ANTIQ. CLASS., 20 : 351-381, 1951

LA PATÈRE D'AQUILEIA ET L'ÉLEUSINISME A ROME AUX DÉBUTS DE L'ÉPOQUE IMPÉRIALE (1)

par Ch. PICARD

A la mémoire de Fr. Cumont.

Plusieurs historiens — belges et français, notamment — ont étudié récemment avec fruit la question importante de l'expansion prise par l'éleusinisme à Rome sous les Césars, et ils ont déjà cherché à démêler les origines de ce mouvement religieux.

Citons parmi les Belges, les regrettés Fr. Cumont et P. Graindor ; parmi les français, M. Jérôme Carcopino, par exemple.

En 1931, P. Graindor, dans ses remarquables synthèses historiques concernant *Athènes sous l'Empire, de Tibère à Trajan* (2), avait attiré l'attention sur la phrase de Suétone où il est parlé d'une tentative malheureuse de Claude pour introduire l'éleusinisme à Rome : *Sacra Eleusinia etiam transferre ex Attica Romam conatus est.* » (3).

En 1941, dans ses *Aspects mystiques de la Rome païenne* (4), M. J. Carcopino — reprenant d'ailleurs là des vues qu'il avait exprimées dès 1923 dans les *Mélanges de l'École de Rome*, vues qui lui assurent l'antériorité dans le débat — étudiait savamment tous les principes directeurs de la politique religieuse de l'Empereur

(1) Une partie de cette étude a été communiquée à Paris, le 3 mars 1950, dans une séance solennelle et commune de l'Association des Études grecques, et de la Société des études latines : cf. *Rev. Ét. lat.*, 29, 1951, p. 77-80.

(2) P. 101-105.

(3) Le passage cité (p. 102) appartient à la *Vie de Claude*, 25, 13. Il suit la mention de la totale répression exercée en Gaule contre la religion des Druides, jugée « dirae immanitatis ». — Auguste ne l'avait interdite qu'aux citoyens. Claude l'abolit complètement. On lit ensuite : « *Contra*, sacra Eleusinia », etc.

(4) 1941.

Claude. On lui devra d'avoir, comme on sait, dégagé aussi avec perspicacité le rôle de Claude dans la réorganisation du culte de la Grande Mère, qu'il lia au culte impérial. M. J. Carcopino n'a pas manqué d'évoquer la célèbre phrase de Suétone, dont il résulterait, selon l'auteur des *Aspects mystiques*, que l'intention première de Claude, avant la réorganisation du culte de la Grande Mère, aurait été « d'universaliser cette religion d'Éleusis, dont l'élévation doctrinale devait arrêter Néron sur le seuil de son *Télestérion* ». L'appui donné aux religions phrygiennes, ensuite, résulterait plus ou moins de l'échec de la tentative faite d'abord au bénéfice d'Éleusis.

A son tour, P. Graindor avait marqué, dans son bref commentaire, que, si le verbe « *conatus est* » semblait suggérer en principe un commencement d'exécution — « des pourparlers, tout au moins, avec les familles sacerdotales éleusiniennes » —, il pouvait y avoir dans l'expression, aussi, la mention implicite d'un échec.

C'est ce que constatait plus expressément M. J. Carcopino (1), en dernier lieu : « Déméter et Iacchos » (2), écrit-il, ne se laissèrent pas déraciner, et Claude dut se rebattre sur la Grande Mère et Attis, dont le culte, en Attique, s'était purifié à leur contact (3).

Pour sa part, P. Graindor, discutant les raisons qui avaient pu faire agir Claude — raisons qui lui ont semblé avoir été surtout religieuses — maintenait, comme on voit, une réserve un peu indécise sur les mobiles profonds de l'action impériale : « Quelle fut, remarque-t-il, la vraie raison du projet de Claude ? Fut-ce, comme on l'a écrit, une simple fantaisie d'antiquaire ; ou bien l'empereur visait-il un but politique ? La première de ces hypothèses n'est guère vraisemblable. Rien ne permet de supposer que Claude n'ait pas eu, pour les mystères d'Éleusis, la même vénération que les empereurs qui vinrent s'initier. Peut-être même est-ce un peu parce qu'il n'eut pas l'occasion de les imiter qu'il songea à opérer le transfert (4) ».

