



HAL
open science

Vénus messapienne, Vénus osque, Vénus campanienne: deux propositions

Emmanuel Dupraz

► **To cite this version:**

Emmanuel Dupraz. Vénus messapienne, Vénus osque, Vénus campanienne: deux propositions. Colloque "Les Petits dieux romains et leurs voisins - réflexions sur les hiérarchies divines", Sep 2021, Paris, France. pp.241-287. halshs-04668136

HAL Id: halshs-04668136

<https://shs.hal.science/halshs-04668136v1>

Submitted on 6 Aug 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

ES ÉTUDES

**PETITS DIEUX DES ROMAINS
ET LEURS VOISINS**

**ENQUÊTE COMPARATISTE SUR LES HIÉRARCHIES DIVINES
DANS LES CULTURES ROMAINES, ITALIQUES
ET GRECQUES**

Sous la direction éditoriale de
Francesca PRESCENDI et Françoise VAN HAEPEREN



BREPOLS

époque augustéenne.
ail (photo S. Wyler).

Collection
« Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses »

Cette collection, fondée en 1889 et riche de plus de deux cents volumes, reflète la diversité des enseignements et des recherches menés au sein de la Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études-PSL. Dans l'esprit de la section qui met en œuvre une étude scientifique, laïque et pluraliste des faits religieux, on retrouve dans cette collection tant la diversité des religions et aires culturelles étudiées que la pluralité des disciplines pratiquées : philologie, archéologie, histoire, philosophie, anthropologie, sociologie, droit. Avec le haut niveau de spécialisation et d'érudition qui caractérise les études menées à l'EPHE-PSL, la collection *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses* aborde aussi bien les religions anciennes disparues que les religions contemporaines, s'intéresse aussi bien à l'originalité historique, philosophique et théologique des trois grands monothéismes – judaïsme, christianisme, islam – qu'à la diversité religieuse en Inde, au Tibet, en Chine, au Japon, en Afrique et en Amérique, dans la Mésopotamie et l'Égypte anciennes, dans la Grèce et la Rome antiques. Cette collection n'oublie pas non plus l'étude des marges religieuses et des formes de dissidences, l'analyse des modalités mêmes de sortie de la religion. Les ouvrages sont signés par les meilleurs spécialistes français et étrangers dans le domaine des sciences religieuses (enseignants-chercheurs à l'EPHE-PSL, anciens élèves de l'École, chercheurs invités).

Directeurs de la collection : Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, Ivan GUERMEUR

Éditeurs : Morgan GUIRAUD, Cécile GUIVARCH, Justine PARMENTIER, Anna WAIDE

Comité scientifique : Andrea ACRI, Constance ARMINJON, Jean-Robert ARMOGATHE, Samra AZARNOUCHE, Marie-Odile BOULNOIS, Marianne BUJARD, Vincent GOOSSAERT, Andrea-Luz GUTIERREZ-CHOQUEVILCA, Patrick HENRIET, Christian JAMBET, Vassa KONTOUMA, Séverine MATHIEU, Gabriella PIRONTI, François de POLIGNAC, Ioanna RAPTI, Jean-Noël ROBERT, Arnaud SÉRANDOUR, Judith TÖRZSÖK, Valentine ZUBER

Les ouvrages publiés dans cette collection ont été soumis à une évaluation par les pairs à simple insu, par un membre spécialiste du comité éditorial et un spécialiste externe.

© 2024, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise without the prior permission of the publisher.

D/2024/0095/262

ISBN 978-2-503-61151-8

e-ISBN 978-2-503-61152-5

ISSN 1784-2727

E-ISSN 2565-9324

DOI 10.1484/M.BEHE-EB.5.137342

Printed in the EU on acid-free paper.

VÉNUS MESSAPIENNE, VÉNUS OSQUE, VÉNUS CAMPANIENNE : DEUX PROPOSITIONS¹

Emmanuel DUPRAZ

Université libre de Bruxelles, École pratique des hautes études-PSL

1.1. Un problème déjà souvent traité est celui des origines du culte latin, osque et messapien de Vénus². Le présent article vise, après un résumé de la difficulté que pose l'apparition de ce culte, à développer deux analyses, l'une relative au culte messapien, l'autre au culte campanien (originellement de langue osque), qui nous semblent pouvoir modifier l'interprétation d'ensemble de cette question. Pour finir, nous esquissons des perspectives en ce sens, sans prétendre fournir une synthèse aboutie. Nous renonçons en particulier à traiter en détail une composante majeure du dossier, le culte de Vénus à Rome même.

Les réflexions qui suivent permettent d'envisager Vénus comme un « petit dieu », dans les trois aires linguistiques concernées : les hypothèses que nous proposons font de la déesse, aussi bien en messapien qu'en

1. Merci à Francesca Prescendi et à Françoise Van Haereren pour leur invitation à présenter les réflexions qui suivent au colloque *Les Petits dieux romains et leurs voisins. Réflexions sur les hiérarchies divines* ; je leur suis fort reconnaissant pour cette possibilité d'étudier des données d'histoire linguistique devant des spécialistes d'histoire des religions. Je demeure responsable de toutes les erreurs contenues dans ces réflexions issues d'une tentative pour combiner les deux disciplines. Sauf mention contraire, toutes les dates sont avant notre ère.
2. Nous utilisons dans le présent article le nom propre français « Vénus » pour renvoyer à trois théonymes antiques étymologiquement apparentés, messapien **venas**, osque ῠνζῆτ et latin *Venus*. Si en règle générale l'étymologie d'un théonyme ne doit pas être considérée comme une indication fiable sur le contenu de la figure divine correspondante, dans le cas spécifique des origines et même de la synchronie du culte de Vénus, comme on le rappellera ci-après, l'étymologie de **venas**, ῠνζῆτ et *Venus* fournit des indications capitales.

osque (et en latin de Campanie), originellement, une suivante spécialisée de Jupiter. Cependant, il ne fait guère de doute qu'elle a dépassé le statut de « petit dieu » en synchronie, au moins en Campanie et dans le monde latin en général. Le cas de Vénus peut donc permettre d'illustrer la pertinence de la catégorie de « petit dieu » et sa porosité.

1.2. La difficulté spécifique que posent l'origine et le développement du culte de Vénus se rattache d'abord aux contrastes entre trois ordres de données, que nous extrayons parmi d'autres³ de la vaste monographie de Robert Schilling sur le culte romain de Vénus⁴; mais elle est encore aggravée par la présence du théonyme, dès une date ancienne, dans trois langues différentes, latin, osque et messapien.

De ces trois ordres de données, le premier est linguistique, lié à l'étymologie et au fonctionnement synchronique de la famille de termes apparentés au nom de Vénus. Au-delà du théonyme lui-même, cette famille est attestée seulement en latin (ceci ne prouve rien sur les lexiques osque et messapien, s'agissant de langues d'attestation fragmentaire). L'étude de R. Schilling nous paraît avoir démontré les conclusions suivantes⁵. Le nom de Vénus, le féminin *Venus*, génitif *Veneris*, prolonge un substantif neutre d'un type indo-européen ancien, **wenh₁-os*, dont la racine pourrait signifier schématiquement « désirer »⁶. En latin, des dérivés de ce substantif, lequel est attesté prototypiquement comme théonyme, ont,

3. Sur la diversité partiellement indéterminée, parce que sujette en permanence à réévaluations par les fidèles, des valences d'une divinité dans un système polythéiste, notamment dans le cas de Vénus, voir S. Estienne, « Vénus et les autres. Penser les divinités au prisme des "réseaux relationnels" ». Il devait en être de même dans les sociétés de langue messapienne et osque. Les hypothèses présentées ici épuisent la documentation issue de ces deux langues et sont cohérentes avec ce qu'il est possible de reconstituer pour les origines du culte latin, mais il est certain que les cultes messapiens et osques de Vénus ont été plus riches que ce qu'en documentent les inscriptions.
4. Voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*.
5. Voir *ibid.*, p. 30-59. La démonstration de R. Schilling, relative au sémantisme prototypiquement religieux de la famille étymologique en latin, nous paraît convaincante. Sur diverses objections faites à cette thèse lors de la parution de sa première édition en 1954, voir R. Schilling, « Les Origines de la Vénus romaine ». Voir aussi la préface à la seconde édition, celle de 1982, R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. I-VIII.
6. Pour la reconstruction linguistique proprement dite, voir A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, p. 719 et p. 721-722 ainsi que M. de Vaan, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, p. 660-663. Comme le souligne M. Lejeune, autant la reconstitution d'un lexème **wenh₁-os*, attesté aussi en sanscrit dans des contextes liés aux cultes (voir ci-dessous), est certaine, autant la discussion de la racine et l'attribution à celle-ci d'autres lexèmes ne le sont pas. Même *uenia* « grâce

encore en synchronie, des emplois dans les formules de la langue technique des prêtres, dont porte trace surtout le verbe dénominatif *uenerārī*, « vénérer »⁷. De semblables dérivés montrent que la famille étymologique, y compris le substantif **wenh₁-os*, a eu en latin ancien un signifié fondamentalement lié à la religion. Ce substantif désigne un type de relation efficace entre êtres humains et divinités (dans la traduction de R. Schilling, « force mystérieuse que l'homme s'est plu à utiliser dans ses incantations »)⁸. C'est seulement ainsi que peut être compris pourquoi le dénominatif de **wenh₁-os* a en latin le sens prototypique de « vénérer un dieu, adresser une prière à un dieu ».

La deuxième donnée qui nous semble importante relève de l'histoire des religions. R. Schilling montre que le culte de Vénus, à Rome, à date médio-républicaine, paraît étroitement lié à celui de Jupiter⁹. Il en donne deux indices importants : en 295, deux Fabii père et fils vouent, le premier, un temple à Jupiter *Victor*, le second, un temple à *Venus Obsequens*, qui semble être le plus ancien qu'ait reçu Vénus à Rome. R. Schilling souligne

divine, pardon » ne peut pas être rattaché à **wenh₁-os* de manière absolument sûre. La reconstruction laryngaliste est elle aussi hypothétique ; voir M. Lejeune, « Vénus romaine et Vénus osque », p. 384-390.

7. C. Koch (« Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung », p. 11 et Id., « Venus », col. 829) ne prend pas correctement en compte le dérivé dénominatif *uenerārī* dans son étude du signifié originel de *uenus*. Comme le lui reproche R. Schilling (« Les Origines de la Vénus romaine », p. 16), il ne perçoit pas l'importance de ce terme signifiant « vénérer » et rien d'autre dans la détermination du sens originel de l'abstrait de base.
8. Les cognats sanscrits ont un signifié proche : il s'agit principalement de deux adjectifs composés *yajñā-vanas-* (« Gefallen am Opfer habend ») et *gīr-vanas-* (« Gefallen an den Liedern habend »), qui peuvent être prédiqués des divinités recevant un culte, voir M. Lejeune « Vénus romaine et Vénus osque », p. 387 et K. Stüber, *Die primären s-Stämme des Indogermanischen*, p. 170-171. La base, le substantif *vānas-*, qui est un hapax védique, est traduite par « Liebreiz » par K. Stüber (*ibid.*, p. 251) qui s'étonne de la divergence de signifié entre le second élément de composé, nom d'action, et le simple, qu'elle considère comme un *nomen rei actae*. En fait, si l'on traduit le vers védique, adressé à la divinité Aurore, non pas par « Komm her mit (deinem) Liebreiz », comme elle le fait, considérant qu'il est fait référence au charme de l'Aurore, mais par « Komm her mit (deinem) Gefallen » au sens de « avec ta faveur », ce qui peut être plus pertinent dans un vers contenant une injonction à la divinité, la divergence disparaît. Quoi qu'il en soit, au moins comme second élément de composé, fonction dans laquelle le lexème est bien attesté, *vānas-* s'applique à la faveur qu'un rituel peut susciter chez une divinité, de manière symétrique à ce qui est attesté à Rome où son correspondant paraît avoir désigné l'efficacité d'un rituel effectué par les êtres humains.
9. Voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 91-98.

par ailleurs que l'épiclèse *Obsequens* ici associée à Vénus est documentée aussi pour Jupiter et également pour Fortuna, ce qui contribue à souligner l'existence d'un lien théologique entre Jupiter et Vénus¹⁰. Plus tard, en 217, un autre Fabius fait consulter les livres Sibyllins et il en ressort que des honneurs doivent être rendus à plusieurs divinités, dont les principales sont ici encore Jupiter et Vénus¹¹. Au III^e siècle, à Rome, dans les deux contextes difficiles de 295 et de 217, Jupiter et Vénus sont associés comme les divinités qui doivent recevoir un culte parce que leur faveur est indispensable à la cité.

R. Schilling lie ce fait aux données linguistiques en supposant que Vénus est originellement une déesse de la « propitiation », dont l'entremise est utile lorsqu'on a besoin de « vénérer » les dieux. D'autre part, il considère qu'il s'agit d'une abstraction personnifiée, c'est-à-dire que le substantif abstrait **wenh₁-os*, qui désigne depuis l'indo-européen¹² une relation entre êtres humains et dieux, a été employé comme théonyme pour désigner la divinité liée à cette relation¹³. C'est à cette occasion qu'a lieu un changement linguistique majeur : le thème neutre **wenh₁-os*, dont le genre grammatical originel est rendu certain par le type de formation auquel il se rattache (un neutre sigmatique), reçoit le genre féminin, et prend donc, par exemple, un accusatif animé *Venerem* qui n'est pas étymologique. L'association avec Jupiter s'expliquerait par l'importance de la fête des *Vinalia* à Rome où les deux divinités sont honorées, Vénus et le vin y servant d'intercesseurs vers Jupiter¹⁴. C'est que pour R. Schilling Vénus a pour fonction une propitiation bien précise, celle qui relève d'effets magiques ou séduisants, au-delà de la simple prière de type contractuel (*do ut des*) que ce savant associe à la notion de *fides*, antonyme sur ce point de celle de *Venus*¹⁵.

10. Voir *ibid.*, p. 29.

11. C'est aussi dans ce contexte qu'est voué un temple à Vénus *Erycina*, voir ci-dessous.

12. Les attestations du lexème et surtout de ses composés en sanscrit renvoient nettement à un culte de la part des êtres humains et à la faveur que les dieux donnent à ceux-ci en échange (voir ci-dessus).

13. Voir *ibid.*, p. 59-64.

14. Voir *ibid.*, p. 141-148.

15. Voir *ibid.*, p. 54-59 et p. 142. Pour une perspective complémentaire sur la relation théologique entre les fonctions de Jupiter et celles de Vénus, voir J. Scheid, « Jupiter, Junon et Vénus dans l'*Énéide* de Virgile », p. 142 : Vénus est à Rome, notamment dans l'*Énéide*, en charge de l'exécution des volontés du dieu souverain, qui peut être Jupiter mais aussi Junon.

Mais il faut faire intervenir aussi un troisième ordre d'éléments, illustré, notamment, par de riches données littéraires : dès une date ancienne, comme le montrent les comédies de Plaute¹⁶, Vénus est considérée comme l'*interpretatio* latine de la grecque Aphrodite, ce qui veut dire que sa province inclut désir et sexualité et que son culte est notamment pratiqué par les femmes. R. Schilling aboutit donc à l'hypothèse qu'une abstraction divinisée, **wenh₁-os*, est devenue une déesse de sexe féminin, assimilée, probablement tôt, à une divinité grecque dont la province était sensiblement différente, Aphrodite¹⁷.

Ces trois ordres de données associent à Vénus, à la date où son culte commence à être bien attesté à Rome, c'est-à-dire au III^e siècle, des caractéristiques qui peuvent sembler non seulement hétérogènes, mais difficiles à concilier. À en juger par la monographie de R. Schilling, et pour nous limiter aux aspects que nous avons retenus, Vénus est une abstraction divinisée, liée à une opération de propitiation qui paraît pouvoir être pratiquée sur toute divinité. Par ailleurs, à date pleinement historique, elle reçoit un culte associé spécifiquement à celui de Jupiter, ce que R. Schilling lie à un rituel romain précis, les *Vinalia*. Mais, simultanément, Vénus est interprétée comme le pendant latin d'Aphrodite, donc notamment¹⁸ de la sexualité et du désir, honorée notamment par les femmes pour des raisons qui ne sont pas liées à la propitiation des dieux. R. Schilling est disposé à faire remonter les origines du culte, à Rome et plus généralement dans le Latium (il étudie attentivement, notamment, les attestations liant Vénus à Lavinium)¹⁹, à une époque antérieure aux premiers documents sûrs, à savoir au VI^e ou au V^e siècle²⁰. Il existe toutefois un argument précis pour

16. Voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 33-34.

17. Voir *ibid.*, p. 63-64 et p. 157-223.

18. Les recherches sur l'Aphrodite grecque postérieures aux travaux de R. Schilling ont souligné combien était insuffisante la caractérisation de la déesse comme liée exclusivement à la sexualité et au désir. Aphrodite est plus généralement une déesse qui unit par la force de l'éros bien au-delà de la sexualité, y compris dans le domaine politique (unité des citoyens) et militaire (unité des soldats). À ce sujet voir V. Pirenne-Delforge, G. Pironti, « Vénus et Aphrodite : 60 ans après la thèse de Robert Schilling ». Reste qu'il existe une différence majeure entre Vénus et Aphrodite : cette dernière n'est pas particulièrement une déesse de la propitiation liée par excellence à Zeus, intercesseuse, alors que Vénus l'est vis-à-vis de Jupiter.

19. Voir sur ce dernier point R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. I-VIII et p. 67-83.

20. Voir *ibid.*, p. 86. Si l'identification entre Vénus et Aphrodite est bel et bien secondaire, comme R. Schilling le souligne d'une manière qui nous paraît correcte, alors le culte

poser que la figure divine de Vénus n'appartient pas au panthéon et aux cultes romains les plus anciens : comme le souligne R. Schilling, les antiquaires romains affirment que Vénus est absente du calendrier rituel romain ancien et des plus vieux rituels tels qu'ils peuvent les reconstituer, et cette affirmation paraît correcte eu égard aux données dont nous disposons encore²¹.

