans le poème aratéen, elle est la seule à qui soit consacré un long développement digressif pour expliciter la légende des âges de l'humanité qui l'accompagne. L'épisode se déroule sur quarante vers.

Après la localisation de la constellation et l'interrogation d'*incipit* sur l'origine et l'identité de la *Parthenos*, Aratos aborde la description de l'âge d'or où la Justice conseillait avec bienveillance les hommes. Puis vient l'âge d'argent où la déesse déçue s'éloigne peu à peu de l'humanité. Avec l'âge de bronze et ses hommes avides de destruction par le fer, Parthenos-Diké quitte définitivement le monde humain et gagne la voûte céleste près du Bouvier.

Sur ce schéma mythique et narratif viennent se greffer les traductions ou plutôt les interprétations de Germanicus et d'Avienus adaptées à l'esprit romain et à la poésie latine.

D'emblée une remarque s'impose : si Germanicus s'astreint, dans le récit du catastérisme de la Vierge, à respecter les proportions du modèle aratéen, Avienus, lui s'en affranchit et procède à un enrichissement considérable de l'épisode.

Nous commencerons par examiner ces diverses étapes et le traitement qu'en font nos poètes, en envisageant d'abord la question de l'identité.

1. La place de la constellation et la question de son identité

Au détour de l'adverbe *inde* qui lui permet d'imposer en début de vers le nom de la vierge, Germanicus évoque beaucoup plus sommairement qu'Aratos (qui mentionnait la position aux pieds du Bouvier) la localisation de la constellation (v. 96-97) :

*Virginis inde subest facies cui plena sinistra
Fulget Spica manu maturisque ardet aristis*

« Au-dessous se trouve l'image de la Vierge, à la main gauche de qui respicendit un épi gonflé qui flamboie de ses têtes mûres. »

Mais il s'attarde sur les attributs de la déesse pour en souligner, par les deux verbes homéotéleutes *ardet* et *fulget*, leur intense luminosité. Les notations quasi-redondantes des épis de blé mûrs (*maturis aristis*) rapprochent *Virgo* de la figure tutélaire de Cérès-Déméter, ce qui témoigne déjà du syncrétisme mythologique et religieux qu'opère l'auteur et apporte par anticipation une réponse au problème de l'identité de la déesse.

À la question rhétorique qui suit, *quam te diua uocem*, le lecteur attend un développement qui d'une part explicite l'identité mythologique de la déesse deve-

nue constellation et d'autre part examine le lien suggéré avec Cérès. Or, à la différence du modèle aratéen qui hésite véritablement sur l'identification de Diké, Germanicus procède immédiatement et sans doute possible à l'assimilation avec *Iustitia*, association soulignée poétiquement par la place des deux noms aux extrémités du vers (v. 104-107) :

*Iustitia inuiolata malis placidissima uirgo
Sive illa Astraei genus es quem fama parentem
Tradidit astrorum seu uera intercidit aeuo
Ortus fama tui (...)*

« Justice pure de toute offense, ô vierge très douce, que tu appartiennes à la race d'Astrée dont la tradition a fait le père des astres, ou que la vérité de ton origine se soit perdue avec le temps (...) »

La généalogie de la divinité donne lieu ensuite à deux hypothèses qui n'apparaissent guère concluantes. S'inspirant d'Aratos, qu'il traduit ici littéralement, Germanicus suppose que *Virgo-Iustitia* appartient au *genos* d'Astrée, qu'il considère comme étant à l'origine de la désignation générique des corps célestes par le mot *astrum*. Le lien de parenté n'est pas exprimé mais le terme *genus* peut laisser entendre que la déesse est sa fille.

La seconde hypothèse, l'origine perdue avec le temps, n'est guère plus éclairante. Cette absence délibérée de précisions traduit la distance que le poète instaure vis-à-vis de la tradition, distance rendue sensible par l'emploi du parfait *tradidit* qui, couplé à l'adjectif *aeuo*, renvoie à une lointaine antiquité, respectable certes, mais qui trouve en la situation que le poète évoque son aporie. En outre, dans le paysage romain, la Justice n'a pas la même puissance suggestive que la *Dike* d'Hésiode ou d'Aratos. Elle renvoie à la personnification d'un concept abstrait qui n'a pas les résonances émotionnelles de son homologue grecque. Il faut, de même, noter que l'on ne trouve pas de tradition littéraire abondante pour donner corps à la figure de *Iustitia*, sinon chez Virgile et Ovide qui la relie à l'âge d'or. Enfin, il semble inutile à notre poète de creuser plus avant l'identité réelle de *Virgo* : elle est *Iustitia* et cela suffit, une Justice dont les contours ont été esquissés dans le *proemium* lors de l'adresse à Jupiter¹.