(1) *Aspects mystiques*, p. 169.

(2) Il y a quelque hardiesse à faire intervenir ainsi au premier plan Iacchos, simple génie de la Procession d'automne, près de la déesse Déméter, dont Dionysos fut le vrai parèdre, à partir du IVe s. au moins. Mais la question n'a pas à être discutée ici.

(3) Il n'y a là une question qu'on n'entend pas non plus examiner ici : elle devrait être revue soigneusement. Les arguments donnés à l'appui du passage cité, p. 169, n. 4, ne me semblent pas convaincants.

(4) *L. l.*, p. 102-103. La phrase citée ici est à la p. 102. A propos de la sup-

Retenons, de cette discussion, le fait certain : Claude n'avait pas été chercher à Éleusis même l'initiation.

P. Graindor ajoutait : « Aussi croyons-nous qu'il [y] fut incité par des motifs avant tout d'ordre religieux, sans contester que l'aboutissement de son projet aurait procuré à Rome des avantages politiques, en accroissant son prestige. N'était-il pas dans la tradition d'annexer les dieux des peuples vaincus (1), et de demander aux Grecs de quoi combler les lacunes du Panthéon romain ? »

A son tour, le regretté Fr. Cumont, dans son bel ouvrage posthume, *Lux perpetua* (2), s'est posé plus récemment la même question : celle de l'expansion des mystères éleusiniens, à l'Occident ; il a remis lui-même en cause, à cette occasion, la tentative attribuée à Claude :

« Le culte secret des Deux déesses, privilège d'antiques familles sacerdotales, resta toujours attaché à la glèbe de l'Attique, et inséparable de la religion officielle de l'État athénien. Sa célèbrité sans égale put engager les fondateurs de nouveaux mystères à s'inspirer de ses rites, et l'étendue de sa renommée favorisa ainsi son action indirecte. Mais le *télestérion* d'Éleusis ne possédait pas de succursales ; il ne fut transplanté ni à Alexandrie, ni à Pergame, et il ne put pas davantage être transféré à Rome, bien que Claude y ait songé (Suétone, *Cl. vit.* 25, 13) ».

Fr. Cumont laissait entendre ainsi qu'il n'y aurait eu, peut-être, comme une sorte d'infériorité fondamentale au compte de la propagande éleusinienne : il fallait, comme on voit, aller se faire initier sur place en Attique, tandis que les religions orientales voyageaient, essaimaient partout librement, sinon indiscrètement, jusqu'à l'Occident le plus lointain.

Il est à remarquer que les savants les plus récents qui ont signalé

position d'un but politique, P. Graindor renvoyait à P. Foucart, *Les mystères d'Eleusis*, p. 198.

(1) Allusion à l'*evocatio*, récemment étudiée (1947), mais de façon assez imparfaite (cf. p. ex., P. Grimal, *Rev. Ét. anc.*, 50, 1948, I, p. 172 sqq.) par V. Basanoff, *Evocatio*. — En fait, P. Graindor entendait le mot avec un sens contestable, car l'*evocatio* latine n'était pratiquée qu'en temps de guerre, et constituait une sorte de stratégie magique, afin de réduire l'adversaire en lui retirant la protection de ses propres dieux (J. Hubaux, dans *L'Antiquité classique*, t. 13, 1944, p. 39-40). Ce n'est pas ce que pouvait vouloir tenter Claude en Grèce, et spécialement contre Éleusis.

(2) 1949, p. 243.

la tentative de transfert des *sacra eleusinia*, n'ont fait tous que commenter une seule phrase de Suétone, non dépourvue d'un vague mystère, malgré sa brièveté incolore. Ce qu'on en tire reste, partiellement au moins, bien hypothétique.

Il n'eût pas été inutile dans ces conditions, à mon sens, et devant l'insuffisance de la tradition écrite, réduite à un témoignage trop unique, de recourir, comme on le pouvait faire, aux documents figurés. Nous sommes souvent trop tentés de régler surtout notre doctrine, en histoire ancienne, d'après l'écrit. J'ai constamment cherché à enrichir notre connaissance avec d'autres moyens, *par la vue*, et c'est ce qui m'a amené à regarder d'abord, en ce débat, ce que pouvait nous apprendre, par exemple, la patère d'argent d'Aquileia, communément rapportée aux débuts de la période impériale, voire au principat même de Claude, ce qui reste incertain ; puis j'ai cherché des comparaisons avec d'autres documents : notamment, un camée de la Bibliothèque Nationale à Paris ; des monnaies, des lampes, m'ont, à leur tour, renseigné.