2.1. À ces données qui concernent Rome et le Latium il faut ajouter des faits importants, que R. Schilling ne traite pas dans sa monographie, notamment parce que plusieurs des documents correspondants ont été découverts à date plus récente : le théonyme issu de **wenh₁-os* est attesté non seulement en latin, mais aussi en osque et en messapien, à une date si haute qu'il est très invraisemblable d'y voir un emprunt au latin. Si même on accepte dans son ensemble la démonstration de R. Schilling, dont nous avons présenté ci-dessus trois points qui nous paraissent capitaux, il est nécessaire de l'insérer dans une étude d'ensemble de toutes les données, qui comprenne un examen des inscriptions osques et messapiennes.

En osque, il existe à présent deux témoignages du théonyme Vénus. Le premier était déjà connu de R. Schilling, qui le discute dans son article de 1958. Il s'agit de l'inscription Vetter 182 = Rix Lu 31 = Crawford POTENTIA 22²², retrouvée dans le sanctuaire de Méfitis de Rossano di Vaglio, dont le texte, dans l'état présent de la pierre, est :

ϕενζη.μεϕ

Cette dédicace au datif figure au sommet d'une stèle. Emil Vetter prétend avoir lu en 1937 un texte plus complet²³ :

ϕενζη.μεϕι

Quoi qu'il en soit de cette difficulté de lecture, le datif ϕενζη doit se traduire par « pour Vénus » (sans préjuger des valences théologiques

originel de Vénus à Rome ou du moins dans le Latium doit être plus ancien que le III^e siècle, date à laquelle cette identification est pleinement accomplie, *pace* F. Coarelli, « Il Culto di Mefitis in Campania e a Roma », p. 187.

21. Voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 9, qui se réfère à Varron (*De Lingua Latina*, VI, 4, 33) et à Macrobe (*Saturnales*, I, 12, 12 et 13).

22. Cette inscription porte le numéro RV-05 dans les études de M. Lejeune sur Rossano di Vaglio, notamment M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 59-61.

23. Voir E. Vetter, *Handbuch der italischen Dialekte*, p. 119-120.

associées à la figure divine en osque). Il prolonge comme les formes latines l'ancien abstrait *wenh₁-os. D'autre part, ce datif précède une forme qui est identique ou dérivée du nom de la déesse Méfitis elle-même. L'état de l'inscription empêche de déterminer la forme en question avec certitude (adjectif dérivé *μεφιτ[α] ? théonyme μεφιτ[ι] ? ou une autre forme encore ?), et donc la relation théologique établie dans le texte entre les deux divinités²⁴. L'inscription est d'une datation difficile, au-delà d'une assignation générique au III^e ou au II^e siècle²⁵.

R. Schilling la commente dans son article de 1958 (et non dans sa monographie). Selon lui, c'est un témoignage sporadique, qui ne prouve rien contre un point important de sa thèse, à savoir que le changement de statut de *wenh₁-os, devenu le nom de Vénus, a eu lieu à Rome et pas ailleurs²⁶.

2.2. Cette position est devenue plus difficile à défendre dans sa littéralité depuis la découverte de ce qui est très probablement une deuxième attestation osque du nom de Vénus, dans l'inscription Crawford CAULONIA 2, gravée sur un bloc de pierre :

φεζεις

Cette forme représente vraisemblablement le génitif osque du nom de Vénus, en dépit de l'absence de notation de la nasale²⁷. Or l'inscription est datée, pour des raisons stratigraphiques, de la fin du IV^e siècle ou au

24. Pour un bilan sur cette difficulté voir M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 59-61. Voir aussi nos remarques ci-dessous.

25. Pour cette datation prudente, voir M. Crawford (dir.), *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, p. 1399, suivi par N. Zair, *Oscan in the Greek Alphabet*, p. 179. La datation proposée par D. Adamesteanu et M. Lejeune, « Il Santuario lucano di Macchia di Rossano di Vaglio », p. 55 puis par M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 31, à savoir de la fin du II^e siècle, sur la seule base de l'emploi d'épsilon lunaire, est trop précise.

26. Voir R. Schilling, « Les Origines de la Vénus romaine », p. 16-21. M. Lejeune (*Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 59), pour qui l'inscription osque est très tardive, rejoint la thèse de R. Schilling en considérant que la Vénus de Rossano di Vaglio est « d'importation latine ».

27. Pour cette interprétation, outre M. Crawford (dir.), *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, p. 1486, voir C. Ampolo, « Iscrizioni greche dal santuario di Punta Stilo », p. 50-53. En osque, et en particulier en osque en caractères grecs, une nasale implusive peut ne pas être notée devant sifflante, voir N. Zair, *Oscan in the Greek Alphabet*, p. 27 et p. 129-132.

plus tard du début du III^e siècle²⁸. À cette date, comme le souligne l'éditeur princeps Carmine Ampolo, il est très difficile de supposer que le théonyme soit emprunté au latin, soit comme lexème soit comme théonyme²⁹.

Sans prétendre que la question des origines et des valences anciennes du culte de Vénus s'épuise ainsi, il devient nécessaire d'analyser à nouveaux frais la distribution géographique la plus ancienne du théonyme. La position de R. Schilling selon laquelle cette distribution se limite originellement à Rome et au Latium ne paraît plus soutenable.

3.1. La position de R. Schilling, dans sa version originelle, est rendue encore plus difficile par le fait que le nom de Vénus est documenté non seulement en osque, mais aussi, de manière répétée, en messapien. Dans cette langue écrite entre les VI^e et II^e siècles dans les Pouilles, surtout dans la péninsule du Salento, les attestations qui semblent certaines sont au nombre de cinq³⁰. Le dossier, déjà partiellement connu à l'époque des travaux de R. Schilling³¹, n'est pas mentionné par celui-ci³².

La plus ancienne de ces attestations est celle de l'inscription MLM 21 Bas, provenant du Fondo Lucernara à Vaste, qui date d'entre le milieu du VI^e et celui du V^e siècle³³. Cette inscription est double : deux textes sont écrits

-
28. Ce point est souligné explicitement par M. C. Parra, « Dei, devoti, offerte : nuovi temi di ricerca nel "tessuto" del santuario di Punta Stilo a Kaulonia », p. 45. L'usage de la graphie -ei- dans la désinence (et non -ηi-) peut lui aussi être considéré comme une marque de date haute, voir C. Ampolo, « Iscrizioni greche dal santuario di Punta Stilo », p. 51, mais ce critère est moins précis, voir en dernier lieu N. Zair, *Oscan in the Greek Alphabet*, p. 53.
29. Voir C. Ampolo, « Iscrizioni greche dal santuario di Punta Stilo », p. 53. Cette conclusion est reprise à juste titre par P. Poccetti, « Une Nouvelle inscription osque et le nom de Venus », p. 29.
30. Dans l'inscription MLM 5 Vi de Vieste Garganico, une des rares inscriptions messapiennes qui ne proviennent pas de la péninsule du Salento, mais du pays dit apulien plus au nord, il est possible de segmenter deux formes **zi** puis **v/ena** aux l. 4 et 5, et de les rattacher aux noms de **zis** (voir ci-dessous) et de Vénus. Mais cette analyse n'est aucunement certaine et elle pose des problèmes morphologiques, car **vena** ne peut pas sans arbitraire être rattaché au thème en *-s- du nom de Vénus, voir en dernier lieu J. Matzinger, *Messapisch*, p. 52. Nous ne discutons donc pas cette inscription ici.
31. C'est A. von Blumenthal, « Zur Interpretation der messapischen Inschriften », p. 87-89 qui a le premier interprété la forme messapienne **venas** en relation avec le théonyme Vénus.
32. C. Koch, « Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung », p. 23 et Id., « Venus », col. 834, considère pour sa part que les attestations messapiennes ne sont pas assez intelligibles pour être exploitées à propos du culte de Vénus.
33. Telle est la datation proposée par l'éditeur princeps, C. Pagliara, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », p. 212-214. Elle est acceptée dans l'ensemble par C. Santoro, *Nuovi studi messapici*, p. 59-61 et par C. de Simone, S. Marchesini, *Monumenta linguae Messapicae*, vol. I, p. 129.

tête-bêche sur la face sommitale d'un cippe parallélépipédique qui semble avoir eu pour fonction de délimiter un enclos lié à des cultes de type funéraire³⁴. Le texte des deux parties de l'inscription, probablement gravées à des moments légèrement différents³⁵, la seconde étant gravée pour être lue en relation avec la première³⁶, est le suivant :

a) T'alaijvenasma

b) mookliiosartamihi

Le second texte se limite à une formule onomastique masculine au génitif, avec prénom/idionyme **mookliios** et gentilice/patronyme **artamihi** ; le premier contient un gentilice/patronyme au génitif, **T'alaij**³⁷, la forme **venas** et ce qu'il est prudent d'analyser de manière volontairement floue comme une particule **ma**, attestée à la fin de plusieurs inscriptions messapiennes contenant des énoncés elliptiques³⁸. En dépit de la *scriptio continua* qui caractérise l'épigraphie messapienne, la segmentation des trois formes est rendue certaine par la morphologie (désinence de génitif ;

34. Pour ce type d'enclos cultuels à Vaste à cette date, voir l'étude de M. Lombardo, « Cippi, iscrizioni e contesti : i rinvenimenti di Fondo Padulella nel quadro della documentazione di Vaste », qui nous convainc entièrement. L'inscription MLM 21 Bas est explicitement analysée comme liée à un semblable enclos par la récente monographie de F. Ghio, G. Mastronuzzi, V. Melissano, *Carta archeologica di Vaste*, p. 73.

35. Hypothèse proposée par C. Pagliara, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », p. 208 et acceptée par C. Santoro, *Nuovi studi messapici*, p. 59-61, par C. de Simone, S. Marchesini, *Monumenta linguae Messapicae*, vol. I, p. 129 et par F. Ghio, G. Mastronuzzi, V. Melissano, *Carta archeologica di Vaste*, p. 73.

36. Comme le souligne C. Pagliara, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », p. 209.

37. Pour la désinence de génitif singulier thématique notée ici **-aij**, voir en dernier lieu M. Ciceri, « Il Genitivo messapico in *-ihi* », notamment p. 79, ainsi que J. Matzinger, *Messapisch*, p. 37.

38. Pour l'analyse du texte b, voir C. de Simone, S. Marchesini, *Monumenta linguae Messapicae*, vol. II, p. 27 et p. 242, à la suite de C. de Simone, « Sul Genitivo messapico in *-ihi* », p. 8. Pour celle du texte a, voir C. de Simone, S. Marchesini, *Monumenta linguae Messapicae*, vol. II, p. 142, p. 230 et p. 340, à la suite de C. de Simone, « Sul Genitivo messapico in *-ihi* », p. 11-14. La particule **ma** est identifiée par C. de Simone dans les deux inscriptions MLM 21 Bas et MLM 2 Mu. À ces deux textes, J. Matzinger, *Messapisch*, p. 96-97 ajoute une inscription de Castro inédite, publiée par lui à la p. 149 de ce manuel ; à propos de cette inscription, voir plus récemment la brève présentation de F. D'Andria, « L'Athenaion di Castro in Messapia », p. 124. Selon nous, il faut ajouter à cette liste aussi le texte MLM 50 Al, qui comme le texte publié par J. Matzinger contient successivement une particule (?) **as**, un nominatif et la particule **ma** en fin de texte. Ces textes datent tous les quatre de l'époque archaïque (quoique la datation très haute suggérée par les MLM pour le texte MLM 2 Mu soit peut-être à revoir, voir ci-dessous).

particule **ma** en fin d'énoncé). Comme affirmé dès la publication princeps par Cosimo Pagliara³⁹, la forme **venas** doit être rattachée aux autres attestations messapiennes de ce nom divin.

3.2. Les quatre autres inscriptions messapiennes qui mentionnent **venas** sont plus récentes. Il s'agit des textes MLM 3 Car de Carovigno, MLM 1 Mo de Monopoli, MLM 5 Ro et MLM 8 Ro de Rocavecchia. La première inscription, datée par les MLM du III^e siècle, semble la commémoration d'une dédicace au dieu T'aotor Dazinnes ou bien plutôt d'un don au mortel T'aotor Dazinnes⁴⁰ (ce texte long contient par ailleurs au moins une prohibition introduite par **makos**, « que nul »)⁴¹. La seconde est également un texte long daté par les MLM du III^e siècle ; elle aussi semble la commémoration d'une action passée, en l'occurrence de nature inconnue, accompagnée ici encore par une prohibition, en l'occurrence introduite par **taimakos**,

39. Voir C. Pagliara, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », p. 210-211.

40. Le lexème T'aotor, dont le signifié étymologique exact est incertain, est employé en synchronie aussi bien comme prénom que comme théonyme. La formule onomastique **totor[i]d/azinnno**, au datif, peut donc contenir ou bien un théonyme suivi d'une épiclese **d/azinnno**, ou bien un prénom suivi d'un gentilice **d/azinnno**. Cette forme contient un suffixe *-in-ya- qui en messapien est employé notamment dans les gentilices, voir J. Untermann, « Die messapischen Personennamen », p. 192-193. Le fait qu'il s'agisse d'un texte long, contenant au moins une prohibition, apparente le texte MLM 3 Car aux inscriptions MLM 1 Bas, MLM 1 Br et MLM 1 Mo, qui ne sont pas des commémorations de dédicaces culturelles. Nous considérons donc **totor[i]d/azinnno** comme une formule onomastique anthroponymique. Sur le double emploi de T'aotor, voir M. Lombardo, « Cippi, iscrizioni e contesti : i rinvenimenti di Fondo Padulella nel quadro della documentazione di Vaste », p. 345 et J. Matzinger, *Messapisch*, p. 49 ; on considère en général, sans prendre davantage en considération le contexte, que les occurrences de T'aotor au datif sont théonymiques, et aux autres cas anthroponymiques. Ceci nous paraît un parti pris dangereux et en l'occurrence erroné. L'acte commémoré par l'inscription MLM 3 Car peut fort bien avoir été accompli pour un destinataire humain (vente, honneur). Les considérations développées par C. de Simone pour étayer l'hypothèse d'un dieu **totor[i]d/azinnno** nous paraissent donc à rejeter, voir C. de Simone, « *Totor Dazinnes* : culti gentilizi presso i Messapi ? ». La forme qui suit cette formule et qui lui est coordonnée, **tat.tt'ē/bis**, est un pluriel. Contrairement à C. de Simone, nous n'y voyons pas d'obstacle à l'analyse anthroponymique. Ce second bénéficiaire est l'ensemble d'un groupe, qui peut être une *gens*, car la forme paraît pouvoir être interprétée comme un gentilice en *-yo-, voir J. Matzinger, *Messapisch*, p. 39. L'emploi d'un gentilice au pluriel, sans prénoms, pour qualifier l'ensemble d'une *gens*, est attesté en messapien, voir E. Dupraz, « L'inscription messapienne MLM 10 Al : formes anthroponymiques ou théonymiques ? ».

41. Pour l'analyse de la forme verbale **epig[.]van** comme un prétérit non modal au pluriel, voir en dernier lieu J. Matzinger, *Messapisch*, p. 75. Pour celle de la formule de prohibition en **makos**, voir en dernier lieu *ibid.*, p. 53, p. 57-58 et p. 95-96.

« afin que nul »⁴². Les deux autres sont des commémorations de dédicaces culturelles provenant du sanctuaire rupestre de la Grotta della Poesia, qui peuvent probablement être datées schématiquement du III^e siècle⁴³.

Ces inscriptions commencent toutes quatre par une formule qui contient le nom divin **venas** :

- [.]**laohizisven**/²**as**, « écoute, Jupiter/Zeus **venas** ! » (MLM 3 Car, texte c, celui de la face principale de la pierre)
- **kla**<<o>>**hivenas**, « écoute, **venas** ! » (MLM 1 Mo)
- **klauhivenas**, « écoute, **venas** ! » (MLM 5 Ro)⁴⁴
- **klaohi**/²**venaszis**, « écoute, **venas** Jupiter/Zeus ! » (MLM 8 Ro).

L'analyse morphologique de la forme **klaohi** et de ses variantes graphiques est incertaine dans le détail, mais il est sûr qu'il s'agit d'une forme modale, injonctive, d'un verbe signifiant « écouter, entendre »⁴⁵. La forme

-
42. Selon nous, la forme **dent**/**avan** doit être analysée comme un prétérit non modal au pluriel, dans cette inscription comme dans l'autre inscription où elle apparaît, à savoir MLM 1 Br, autre texte long. Dans les deux textes, comme **epig**[..]**van** dans le texte MLM 3 Car, la forme **dent**/**avan** apparaît au tout début du texte immédiatement après la formule d'invocation en **klaohi** que nous analysons ci-dessous. De même qu'**epig**[..]**van**, la forme **dent**/**avan**, dans les deux textes qui l'attestent, est un prétérit non modal au pluriel à finale **-av-an**. Pour l'adverbe **tai**, voir en dernier lieu *ibid.*, p. 100.
43. Pour la publication des inscriptions de la Grotta della Poesia, jusqu'à ce jour très partielle et insatisfaisante, pour des raisons qui ne tiennent pas à la volonté de l'auteur de l'article princeps, voir l'article de ce dernier, C. de Simone, « Iscrizioni messapiche della Grotta della Poesia », notamment p. 327 (datation approximative entre IV^e et II^e siècle) et p. 329 (texte des deux inscriptions ici commentées).
44. Nous revenons dans la section suivante sur les problèmes spécifiques posés par ce texte.
45. Voir en dernier lieu le bilan proposé par J. Matzinger, *Messapisch*, p. 83-85, qui reprend les analyses traditionnelles, soit comme impératif soit comme optatif. Une analyse intéressante a été proposée aussi par O. Haas, à savoir que **klaohi** reflète **klew-y-e* sur la racine **klew-* « hören », voir O. Haas, *Messapische Studien*, p. 204, H. Rix (dir.), *Lexikon der indogermanischen Verben*, 1998, p. 297-298 et Id., *Lexikon der indogermanischen Verben*, 2001, p. 334-335. Il s'agirait de l'impératif d'un thème de présent en *-y^e/_o-. Dans l'analyse de O. Haas, -h- est un reflet de yod, ce qui est attesté par ailleurs en messapien, voir J. Matzinger, *Messapisch*, p. 31-32. L'existence de semblables impératifs en *-ye en messapien est rendue probable par la forme **epilaggi** de l'inscription MLM 8 Man, où la palatalisation notée par -gg- suppose une ancienne finale *-gyV avec voyelle d'avant en fin de mot : cette forme aussi nous paraît devoir être analysée comme un impératif de thème de présent en *-y^e/_o-, en l'occurrence dans une prohibition en **ma**. Le même impératif, avec palatalisation cette fois non explicitement notée et -g-unique, figure dans une injonction non prohibitive sur l'inscription MLM 17 Me. Selon

zis prolonge un ancien **dyēs*⁴⁶ et il s'agit très vraisemblablement d'une forme théonymique, nominatif ou vocatif, qui désigne un dieu comparable à Zeus en grec et Jupiter en latin, dont les noms sont des cognats étymologiques de **zis**⁴⁷. La forme **venas**, enfin, nécessite une étude détaillée, de nature à éclairer non seulement son fonctionnement synchronique mais aussi ses liens, qui nous semblent certains, avec le théonyme osque et latin.