Avienus reprend et amplifie l'indication donnée par Aratos concernant la localisation de la constellation de la Vierge aux pieds du Bouvier (v. 273-276) :

*Qua protenduntur uestigia summa Bootis
Quaque per immensum circumflagrantibus astris,*

¹ L'adresse du *proemium* a soulevé bien des difficultés. Germanicus a repris l'invocation aratéenne à Jupiter, mais derrière le père des dieux, c'est la figure d'Auguste qu'il faut voir : *Ab Ioue principium magno deduxit Aratus / Carminis at nobis genitor tu maximus auctor / Te ueneror tibi sacra fero doctique laboris / primitias* (Arat. 1-4). Par un glissement des degrés de l'adjectif, le *agnus Iupiter* cède ainsi la place à Auguste *maximus auctor* qui s'apparente à la muse à laquelle le poète offre son chant.

*Circulus obliquo late iacet astriger orbe
Contemplare sacros subiectae Virginis artus.*

« Au point extrême qu’atteignent les pieds du Bouvier et à l’endroit où, de sa large circonférence d’astres brûlants, le cercle porte-signes ceinture obliquement l’immensité, contemple les membres sacrés de la Vierge, qui s’étend un peu plus bas. »

La description circonscrit ici une zone du ciel plus précise, entre le Bouvier et la Vierge qui dans le vers se font écho. Avienus prend aussi la liberté de signaler avec une certaine redondance (*immensum, circulus, astriger, obliquo ... orbe*) l’appartenance de la Vierge au zodiaque, ce qui ne se trouvait pas chez ses prédécesseurs.

Toutefois, le problème de l’identité est posé dans les mêmes termes poétiques et la même structure hymnique que pour Germanicus, structure à laquelle la réminiscence virgilienne du livre I donne une tout autre ampleur. En effet au vers 327 du livre I, Énée n’a pas reconnu sa mère Vénus qui s’avance vers lui sous les traits d’une mortelle. Il s’interroge (v. 277 : *O quam te memorem Virgo ?*). À la suite de cette question s’amorce la prière du héros à la vierge. La reprise du passage virgilien confère à l’interrogation d’Avienus une charge plus emphatique que vient renforcer l’anaphore du *quam*.

Mais en lieu de réponses, s’ouvrent cinq possibilités qui traduisent l’amplification à laquelle se livre Avienus. Les deux premières hypothèses rapportent la Vierge à Jupiter et à Astrée (« Peut-être l’auteur de tes jours est-il le grand Jupiter qui t’a, fille de Thémis, fait descendre sur terre, à moins que le père de qui tu es l’illustre descendante ne soit cet Astrée dont les étoiles d’or sont la progéniture »), reprenant l’explication étymologique d’*astreion / astrum* sur le modèle proposé par Aratos. Puis, s’inspirant probablement des *Catastérismes* d’Ératosthène, Avienus envisage une filiation isiaque (sans lien immédiat avec la notion de *Iustitia*), puis avec Cérès et enfin une généalogie qui la rapproche de *Fortuna*.

La distance prise par Aratos et Germanicus vis-à-vis de la tradition faisant d’Astrée le père des astres ne trouve pas d’écho chez Avienus. Bien au contraire, l’adjectif *clarum* appliqué au *genos* d’Astrée et l’expression *inculpabilium morum* qui le caractérise accèdent à l’adhésion du poète à cette tradition, gage pour lui de vérité².

L’identification, déjà présente chez Ératosthène, de la Vierge à Isis (v. 282-283 : *Aut Pelusiaci magis es dea litoris Isis / Digna poli consors et cura latrantis Anubis*) ne pouvait être envisagée par Germanicus, compte-tenu de la méfiance et de l’aversion de son époque pour les cultes d’origine égyptienne, accusés de por-

² Dans la tradition littéraire, le catastérisme est pour un mortel présenté comme une reconnaissance par la divinité de ses qualités morales. C’est une faveur accordée par les dieux en récompense d’une vertu particulière.

ter atteinte à la religion romaine traditionnelle. Au IV^e siècle, bien des syncrétismes ayant été opérés, Isis, accompagnée d'Anubis qui la guide dans sa recherche d'Osiris, est considérée comme une divinité du panthéon classique ; son culte connaît, comme a pu le montrer A. Alföldi, un regain de vigueur dans l'Empire romain. Divinité transformée en astre, elle se confond selon Apulée, par exemple, avec la lune ; elle est traditionnellement nommée *regina caeli*. Avienus en répercute le nom au sein de deux vers qui contiennent de nombreux échos phoniques de la finale *-is* avec de subtils effets de symétrie.

La mention de Cérès comme possible assimilation que l'on trouve chez Aratos et Germanicus est liée à l'image de *Spica*, l'étoile la plus brillante de la constellation et tend à associer *Virgo* à la déesse du blé et des moissons (v. 284-285) :

*Seu tu diua Ceres sic nam tibi flagrat arista
Et ceu Siriaco torretur Spica calore (...)* (284-285)

« ou encore la divine Cérès, puisque tu tiens un épi ardent et que cet épi semble brûlé par la chaleur de Sirius »

Les notations de lumière et de chaleur insistantes chez Germanicus se trouvent ici développées pour en épuiser le sens.