L'enquête archéologique, faite ainsi, soulève des difficultés et pose de nouveaux problèmes. Elle montre que les cultes supposés « indéracinables » ont bien pu, tout de même, plonger quelques racines, de bonne heure, en terrain romain. Il ne faut pas minimiser la place de l'éleusinisme à Rome, dès les premiers temps de l'Empire, croire à une tentative isolée (1) et manquée. Mais, ce qui mérite surtout l'examen préalable, c'est la question de l'origine exacte et de la nature de l'éleusinisme romain, attesté presque aux débuts de notre ère. J'y crois, d'après les monuments, discerner d'importantes influences *proprement alexandrines*, ce que je voudrais expliquer ici.

*
* *

La patère d'argent d'Aquileia (pl. 1, en haut) conservée à Vienne en Autriche, au Kunstmuseum, a fait l'objet, déjà, de plusieurs études (2). Ces commentaires laissent quelque indécision sur l'inter-

(1) De toutes façons, on n'oubliera pas qu'Hadrien, lui aussi, a travaillé à son tour, pour importer l'éleusinisme à Rome : cf. Aurelius Victor, *De Caesaribus*, XIV.

(2) La meilleure est celle d'E. Loewy, *Festschrift für Strzygoswki*, 1923, p. 182 sqq. (*Ein römisches Kunstwerk*). — Le document a été reproduit et com-

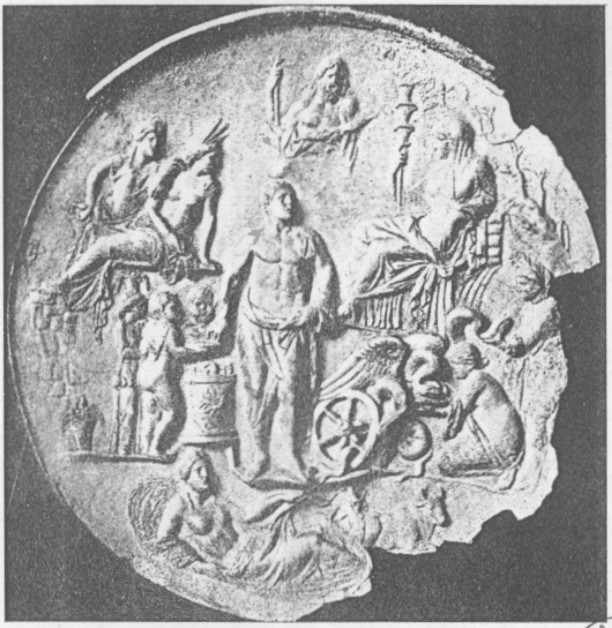

FIG. 1. — PATÈRE D'ARGENT D'AQUILEIA (INTÉRIEUR).

FIG. 2. — CAMÉE DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, PARIS.
(EMPEREUR ET IMPÉRATRICE, DANS LE CHAR AUX SERPENTS AILÉS).

FIG. 1. TAZZA FARNESE, NAPLES : COUPE SCULPTÉ EN ONYX (INTÉRIEUR).

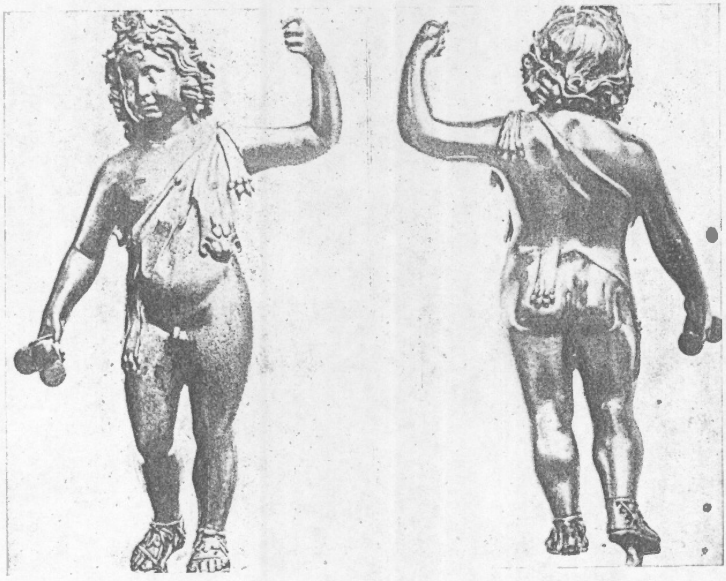

FIG. 2. — DIONYSOS ENFANT, EN « BACCHOS » A LA NÉBRIDE.
(Vertault, Mus. de Châtillon-sur-Seine).