4.1. Dans la suite de notre article, nous refaisons en sens géographique inverse le parcours que nous avons mené du latin au messapien, en proposant une analyse sur les deux points qui nous semblent importants.

Le premier regarde le messapien. La formule **klaohi** + théonyme est attestée non seulement dans les quatre inscriptions que nous avons citées et qui contiennent la forme **venas**, mais aussi dans cinq inscriptions où **venas** n'apparaît pas :

- MLM 1 Bas de Vaste, datée par les MLM du III^e siècle : **klohizis** au début du texte ; celui-ci commémore une action passée qui est le don d'une terre à la cité, en l'occurrence par une femme, **t'otoria marta**.
- MLM 1 Br de Brindisi, datée par les MLM du III^e siècle : **klaohizis** au début du texte b, celui de la face principale ; immédiatement après la formule apparaît la forme **dent'[ava]n** que nous analysons comme un prétérit non modal au pluriel ; l'inscription semble contenir deux prohibitions en **ma**, **maber** à la ligne 7 et **maberan** à la ligne 12⁴⁸.
- MLM 1 Ga de Galatina, datée par les MLM du III^e siècle : **klohizis** au début du texte ; il s'agit de la commémoration d'une dédicace culturelle.
- MLM 4 Ro, commémoration de dédicace culturelle de la Grotta della Poesia, datée autour du III^e siècle : **[.]lahizis** au début du texte.

nous, le messapien a donc des présents en *-y^e/o-, ce qui est plausible pour une langue indo-européenne antique, et leur impératif est en *-ye > -i. Cette analyse inspirée de O. Haas nous paraît plus simple que les analyses traditionnelles pour **klaohi**, en termes d'hypothèses sur la préhistoire du messapien. C'est un thème que nous aborderons dans une recherche à venir.

46. Voir en dernier lieu J. Matzinger, *Messapisch*, p. 53.

47. Sur le culte de **zis** en pays messapien, comme figure comparable à Zeus et Jupiter, voir par exemple G. Mastronuzzi, « Il Culto di Zeus e altri culti maschili in Messapia », p. 62-67.

48. Voir J. Matzinger, *Messapisch*, p. 65-66 pour ces prohibitions.

- MLM 3 OI, d'origine géographique inconnue, peut-être Brundisi⁴⁹, datée par les MLM du iv^e siècle : **klohizis** gravé au début d'un court texte qui apparaît sur le couvercle d'un vase ; la suite du texte est obscure ; il pourrait s'agir de la commémoration du don du vase dans un sanctuaire.

Dans les neuf inscriptions, la formule figure en début de texte ; ce qui suit semble soit la commémoration d'une action passée de contenu parfois inconnu, mais comportant éventuellement au moins une prohibition, soit la commémoration d'une dédicace cultuelle. En somme, il existe quatre variantes du formulaire : **klaohi + zis** (MLM 1 Bas, MLM 1 Br, MLM 1 Ga, MLM 4 Ro, MLM 3 OI), qui est la variante la mieux attestée, **klaohi + venas** (MLM 1 Mo, MLM 5 Ro), **klaohi + venas + zis** (MLM 8 Ro), **klaohi + zis + venas** (MLM 3 Car). Un point important, souligné à juste titre dans la littérature sur le messapien⁵⁰, est que la forme **venas** apparaît étroitement liée à **zis**, le nom du Zeus/Jupiter messapien. Plus précisément encore, **venas** peut se substituer au plus courant **zis**, ou bien apparaître soit avant soit après **zis**⁵¹. Cette flexibilité en particulier dans l'ordre des termes nous paraît exclure que **venas** soit une épiclese de **zis**, analyse qui a pourtant été proposée⁵² : le syntagme formé par une épiclese et par le théonyme auquel elle se rattache tend à avoir un ordre précis, fixe⁵³.

Il ne nous paraît pas possible de comprendre **venas** autrement que comme un théonyme, et ce théonyme prolonge certainement le substantif **wenh₁-os* exactement comme en latin et en osque⁵⁴. Nous ne croyons pas

49. Voir F. Ribezzo, *Corpus inscriptionum messapicarum*, p. 157 pour ce qui est connu de la provenance de l'objet.

50. Voir par exemple C. de Simone, « Iscrizioni messapiche della Grotta della Poesia », p. 367-374 et F. Frisone, « Fonti epigrafiche », p. 74.

51. Les formules où les deux théonymes apparaissent, alors que la forme verbale est au singulier, peuvent être interprétées comme relevant d'un accord au plus proche, voir J. Matzinger, *Messapisch*, p. 52.

52. Voir C. Pagliara, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », p. 213, C. Santoro, *Studi linguistici vari*, p. 385-386, F. Frisone, « Fonti epigrafiche », p. 74 et J. Matzinger, *Messapisch*, p. 52.

53. Voir par exemple les dédicaces à T'aotor **andirahho** de la Grotta della Poesia : lorsque le théonyme est accompagné de l'épiclese, celle-ci le suit toujours (MLM 4 Ro, MLM 5 Ro, MLM 6 Ro, MLM 7 Ro, MLM 13 Ro, MLM 15 Ro, MLM 16 Ro, MLM 19 Ro).

54. Si l'on admet que **venas**, comme **zis**, est un nominatif ou un vocatif dans la formule en **klaohi**, cette reconstruction ne pose aucun problème, car *-o- bref est noté par -a- en messapien, voir J. Matzinger, *Messapisch*, p. 20.

envisageable de séparer le dossier messapien du dossier osque et du dossier latin, eu égard à la correspondance qui nous semble manifeste entre les formes des trois langues, et, comme nous allons tenter de le montrer, aux points communs dans le fonctionnement du théonyme. D'autre part, la précocité de l'attestation dans l'inscription archaïque MLM 21 Bas, sur laquelle nous revenons ci-après, exclut un emprunt au latin, soit du substantif **wenh₁-os*, soit du théonyme **venas**⁵⁵.

4.2. La formule où apparaît **venas** à côté de **zis** figure toujours au début des inscriptions. Celles-ci sont pour partie, nous l'avons vu, des commémorations d'actions non cultuelles, éventuellement combinées à des prohibitions (MLM 1 Bas, MLM 1 Br, MLM 3 Car, MLM 1 Mo), et pour partie des commémorations de dédicaces cultuelles (MLM 1 Ga, MLM 4 Ro, MLM 5 Ro, MLM 8 Ro et peut-être MLM 3 Oï). Lorsque le texte qui suit commémore une dédicace cultuelle de manière certaine, les dieux concernés sont **aprodita**, l'emprunt de la divinité grecque Aphrodite (MLM 1 Ga), et **t'autouriandirahho**, le dieu messapien T'aotor porteur de l'épiclèse **andirahho**⁵⁶ (MLM 4 Ro, MLM 5 Ro, MLM 8 Ro)⁵⁷. La formule en **klaohi**, qui se trouve aussi devant des commémorations non cultuelles, n'est donc pas directement liée à la dédicace cultuelle, lorsque ce qui suit en est une.

55. Ce point est souligné à juste titre par C. Pagliara, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », p. 212, par A. L. Prodocimi, « Le Religioni degli Italici », p. 532 et par J. Matzinger, *Messapisch*, p. 52. En revanche, un emprunt à l'osque du lexème ou du théonyme est concevable.

56. À propos du dieu T'aotor, voir en dernier lieu le bilan de J. Matzinger, *Messapisch*, p. 49-50. Pour l'épiclèse **andirahho**, de signifié controversé, voir C. de Simone, « Iscrizioni messapiche della Grotta della Poesia », p. 359-365, M. Poetto, « Messapico *andi/orah(h)a-* nel contesto della grotta della Poesia : una nuova prospettiva ermeneutica », et J. Matzinger, *Messapisch*, p. 49-50.

57. C. de Simone considère que dans l'inscription MLM 5 Ro, contrairement aux deux autres textes de la Grotta della Poesia, la formule ne se limite pas à **klauhivenas**, mais doit être lue **klauhivenast'autour**, voir C. de Simone, « Iscrizioni messapiche della Grotta della Poesia », p. 329 et p. 367. Toutefois, immédiatement après, au début de la l. 2 du texte, figure le datif de l'épiclèse, à savoir **andiraho**. Comme le soulignent C. Santoro, *Studi linguistici vari*, p. 385 et J. Matzinger, *Messapisch*, p. 84, il est plus probable, surtout eu égard aux conditions précaires de l'édition de ce texte, qu'il faut identifier d'une part la formule courante **klauhivenas**, d'autre part le datif de la formule théonymique habituelle dans le sanctuaire, **t'autour[i] / andiraho** : la dernière lettre de la l. 1 a pu disparaître (ou, de manière erronée, ne pas être gravée). Il n'existe donc probablement pas de variante **klauhivenast'autour** pour la formule en **klaohi**.

Le texte MLM 1 Ga ne prouve donc aucun lien entre **zis** (ou **venas**) et Aphrodite, mais seulement l'importance du culte de cette dernière dans l'épigraphie messapienne, à l'égal de celui de T'aotor.

La formule en **klaohi** peut être interprétée de deux manières différentes. Il s'agit d'une prière (ou d'un extrait de prière ?). La question est de savoir quand cette prière a été émise :

- Au moment de la gravure du texte de l'inscription concernée ? S'il en est ainsi, la prière est liée à l'acte d'écriture épigraphique d'une commémoration. Mais cette hypothèse est rendue peu probable par le sémantisme de la racine de **klaohi**, qui paraît renvoyer à une prière orale (à moins qu'une prière orale ne soit émise au moment de graver l'inscription ?).
- Au moment de l'effectuation de l'acte commémoré dans l'inscription ? S'il en est ainsi, on prie **zis**, ou **venas**, ou les deux divinités, juste avant de conclure un acte important, méritant par ailleurs une commémoration épigraphique ; cet acte peut être une dédicace à une divinité, mais peut aussi avoir un contenu tout différent. En ce cas, la commémoration épigraphique contient le texte de la prière qui a été prononcée avant l'acte important concerné (ou un extrait de celle-ci ?).

Si l'on admet l'hypothèse la plus probable, la seconde, on prie et prend à témoin, avant un acte important qui justifie par ailleurs la gravure d'une inscription, soit **zis**, soit la divinité **venas** qui apparaît comme étroitement associée à lui. Cela s'explique sans doute par la fonction de **zis** comme garant des actes officiels, de l'ordre correct des relations politiques, sociales et religieuses⁵⁸.

L'inscription MLM 21 Bas, la plus ancienne à mentionner **venas** en messapien, est plus énigmatique. Si son support est bel et bien lié à un lieu de cultes liés aux défunts, **venas** peut y apparaître à des titres très divers, soit comme spécifiquement liée au monde des morts, soit, ce qui nous semble plus plausible eu égard au reste de la documentation, comme garante d'un acte important, en l'occurrence un culte funéraire, mais sans que sa fonction soit étroitement liée au contenu même de ce culte.

4.3. Le théonyme **venas**, en messapien, est de genre grammatical inconnu. La formule en **klaohi** l'emploie soit au nominatif, si cette forme

58. Pour cette fonction du Jupiter latin, voir par exemple G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques*, p. 164-165 et p. 190.

verbale peut être interprétée comme un optatif dont le ou les théonymes sont sujets, soit au vocatif, s'il s'agit d'un impératif (ce qui nous semble le plus probable). Pour un thème consonantique, ces deux cas ne permettent pas d'assigner un genre aux formes attestées⁵⁹. Aucune expansion, aucune forme accordée avec le théonyme, ne permettent d'affirmer avec certitude s'il s'agit encore d'un neutre, conformément à l'étymologie, ou bien d'un féminin, comme en latin (et probablement en osque). L'hypothèse d'un neutre employé comme théonyme est peu probable, mais pas impossible⁶⁰.

L'inscription MLM 21 Bas permettrait peut-être de déterminer le genre grammatical de **venas**, si son analyse syntaxique était certaine. La particule **ma** a été interprétée par Carlo de Simone comme une postposition régissant l'accusatif : s'il en est ainsi, alors **venas**, vers 500 avant notre ère en pays messapien, est encore un neutre, car l'accusatif animé d'un thème en *-s- aurait une désinence en nasale⁶¹. Mais cette analyse de **ma** n'est aucunement certaine. Des trois autres inscriptions qui nous semblent contenir cette particule de fin d'énoncé, seule une, MLM 2 Mu, présente un accusatif avant la particule (voir ci-dessous) ; dans les deux autres, l'inscription de Castro publiée par Joachim Matzinger en 2019 et le texte MLM 50 Al, ce qui précède est un nominatif (respectivement **zaras**, nominatif masculin singulier thématique sûr, et **zarta**, nominatif féminin singulier en *-ā- probable). Rien ne permet donc de déterminer avec certitude le cas de **venas**, nominatif ou accusatif, dans MLM 21 Bas, et s'il s'agit d'un nominatif les trois genres sont envisageables morphologiquement.

59. Ce point est souligné à juste titre par J. Matzinger, *Messapisch*, p. 52.

60. Voir le cas du neutre *Fas*, invoqué au nominatif comme sujet d'*audiat*, correspondant sémantique de **klaohi**, dans la prière des fétiaux romains (Tite-Live, I, 32, 6) ; à ce sujet voir G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques*, p. 106. Ce parallèle est d'autant plus significatif que cette prière commence par la formule *Audi, Iuppiter* (« Écoute, Jupiter ») exactement comparable à **klaohi zis**, et que les formules en *audi/audiat* de prière à des divinités qui y sont prononcées apparaissent au début d'un formulaire qui accomplit un acte juridique précis, en l'occurrence une revendication par les fétiaux. De même, les fétiaux, lorsqu'ils accomplissent un autre acte juridique, la conclusion d'un traité, prononcent un long formulaire qui commence une nouvelle fois par *Audi, Iuppiter* (Tite-Live, I, 24, 7). Les formulaires des fétiaux sont donc rédigés d'une manière qui les rend comparables aux textes messapiens en **klaohi**, comme observé déjà par A. von Blumenthal, « Zur Interpretation der messapischen Inschriften », p. 87, sans que cette coïncidence soit susceptible d'une explication simple (*membra disiecta* d'un continuum formulaire qui s'étendait sur tout le sud de l'Italie de Rome à la Messapie ?).

61. Voir C. de Simone, « Sul Genitivo messapico in *-ihi* », p. 13.

4.4. Quoi qu'il en soit, la figure divine de **venas**, neutre ou féminin, est en messapien nettement distincte de celle d'Aphrodite, laquelle y est bien attestée par ailleurs. Cette déesse au théonyme emprunté au grec apparaît dans deux genres de textes totalement différents de ceux qui attestent **venas** :

- des épitaphes de prêtresses, en l'occurrence d'Aphrodite, laquelle y est désignée soit par le moyen du génitif du théonyme, soit par un adjectif dérivé de celui-ci et accordé avec le lexème « prêtresse » (MLM 6 Car ; MLM 5 Gn où la restitution est incertaine ; MLM 50 Lup ; MLM 33 Me où la restitution est également incertaine ; MLM 20 Ur ; MLM 23 Ur) ;
- des commémorations de dédicace cultuelle où Aphrodite est nommée, en général au datif, parfois à l'accusatif⁶², comme bénéficiaire du don, lequel semble toujours effectué par une femme (MLM 11 Cae ; MLM 19 Cae où l'état fragmentaire du texte empêche de déterminer le sexe du dédicant ; MLM 22 Cae ; MLM 24 Cae ; MLM 1 Ga ; MLM 2 Mu ; MLM 24 Rud ; MLM 19 Ur ; MLM 32 Ur où l'état fragmentaire du texte, là aussi, empêche de déterminer le sexe du dédicant ; peut-être aussi MLM 42 Ur, texte extrêmement fragmentaire).

Ces inscriptions sont toutes datées du III^e siècle par les MLM, sauf MLM 2 Mu qui pourrait dater d'entre la première moitié du VI^e et la première moitié du V^e siècle, ou bien être seulement du V^e ou du IV^e siècle⁶³, et en sens inverse MLM 24 Cae et MLM 24 Rud qui sont de la seconde moitié du III^e ou du II^e siècle.

62. Dans le texte MLM 19 Cae le théonyme est restitué à l'accusatif à la l. 6, à partir des lettres **jditan** ; la syntaxe de ce texte fragmentaire est obscure. Quoi qu'il en soit l'inscription provient du sanctuaire du Monte Vicoli, qui a aussi livré les textes MLM 22 Cae et MLM 24 Cae, et dont la divinité titulaire est sans aucun doute Aphrodite. Il n'est en fait pas entièrement certain que MLM 19 Cae soit une dédicace, mais le texte est à coup sûr lié au culte de la déesse. Dans le texte MLM 2 Mu le théonyme apparaît à l'accusatif, devant la particule **ma**, et ici aussi la syntaxe certainement elliptique de la dédicace est obscure.