Ainsi aux verbes *fulget*, *ardet* de Germanicus correspond en une sorte de contraction maximale le *flagrat* d'Avienus, qui en retient surtout le sème de la chaleur. À ce propos, il est nécessaire de s'arrêter sur le rôle que confère notre poète à Sirius. Appartenant à la constellation du chien, elle en est l'étoile la plus brillante dont le lever hiliaque à la mi-juillet annonce habituellement, pour les anciens, la canicule. Dans la littérature astronomique classique, Sirius est également lié à la chaleur mais surtout à la sécheresse qui brûle les moissons. Elle a donc en quelque sorte une action néfaste. Il est pour le moins étonnant qu'Avienus relie Sirius à Cérès, qui, au contraire, favorise la croissance des moissons ; l'association des deux est paradoxale, l'un détruisant les bienfaits de l'autre. Sans doute faut-il envisager que le poète a choisi la puissance évocatrice de l'image, toute de fulgurance et d'or, à l'exactitude scientifique.

La dernière des identifications supposée par Avienus mais étrangère à Aratos est celle de *Fortuna*, dont le nom se devine au détour de périphrases et de traits qui lui sont habituellement attribués dans la littérature : les ailes³, l'absence de tête⁴, l'équilibre sur le globe⁵ et la démarche incertaine.

Avienus n'envisage pas d'explication particulière. Les hypothèses qu'il a formulées concernant l'identité et la généalogie de la Vierge sont ouvertes et il est évident qu'il ne souhaite pas trancher. En assimilant la Vierge à Justice, Isis, Cé-

³ HORACE, *Carm.* 1, 34, 14 ou AMMIEN-MARCELLIN 27, 11, 2.

⁴ OVIDE, *Tristes* 5, 8, 15 et SÉNÈQUE, *Médée* 382

⁵ OVIDE, *Tristes* 5, 8, 7 et APULÉE, *Métamorphoses* 2, 4.

rès ou Fortuna, Avienus fait certes œuvre de traducteur savant, mais surtout il donne à voir, dans cette superposition syncrétique, une figure tutélaire régissant un ordre du monde que le mythe des âges de l'humanité viendra renforcer.

2. Le mythe des âges de l'humanité

Si Germanicus reprend la structure hésiodique et aratéenne du mythe des âges de l'humanité, il recourt toutefois à l'imaginaire virgilien pour lui donner une dimension plus spécifiquement romaine, et l'intégrer dans un mode de pensée qui satisfasse son époque et dans une démonstration d'ordre politique.

2.1. L'âge d'or

Au temps de l'âge d'or, la Vierge-Justice secondait les hommes dans l'établissement de leurs règles de vie. Dans la tradition grecque, la divinité stellaire inspirait les sages régisseurs de lois, les conseillait en n'intervenant qu'à peine, les hommes étant alors en mesure de comprendre ses avis. Transportée dans le monde romain de Germanicus, sous le pouvoir augustéen, *Iustitia* est devenue plus intrusive et plus directive, même aux siècles d'or. Elle ne se contente plus d'insuffler l'esprit de gouvernance, elle adopte une fonction législatrice et surtout veille à faire respecter les lois qu'elle seule institue (v. 110-111) :

*Iura dabas cultuque nouo rude uulgus in omnem
Formabas uitae sinceris artibus usum*

« Tu dictais les lois et par cette institution nouvelle, tu préparais un peuple frustré à se conduire dans la vie toujours selon de saints principes. »

Or, cette conception de la Justice se heurte à un obstacle : quelle nécessité y a-t-il à créer des lois pour des hommes dont le poète nous dit qu'à ce stade de l'évolution de l'humanité, ils sont *puros sine crimine* ? Cet acte fondateur ne semble répondre à aucun besoin civilisationnel. En outre, la tradition littéraire, par le biais d'Ovide (*Mét.* 1, 89-93) par exemple, affirme que l'âge d'or se caractérise précisément par l'absence de lois, étant donné que le comportement des hommes de cette période est naturellement bon et droit. La loi n'est aux yeux du poète qu'un moyen de remédier à un état de danger et de violence qui aura lieu dans la seconde phase de l'humanité.

Pour Lucrèce, il en va de même, les lois n'apparaissent qu'à un stade avancé de la civilisation après une période de luttes et de violence qui ont mis en danger l'espèce humaine (5, 1141 sq.).

Chez Sénèque enfin, l'apparition des lois (*Ep.* 90, 6) est le signe d'une décadence et d'une dégradation des mœurs qui ont oublié l'état de pureté de l'âge d'or.

La confrontation des vers de Germanicus à un passage de l'*Énéide* permet d'éclairer cette apparente contradiction. Au livre VIII, Virgile décrit un état primordial du monde proche de l'état sauvage dans lesquels les hommes issus des « troncs durs des chênes » (8, 315 : *gens uirum truncis et duro robore nata*), dépourvus de toute culture et toute organisation sociale ne vivant que de la chasse et de la pêche, furent rassemblés sous le joug de Saturne chassé de l'Olympe par Jupiter. Saturne est peint sous les traits d'un dieu civilisateur dont le premier geste est d'apporter aux hommes l'agriculture et les lois. Virgile présente explicitement cet état du monde comme des *aurea saecula* (8, 324-325 : *aurea quae perhibent illo sub rege fueret saecula*) auxquels la rage de la guerre et l'amour du gain ont mis un terme.