63. D'après O. Parlangèli, *Studi messapici*, p. 195, le texte date seulement du V^e ou du IV^e siècle. La datation très haute retenue par les MLM s'appuie probablement sur la présence de la lettre qoppa, signe d'ancienneté, mais comme l'écrivent C. de Simone, S. Marchesini, *Monumenta linguae Messapicae*, vol. I, p. 16 eux-mêmes, cette lettre, avec la même forme que dans le texte MLM 2 Mu, c'est-à-dire que la haste verticale touche

Il existe une différence nette entre les attestations épigraphiques de **venas** et celles d'**aprodita**. Il faut raisonner à l'échelle des genres de texte, c'est-à-dire de l'association plus ou moins fixe d'un contenu linguistique précis et d'un support matériel précis avec une visée communicative précise. Les données messapiennes sont suffisamment abondantes pour permettre de caractériser de tels genres. Le théonyme **venas** est attesté presque uniquement dans une formule de prière où la divinité est garante d'un acte important, commémoré dans la suite de l'inscription, lequel n'est pas nécessairement une dédicace cultuelle. Cette divinité, de genre neutre ou féminin, apparaît comme un « petit dieu » associé à **zis**, le Jupiter/Zeus messapien, pris à témoin comme garant du droit. La divinité **venas** semble pouvoir aussi garantir des cultes funéraires, dès une date haute, vers 500 avant notre ère. Aucune association avec la féminité ne se dégage⁶⁴. Au contraire, **aprodita**, directement et sans exception connue, est liée à des cultes féminins, soit qu'elle apparaisse dans des épitaphes de prêtresses, soit qu'elle figure comme bénéficiaire – et non comme garante – d'une dédicace cultuelle faite par une femme. Elle est la seule divinité messapienne connue à pouvoir être qualifiée de « dame, mère (?) », **ana**, titre dont le contenu exact n'est pas certain, mais qui, quoi qu'il en soit, n'est pas attesté, ni au féminin ni au masculin, pour d'autres dieux, en particulier pas pour **venas**⁶⁵.

Le corpus messapien, qui n'est jamais pris en compte par R. Schilling, confirme nettement, selon nous, la conclusion la plus importante à laquelle ce dernier est arrivé pour la Vénus romaine : il existe bel et bien

le cercle sans le traverser, est encore attestée sporadiquement au IV^e siècle. Une datation très haute, pour ce beau bassin de pierre à gravure très régulière, ne nous paraît pas probable.

64. Par exemple, les dédicaces de la Grotta della Poesia qui contiennent la formule en **klaohi** sont toutes trois faites par des hommes (MLM 4 Ro, MLM 5 Ro, MLM 8 Ro).

65. Le lexème **ana** « dame, mère (*uel sim.*) », qui contrairement à une épiclese s'emploie avant le théonyme, est attesté dans les inscriptions MLM 22 Cae, MLM 1 Ga, MLM 2 Mu et MLM 42 Ur (reconstruction hypothétique dans ce dernier cas). Sur ce lexème, voir J. Matzinger, *Messapisch*, p. 41. L'association entre **ana** et **aprodita** traduit probablement le théonyme complexe Ἀφροδίτη Βασιλίς attesté à Tarente, voir E. Lippolis, S. Garraffo, M. Nafissi, *Taranto*, p. 171-172 et p. 178-179 à propos de ce dernier. S'il en est ainsi, l'Aphrodite messapienne, quoique liée à la notion de féminité, n'est pas dépourvue de connexions avec la fonction souveraine. Elle porte plusieurs des valences de la déesse grecque homonyme. La divinité **venas**, elle aussi, est liée à la fonction souveraine, mais d'une façon très différente, comme garante, et la distinction nette entre les deux divinités subsiste en messapien.

une différence saisissable entre la figure de Vénus et celle de l'Aphrodite grecque. Dans le cas du messapien, cette différence est telle qu'en synchronie dans l'épigraphie il n'y a aucun point de contact entre **venas** et **aproditā**.

4.5. Certes, en messapien, il y a des recoupements entre les genres de textes qui mentionnent l'une et l'autre divinité, mais ceux-ci ne sont pas significatifs. Le premier est que ce qui semble la plus ancienne commémoration de dédicace culturelle à **aproditā**, MLM 2 Mu, contient la même particule **ma** en fin de texte qui apparaît aussi dans MLM 21 Bas. Dans les deux cas, le texte commence par le génitif du dédicant ou de la dédicante, continue par le théonyme (**ananaproditan** à l'accusatif, **venas** peut-être au nominatif) et s'achève par **ma**. L'emploi de cet élément linguistique identique ne prouve cependant pas que les deux théonymes **aproditā** et **venas** soient motivés comme associés l'un à l'autre, d'autant que les deux inscriptions appartiennent à des genres différents : MLM 21 Bas a pour support un élément de clôture d'enclos lié à des cultes funéraires, MLM 2 Mu est la commémoration de l'offrande d'un bassin à Dame Aphrodite, par une femme⁶⁶. Au reste la particule **ma**, nous l'avons vu, est documentée dans d'autres textes archaïques.

L'autre point de recoupement apparent est l'emploi de la formule en **klaohi** sur la commémoration de dédicace à Aphrodite MLM 1 Ga. Il faut tout d'abord observer que la formule en **klaohi** mentionne ici **zis**, et pas **venas**. D'autre part, puisque la formule en **klaohi** peut précéder toute commémoration d'acte important et en particulier toute commémoration de dédicace culturelle, elle peut, sans lien spécifique, figurer aussi occasionnellement – comme c'est le cas ici – au début de la commémoration d'une dédicace à Aphrodite, celles-ci étant nombreuses en pays messapien. Ce texte ne prouve pas d'association étroite entre la formule en **klaohi** et le culte d'Aphrodite.

5.1. L'étude du dossier messapien relatif à **venas** et à **aproditā** permet des conclusions qui nous semblent importantes :

- les deux théonymes sont attestés, dès une date ancienne ;
- ils apparaissent dans des contextes très différents : **venas**, comme **zis**, est la garante de tout type d'acte suffisamment important pour être commémoré épigraphiquement ; **aproditā**, au contraire, est

66. La dédicante se nomme **hanqorias**, au génitif singulier. Sur l'identification de cette forme comme féminine, voir C. de Simone, « Sul Genitivo messapico in *-ihi* », p. 11-12.

une divinité liée à la notion de féminité, particulièrement bien documentée en pays messapien, dont le nom et probablement aussi le culte renvoient à des contacts étroits avec l'hellénisme ;

- rien ne permet de supposer qu'il y ait une assimilation entre les deux figures divines avant la latinisation, c'est-à-dire la diffusion de la langue et aussi des cultes latins.

Ces observations permettent de réévaluer le dossier osque. Celui-ci est très limité : le théonyme est attesté seulement deux fois dans le corpus connu. Mais, nous allons le voir, l'épigraphie latine des régions oscophones contient la trace de cultes et de théonymes spécifiquement osques.

Tout d'abord, les deux attestations osques ne permettent pas d'affirmer que la Vénus osque soit assimilée à Aphrodite. À Rossano di Vaglio, cette dernière n'est pas documentée. Dans le sanctuaire de Punta Stilo à Caulonia, il est exact qu'un graffite sur céramique, daté de la fin du VII^e ou de la première moitié du VI^e siècle, livre les trois lettres Ἀφρ, qui doivent être interprétées comme l'abréviation du nom de la déesse grecque Aphrodite⁶⁷. On considère généralement qu'entre le graffite grec et l'inscription sur pierre osque avec le génitif φεζεις, datée d'environ 300 avant notre ère, il y a une continuité par-delà le passage de la langue grecque à la langue osque dans l'épigraphie du sanctuaire⁶⁸. Mais cette conclusion n'est pas sûre. Le sanctuaire de Caulonia présente la trace certaine du culte d'Aphrodite, mais l'ensemble des éléments archéologiques découverts semble attester aussi au moins un autre culte, soit de Héra soit d'Artémis⁶⁹. En outre, il est envisageable qu'un culte osque sans précédents grecs se soit ajouté à ceux qui existaient originellement : le sanctuaire, qui a abrité le culte d'au moins deux divinités différentes, Aphrodite et Héra ou Artémis, peut parfaitement avoir été le lieu de cérémonies pour encore d'autres dieux et déesses, comme celui de Rossano di Vaglio que nous discutons plus loin. Autant l'inscription de Caulonia prouve donc nettement l'existence d'une

67. Voir C. Ampolo, « Iscrizioni greche dal santuario di Punta Stilo », p. 47 et M. C. Parra, « Dei, devoti, offerte : nuovi temi di ricerca nel "tessuto" del santuario di Punta Stilo a Kaulonia », p. 45 et p. 52.

68. Voir C. Ampolo, « Iscrizioni greche dal santuario di Punta Stilo », p. 53, P. Poccetti, « Une Nouvelle inscription osque et le nom de *Venus* », p. 34 et M. Crawford (dir.), *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, p. 1486.

69. Voir les bilans de M. C. Parra, « Ancora dal Santuario di Punta Stilo, con Paolo Orsi, e altri dopo le campagne di scavo 2001-2005 », p. 12-14 et « Dei, devoti, offerte : nuovi temi di ricerca nel "tessuto" del santuario di Punta Stilo a Kaulonia », p. 51-52.

Vénus osque antérieure à tout contact intense avec des modèles latins, autant elle ne prouve pas avec certitude une association de celle-ci avec Aphrodite dès la date ancienne de l'inscription osque.

5.2. Il semble qu'il existe dans l'épigraphie latine des régions oscophones des données qui permettent de préciser les caractéristiques de la Vénus osque. Deux points sont à signaler. Le premier, déjà relevé à juste titre par R. Schilling⁷⁰, est l'existence bien documentée dans plusieurs cités de Campanie et alentours immédiats d'une Vénus qualifiée de *Iouia*, « jovienne ». La présence d'épiclèses en *-yo- de ce type est courante dans les aires sabelliques. Elle permet de rattacher une divinité à une autre divinité, qu'il s'agisse d'un « petit dieu » associé à une divinité supérieure au niveau d'une théologie d'ensemble⁷¹, ou simplement d'une divinité hébergée par la divinité dont l'épiclèse en *-yo- est dérivée, dans un sanctuaire de cette dernière, ce qui est aussi une forme de subordination, à l'échelle du sanctuaire, difficile parfois à distinguer de la première, si tant est que la distinction soit toujours pertinente⁷². Un culte de Vénus *Iouia* est documenté dans les cités d'Abella, de Capoue, de Nola et de Paestum⁷³. Ce culte combine deux traits qui nous sont apparus séparés en pays messapien : d'une part, les prêtresses sont des femmes, sauf à Capoue⁷⁴, ce qui renvoie à une identification de la déesse à la Vénus romaine et à l'Aphrodite grecque⁷⁵ ; d'autre part, la déesse campanienne, comme en pays messapien, appartient à la sphère de Jupiter, ce qui explique notamment

70. Voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 92-93.

71. Voir sur ce point M. L. Lazzarini, P. Poccetti, *Il Mondo enotrio tra VI e V secolo a.C. Atti dei seminari napoletani (1996-1998)*. *L'iscrizione paleoitalica da Tortora*, p. 67 et E. Dupraz, *Les Vestins à l'époque tardo-républicaine. Du nord-osque au latin*, p. 115.

72. M. Lejeune, « Inscriptions de Rossano di Vaglio 1972 », p. 406 et Id., *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 92-93 considère que le suffixe *-yo- exprime à Rossano di Vaglio une subordination théologique et que le suffixe *-āno-, au contraire, indique simplement que la divinité qui porte l'épiclèse est hébergée par celle dont l'épiclèse est dérivée, dans un sanctuaire de cette dernière. Il ne nous paraît pas certain que la distinction soit toujours nette et pertinente.

73. Liste des attestations connues chez G. Camodeca, « Donne e vita cittadina : nuovi dati da Puteoli, Cumae e Nola del I secolo d.C. », p. 181. Pour les inscriptions de Paestum, voir aussi M. Torelli, « Donne, *domi nobiles* ed evergeti a Paestum tra la fine della Repubblica e l'inizio dell'Impero ».

74. Où le culte est sous la responsabilité de *magistri Campani*.

75. Ce point est souligné pour Paestum par M. Torelli, « Donne, *domi nobiles* ed evergeti a Paestum », p. 172, qui considère que des statuettes archaïques prouvent une assimilation très ancienne de la Vénus locale à Aphrodite.

pourquoi son culte est un culte public dont les prêtresses, à Abella, à Nola et à Paestum, appartiennent aux aristocraties locales⁷⁶. Ce culte peut être considéré comme remontant aux temps oscophones⁷⁷, comme le confirme l'emploi d'une épiclèse en *-yo-. La question est de savoir quel nom portait la déesse en osque, et, s'il s'agit du correspondant osque de *Venus/venas*, comment interpréter les origines de son culte.

5.3. Avant d'aborder cette difficulté, il faut ajouter qu'il existe dans l'épigraphie latine de Campanie un deuxième culte qui peut être rapproché des analyses que nous avons proposées pour *venas* en pays messapien. Il s'agit de celui de *Venus Fisica*. Celle-ci est la divinité poliade de Pompéi, où elle reçoit un culte qui pourrait remonter à la période oscophone, antérieure à la déduction coloniale de 80 avant notre ère⁷⁸. L'épiclèse *Fisica* est un élément important dans l'étude des débuts du culte de Vénus, commenté longuement déjà par R. Schilling⁷⁹. Cette épiclèse est en général interprétée comme un emprunt au grec *φουσική*, dans le cadre des contacts avec l'hellénisme caractéristiques du culte de Vénus/Aphrodite.

L'épiclèse *Fisica* est attestée trois fois pour la Vénus pompéienne (CIL X 928 ; CIL IV 1520 ; CIL IV 6865). Les deux dernières inscriptions sont des graffites, qui mentionnent respectivement *Venus Fisica Pompeiana* dans un contexte plaisant, mais avec une épiclèse qui rappelle sa fonction poliade, et *Venus Fisica* sans le dérivé du nom de la cité, dans un contexte fragmentaire. La première, en revanche, est une dédicace à *Ioui O(ptimo) M(aximo)*, le Jupiter romain du culte capitolin, faite *imperio Veneris Fisicae* par une femme, *ex d(ecurionum) d(ecreto)*. Cette inscription combine plusieurs éléments déjà observés : elle documente un lien entre Vénus

76. Voir sur ce point, pour Abella et Nola, G. Camodeca, « Donne e vita cittadina : nuovi dati da Puteoli, Cumae e Nola del I secolo d.C. », p. 181, et pour Paestum, M. Torelli, « Donne, domi nobiles ed evergeti a Paestum », p. 169. À Capoue, nous l'avons dit, le culte est géré par des *magistri Campani*.

77. Ce point est admis par G. Camodeca, « Donne e vita cittadina : nuovi dati da Puteoli, Cumae e Nola del I secolo d.C. », p. 181 et par M. Torelli, « Donne, domi nobiles ed evergeti a Paestum », p. 172 ; voir aussi L. A. Scatozza, « Materiali votivi da Abella », p. 193.

78. Voir W. Van Andringa, *Quotidien des dieux et des hommes*, p. 29 et p. 34-35. Les données archéologiques les plus récentes n'indiquent pas nettement, mais n'excluent pas non plus, que la première phase du sanctuaire de Vénus remonte à une date nettement antérieure à la colonisation syllanienne, voir I. Battiloro *et al.*, « New Investigations at the Sanctuary of Venus in Pompeii », p. 21-23. Il n'y a en tout cas aucun doute que le sanctuaire remonte au moins à l'époque syllanienne.

79. Voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 383-388.

et Jupiter (en l'occurrence un Jupiter romain, c'est-à-dire que le texte est notamment une façon d'affirmer une loyauté à la fois envers la divinité locale et envers celle de Rome); elle commémore une dédicace par une femme; la dédicante a des liens avec les élites locales puisqu'elle est assez puissante pour obtenir un décret de l'*ordo*. Dans le contexte de nos réflexions, elle combine des éléments qui renvoient à une assimilation à Aphrodite, à savoir la présence féminine (au reste, à date latine, cette assimilation est certaine, ne fût-ce qu'en raison des contacts intenses avec Rome) et des éléments qui renvoient à un lien privilégié entre Vénus et Jupiter, garant de tout pouvoir juste et protecteur des gouvernants⁸⁰.

L'épiclèse *Fisica* est attestée aussi pour la déesse osque Méfitis, dans une inscription latine de Grumentum en Lucanie, *CIL* X 203. Le texte est fragmentaire et contient seulement le datif *Mefiti* suivi de l'épiclèse *Fisicae*. Nous revenons plus loin sur le culte de Méfitis en relation avec celui de Vénus.

5.4. L'hypothèse qui lie *Fisica* au grec *φουσιή* est difficile à défendre, tout d'abord pour des raisons phonétiques et graphiques: l'analyse traditionnelle suppose deux invraisemblances. Ceci n'équivaut pas à une impossibilité, mais l'interprétation en est fragilisée, sachant qu'il existe une analyse alternative satisfaisante.

Un lien d'emprunt entre *Fisica* et *φουσιή* suppose une transcription par *-f-* du phi et par *-i-* de l'upsilon. Ces deux traitements, indépendamment l'un de l'autre, sont tous deux invraisemblables. La forme *Fisica* est attestée en latin à date antérieure à l'éruption du Vésuve en 79 de notre ère, et probablement bien avant, puisque le sanctuaire, en tout état de cause, date au plus tard d'environ 80 avant notre ère et que l'épiclèse ne saurait guère être postérieure. Or, à date républicaine, il est encore très rare qu'un phi grec, qui note alors une occlusive dans la plupart des variétés de grec, soit transcrit par un *-f-* latin. Les graphies avec *-f-*, signalées à l'appui de l'analyse traditionnelle par R. Schilling, deviennent courantes seulement à une date beaucoup plus tardive, la fin du II^e siècle de notre

80. S. Estienne, « Vénus et les autres. Penser les divinités au prisme des "réseaux relationnels" », p. 28 considère que l'épiclèse *Fisica* n'est pas nécessairement officielle pour la Vénus poliade de Pompéi, car les données qui la mentionnent sont, au fond, peu nombreuses. Son raisonnement est juste, mais ne retire rien à l'intérêt de cette épiclèse pour analyser la Vénus osco-campanienne; l'inscription pompéienne qui associe Vénus *Fisica* à Jupiter Très Bon Très Grand est révélatrice de la perception que pouvaient avoir de la déesse les élites de la cité devenue latinophone.

ère⁸¹. De même, à date républicaine, la transcription par *-i-* d'un upsilon, supposant l'itacisme en grec, est attestée, mais elle est encore nettement minoritaire⁸². Ces deux hypothèses peu vraisemblables cumulées font douter de l'ensemble de l'analyse.

L'hypothèse d'un éventuel intermédiaire osque⁸³ ne rend pas l'analyse plus plausible. Les formes osques empruntées à des formes grecques comprenant un upsilon contiennent des graphies diverses, renvoyant à des prononciations diverses dans le dialecte grec source et à des évolutions diverses à l'intérieur de l'osque, mais jamais ne semble être attesté un *-i-/i-/i-* en osque, quel que soit le système graphique utilisé pour l'osque⁸⁴. De même, il ne semble pas qu'il existe de transcription osque par *-f-/f-/f-* pour phi grec, ni en alphabet osque national ni en alphabet latin ni en alphabet grec (lequel a un *-f-* étranger aux modèles helléniques et ajouté à l'alphabet source)⁸⁵ : les transcriptions utilisées sont *-p-* ou *-ph-*.

À ces éléments s'ajoute un argument socio-linguistique qui nous paraît contraignant. Si *Fisica*, aussi bien à Pompéi qu'à Grumentum, représentait un emprunt à *φυσική*, il serait surprenant qu'une transcription étrangère à la langue latine cultivée soit systématiquement mise en œuvre. Or, au I^{er} siècle avant notre ère, la transcription en latin soigné officiel d'un phi est le digramme *-ph-*⁸⁶, et la transcription courante d'un upsilon est un *-u-* ou dès cette époque un *-y-*⁸⁷. Ce n'est pas seulement du point de vue phonétique, mais aussi socio-linguistique, qu'une transcription généralisée *Fisica* est peu probable.

5.5. En face de l'analyse peu probable de *Fisica* comme emprunt à *φυσική*, il existe une analyse alternative satisfaisante, celle d'un emprunt à l'osque⁸⁸. Il existe en ombrien un théonyme **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-* sur la

81. Voir F. Biville, *Les Emprunts du latin au grec. Approche phonétique*, vol. I, p. 191-192.

82. Voir *ibid.*, vol. II, p. 33 et p. 293-295.

83. Rejetée au demeurant par R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 387.

84. Voir N. Zair, « The Treatment(s) of **-u-* after a Coronal in Oscan: Dialect Variation and Chronology », p. 115.

85. Voir M. Lejeune, « Phonologie osque et graphie grecque », p. 307-308, J. Stuart-Smith, *Phonetics and Philology. Sound Change in Italic*, p. 136 et K. McDonald, *Oscan in Southern Italy and Sicily. Evaluating Language Contact in a Fragmentary Corpus*, p. 80-81.

86. Voir F. Biville, *Les Emprunts du latin au grec. Approche phonétique*, vol. I, p. 139-140.

87. Voir *ibid.*, vol. II, p. 259.

88. L'analyse que nous développons ici a déjà été esquissée par A. L. Prosdocimi, « Le Religioni degli Italici », p. 492 et p. 533 ainsi que Id., « Mefite tra Ansanto e Rossano di Vaglio : riflessioni e appunti », p. 113-116, mais sans étude détaillée de la pertinence

même racine que *fides*, qui joue un rôle important dans les rituels des Tables Eugubines ; un dérivé en *-yo- de ce théonyme fournit par exemple le nom de la ville même de Gubbio, **ukri- fisi-/ocri- fisi-**, « la ville Fisienne ». La divinité nommée **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-* > *fiso/fise* reçoit un des huit sacrifices du rituel dit de *piaculum* (I a 14-I a 19 ; VI b 3-VI b 18), une divinité *fisoui* au nom dérivé de **b^hid^h-tu-*, probablement assimilée à la précédente, reçoit une offrande complémentaire à la suite d'un des quatre sacrifices du rituel dit de *lustratio* (VII a 37-VII a 38)⁸⁹. L'ensemble du dossier ombrien laisse penser que la notion de **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-* joue dans la théologie de Gubbio un rôle analogue à celui de la *fides* à Rome, c'est-à-dire renvoie à un type de relation entre êtres humains et divinités marqué par un esprit de rectitude et de bonne foi, sous la tutelle de Jupiter ; plusieurs « petits dieux » dont le nom est identique ou apparenté à **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-*, *Fides* et *Dius Fidius*, sont à Rome susceptibles de recevoir un culte subordonné à celui de ce dernier⁹⁰.

de la dérivation par rapport au reste du dossier, au-delà d'un bref rapprochement avec *Marica*. En revanche, elle figure sous une forme bien plus précise chez A. Calderini, « Sull'Epiteto Fisica di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in *-iko- ed -āno- », quoique celui-ci ne souligne pas les arguments phonétiques et graphiques qui s'opposent à l'identification traditionnelle à *φουσίη* et qu'il ne discute pas la forme *Marica*.

89. Sur ces théonymes, voir E. Dupraz, « Götternamen, göttliche Epiklesen und ihre Ableitungen im Sabellischen : U. **fise/fiso**, Sabellisch **pako-/*paku-* », p. 65-70. Sur le nom de la ville de Gubbio (par opposition à la cité), **ukri- fisi-/ocri- fisi-**, voir G. Calzecchi-Onesti, « *Ocr-* ed *acr-* nella toponomastica dell'Italia antica », p. 172, p. 186 et p. 189, H. Rix, « "Tribù", "stato", "città" e "insediamento" nelle lingue italiche », p. 224-228, S. Bourdin, *Les Peuples de l'Italie préromaine. Identités, territoires et relations inter-ethniques en Italie centrale et septentrionale (VIII^e-I^{er} s. av. J.-C.)*, p. 400-401 et J. Hadas-Lebel, « Questions de terminologie institutionnelle sabellique : "nation", "peuple", "cité" et "ville" en osque, ombrien et sud-picéniens », p. 258-266.
90. Sur la notion de *fides* à Rome, voir par exemple G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques*, p. 190-191 et p. 208-209 ainsi que Id., *Les Dieux souverains des Indo-Européens*, p. 153-182. Voir aussi R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 52-59. Pace R. Schilling, nous n'adhérons pas à l'hypothèse d'une opposition sémantique entre *fides* et *Venus*, voir ci-dessous. Sur ce qu'il est possible de connaître de la théologie liée à la notion de **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-* à Gubbio, voir D. Briquel, « Sur les Aspects militaires du dieu ombrien *Fisus Sancius* », p. 133-136 ; toutefois, le lien que fait D. Briquel dans la suite de cette recherche entre le dieu *fiso/fise* et Mars nous paraît devoir être rejeté (la deuxième triade de sacrifices dans le *piaculum*, à laquelle appartient le sacrifice pour *fiso/fise*, est indépendante de la première, dans laquelle Mars est honoré, et le fait que les deux divinités reçoivent leur culte à la même porte

La notion de **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-* est attestée dans les aires oscophones. D'une part, un gentilice **b^hid^h-t-yo-* > *Fisius* (uel *sim.*) est peut-être attesté en osque même dans l'inscription Vetter 81 b = Rix Cp 15 = Crawford CAPVA 8 (forme *fis*[]) ⁹¹. D'autre part il existe, déjà à date républicaine, un gentilice *Fisius* dans l'épigraphie latine de Campanie, qui est certainement identique étymologiquement au nom de la « ville Fisienne » à Gubbio ⁹².

Il nous semble possible de poser que *Fisica* est un dérivé en **-iko-* de la base **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-*, probablement dans son emploi comme nom commun et non comme théonyme (donc **b^hid^h-t-iko-*) ⁹³. Si le suffixe **-iko-*

n'est pas significatif d'un lien entre les deux). Voir aussi A. Calderini, « Sull'Epiteto *Fisica* di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in **-iko-* ed *-āno-* », p. 317-334; *pace ibid.*, p. 333, il nous paraît toutefois difficile de voir dans la forme *πιζη*, épiclèse de Jupiter sur l'inscription Poccetti 169 = Rix Lu 35 = Crawford POTENTIA 11 (RV-19 dans les études de M. Lejeune), une forme liée à *fides*. La notation de **-b^h-* par *pi*, dans un texte en langue osque (et non grecque), n'a pas de parallèle connu. Il existe des interprétations alternatives de *πιζη*, voir J. Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, p. 562.

91. Toutefois il n'est pas impossible que ce nom contienne en fait une autre base, **fēs-*, celle du latin *fēriae*, voir B. Cartlidge, « Lexikon und Onomastik : Osk. *fisanis* und Idg. **d^heh₁-s-* », qui développe *fis[aniium]*. W. Schulze, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, p. 475 confond à tort les deux bases.
92. Voir O. Salomies, « The Nomina of the Samnites. A Checklist », p. 153 et E. Dupraz, « Götternamen, göttliche Epiklesen und ihre Ableitungen im Sabellischen : U. *fise/fiso*, Sabellisch **pako-/*paku-* », p. 73-74. À Amiternum en Sabine, un gentilice *Fiseuius* est lui aussi apparenté à **b^hid^h-tu-/*b^hid^h-to-*.
93. D'autres analyses morphologiques sont possibles dans le détail, voir A. Calderini, « Sull'Epiteto *Fisica* di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in **-iko-* ed *-āno-* », p. 339-340 qui propose des réflexions voisines des nôtres. Quoi qu'il en soit il nous semble plausible que l'épiclèse est dérivée d'un nom commun, comme dans le cas de *Marīca*. L'inscription CIL X 203 atteste une *I longa* : *fisica*. Si cette graphie note un [i], celui-ci peut s'expliquer en sabellique à partir de **b^hid^h-t-*, par un allongement compensatoire du type de la loi de Lachmann qui atteindrait aussi les sonores aspirées, ce qui ne vaut pas pour le latin ; pour celui-ci, voir G. Meiser, *Historische Laut- und Formenlehre der lateinischen Sprache*, p. 79 et M. Weiss, *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*, p. 190-191. En revanche un [ī] est inexplicable à partir de *φουσιή*, où la première voyelle est brève. Le plus souvent, quoiqu'il existe des fautes et conventions différentes, *I longa* note bel et bien une voyelle longue en latin, voir P. Flobert, *Grammaire comparée et variétés du latin. Articles revus et mis à jour (1964-2012)*, p. 475-492. L'hypothèse que *Fisica* présente dans la première syllabe un [ī] pourrait expliquer pourquoi les formes en *fis-/fis-* de l'ombrien sont toujours notées avec *-i-/i-* : c'est là une des trois graphies possibles pour **-i-* bref dans cette langue, mais c'est la seule graphie possible pour **-ī-*. Le choix systématique d'une graphie en *-i-/i-* peut donc s'expliquer simplement par le fait que la voyelle est longue, et non pas par

peut recevoir dans une pareille formation d'épiclèse le signifié de « pourvu de » ou celui de « possesseur de », alors *Fisica* peut désigner une divinité comme « pourvue de *fides*, qui possède de la *fides* ».

Il existe à notre connaissance deux parallèles de noms divins formés au moyen du suffixe **-iko-* en Campanie ou dans une aire limitrophe. Le premier est l'épiclèse **arentika[i]** documentée quatre fois (l. A 1, A 3, A 12 et B) sur la défexion Vetter 6 = Rix Cp 37 = Crawford CAPVA 34 après le nom de la déesse **keri**, pendant de Cérès. L'étymologie de cette épiclèse est malheureusement incertaine : il pourrait s'agir d'un emprunt au théonyme grec Ἀράντιος, désignation des Érinées⁹⁴. L'épiclèse pourrait donc à notre avis signifier « pourvue d'Érinées » au sens de « maîtresse des Érinées », ce qui convient fort bien pour un culte attesté dans une défexion.

Le deuxième nom divin en **-iko-* dont la formation est pertinente ici est celui de la déesse *Marīca*, qui reçoit un culte près de Minturnes, dans un marécage dont elle est la maîtresse. Son nom, bien attesté en latin, est un dérivé du thème en **-i-* **mari-*, lequel désigne étymologiquement non pas seulement la « mer » mais aussi, et peut-être plutôt, la « lagune », le « marécage au bord d'une côte ». Dans *Marīca* les données latines attestent un [ī] qui peut provenir ou bien d'une contraction entre l'**-i-* final de la base de dérivation et celui du suffixe **-iko-* ou bien d'une variante **-īko-* de ce suffixe⁹⁵. Quoiqu'il en soit la forme nous semble assez transparente pour être comprise de manière certaine comme « celle qui est pourvue

la généralisation à cette famille de mots d'une des graphies pour **-i-* au détriment des autres possibles dans le système de la langue. Sur les notations attestées pour **-i-* bref et **-ī-* en ombrien, voir G. Meiser, *Lautgeschichte der umbrischen Sprache*, p. 42-43 et p. 45. Pour le gentilice *Fisius* dans l'épigraphie latine, W. Schulze, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, p. 475 note 4 cite des formes à I longa qui corroborent l'analyse ci-dessus esquissée.

94. Le dossier est résumé par F. Murano, *Le Tabellae defixionum osche*, p. 51-52 ; voir aussi A. Calderini, « Sull'Epiteto *Fisica* di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in **-iko-* ed *-āno-* », p. 343-345. Il se peut qu'il existe en osque du nord un adjectif en **-iko-* dérivé d'un théonyme, à savoir *aticus* sur l'inscription Vetter 212 = Rix Pg 1 = Crawford CORFINIVM 1, mais ce dérivé, quelle que soit son analyse qui n'est pas sûre, n'est en tout cas pas en lui-même un nom divin.
95. Pour l'étymologie du nom de *Marīca*, nous suivons l'étude de C. de Simone, « La Nuova iscrizione aurunca arcaica e il nome della dea *Marīca* », p. 61-69, avec bibliographie antérieure. En latin, la forme *Nasīca* pose les mêmes difficultés de détail pour l'explication de [ī], voir M. Fruyt, *Problèmes méthodologiques de dérivation à propos des suffixes latins en ...cus*, p. 160-161.

d'une lagune, celle qui possède la lagune »⁹⁶; elle est employée en synchronie comme théonyme et non comme épiclèse. Selon nous, c'est en latin un emprunt à la variété de sabellique parlée originellement à Minturnes, ou du moins un nom issu d'un latin régional en contact étroit avec le sabellique.

Ces deux parallèles géographiquement proches des attestations de l'épiclèse *Fisica* nous paraissent indiquer que celle-ci qualifie les divinités à laquelle elle est associée comme « pourvues de *fides*, qui possèdent de la *fides* », et donc comme liées aux fonctions de Jupiter, garant de la justice et des normes correctes de relations entre êtres humains et divinités. Le parallèle avec *Marica* nous paraît montrer que *Fisica* est dérivé d'un lexème et non d'un théonyme. Ici encore nous aboutissons à une conclusion qui rappelle le corpus messapien : en Campanie, Vénus, qualifiée de *Iouia* et de *Fisica*, quel que soit par ailleurs son degré d'assimilation avec Aphrodite, est spécifiquement liée à Jupiter, dieu souverain, garant du droit et des relations entre êtres humains et divinités. Au contraire, l'analyse de *Fisica* comme emprunt à $\varphi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\eta}$ a l'inconvénient de supposer, avec le statut d'épiclèse, un adjectif issu du grec qui n'est pas attesté dans cette langue comme épiclèse d'Aphrodite⁹⁷.

5.6. La présente analyse a un prix : puisqu'elle suppose que Vénus puisse en osque puis en latin de Campanie être « pourvue de *fides*, maîtresse de la *fides* », elle oblige à atténuer ou éliminer l'opposition entre la sphère vénusienne et celle de la *fides* établie par R. Schilling (pour Rome, il est vrai). Au moins en pays campanien, Vénus nous semble explicitement, dans sa titulature, associée à la notion de *fides*.

Il peut subsister une différence entre le mode d'action de Vénus et celui de la *fides*, cependant, puisque la première est dite posséder la seconde (*Fisica*) et non pas exactement identique à la seconde : si l'on souhaite sauver l'opposition établie par R. Schilling, on peut supposer que le mode d'action vénusien, pour un culte, est une façon spécifique mais efficace de répondre aux normes de la *fides*. Il se peut aussi que Rome et la Campanie

96. Le lien entre le culte de *Marica* et le marécage est souligné aussi par D. Maras, « L'Iscrizione di Trivia ed il culto del santuario alla foce del Garigliano », p. 43-46. Le sanctuaire de *Marica* près de Minturnes doit être compris comme élément d'un réseau de sanctuaires côtiers, comme le souligne L. Déchery, « Échanger sous contrôle divin : le cas du littoral du Latium méridional entre le VI^e et le III^e siècles av. J.-C. », p. 305-307.

97. Point souligné à juste titre par A. Calderini, « Sull'Epiteto *Fisica* di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in *-iko- ed -āno- », p. 316-317.

aient des théologies légèrement différentes sur ce point. Nous n'approfondissons pas ici la question et nous bornons à indiquer qu'en fait les sources à partir desquelles R. Schilling sépare Vénus et *fides* ne nous paraissent pas permettre la conclusion qu'il en tire.

6.1. Reste une difficulté importante : si, comme nous le pensons, *Venus Fisica* est à Pompéi la transcription ou traduction latine d'une formule théonymique osque, quel était, en osque, le théonyme qui précédait l'épiclèse *Fisica* (directement adaptée en latin, comme l'épiclèse *Iouia* fonctionnellement voisine) ? Trois hypothèses paraissent envisageables, non seulement pour Vénus *Fisica*, mais aussi, par prolongement, pour Vénus *Iouia* :

- la Vénus campanienne est l'*interpretatio* latinophone d'une Méfitis osque ;
- la Vénus campanienne est l'*interpretatio* latinophone d'une *herentas* osque ;
- la Vénus campanienne est une **wenh₁-os* osque.

6.2. La première hypothèse est couramment adoptée⁹⁸. Méfitis est une divinité des aires oscophones, dont le nom est bien attesté déjà en osque. Ses deux lieux de culte les plus importants – du point de vue de la recherche contemporaine – sont ceux de Rossano di Vaglio en Lucanie, en raison de la richesse de la documentation épigraphique, et de Valle d'Ansanto en Hirpinie, le plus célèbre dans l'Antiquité⁹⁹. Le culte

98. C'est par exemple celle de C. Koch, « Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung », p. 7, de F. Coarelli, « Il Culto di Mefitis in Campania e a Roma », p. 186, de G. Falasca, « Mefitis, divinità osca delle acque (ovvero della mediazione) », p. 51-53 et de A. Calderini, « Sull'Epiteto *Fisica* di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in **-iko-* ed *-āno-* », p. 316 ; voir aussi, moins nettement, C. Koch, « Venus », col. 836. C. Koch, « Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung », p. 7 et p. 25 distingue explicitement la figure divine de *herentas* de celles de Méfitis et de Vénus. L'argumentation de G. Falasca repose notamment sur l'iconographie de la Vénus pompéienne, qui n'est pas celle de la Vénus romaine. Il ne nous semble pas que cette iconographie oriente pour autant vers Méfitis, qui n'a pas de représentation iconographique connue.