Il est alors aisé de voir que Germanicus a procédé à une sorte de fusion entre le schéma virgilien et le modèle aratéen : or chacun des deux systèmes ayant sa cohérence propre, les assimiler de façon à mettre en lumière l'idée dominante de la loi aboutit nécessairement à une construction moins équilibrée.

Notre poète reprend deux autres *topoi*, habituellement considérés comme relevant de l'âge d'or, l'ignorance de la navigation et l'abondance spontanée de la nature (v. 114-117) :

*Ignotique maris cursus priuataque tellus
Grata satis neque per dubios auidissima uentos
Spes procul amotas fabricat a naue petebat
Diuitias.*

« On ignorait les courses en mer, chacun se contentait de son propre territoire. Une espérance pleine de convoitises malgré l'incertitude des vents, ne faisait pas construire un navire pour chercher des richesses lointaines. »

Germanicus s'inspire certes du modèle grec mais c'est surtout pour l'orienter dans une perspective plus strictement romaine, qui, au bout du compte, modifie considérablement le schéma du modèle aratéen.

Pour Aratos, en effet, la navigation n'est pas condamnable en tant que telle, mais parce qu'elle met en danger la vie de l'homme. Or un tel comportement ne se trouve pas à l'âge d'or puisque Justice est là pour pourvoir aux besoins essentiels de chacun et ce n'est que lorsque l'abondance sera tarie qu'il faudra envisager de courir les mers. Le thème initial est, on le voit, transformé par le lien qu'établit Germanicus entre la navigation et la conquête de nouvelles richesses présentées comme superflues. Il apporte ainsi au propos une dimension morale absente du schéma grec en introduisant implicitement le topos très romain de la *luxuria/auuditia* à l'origine de la dégradation des mœurs. La formule superlative *auidissima spes* exprime la folie du gain qui gagne les hommes, folie soulignée par la place expressive de l'adjectif *auidissima* entre *per dubios ... uentos* : même face aux éléments déchaînés l'avidité prévaut, ce que traduit le mot *diuitias* en début de vers.

L'idée des richesses impies amène par juxtaposition le thème d'une autre richesse, positive celle-là, produite spontanément par la terre pour le bonheur des hommes (v. 117-119) :

(...) *Fructusque dabat placata colonno
Sponte sua tellus nec parui terminus agri
Praestabat dominis signo tutissima rura.*

« La terre favorable aux vœux de ses habitants leur prodiguait spontanément ses fruits et la moindre parcelle de champ n'avait pas de bornes pour garantir aux propriétaires, par un signe tangible, la sûre possession du sol. »

À la suite d'Hésiode (*Les Travaux et les Jours*, 116-118), de Virgile (*Bucolique* IV), de Tibulle (1, 3, 45-46) et d'Ovide (*Mét.* 1, 10), Germanicus reprend l'image de l'abondance immédiate de la nature. Mais à nouveau, nous sommes confrontés sinon à une contradiction textuelle, du moins à une ambiguïté.

En affirmant qu'à l'âge d'or la terre produisait d'elle-même sans intervention physique humaine (*placata*), Germanicus modifie la définition de la Justice qu'il avait auparavant établie lorsqu'il la présentait comme offrant aux hommes les *sincerae artes*.

Il est difficile d'envisager que notre poète ne comprenne pas dans ses *artes* l'agriculture. Dès lors, si les hommes savent cultiver la terre, il n'est nullement besoin qu'elle produise spontanément. Ou à l'inverse, si la terre produit spontanément, pourquoi les hommes auraient-ils besoin de l'agriculture ?

Une fois encore, la confrontation avec Virgile s'avère éclairante. L'abondance spontanée de la nature est pour Germanicus le fruit d'un échange : aux prières et offrandes qu'elle reçoit de la part des hommes, Justice répond par la production automatique des ressources de la terre. C'est en ce sens qu'il faut entendre le participe *placata*, comme un acte de *pietas* envers la divinité bienfaitrice de l'humanité. Cette idée est un élément fondamental de la conception de l'âge d'or développée par Virgile dans les *Géorgiques*, qui met en scène la vénération des *agricolae* pour les dieux.

Le respect dû à la divinité est bien évidemment transposable au plan humain, c'est à dire politique : Auguste, s'il est dignement honoré, pourra pourvoir au bien-être du monde.

À la suite de Germanicus, Avienus imprègne le mythe de l'âge d'or d'une forte dimension morale d'inspiration stoïcienne. Faisant écho aux moralistes romains, il présente une époque, qui, parce qu'elle appartient au passé, est supérieure moralement aux temps présents ; mais il en modifie considérablement la perspective à la fois par l'amplification à laquelle il procède et par l'optique qu'il choisit d'aborder.