99. À propos du culte de Méfitis, voir le bilan proposé par O. de Cazanove, « Le Lieu de culte de Méfitis dans les *Ampsantivallés* : des sources documentaires hétérogènes », en particulier p. 159-160. Cet auteur étudie en particulier le gauchissement subi par la personne divine de Méfitis lors du passage à la langue latine, qui a effacé les associations théologiques et rituelles originelles de la déesse, difficiles à reconstituer. Méfitis osque n'est pas, en tout cas, une déesse des émanations méphitiques. Nous partageons les réserves de M. Di Fazio, *Feronia. Spazi e tempi di una dea dell'Italia centrale antica*, p. 93-94 sur l'interprétation du culte de Méfitis comme artémidéen, proposée sur la

de Méfitis a secondairement été introduit à Rome et dans le nord de la péninsule soumis à la domination romaine¹⁰⁰. Il est malheureusement difficile de déterminer la ou les fonctions assumées par cette divinité dans les panthéons et les cultes oscophones, au-delà du fait que son sanctuaire de Rossano di Vaglio accueille le culte de plusieurs autres divinités, par exemple Mars, Jupiter et Vénus¹⁰¹.

Quoi qu'il en soit, il est de fait que Méfitis et Vénus partagent une épiclèse commune, *Fisica*¹⁰², comme nous l'avons déjà souligné. Michel Lejeune a aussi supposé qu'elles étaient toutes deux qualifiées d'*Vtiana* (voir ci-dessous). Ceci peut plaider pour l'analyse de Vénus *Fisica* comme l'*interpretatio* latinophone de Méfitis *Fisica*. Un troisième argument est que Méfitis est documentée à Pompéi, lieu du culte de Vénus *Fisica*, par une inscription peinte sur un pilier de porte de maison (Vetter 32 = Rix Po 55 = Crawford POMPEI 38), dont le texte est : **maamiie-<í>se(n). mefita<n>aís / [2]++++íkin[-?]-**.

La première ligne peut être comprise comme « In the house of Mamius (Maamiis) on the occasion of the Mefitalia »¹⁰³ ou encore comme « nelle feste *Mefitaia* dei Mamii »¹⁰⁴. Dans le premier cas, il existe une fête appelée **mefita<n>aís** (*uel sim.*) à Pompéi, vraisemblablement publique et intégrée au calendrier de la cité ; dans le second, le texte pourrait renvoyer à un culte familial à Méfitis de la part de la *gens Mamia*. Ce texte de Pompéi peut plaider pour l'identité de la Vénus poliade avec la Méfitis à laquelle il fait indirectement référence.

base d'indices qui nous paraissent insuffisants par L. Cerchiai, « Appunti sui culti di Marica e Mefite ». Pour l'épigraphie de Rossano di Vaglio, voir le bilan de M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*. Pour l'étymologie possible du théonyme Méfitis, qui pourrait, comme *Marica*, renvoyer à la nature physique du lieu d'un sanctuaire, en l'occurrence celui de Valle d'Ansanto avec sa source bouillonnante, voir H. Blanchet, « Méfitis osque et Méfitis romaine, des sources limpides aux eaux pestilentielles » ; cette étymologie, même si elle est correcte, renseigne fort peu, bien entendu, sur le culte et la théologie de la déesse.

100. Pour les modalités de cette introduction à Rome, voir les spéculations divergentes de M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 47 et de F. Coarelli, « Il Culto di Mefitis in Campania e a Roma », p. 188-190.

101. Pour les divinités qui reçoivent un culte dans le sanctuaire de Méfitis de Rossano di Vaglio, voir M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 56-63.

102. Si notre analyse de cette épiclèse est correcte, elle ne peut pas être utilisée pour lier Méfitis à la fécondité, la φούρις grecque, *pace ibid.*, p. 61.

103. Ainsi M. Crawford (dir.), *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, p. 685.

104. Ainsi F. Coarelli, « Il Culto di Mefitis in Campania e a Roma », p. 185.

Enfin, un quatrième argument en faveur d'une assimilation de Méfitis à Vénus peut résider dans la dédicace osque de Rossano di Vaglio où $\text{fenv}\zeta\eta\text{i}$ est associée au nom de Méfitis ou à un dérivé de ce dernier.

En ce qui concerne la première épiclèse, *Fisica*, il nous semble cependant qu'elle ne prouve pas l'assimilation de Méfitis à Vénus à date latinophone. Outre que l'attestation relative à Méfitis (Grumentum, Lucanie) est éloignée géographiquement de celles liées à Vénus (Pompéi, Campanie), si notre interprétation de *Fisica* est correcte, cette épiclèse lie les deux divinités à la notion de *fides* (ou plutôt à son pendant osque) et donc à des fonctions dont le garant suprême est Jupiter. Pour Méfitis comme pour Vénus, l'association avec Jupiter est par ailleurs bien documentée¹⁰⁵. Le partage de la même épiclèse ne prouve donc pas l'identité des deux divinités dans un quelconque contexte chronologique ou spatial¹⁰⁶, mais seulement leur appartenance (au moins dans certains contextes) à la sphère de Jupiter.

La seconde épiclèse, *Vtiana*, est bien attestée pour Méfitis, mais pas pour Vénus : elle figure selon M. Lejeune sur un unique document, une inscription latine retrouvée à Rossano di Vaglio avant les fouilles et perdue à présent, *CIL* X 128, dont la l. 2 peut selon lui être lue $-\text{?}-\text{Juen}(\text{eri}). \text{u}<\text{t}>\text{ian}<\text{ae}> [-\text{?}-\text{?}]$ ¹⁰⁷. Si même la lecture proposée par M. Lejeune était correcte, cette dénomination ne plaiderait pas du tout pour une identification de Vénus et de Méfitis, au contraire : *Vtiana*, quelle qu'en soit l'explication¹⁰⁸, est une épiclèse qui qualifie une divinité comme liée au sanctuaire de Rossano di Vaglio¹⁰⁹ ; il est exact qu'elle est portée aussi par Méfitis ; mais précisément dans les inscriptions latines qui, à Rossano di Vaglio même et à Potenza,

105. Voir les remarques de M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 56-57 sur la présence de Jupiter à Rossano di Vaglio.

106. De même, par exemple, le partage de l'épiclèse *Victor*, portée par Jupiter et par Hercule à Rome, ne prouve pas l'identité de ces deux figures divines, voir G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques*, p. 205-207 et p. 437.

107. Ce texte porte le numéro RV-04 bis dans les travaux de M. Lejeune ; il ne porte pas encore de numéro chez M. Lejeune, « Seconde note sur le sanctuaire lucanien de Rossano di Vaglio », p. 291-292.

108. L'hypothèse selon laquelle *Vtiana* est une forme de gentilice utilisée comme épiclèse, qui renvoie à un culte originellement gentilice lié à une *gens Vtiana* (attestée en Lucanie), est séduisante parce que morphologiquement fondée, mais nullement contraignante. Voir à ce sujet M. Torelli, « I Culti di Rossano di Vaglio », p. 85.

109. Voir M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 36-37 et p. 54.

indiquent la survie du culte à date latinophone, le théonyme Méfitis apparaît sous sa forme originelle, et n'est pas transposé en Vénus¹¹⁰. La Vénus *Vtiana*, si elle existait, ne prolongerait donc pas Méfitis (laquelle survit avec son nom originel), mais seulement la Vénus associée à cette dernière dans le cadre du sanctuaire dès l'épigraphie oscophone. En fait, la lecture proposée par M. Lejeune pour l'inscription *CIL X 128* est certainement erronée¹¹¹ : l'inscription *CIL X 128* est une épitaphe d'époque impériale à formulaire *D(is) M(anibus)* et ne renvoie très probablement pas au culte de Vénus *Vtiana*. Elle contient seulement un gentilice *Ven+uianiaē*.

La même conclusion de prudence vaut pour l'inscription de Pompéi : qu'elle atteste une fête publique au nom de Méfitis ou, ce qui nous semble moins probable¹¹², un culte privé de cette déesse à Pompéi, rien ne prouve de manière certaine que ce culte soit identique à celui de Vénus *Fisica Pompeiana* lui-même (l'épiclèse *Fisica*, au reste, n'est pas documentée pour la Méfitis de Pompéi). De même, l'inscription osque qui mentionne $\text{FENZ}\eta.\mu\text{EF}$ n'indique pas non plus de manière nette une identification, puisque le premier théonyme figure à côté du second ou d'un dérivé du second ; dans la première hypothèse, qui n'est nullement assurée, il peut s'agir plutôt

110. Voir *ibid.*, p. 36-39.

111. Voir M. Torelli, « I Culti di Rossano di Vaglio », p. 84 ; M. Lejeune, « Seconde note sur le sanctuaire lucanien de Rossano di Vaglio », p. 291-292, ayant lu dans la notice du *CIL X*, p. 961, la mention d'une lecture *uen. uiania.*, paraît avoir pensé qu'il s'agissait là de l'entière de l'inscription. Mais comme le montre p. 961 du *CIL X* le renvoi explicite à la notice *CIL X 128*, à la p. 21 du même corpus, ce qui est publié p. 961 est une lecture alternative pour une partie seulement du texte, lequel est une épitaphe et ne peut pas renvoyer à un culte de Vénus *Vtiana*.

112. La syntaxe des deux mots de la l. 1 du texte paraît être la suivante : postposition **-e(n)** à la fin du premier mot graphique, génitif **maamiē-i>s** complétant le lexème sous-entendu régi par cette postposition, puis cas oblique **meffita-n>aīs**, à valeur de complément de date, donc au total deux groupes nominaux distincts. C'est là l'analyse des *Imagines Italicae*. En effet, *pace* F. Coarelli, la postposition ***-en** ne régit probablement pas le complément de date (lequel serait à son tour complété par le génitif), car ceux-ci, en osque, apparaissent au locatif singulier ou à l'oblique pluriel, sans préposition ou postposition, voir K. Tikkanen, *A Sabellian Case Grammar*, p. 146-150. On ne peut pas ramener l'ensemble de la ligne à un seul groupe nominal. Au contraire, l'hypothèse que **maamiē-i>se(n)** (« dans [la maison] de Mamius ») représente l'équivalent du tour latin *ad Castoris [aedem]* ne pose aucune difficulté ; voir pour le tour latin T. Burkard, M. Schauer, *Lehrbuch der lateinischen Syntax und Semantik*, p. 368-369.

d'une paire asyndétique que de deux formes coréférentielles¹¹³ ; dans la seconde, il est certain que les deux divinités ne sont pas considérées comme identiques, mais simplement comme rattachées l'une à l'autre.

Au total, l'hypothèse que la Vénus campanienne, ou du moins celle de Pompéi, soit la latinisation d'une Méfitis, n'est absolument pas assurée. Ce qui est certain, en revanche, c'est que les deux figures divines peuvent être associées dans le culte (comme c'est le cas à Rossano di Vaglio) et être toutes deux rattachées à la notion de *fides*, donc à des fonctions liées à la théologie de Jupiter. Il semble s'agir plutôt de deux figures voisines que d'une seule et même divinité.

6.3. Possible également, mais encore plus incertaine, est la deuxième proposition d'identification, avec *herentas*¹¹⁴. Il s'agit là d'un ancien substantif abstrait en *-tāt- dérivé du participe présent actif d'un lexème sabellique commun qui signifie « vouloir », **ġ^her-y^e/o*¹¹⁵. Ce substantif a été employé comme théonyme dans plusieurs des aires de langue osque et il est certain que la divinité concernée est assimilée à l'Aphrodite grecque. Les attestations sûres du théonyme ou de son dérivé *herentatia* se trouvent sur le versant adriatique des Apennins (Péligniens, Marrucins, Frentaniens) et aussi en Campanie, en l'occurrence à Herculaneum et à Cumae¹¹⁶.

113. Voir M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 61 : il n'existe pas à Rossano di Vaglio de dénomination double où les deux termes soient coréférentiels l'un de l'autre, *pace* A. Calderini, « Sull'Epiteto Fisica di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in *-iko- ed -āno- », p. 316.

114. Défendue notamment par F. Coarelli, « *Venus Iovia, Venus Libitina ? Il santuario del fondo Patturelli a Capua* », p. 379, sans argumentation détaillée ni mention de Méfitis, contrairement à l'étude du même auteur de 1998. L'analyse du lieu de culte du fondo Patturelli de Capoue comme renvoyant à une figure divine voisine de celle de Vénus Libitina à Rome, liée aux funérailles, proposée par F. Coarelli (*ibid.*), pose problème, s'il est exact, comme le suggère M. Crawford, « The Fondo Patturelli Sanctuary at Capua: Excavation and Interpretation », p. 34-35, que ce lieu de culte, dont le nom du ou de la titulaire n'est pas connu directement, n'est pas associé à une nécropole. Par ailleurs, il n'est pas du tout certain que la Vénus *Iouia* campanienne soit liée à un Jupiter chthonien, comme l'écrit F. Coarelli, « *Venus Iovia, Venus Libitina ? Il santuario del fondo Patturelli a Capua* », p. 384 ; l'analyse de *Fisica* que nous proposons oriente dans une autre direction.

115. La reconstruction du thème de présent pose des difficultés qui sont résumées en dernier lieu par N. Zair, *Oscan in the Greek Alphabet*, p. 126-128. Pour la dérivation de l'abstrait puis théonyme *herentas*, voir J. Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, p. 319-320.

116. Voir les inscriptions Vetter 213 = Rix Pg 9 = Crawford CORFINIVM 6, Poccetti 204 = Rix MV 6 = Crawford TEATE MARRVCINORVM 4, Vetter 172 = Rix Fr 4 = Crawford HISTONIVM 7, Crawford HISTONIVM 8 Stamp, Poccetti 129 = Rix Cm 11 = Crawford CVMAE 5

Plusieurs indices prouvent que *herentas* est assimilée par les populations oscophones à Aphrodite. Cette assimilation est certaine en Campanie pour la *herentas* d'Herculanum, qui porte l'épiclèse **herucinaí**. *Venus Erycina* est à Rome un culte de l'Aphrodite du mont Éryx en Sicile, site occupé et défendu par une troupe romaine pendant la première guerre punique ; en 217, après le désastre du lac Trasimène, Quintus Fabius Maximus voue un temple à *Venus Erycina* en souvenir de cet épisode, lequel est consacré en 215¹¹⁷. C'est certainement d'après le modèle romain que **herentateí**. **herucinaí** reçoit à date tardive un culte à Herculanum, et ce culte prouve donc à cette date et en ce lieu une double assimilation de *herentas* à la Vénus romaine et à l'Aphrodite grecque ; la figure de *herentas* elle-même et l'assimilation avec Aphrodite, cependant, peuvent être antérieures.

(dédicace au datif **heretatei** sur un vase, datée hypothétiquement d'environ 200 avant notre ère) et Vetter 107 = Rix Cm 10 = Crawford HERCVLANEVM 1 (dédicace à **herentateí**. **herucinaí** au datif sur un autel, datée d'environ 150 à 90 avant notre ère, donc à une date tardive, en raison de la présence d'un cognomen dans le texte). Beaucoup moins certains sont les cas des inscriptions fragmentaires Vetter 155 = Rix Sa 16 = Crawford TERVENTVM 9 et Rix Lu 17 = Crawford POTENTIA 32, qui pourraient, très hypothétiquement et spéculativement, documenter un culte de *herentas* respectivement à Pietrabbondante et à Rossano di Vaglio. Sur la première inscription, qui pourrait aussi par exemple contenir le nom d'Hercule, voir A. La Regina, « Sannio. Pietrabbondante », p. 324. La seconde inscription porte le numéro RV-57 dans les différentes études de M. Lejeune, qui adopte une autre restitution des lettres]ρεç à la l. 3. Il faut peut-être ajouter encore au dossier un timbre sur tuile de Pietrabbondante tel que publié par A. La Regina, « Sannio. Pietrabbondante », p. 326-327 à partir de trois exemplaires, lequel pourrait mentionner **he(rentateís) ír(ukinas)** comme à Herculanum si les développements proposés par l'éditeur sont corrects, ce qui n'est nullement certain selon nous. Ce timbre avait été publié de manière inexacte, à partir d'un premier exemplaire lacunaire, par Crawford TERVENTVM 30 Stamp.

117. À propos du culte romain de *Venus Erycina* voir R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 233-266 ainsi que G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques*, p. 454 et p. 470-471. Contrairement à la proposition de R. Schilling, *La Religion romaine de Vénus*, p. 239, nous pensons que l'inscription osque, sensiblement plus récente que la dédicace du sanctuaire romain, renvoie à l'adoption d'un culte de type romain et pas à des contacts dépourvus d'intermédiaires avec la Sicile (ce qui ne veut pas dire que les oscophones de Campanie ne connaissent pas le lieu de culte sicilien). La présence de Vénus *Erycina* à Potenza où Méfitis reçoit un culte à la suite de celui du sanctuaire de Rossano di Vaglio ne prouve certainement pas l'identité des deux divinités, *pace* F. Coarelli, « Il Culto di Méfitis in Campania e a Roma », p. 186 : tout au contraire, le fait que les deux cultes coexistent en latin sur ce site prouve qu'ils sont distincts.

L'assimilation de *herentas* à Aphrodite, en effet, est certaine aussi en pays nord-osque (Péligniens, Marrucins) où les inscriptions mentionnant des prêtresses de *herentas* coexistent avec des épitaphes latines de prêtresses de Vénus et reprennent lointainement le modèle messapien des épitaphes de prêtresses d'Aphrodite (de même qu'en pays nord-osque les épitaphes osques et latines de prêtresses de Cérès reprennent le modèle des inscriptions messapiennes pour des prêtresses de Dèmèter)¹¹⁸.

Nous ne discutons pas ici en détail les valences du culte de l'Aphrodite grecque qui sont reprises en pays osque ; en tout cas il est certain que *herentas* est assimilée par les locuteurs oscophones à cette déesse¹¹⁹. C'est cette assimilation complète entre *herentas* et Aphrodite, et surtout l'absence de liens de *herentas* avec Jupiter, qui rendent douteuse l'identité entre *herentas* et Vénus en pays osco-campanien. La Vénus osco-campanienne a des liens avec Aphrodite, quoique l'inscription de Caulonia ne puisse pas être interprétée de manière certaine comme la preuve d'une identification avec celle-ci. Il est de fait qu'en Campanie le culte de Vénus *Iouia* s'adresse à une divinité qui paraît assimilée à Aphrodite. Mais la Vénus du pays osco-campanien semble surtout, comme Méfitis, être associée à la province divine de Jupiter, ainsi que le montrent les épiclèses *Iouia* et

118. L'existence de ces modèles messapiens en pays nord-osque a été proposée de manière convaincante à propos des prêtresses de Cérès par P. Poccetti « Una Nuova iscrizione peligna e il problema di *an(a)c(e)ta* », p. 515-516. Elle vaut aussi pour celles de Vénus, comme l'a prouvé plus récemment P. Poccetti, « La Diffusione di dottrine misteriche e sapienziali nelle culture indigene dell'Italia antica : appunti per un dossier », p. 103-107. Dans les deux aires, il existe des prêtresses des deux divinités. Leurs épitaphes se signalent parfois, tant en pays nord-osque qu'en pays messapien, par une particularité significative dans le formulaire : la hiéronymie, c'est-à-dire le fait que la prêtresse ne porte pas d'autre nom propre que son titre de prêtresse de la divinité. Il s'agit en pays nord-osque d'un emprunt aux modèles messapiens. Pour les prêtresses messapiennes de Dèmèter, voir A. von Blumenthal, « Zur Interpretation der messapischen Inschriften », p. 99, qui rattache leur hiéronymie facultative à des modèles grecs ; voir aussi C. de Simone, « Su *Tabaras* (femm.-a) e la diffusione di culti misteriosofici nella Messapia », p. 184.

119. Un indice supplémentaire en ce sens est représenté par l'épiclèse *Vranias* attestée au génitif dans l'épitaphe Vetter 213 = Rix Pg 9 = Crawford CORFINIVM 6, qui est la simple transcription d'une épiclese grecque d'Aphrodite. *Vranias* renvoie à la même divinité que *herentas* à la fin du texte, et cette dernière, comme Aphrodite Ourania, doit être (notamment) « préposée à la genèse de la vie sous tous ses aspects », selon les termes de V. Pirenne-Delforge, G. Pironti, « Vénus et Aphrodite : 60 ans après la thèse de Robert Schilling », p. 33. Voir pour la forme osque *Vranias* par exemple A. L. Prosdocimi, « Le Religioni degli Italici », p. 524.

Fisica. Ce lien n'apparaît pas dans le cas de *herentas*. Pour cette raison, il est difficile de considérer la Vénus osco-campanienne comme un doublet de *herentas*.

D'autre part, les deux théonymes *herentas* et Vénus coexistent en osque. Il est possible, mais arbitraire et difficile, de considérer qu'il existe une distribution complémentaire entre les deux noms, celui de Vénus étant attesté plus au sud que celui de *herentas* dans l'état présent de la documentation¹²⁰. La coexistence des deux noms dans la même langue peut plutôt renvoyer à deux figures divines différentes, quoique toutes deux susceptibles d'être assimilées à Aphrodite de deux manières distinctes. Il n'est donc pas possible de repousser absolument l'hypothèse que la Vénus *Fisica* de Pompéi et la Vénus *Iouia* des cités campaniennes se soient nommées *herentas* en osque, mais cette hypothèse ne paraît pas la plus probable.

6.4. Il nous paraît donc envisageable – mais nullement certain – que la Vénus campanienne, subordonnée à Jupiter, pourvue de *fides*, mais vraisemblablement distincte de Méfitis, prolonge une **wenh₁-os* osque homonyme¹²¹, dont le nom dans cette langue est attesté à Rossano di Vaglio et à Caulonia, plus au sud. En Campanie s'observe une constellation théologique et rituelle où Vénus est associée comme en pays messapien avec le dieu souverain, garant de la justice dans les cités et des relations correctes entre êtres humains et divinités ; toutefois, ici, un lien avec la féminité et donc certainement avec Aphrodite apparaît aussi. Il nous paraît légitime de supposer que cette divinité qui se nomme en latin de Campanie Vénus portait en osque le même nom qu'en pays messapien et qu'à Rome, à savoir **wenh₁-os*. S'il en est ainsi, contrairement au cas du messapien où

120. Le fait que l'épiclèse *Fisica* soit documentée à la fois en Campanie et en Lucanie plaide contre l'hypothèse d'un clivage géographique entre une aire où est honorée *herentas* (Campanie) et une aire où est honorée $\text{φενζη}/\text{φεζεις}$ (Lucanie et régions encore plus méridionales). En outre, la présence du nom *Venus* au nord de la Campanie, à savoir en latin, plaide aussi pour une attestation de ce théonyme en osque de Campanie, puisqu'il n'est pas probable qu'il y ait un hiatus géographique entre les attestations latines de ce nom et celles de l'osque du sud et du messapien.

121. Alors qu'une Méfitis osque aurait peut-être plutôt été latinisée en gardant son nom de *Mefitis*, très bien attesté dans la documentation latine épigraphique et littéraire à propos de divers sites, voir les données rassemblées par M. Lejeune, *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, p. 15-20 et p. 44-50 et par O. de Cazanove, « Le Lieu de culte de Méfitis dans les *Ampsantivall* : des sources documentaires hétérogènes », p. 145-146. L'argument ne vaut pas face à *herentas*, dont le nom n'a pas été emprunté par le latin.

le genre grammatical du théonyme est inconnu, le nom de Vénus est en osque du féminin (dans les deux attestations épigraphiques directes de ce théonyme dans cette langue, aucune expansion n'atteste explicitement le féminin, mais le culte campanien montre une relation avec la féminité).

Si l'on admet cette hypothèse, dans la Campanie oscophone, il existe une divinité nommée Méfitis qui peut être associée à Jupiter, une autre divinité nommée *herentas* et pleinement assimilée à l'Aphrodite grecque (dans toutes ses différentes valences ?), et une troisième divinité nommée Vénus, qui est une « petite déesse » de la sphère de Jupiter, honorée sous les épicleses de *Iouia* et de *Fisica*, elle aussi susceptible d'être identifiée à Aphrodite. Une pareille hypothèse, qui n'a rien d'une certitude, impliquerait qu'en Campanie comme dans les aires messapiennes Vénus et Aphrodite soient en principe distinctes, puisque la seconde peut être assimilée aussi bien à la première qu'à *herentas* : les hypothèses que pose R. Schilling pour les origines de la Vénus romaine s'appliqueraient largement, encore en synchronie, dans les régions oscophones et principalement en Campanie.

Toutefois, il est imaginable, par exemple, qu'il y ait eu une assimilation secondaire entre *herentas* et Vénus, en osque, avant même le passage définitif à la langue latine, par exemple à cause du modèle latin où Vénus combine la figure d'une subordonnée de Jupiter et celle d'une Aphrodite grecque, ou bien à cause des liens que la Vénus osque, dès avant la mise en place de la domination romaine, paraît avoir noués avec Aphrodite. En ce cas, la divinité qui plus tard est honorée comme Vénus *Iouia* et Vénus *Fisica*, en osque tardif, se serait déjà appelée aussi *herentas*, et non plus seulement $\text{F}\epsilon\text{V}\zeta\eta/\text{F}\epsilon\zeta\epsilon\iota\varsigma$.

7.1. Les deux points que nous avons soulignés dans cette étude sont les suivants :

- en pays messapien, il existe un culte de **venas** et un culte d'**aprodita**, et l'épigraphie indique clairement que les deux sont distincts. Les fonctions attribuées à chacune des deux figures divines sont différentes. La divinité **venas** est étroitement liée à **zis**, correspondant de Jupiter et de Zeus, elle est invoquée comme garante d'actes importants (de nature diverse, mais en tout cas assez majeurs pour être commémorés épigraphiquement) ; il est possible, mais pas entièrement certain, qu'il s'agisse d'un théonyme féminin. La déesse **aprodita**, pour sa part, est associée à la féminité (mais aussi au pouvoir politique), elle correspond à l'Aphrodite

grecque dont elle porte le nom, elle est mentionnée tant dans les épitaphes de ses prêtresses que dans des commémorations de dédicaces faites exclusivement par des femmes.

- en pays osque, il existe une divinité nommée $\text{φενζη}/\text{φεζεις}$, connue par deux attestations méridionales. La plus ancienne des deux prouve qu'il ne s'agit pas de l'emprunt du théonyme latin *Venus*. Cette divinité encore mal attestée dans la documentation en langue osque n'est pas nécessairement assimilée purement et simplement à Aphrodite – l'inscription de Caulonia ne suffit pas à le prouver – et paraît plutôt pouvoir être associée à Méfitis, laquelle elle-même partage son sanctuaire notamment avec Jupiter souverain. En outre, il existe une série d'inscriptions latines qui documentent en Campanie un culte de Vénus largement diffusé parmi les cités de la région et probablement issu d'un plus ancien culte de langue osque. Ce culte fait de Vénus une subordonnée de Jupiter, pourvue de la *fides* qui fait partie des notions associées au culte de celui-ci. Nous émettons l'hypothèse qu'en osque de Campanie aussi cette divinité se nommait $\text{φενζη}/\text{φεζεις} < *wenh_1\text{-os}$. Il est à observer que ce culte campanien, lié à la féminité, suppose une assimilation avec Aphrodite, probablement dès une date ancienne, mais sans effacement du lien avec Jupiter.

Toutes ces données nous paraissent confirmer une des thèses centrales défendues, à partir d'éléments purement latins, par R. Schilling : Vénus n'est pas aux origines de son culte une simple *interpretatio* latine de l'Aphrodite grecque. Aussi bien en pays messapien qu'en pays oscophone, il existe une divinité qui semble être dès le début de son culte l'adaptation consciente et volontaire d'Aphrodite : en messapien, elle se nomme **aprodita**, en osque, elle s'appelle *herentas*, et les épitaphes de prêtresses péligiennes montrent que les populations oscophones ont traduit par *herentas* non seulement le nom grec mais aussi le nom messapien d'Aphrodite/**aprodita**. Au contraire, la Vénus messapienne et osque, **venas**/ $\text{φενζη}/\text{φεζεις}$, comme son homologue romaine, dut être d'abord la personnification d'une notion, celle de $*wenh_1\text{-os}$, qui désigne un mode de relation entre êtres humains et divinités, un mode de propitiation, placé sous la tutelle de Jupiter, gardien des relations correctes en particulier entre êtres humains et divinités ; en osque, elle semble cependant aussi identifiée avec une Aphrodite.

Le problème de l'assimilation entre la figure divine appelée **wenh₁-os* et celle d'Aphrodite reste entier. Si nos hypothèses sont correctes, cette assimilation n'a pas eu lieu en pays messapien ; en pays oscophone, aussi bien les données du sanctuaire de Punta Stilo (mais leur interprétation est très incertaine) que celles des inscriptions plus tardives en latin de Campanie semblent montrer un degré d'identification entre les deux déesses, concurremment avec l'identification apparemment sans réserve de *herentas* et d'Aphrodite.

7.2. Deux prolongements peuvent être apportés aux hypothèses qui précèdent. Le premier part du fait que le messapien, linguistiquement, n'est pas une langue du groupe italique¹²². Il n'est pas probable qu'à la fois en messapien et en italique (latin, osque) le substantif dont est issu *venas*/φεvζη/φεζεις/*Venus* soit un héritage direct de l'indo-européen, dans les deux groupes de langues indépendamment l'un de l'autre. En dehors de l'italique et du messapien, en effet, seul le sanscrit atteste **wenh₁-os* : il ne s'agit pas d'un lexème qu'on s'attend à retrouver dans de nombreux groupes de la famille indo-européenne. Il semble bien plutôt que dans l'un des deux groupes au moins les formes issues de **wenh₁-os* soient un emprunt à l'autre groupe de langues, soit du messapien vers l'italique, soit de l'italique vers le messapien. Cette hypothèse est d'autant plus probable qu'en messapien comme en osque et en latin le lexème **wenh₁-os* est attesté en fait comme théonyme, donc aisément susceptible d'emprunt comme désignation d'une divinité, par simple adoption d'un culte d'origine allogène.

En latin, il existe au moins un lexème apparenté à **wenh₁-os*, à savoir *uenerari*, nous l'avons vu, lequel suppose un emploi non théonymique de **wenh₁-os*. Il est donc probable que c'est en italique que le terme est hérité, et que c'est en messapien qu'il représente un emprunt, soit à la rigueur comme lexème, soit plus probablement comme théonyme, ou bien encore à un moment de transition où les deux emplois coexistaient. Cet emprunt a dû être fait à une langue italique, en l'espèce l'osque voisin¹²³. Les données messapiennes représentent donc peut-être des attestations indirectes de

122. Ce point n'est pas controversé, voir par exemple J. Matzinger, *Messapisch*, p. 20-21.

123. Hypothèse déjà émise par H. Rix, « Ein neuer oskisch-griechischer Göttername in Pompei », p. 495 note 16, sans justification. Par ailleurs, le phénomène n'est pas isolé. Comme l'a montré R. Gusmani, « Messapisches », p. 147, la désignation messapienne du « vœu » (*ogrebis*) est apparentée de manière spécifique à l'adjectif ombrien « votif »

l'existence du culte de $\text{φενζη}/\text{φεζεις}$ en osque, déjà au VI^e siècle, et plus précisément d'un culte osque qui ne manifeste pas encore d'assimilation entre $\text{φενζη}/\text{φεζεις}$ et Aphrodite, laquelle assimilation n'existe pas en messapien. Dans ce contexte, il est probable, mais pas certain, qu'en messapien, sur le modèle osque, le théonyme soit du féminin.

Un deuxième prolongement à nos hypothèses concerne la répartition géographique et chronologique des attestations. Selon nous, R. Schilling avait raison de poser que Vénus était avant tout la désignation divinisée d'un mode de propitiation; elle appartient en ce sens à la sphère des « petits dieux » associés à Jupiter; et elle n'est pas la simple adaptation de l'Aphrodite grecque. Mais il nous semble que les attestations messapiennes et aussi osques documentent encore, plus ou moins nettement, la situation dans laquelle il n'y a pas identité totale entre Vénus et Aphrodite, et cela à une date ancienne, antérieure à tout contact suffisamment étroit et dissymétrique pour poser la pure et simple adoption d'un culte latin. Sur ce point nous sommes en désaccord avec R. Schilling et avec son modèle centré sur le Latium.

Il serait souhaitable de pouvoir déterminer où et dans quel contexte * $\text{wenh}_1\text{-os}$ est devenu le nom d'une divinité. Comme indiqué ci-dessus, il nous semble peu probable que ce soit en pays messapien. Mais toutes les autres hypothèses (Latium? Campanie? autre région oscophone?) sont envisageables, pourvu qu'on raisonne dans le cadre d'une koinè bien antérieure à la mise en place de la domination romaine, et non pas dans celui de l'adoption récente par des périphéries des modes et usages de Rome devenue centre d'un vaste domaine¹²⁴. Si même le lieu de départ du culte est à chercher dans le Latium, sa diffusion est nécessairement très ancienne, datable du VI^e siècle au plus tard. Comme pour les modalités

(*vufru*). Dans une étude à paraître, nous développons l'hypothèse que cette parenté renvoie à un emprunt ancien du messapien à une langue italique qui doit une nouvelle fois être l'osque.

124. Nous n'avons pas envisagé ici de manière détaillée l'ensemble des données romaines et plus généralement latines. L'hypothèse de R. Schilling, nous l'avons vu, suppose que le culte de Vénus (et l'identification avec Aphrodite) ont leur origine à Rome ou du moins dans le Latium; celle de C. Koch, « Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung », p. 17-31 est que le culte de la déesse Vénus (selon lui totalement identifiée dès les origines avec Aphrodite) a été introduit à Rome et dans le Latium à partir des aires sabelliques. Nous ne proposons pas d'hypothèse sur ce point.

exactes de l'assimilation secondaire à Aphrodite¹²⁵, notre analyse est agnostique sur ce sujet. Un point nous paraît sûr, cependant : il n'est pas probable que l'ancien nom commun soit devenu un théonyme de manière indépendante dans les trois aires. C'est dans un vaste domaine géographique que **wenh₁-os* a subi les transformations qui en font un théonyme ; la continuité dans l'espace plaide, elle aussi, pour l'existence du théonyme *Ἐνζήν/Ἐζείς* en Campanie, entre le Latium d'une part, les aires osques du sud et messapiennes de l'autre.

Abréviations

- Crawford : CRAWFORD, Michael (dir.), *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, Londres 2011.
- MLM : DE SIMONE, Carlo, MARCHESINI, Simona, *Monumenta linguae Messapicae*, Wiesbaden 2002.
- Pocchetti : POCCHETTI, Paolo, *Nuovi documenti Italici a complemento del manuale di E. Vetter*, Pise 1979.
- Rix : RIX, Helmut, *Sabellische Texte. Die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpikenischen*, Heidelberg 2002.
- Vetter : VETTER, Emil, *Handbuch der italischen Dialekte, t. I. Texte mit Erklärung, Glossen, Wörterverzeichnis*, Heidelberg 1953.

Bibliographie

- ADAMESTEANU, Dinu, LEJEUNE, Michel, « Il Santuario lucano di Macchia di Rossano di Vaglio », *Atti della Accademia nazionale dei lincei. Memorie. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 8-16 (1971-1972), p. 39-83 et tables I-XX.
- AMPOLO, Carmine, « Iscrizioni greche dal santuario di Punta Stilo », dans M. C. Parra (dir.), *Kaulonia, Caulonia, Stilida (e oltre). Contributi storici, archeologici e topografici*, Pise 2007, t. II, p. 43-54.
- BATTILORO, Ilaria et al., « New Investigations at the Sanctuary of Venus in Pompeii : Interim Report on the 2017 Season of the Venus Pompeiana Project », *FOLD&R Italy* 425 (2018). URL : <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2018-425.pdf>, consulté le 29 juillet 2021.