Chez ses prédécesseurs, la présence de la Vierge-Justice entraîne l'âge d'or ; pour Avienus, l'ordre des choses est inversé, c'est devant le comportement irréprochable des hommes que la Vierge s'installe auprès d'eux ; cette *aurea aetas* est

donc préexistante à l'apparition de la Justice et indépendante d'elle. Sa présence, distillée dans le texte par une gradation *tu, dea, Iustitia* valorise et garantit cet état. Mais le poète va plus loin, par le jeu sur l'adjectif *aurea* et sa place dans le vers, associé au début du passage à *saecula*, puis accolé d'une manière à *Iustitia* en clôture de texte, il laisse entendre quelque chose de plus original que ses prédécesseurs : sous l'influence de ces hommes de bonne tenue morale de l'âge d'or, la Justice elle-même est devenue *aurea*.

Cette conception résulte de la combinaison de deux visions : la vision aratéenne du séjour de *Virgo-Iustitia* sur terre et la vision ovidienne exprimée dans les *Métamorphoses* (1, 89 sq.) d'une humanité spontanément juste et innocente de tout crime :

*Aurea prima sata est aetas quae uindice nullo
Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.*

De même, Avienus insiste sur l'un des traits de l'âge d'or, l'absence de navigation, et en développe plus particulièrement l'aspect philosophique : l'activité maritime est impie parce qu'elle est présentée comme rivale de la production terrestre. Or celle-ci est spontanément offerte aux hommes par les dieux bienveillants. Ne pas s'en satisfaire revient en quelque sorte à transgresser les lois imposées par la divinité. Dès lors, la mort en mer est la sanction qui en découle.

Au long développement sur les périls de la mer suit, pour clore ce tableau de l'âge d'or, une rapide évocation de l'abondance spontanée voulue par la Justice (v. 316-317) :

*Omnia sed cunctis dabat aurea terris
Iustitia et nullo discreuerat aere regna*

« Non, la Justice d'or accordait à tous les pays de produire toutes choses et n'avait créé entre les différents royaumes aucune différence de climat. »

Avienus insiste ici sur la répartition des biens pour tous sur l'ensemble du globe. Cette idée est amenée par une explication pour le moins surprenante : dans un ouvrage qui se veut une description scientifique des constellations, Avienus écrit que les dons de la nature peuvent être partout équitablement distribués parce que la Justice a voulu l'uniformité des climats sur terre !

Sans doute faut-il voir ici une réminiscence du célèbre thème du *uer aeternum* ovidien (*Mét.* 1, 107-108) qui aura une longue postérité littéraire, mais chez Ovide la dimension était temporelle, ici le poète la transpose au plan géographique, ce qui crée une saisissante impression d'irréalité.

2.2. L'âge d'argent

Chez Germanicus, la rupture que constitue l'âge d'argent avec l'état de grâce précédent est décrite avec violence et emphase, elle est beaucoup plus radi-

cale que dans le modèle grec. Par le biais d'un discours poignant, la Justice, couverte du voile de deuil, fustige la dégradation des mœurs (v. 126-130) :

*O patrum suboles oblita priorum,
Degeneres semper semperque habitura minoris,
Quid me, cuius abit usus, per uota uocatis ?
Quaerenda est sedes nobis noua ; saecula uestra
Artibus indomitis tradam scelerique cruento.*

« O race oublieuse de la génération précédente, tu auras une descendance de plus en plus abâtardie, pourquoi m'appeler de vous vœux après avoir délaissé la pratique de mon culte ? Il me faut chercher une nouvelle demeure, je vais abandonner votre monde à ses crimes barbares et à ses procédés sanglants. »

La déesse dénonce la perte du sens de la *pietas* qui garantissait l'âge d'or, elle-même n'est devenue pour les hommes que l'objet d'une invocation verbale dépourvue de contenu religieux ; dès lors, l'humanité glisse vers un état de sauvagerie marquée par les *artibus indomitis* qui s'opposent aux *sincerae artes* marquant l'âge d'or et tombe peu à peu dans le crime (*sceleri cruento*).

La représentation de l'âge d'argent occupe dans la narration d'Avienus plus de 20 vers contre 13 chez Aratos et 14 chez Germanicus. Le passage se déroule en trois mouvements bien délimités qui suivent les étapes du retrait de la Vierge. Dans cette description, Avienus s'en tient aux thèmes exploités par ses prédécesseurs. L'amplification porte principalement sur le discours qu'adresse la Vierge-Justice aux hommes, dans lequel elle développe l'argument d'inspiration stoïcienne, largement répandu dans la philosophie romaine, selon lequel les progrès techniques accomplis par les hommes sont la source de leur dégradation morale.

À l'instar de Germanicus, le discours de Justice joue du registre dramatique (les larmes, l'adjuration du *parcite*, la douleur, le désespoir) et d'une valeur prédictive, annonçant pour l'âge de bronze une époque plus troublée encore (v. 331-332) :

(...) *Hinc quoque rursum
Pro pudor atque dolor ! nascetur uilior aetas* (331-332)

« Il en sortira derechef, ô honte, ô douleur, une ère plus vile encore. »

Plus amplement que son prédécesseur, Avienus insiste sur les maux qui règnent à l'âge d'argent. Tous proviennent du développement du progrès et des techniques, responsables de la perte progressive du bonheur et de l'innocence première. L'anaphore de *uobis*, renforcée par le chiasme *degener sollertia*, souligne, outre l'emphase du discours, la responsabilité strictement humaine de cet état de choses.