125. Aussi bien Rome que les aires oscophones peuvent être considérées comme à l'origine de l'identification entre Vénus et Aphrodite ; à propos des aires oscophones, voir ci-dessus. De même, aussi bien Rome que les aires oscophones peuvent être considérées comme le théâtre de la transformation de **wenh₁-os* en théonyme.

- BIVILLE, Frédérique, *Les Emprunts du latin au grec. Approche phonétique*, Louvain, Paris 1990-1995.
- BLANCHET, Hugo, « Méfitis osque et Méfitis romaine, des sources limpides aux eaux pestilentielles », dans R. Garnier (dir.), *Loanwords and Substrata: Proceedings of the Colloquium held in Limoges (5th-7th June, 2018)*, Innsbruck 2020, p. 89-112.
- BLUMENTHAL, Albrecht von, « Zur Interpretation der messapischen Inschriften », *Indogermanische Forschungen* 54 (1936), p. 81-113.
- BOURDIN, Stéphane, *Les Peuples de l'Italie préromaine. Identités, territoires et relations inter-ethniques en Italie centrale et septentrionale (VIII^e-I^{er} s. av. J.-C.)*, Rome 2012.
- BRIQUEL, Dominique, « Sur les Aspects militaires du dieu ombrien Fisis Sancius », *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 90-1 (1978), p. 133-152.
- BURKARD, Thorsten, SCHAUER, Markus, *Lehrbuch der lateinischen Syntax und Semantik*, Darmstadt 2012 (2000¹).
- CALDERINI, Alberto, « Sull'Epiteto Fisica di Venere e Mefite e su alcuni derivati sabellici da teonimo in *-iko- ed -āno- », dans R. Bombi et al. (dir.), *Studi linguistici in onore di Roberto Gusmani*, Alexandrie 2006, t. I, p. 315-359.
- CALZECCHI-ONESTI, Giorgio, « Ocr- ed acr- nella toponomastica dell'Italia antica », *Studi etruschi* 3-49 (1981), p. 165-189.
- CAMODECA, Giuseppe, « Donne e vita cittadina : nuovi dati da Puteoli, Cumae e Nola del I secolo d.C. », dans A. Buonopane, F. Cenerini (dir.), *Donna e vita cittadina nella documentazione epigrafica. Atti del II seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica. Verona, 25-27 marzo 2004*, Faenza 2005, p. 163-182.
- CARTLIDGE, Benjamin, « Lexikon und Onomastik : Osk. **ffisanis** und Idg. *d^heh₁s- », *Linguarum Varietas* 2 (2013), p. 45-51.
- CAZANOVE, Olivier de, « Le Lieu de culte de Méfitis dans les Ampsancti ualles : des sources documentaires hétérogènes », dans O. de Cazanove, J. Scheid (dir.), *Sanctuaires et sources dans l'antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte. Actes de la table ronde organisée par le Collège de France, l'UMR 8585 Centre Gustave-Glotz, l'École française de Rome et le Centre Jean-Bérard. Naples, Centre Jean-Bérard, 30 novembre 2001*, Naples 2003, p. 145-179.
- CERCHIAI, Luca, « Appunti sui culti di Marica e Mefite », *Ocnus* 7 (1999), p. 235-241.
- CICERI, Marco, « Il Genitivo messapico in -ihi », *Acme* 65-3 (2012), p. 71-102.
- COARELLI, Filippo, « Venus Iovia, Venus Libitina ? Il santuario del fondo Patturelli a Capua », dans A. Storchi Marino (dir.), *L'Incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore. Atti del convegno internazionale Anacapri 24-28 marzo 1991 con la bibliografia ed un inedito di Ettore Lepore*, Naples 1995, t. I, p. 371-387.
- , « Il Culto di Mefitis in Campania e a Roma », dans S. Adamo Muscettola, L. Cicala, G. Greco (dir.), *I Culti della Campania antica. Atti del convegno internazionale di studi in ricordo di Nazarena Valenza Mele. Napoli, 15-17 Maggio 1995*, Rome 1998, p. 185-190.

Vénus messapienne, Vénus osque, Vénus campanienne

- CRAWFORD, Michael, « The Fondo Patturelli Sanctuary at Capua : Excavation and Interpretation », *Cahiers du Centre Gustave-Glotz* 20 (2009), p. 29-56.
- (dir.), *Imagines Italicae. A Corpus of Italic Inscriptions*, Londres 2011.
- D'ANDRIA, Francesco, « L'Athenaion di Castro in Messapia », *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts. Römische Abteilung* 126 (2020), p. 79-140.
- DE SIMONE, Carlo, « Su Tabaras (femm. -a) e la diffusione di culti misteriosofici nella Messapia », *Studi etruschi* 3-50 (1984), p. 177-197.
- , « Iscrizioni messapiche della Grotta della Poesia », *Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia* 18-2 (1988), p. 325-415.
- , « Totor Dazinnes : culti gentilizi presso i Messapi ? », *AIQN. Annali del Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico. Sezione linguistica* 13 (1991), p. 203-210.
- , « Sul Genitivo messapico in -ihi », *Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia* 22-1 (1992), p. 1-42.
- , « La Nuova iscrizione aurunca arcaica e il nome della dea Marīca », *Studi classici e orientali* 46-1 (1998), p. 61-92 et tables I-X.
- , MARCHESINI, Simona, *Monumenta linguae Messapicae*, Wiesbaden 2002.
- DE VAAN, Michiel, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Boston, Leyde 2008.
- DÉCHERY, Laura, « Échanger sous contrôle divin : le cas du littoral du Latium méridional entre le VI^e et le III^e siècles av. J.-C. », dans M. P. Castiglioni, M. Curcio, R. Dubbini (dir.), *Incontrarsi al limite. Ibridazioni mediterranee nell'Italia preromana. Atti del convegno internazionale. Ferrara, 6-8 giugno 2019*, Bristol, Rome 2020, p. 301-309.
- DI FAZIO, Massimiliano, *Feronia. Spazi e tempi di una dea dell'Italia centrale antica*, Rome 2013.
- DUMÉZIL, Georges, *La Religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques*, Paris 1974 (1966¹).
- , *Les Dieux souverains des Indo-Européens*, Paris 1986 (1977¹).
- DUPRAZ, Emmanuel, *Les Vestins à l'époque tardo-républicaine. Du nord-osque au latin*, Mont-Saint-Aignan 2010.
- , « Götternamen, göttliche Epiklesen und ihre Ableitungen im Sabellichen : U. fise/fiso, Sabellich *pako-/*paku- », *Linguarum Varietas* 2 (2013), p. 65-81.
- , « L'Inscription messapienne MLM 10 Al : formes anthroponymiques ou théonymiques ? », *Latomus* 78 (2019), p. 903-911.
- ERNOUT, Alfred, MEILLET, Antoine, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959 (1932¹).
- ESTIENNE, Sylvia, « Vénus et les autres. Penser les divinités au prisme des "réseaux relationnels" », dans Y. Berthelet, F. Van Haepere (dir.), *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*, Bordeaux 2021, p. 17-34.
- FALASCA, Giovanna, « Mefitis, divinità osca delle acque (ovvero della mediazione) », *Eutopia* 2-2 (2002), p. 7-56.
- FLOBERT, Pierre, *Grammaire comparée et variétés du latin. Articles revus et mis à jour (1964-2012)*, Genève 2014.

Emmanuel Dupraz

- FRISONE, Flavia, « Fonti epigrafiche », dans F. D'Andria, A. Dell'Aglio (dir.), *Klaohi Zis. Il Culto di Zeus a Ugento*, Cavallino 2002, p. 72-75.
- FRUYT, Michèle, *Problèmes méthodologiques de dérivation à propos des suffixes latins en ...cus*, Paris 1986.
- GHIO, Fabrizio, MASTRONUZZI, Giovanni, MELISSANO, Valeria, *Carta archeologica di Vaste - territorio comunale di Poggiardo (Puglio meridionale)*, Oxford 2019.
- GUSMANI, Roberto, « Messapisches », *Indogermanische Forschungen* 81 (1976), p. 143-151.
- HAAS, Otto, *Messapische Studien. Inschriften mit Kommentar, Skizze einer Laut- und Formenlehre*, Heidelberg 1962.
- HADAS-LEBEL, Jean, « Questions de terminologie institutionnelle sabellique : "nation", "peuple", "cité" et "ville" en osque, ombrien et sud-picénien », *Bulletin de la société de linguistique de Paris* 110-1 (2015), p. 237-288.
- KOCH, Carl, « Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung », *Hermes* 83-1 (1955a), p. 1-51.
- , « Venus », dans *RE*, II-15, Stuttgart 1955b, col. 828-887.
- LA REGINA, Adriano, « Sannio. Pietrabbondante », *Studi etruschi* 3-75 (2012), p. 315-327 et tables 51-53.
- LAZZARINI, Maria Letizia, POCETTI, Paolo, *Il Mondo enotrio tra VI e V secolo a.C. Atti dei seminari napoletani (1996-1998). L'iscrizione paleoitalica da Tortora*, Naples 2001.
- LEJEUNE, Michel, « Vénus romaine et Vénus osque », dans M. Renard, R. Schilling (dir.), *Hommages à Jean Bayet*, Bruxelles, Berchem 1964, p. 383-400.
- , « Seconde note sur le sanctuaire lucanien de Rossano di Vaglio », *La Parola del passato* 24-127 (1969), p. 281-302.
- , « Phonologie osque et graphie grecque », *Revue des études anciennes* 72 (1970), p. 271-316.
- , « Inscriptions de Rossano di Vaglio 1972 », *Atti della Accademia nazionale dei lincei. Rendiconti. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 8-27 (1972), p. 399-414 et tables I-VII.
- , *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, Louvain-la-Neuve 1990.
- LIPPOLIS, ENZO, GARRAFFO, Salvatore, NAFISSI, Massimo, *Taranto*, Tarente 1995.
- LOMBARDO, Mario, « Cippi, iscrizioni e contesti : i rinvenimenti di Fondo Padulella nel quadro della documentazione di Vaste », dans G. Andreassi, A. Cocchiari, A. Dell'Aglio (dir.), *Vetustis novitatem dare. Temi di antichità e archeologia in ricordo di Grazia Angela Maruggi*, Tarente 2013, p. 343-353.
- MARAS, Daniele, « L'Iscrizione di Trivia ed il culto del santuario alla foce del Garigliano », *Archeologia classica* 56 (2005), p. 33-48.
- MASTRONUZZI, Giovanni, « Il Culto di Zeus e altri culti maschili in Messapia », dans F. D'Andria, A. Dell'Aglio (dir.), *Klaohi Zis. Il Culto di Zeus a Ugento*, Cavallino 2002, p. 62-67.
- MATZINGER, Joachim, *Messapisch*, Wiesbaden 2019.

Vénus messapienne, Vénus osque, Vénus campanienne

- MCDONALD, Katherine, *Oscan in Southern Italy and Sicily. Evaluating Language Contact in a Fragmentary Corpus*, Cambridge 2015.
- MEISER, Gerhard, *Lautgeschichte der umbrischen Sprache*, Innsbruck 1986.
- , *Historische Laut- und Formenlehre der lateinischen Sprache*, Darmstadt 1998.
- MURANO, Francesca, *Le Tabellae defixionum osche*, Pise, Rome 2013.
- PAGLIARA, Cosimo, « Materiali epigrafici da Vaste e Muro », *Studi di antichità* 2 (1981), p. 207-220 et tables 54 à 58.
- PARLANGÈLI, Oronzo, *Studi messapici*, Milan 1960.
- PARRA, Maria Cecilia, « Ancora dal Santuario di Punta Stilo, con Paolo Orsi, e altri dopo le campagne di scavo 2001-2005 », dans M. C. Parra (dir.), *Kaulonia, Caulonia, Stilida (e oltre). Contributi storici, archeologici e topografici*, Pise 2007, t. II, p. 3-42.
- , « Dei, devoti, offerte : nuovi temi di ricerca nel “tessuto” del santuario di Punta Stilo a Kaulonia », dans L. Lepore, P. Turi (dir.), *Caulonia tra Crotona e Locri. Atti del convegno internazionale, Firenze, 30 maggio-1 giugno 2007*, Florence 2010, t. I, p. 45-65.
- PIRENNE-DELFORGE, Vinciane, PIRONTI, Gabriella, « Vénus et Aphrodite : 60 ans après la thèse de Robert Schilling », dans N. Belayche, Y. Lehmann (dir.), *Religions de Rome. Dans le sillage des travaux de Robert Schilling*, Turnhout 2017, p. 29-45.
- POCETTI, Paolo, *Nuovi documenti italici a complemento del manuale di E. Vetter*, Pise 1979.
- , « Una Nuova iscrizione peligna e il problema di *an(a)c(e)ta* », *Atti della Accademia nazionale dei lincei. Rendiconti. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 8-35 (1980), p. 509-516 et table I.
- , « La Diffusione di dottrine misteriche e sapienziali nelle culture indigene dell'Italia antica : appunti per un dossier », dans M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi Marino, A. Visconti (dir.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità. Atti dei seminari napoletani 1996-1998*, Naples 2000, p. 93-126.
- , « Une Nouvelle inscription osque et le nom de *Venus* », *Revue des études latines* 86 (2008), p. 24-36.
- POETTO, Massimo, « Messapico *andi/orah(h)a-* nel contesto della grotta della Poesia : una nuova prospettiva ermeneutica », dans R. Ambrosini et al. (dir.), *Scribthair a ainm n-ogaim. Scritti in memoria di Enrico Campanile*, Pise 1997, t. II, p. 787-797.
- PROSDOCIMI, Aldo Luigi, « Le Religioni degli Italici », dans *Italia omnium terrarum parens. La civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi*, Milan 1991 (1989¹), p. 475-545.
- , « Mefite tra Ansanto e Rossano di Vaglio : riflessioni e appunti », dans A. Mele (dir.), *Il Culto della dea Mefite e la Valle d'Ansanto. Ricerche su un giacimento archeologico e culturale dei Sannites Hirpini*, Avellino 2008, p. 91-119.
- RIBEZZO, Francesco, *Corpus inscriptionum messapicarum*, réédité par C. Santoro, Bari 1978 (1923-1935¹).

Emmanuel Dupraz

- RIX, Helmut (dir.), *Lexikon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden 1998.
— (dir.), *Lexikon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden 2001 (1998¹).
—, « “Tribù”, “stato”, “città” e “insediamento” nelle lingue italice », *Archivio glottologico italiano* 85-2 (2000), p. 196-231.
—, *Sabellische Texte. Die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpikenischen*, Heidelberg 2002.
—, « Ein neuer oskisch-griechischer Göttername in Pompei », dans A. Hyllested, A. R. Jørgensen, J. H. Larsson, T. Olander (dir.), *Per Aspera ad asteriscos. Studia Indogermanica in honorem Jens Elmegård Rasmussen sexagenarii Idibus Martiis anno MMIV*, Innsbruck 2004, p. 491-505.
SALOMIES, Olli, « The Nomina of the Samnites. A Checklist », *Arctos* 46 (2012), p. 137-185.
SANTORO, Ciro, *Nuovi studi messapici. Primo supplemento. Parte I (le epigrafi). Parte II (il lessico)*, Galatina 1984.
—, *Studi linguistici vari*, édités par M. T. Laporta, Galatina 1994.
SCATOZZA, Lucia Amalia, « Materiali votivi da Abella », dans S. Adamo Muscettola, L. Cicala, G. Greco (dir.), *I Culti della Campania antica. Atti del convegno internazionale di studi in ricordo di Nazarena Valenza Mele. Napoli, 15-17 Maggio 1995*, Rome 1998, p. 191-197.
SCHEID, John, « Jupiter, Junon et Vénus dans l'Énéide de Virgile », dans Y. Berthelet, F. Van Haepere (dir.), *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*, Bordeaux 2021, p. 139-149.
SCHILLING, Robert, « Les Origines de la Vénus romaine », *Latomus* 17-1 (1958), p. 3-26.
—, *La Religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, Paris 1982 (1954¹).
SCHULZE, Wilhelm, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, Berlin 1904.
STUART-SMITH, Jane, *Phonetics and Philology. Sound Change in Italic*, Oxford 2004.
STÜBER, Karin, *Die primären s-Stämme des Indogermanischen*, Wiesbaden 2002.
TIKKANEN, Karin, *A Sabellian Case Grammar*, Heidelberg 2011.
TORELLI, Marina, « I Culti di Rossano di Vaglio », dans M. Salvatore (dir.), *Basilicata. L'espansionismo romano nel sud-est d'Italia. Il quadro archeologico. Atti del convegno. Venosa, 23-25 aprile 1987*, Venouse 1990, p. 83-93 et table II.
TORELLI, Mario, « Donne, domi nobiles ed evergeti a Paestum tra la fine della Repubblica e l'inizio dell'Impero », dans M. Cébeillac-Gervasoni (dir.), *Les Élités municipales de l'Italie péninsulaire des Gracques à Néron. Actes de la table ronde de Clermont-Ferrand (29-30 novembre 1991)*, Naples, Rome 1996, p. 153-178.
UNTERMANN, Jürgen, « Die messapischen Personennamen », dans H. Krahe (dir.), *Die Sprache der Illyrier*, Wiesbaden 1964, t. II, p. 153-213.
—, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg 2000.
VAN ANDRINGA, William, *Quotidien des dieux et des hommes. La vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine*, Rome 2009.

Vénus messapienne, Vénus osque, Vénus campanienne

- VETTER, Emil, *Handbuch der italischen Dialekte*, t. I. Texte mit Erklärung, Glossen, Wörterverzeichnis, Heidelberg 1953.
- WEISS, Michael, *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*, Ann Arbor, New York 2020 (2009¹).
- ZAIR, Nicholas, « The Treatment(s) of *-u- after a Coronal in Oscan : Dialect Variation and Chronology », *Indo-European Linguistics* 2 (2014), p. 112-125.
- , *Oscan in the Greek Alphabet*, Cambridge 2016.