Habituellement perçue comme indispensable à l'invention des *artes*, la *sollertia* humaine acquiert au sein du mythe des âges de l'humanité une valeur profondément négative parce qu'elle vient s'opposer au pouvoir de la divinité.

C'est cette même *sollertia* qui aboutira à la guerre qui marque la fin de l'âge d'argent pour entrer dans celui de bronze. Le motif est ici présenté comme le fléau suprême, signe de la dégradation à la fois des relations familiales et sociales, qui trouve écho dans une réalité romaine dont l'évocation est propre à terrifier les esprits, la guerre civile (v. 333-334) :

*Lacerata genas ibit Bellona per urbes
Saucia ut infidas agitent certamina mentis*

« Les joues lacérées, Bellone parcourra les villes pour déchaîner ses conflits sanglants dans les esprits perfides. »

Dans la tradition latine (Horace, *Epod.* 16, Ovide, *Mét.* 1, 44-148, Virgile, *Buc.* IV), les guerres civiles constituent le contraire absolu de l'âge d'or. Avienus reprend à son compte cette tradition avec l'évocation de la figure de Bellone, riche d'échos littéraires, symbolisant la fureur et le chaos.

L'image de la folie guerrière qui se répand de ville en ville et qui clôt le tableau de l'âge d'argent, est symétrique à celle de la Vierge rendant visite aux hommes (*denique cum placidas crebro dea uiseret urbes / tectaque iusta uirum passim succederet*) pendant l'âge d'or.

À l'embrasement du monde et des villes sous l'effet de la guerre correspond le retrait immédiat dans les montagnes de la Justice horrifiée.

2.3. L'âge de bronze

L'âge de bronze marque une étape supplémentaire dans la dégradation morale de l'humanité, car les hommes, loin de chercher à faire cesser les guerres, mettent leur génie au service de leur développement, par la découverte du métal et du fer. Germanicus, insistant sur la joie qu'éprouvent les êtres humains devant ce progrès, met en lumière leur inconscience et leur inconsistance (v. 135 : *ferrique inuento mens est laetata metallo*).

À cela s'ajoute la consommation de viande ignorée aux âges précédents, qui crée un degré de plus dans la barbarie (v. 136 : *polluit et taurus mensas adsuetus aratro*). Le verbe *polluit* implique un jugement moral beaucoup plus marqué que dans le modèle aratéen. Germanicus nous invite à comprendre que les hommes qui avaient abandonné la *pietas* dès l'âge d'argent en sont venus, par la perte du sens religieux, à consommer les animaux voués aux sacrifices mêmes. Cet acte impie et sacrilège constitue pour le poète l'aboutissement du processus d'aviissement moral des hommes et justifie la fuite et le catastérisme de la déesse (v. 137 : *deseruit propere terras*).

Au contraire de son modèle grec pour qui la Vierge continue de briller pendant la nuit, signe de son lien indéfectible avec l'humanité, Germanicus ne mentionne pas l'aide que la Vierge dans son nouvel état pourrait apporter aux hommes.

Avienus procède à une amplification sensible de la description de l'âge de bronze (8 vers pour Germanicus, 14 pour Avienus), dans laquelle sont présentés des thèmes originaux.

Pour notre poète, l'âge de bronze se reconnaît surtout à la guerre, au goût du commerce superflu et à la navigation impie tout autant qu'à la cupidité et à la débauche.

L'ère du commerce maritime se substitue au thème exploité par Germanicus de la consommation de viande, en cela notre poète rejoint la tradition romaine de dénonciation du caractère impie de la navigation quand elle est motivée par l'appât du gain.

La guerre et l'ardeur à posséder (v. 340-341 : *furor ardens atque cruentus amor chalybis*), source de peur et d'effroi, sont les signes les plus évidents d'une décadence morale⁶ qui gangrène tous les rapports sociaux.

Les deux thèmes sont dans la tradition littéraire étroitement imbriqués, c'est bien de l'*avaritia* et de la *luxuria* que découlent la guerre et ses ravages.

Le pathos du tableau provient de l'accumulation, à l'intérieur du vers, des maux, choisis dans le registre diatribo-satirique des moralistes (*amor, furor, fraus, libido, rabies, terror*) qui crée à la fois un effet d'accélération dans le processus de dégradation et une surenchère qui sature l'espace et le monde (*omnia implet*). Le second caractère fondamental de l'âge de bronze pour Avienus est le développement de la navigation et du commerce symbolisé par l'importation de la pourpre. Étroitement associée au luxe et à la corruption, la pourpre se charge d'une forte connotation morale négative (*immodicus, ebria, ueneno*). À peine introduite en sol romain, elle contamine les habitudes romaines de retenue et de frugalité (*lana*). Dans un bel effet d'imitation, Avienus reprend ici l'image virgilienne de la teinture de la laine (*Buc. IV, 40 sq.*) : « La laine n'apprendra plus à feindre des couleurs empruntées mais le bélier, lui-même, paissant dans la prairie, teindra sa blanche toison des suaves couleurs de la pourpre et du safran »⁷.

Mais le poète prend cette image à contre-pied : pour Virgile, le retour de l'âge d'or est marqué par la fin de la teinture artificielle de la laine pour une teinture spontanée. Pour Avienus, le fait même de teindre la laine, d'un blanc immaculé à l'âge d'or, lui donne un faux éclat et symbolise la corruption. Le procédé d'*imitatio* se double donc d'un procédé de *transformatio* qui radicalise la connotation négative de l'acquisition du luxe. La condamnation en est encore plus forte.

La navigation mercantile est elle aussi dénoncée parce qu'elle résulte de la *cupiditas* et du goût effréné, déjà fustigé par Juvénal, des plaisirs et du luxe exotiques. Il ne s'agit plus désormais de satisfaire les besoins vitaux auxquels

⁶ L'emploi des polysyndètes indique l'égale responsabilité de la guerre et de l'appât du gain dans la perte des valeurs.

⁷ *Nec uarios discet mentiri lana colores / Ipse sed in pratis aries iam suaue rubenti / Murice iam croceo mutabit uellera luto.*

l'agriculture pourvoyait à l'âge d'or, mais de rechercher au péril même de sa vie la nouveauté et l'inconnu. De fait, Avienus lie directement la navigation et la guerre : toutes deux sont issues d'un même vice et aboutissent aux mêmes conséquences funestes.

Le tableau de l'âge de bronze s'achève sur la fuite et l'astérisme de la Vierge qui vient se placer aux pieds du Bouvier (v. 137-139) :

*Deseruit propere terras iustissima uirgo
Et caeli sortita locum qua proximus illi
Tardus in occasu sequitur sua plaustra Bootes*

« Alors, la vierge très juste se hâta de quitter la terre et le sort lui donna dans le ciel une région toute proche du Bouvier qui à son coucher suit lentement son chariot. »

La clôture du texte pose à nouveau quelques questions. On aurait pu s'attendre à ce que le poète mentionne un retour auprès de Jupiter dont il a été dit au début du passage qu'il pouvait être son père. Mais Germanicus, à l'instar d'Aratos, passe sous silence cette donnée : sans doute le lien filial entre *Iustitia-Diké* et Jupiter qui détrôna son père Saturne, souverain de l'âge d'or, ne pouvait-il plus être aisément exploité dans la perspective idéologique choisie par le poète.

De même, la description de la constellation du Bouvier est exécutée en deux vers : le poète n'apporte aucune explication, et on ne peut guère conjecturer que ce soit en lien avec les bœufs de labour, par conséquent avec la filiation de Cérès que Germanicus n'avait fait qu'effleurer en ouverture du passage.

Chez Avienus, la rupture entre la déesse et les hommes est beaucoup moins radicale : certes, le poète insiste sur la tristesse et la honte qu'éprouve Justice devant cette humanité dégradée (v. 349-351) :

*Sic iusta in populos mox Virginis inculpatae
Exarsere odia et caelum pernicibus intrat
Diua alis.*

Mais à la différence de son prédécesseur, il a « humanisé » la Justice qui n'est pas pensée comme une entité jugeant, tranchant et sanctionnant. L'épaisseur philosophique de la divinité a été plusieurs fois soulignée, notamment lors de son apostrophe au genre humain ; le poète peint une divinité qui, au moment de disparaître, choisit, mais par défaut, son destin (*propter anhela libens late capit astra Bootis*).

Au terme de cet examen du traitement du mythe des âges de l'humanité et de l'astérisme de la Justice par nos deux poètes, il convient désormais d'étudier les implications idéologiques auxquelles est soumis ce savoir astronomique et astrolologique.

3. Le mythe au service d'une démonstration idéologique

Chez Aratos, la figure de la *Diké-Parthenos* qui entraîne la description des âges de l'humanité incarne un éloignement progressif mais inéluctable du genre humain. Toutefois, chacun d'entre nous peut continuer de l'apercevoir, brillant au ciel.

Elle symbolise donc un référent absolu vers lequel l'homme peut se tourner, mais dont il n'a pas nécessairement les moyens de comprendre le sens et la portée philosophique. En cela le poème d'Aratos rejoint l'un des thèmes les plus fondamentaux de la pensée philosophique grecque, le *gnôthi seauton* et le catastérisme de la Vierge au sein de l'univers et de son zodiaque symbolise la perte du sentiment de justice par l'évolution de la civilisation et de la culture.

Pour autant, Aratos ne se livre pas à une *deprecatio temporis*, fustigeant la nature dégradée de l'homme, mais plutôt au constat que le sens de la justice est désormais pour l'homme une conquête du quotidien, un travail philosophique sur lui-même permettant l'avènement d'une morale qui relie au sein de l'univers l'homme et le divin. Le mal existe certes, inhérent à la nature humaine, mais il est de la responsabilité de l'individu, y compris à l'âge de bronze, de s'en préserver.

L'approche idéologique de Germanicus est tout autre. Le prologue aux forts accents virgiliens nous orientait déjà dans une direction fort différente : ainsi qu'il a été régulièrement souligné, l'invocation aratéenne à Zeus a été remplacée par l'invocation au *genitor* qui définit Auguste, signifiant par-là le message dynastique du poème. Dans cette perspective, l'histoire des âges de l'humanité prend une orientation presque exclusivement politique, modifiant considérablement le sens même de l'allégorie de *Iustitia*, qui opère un passage de la sphère intime à la sphère publique. La divinité incarne dès lors un principe d'autorité, détenteur des lois nécessaires à l'ordonnement du monde. La conscience individuelle de la Justice telle que la pensait Aratos disparaît au profit d'une définition du juste imposée par le pouvoir.

Celui-ci doit donc, devant la dégradation des mœurs, imposer le respect des règles de la *Iustitia*. C'est là le sens de l'éloignement de la divinité dans le ciel : pour notre poète, ce n'est plus à l'homme qui en est indigne, mais au prince qui lui est supérieur de construire, pour le bonheur des peuples, une morale dont il sera le garant.

La figure de la Justice devient par conséquent celle aussi de la répression, ainsi que le laisse entendre le récit du châtement d'Orion qui avait tenté de faire violence à Diane (v. 653-656).

Quelque trois siècles plus tard, la perspective a de nouveau changé. Avienus a donné au mythe une dimension historique, teintée de stoïcisme dans la tradition des moralistes romains. L'histoire de l'humanité est faite de périodes qui se succèdent dans le sens d'une inéluctable corruption morale de l'homme. L'âge de bronze, à ce niveau de lecture, symbolise l'état le plus dégradé, qui est celui dans

lequel vit le poète. Ce qu'Avienus peint, c'est l'harmonie du monde sur lequel, dans sa splendeur, la Justice régnait. Mais cet état tant exalté appartient à un passé révolu et, tel qu'il est, le monde n'est que corruption. À la différence de Germanicus, Avienus fustige l'*iniquitas temporum*, une époque dans laquelle il ne se reconnaît pas – ou peut-être est-ce l'*iniquitas Christianorum*.

Il nous faut alors lire les figures de la Justice et de l'âge d'or comme une sorte de manifeste et de défense d'une civilisation par opposition à une époque entrée dans les ténèbres des âges nouveaux.

En mentionnant les différentes filiations de la Vierge-Justice, Avienus opère un syncrétisme culturel et religieux qui lui permet d'exalter la culture classique et païenne dont il se fait, par l'écriture même du poème, le garant. Devant l'écroulement du monde et des valeurs que constate le poignant discours de la Justice, Avienus fait acte de résistance, il affirme sa foi en l'éternité de la Justice et en la toute-puissance des dieux antiques.

Conclusion

Au terme de cette étude diachronique, il apparaît que la représentation de la constellation de la Vierge et le mythe des âges de l'humanité qui lui est associé ne varie guère. Ni Germanicus, ni Avienus n'apportent d'innovations majeures au cadre fixé par Aratos.

En revanche, les nécessités auxquelles répond le recours au mythe diffèrent radicalement d'un poète à l'autre. Si, pour Germanicus, le mythe sert un message dynastique permettant la quasi-identification de *Iustitia* à Auguste, pour Avienus, l'épisode des âges de l'humanité traduit surtout la vision d'un monde d'où l'ordre et l'harmonie ont disparu et qui menace de sombrer dans les ténèbres.

BIBLIOGRAPHIE

BELLANDI F. 2001, *Iustissima Virgo : il mito della Vergine in Germanico e in Avieno*, Pisa.

CICU L. 1979, « La data dei *Phaenomena* di Germanicus », *Maia* 31, p. 139-141.

COURTNEY E. 1969, « Some passages of the *Aratea* of Germanicus », *CR* 19, p. 138-141.

- DOMENICCUCI P. 1996, *Astra Caesarum : astronomia, astrologia e catasterismo da Cesare a Domiziano*, Pisa.
- GEE E. 2000, *Ovid, Aratus and Augustus*, Cambridge.
- LE BOEUFFLE A. 1979, « Le destin astral d'après Germanicus, auteur des *Phenomena* » in *Visages du destin dans les mythologies*, Colloque *L'astronomie dans l'Antiquité classique*, université de Toulouse-Le Mirail, 21-23 octobre 1977, Paris, p. 87-93.
- MARTIN J. 1956, *Histoire du texte des phénomènes d'Aratos*, Paris.
- MONTANARI-CALDARI R. 1990, « Virgilio, Manilio e Germanico : memoria poetica e ideologia imperiale », in *Cultura e Ideologia da Cicerone a Seneca, QFL 1*, Pisa, p. 71-114.
- POSSANZA D. M. 2004, *Translating the Heavens. Aratus, Germanicus and the poetics of Latin Translation*, Bern.
- ZEHNACKER H. 1989, « D'Aratos à Avienus : astronomie et idéologie », *ICS 14*, p. 317-329.