prétation à donner de la figure principale, un Empereur représenté en Triptolème. D'autres hésitations portent sur les détails de la grande parade religieuse qui a été évoquée. En 1912, S. Reinach voyait sur la patère « Claude sacrifiant à Cérès près d'un autel où figure le rapt de Proserpine ». Il ajoutait : « A dr., char ailé de Triptolème ; à g., Britannicus, Octavie et Néron (?). Au dessous de la déesse, l'Automne et l'Hiver ; au dessus de l'autel, l'Été et le Printemps. Dans le ciel, Caelus ou Jupiter ; tout en bas : Tellus ». Cette exégèse augmentait — mais à tort, peut-on croire — la valeur iconographique du document ; elle en diminuait au contraire, sans nul doute, l'intérêt religieux. — Dans ses études, à tendances économiques et sociales, M. Rostovtzeff s'est montré plus empressé à signaler la patère d'Aquileia comme attestant l'adhésion des Empereurs de la famille julio-claudienne aux idées et doctrines d'Auguste sur le développement souhaitable de la richesse agricole dans l'Italie romaine. Les successeurs d'Auguste n'ont pas dédaigné d'apparaître, après le divin fondateur de l'Empire, comme les « évangélistes » du « *credo* » cher à l'instigateur des *Géorgiques* virgiliennes. L'image légendaire de Triptolème, près de son char, est hautement significative. Dans *A history of the ancient world*, le commentaire donné par M. Rostovtzeff à la planche précise que l'empereur représenté serait juste descendu du char, et ferait un sacrifice à l'autel (?) de Déméter. Les deux femmes à droite caresseraient (?) les serpents de l'attelage. Les deux *boys*, à g., seraient des *camilli* (?), accompagnés d'une fillette. Les *boys* tiendraient deux patères ; la fillette apporterait une corbeille de fruits et de grains : il y en aurait une autre derrière elle. — M. Rostovtzeff a pensé justement lui aussi qu'il n'était pas facile d'identifier l'Empereur. Il proposait, sous réserves, Caligula, ou Néron, plutôt que

menté dans l'*Album* de Schneider, p. 18 et pl. 45, où l'on trouve une première bibliographie. Lorsque S. Reinach, en 1912, a fait reproduire la patère, dans son *Répertoire des reliefs grecs et romains*, t. II, p. 146 en haut, il s'en est tenu à l'interprétation proposée dans l'*Album*. Depuis lors, M. Rostovtzeff s'est occupé plusieurs fois du document, au cours de ses études : dans *Social and economic history of the Roman Empire*, pl. XII, 1, reproduction et commentaire ; dans *A history of the Ancient World*, II, 1921-1923, trad. anglaise de Duff, 1926, pl. 42. — On se reportera encore aux remarques de Jocelyn M. C. Toynbee, *The Hadrianic School*, 1934, p. 141 ; pl. 32, 2 (reprod. médiocre) ; à C. T. Seltmann, *The Cambridge Ancient history*, 1934, p. 184 a (bonne figuration du document).

Claude. Selon lui, les petits enfants présents à la cérémonie, auxiliaires du culte, ne pouvaient pas être ceux de Claude ; ils symboliseraient plutôt la fertilité et la prospérité de l'âge d'or, en général.

Ces vues judicieuses, qui dégageaient bien la valeur allégorique de la célèbre patère, méritaient de retenir l'attention, comme il est arrivé, de C. T. Seltman, dans son commentaire des planches de la *Cambridge Ancient history*. Elles appellent toutefois, on le verra, certaines corrections : pour le nom de « camilli » donné aux enfants qui interviennent dans la scène ; pour le prétendu « autel » de Démèter, aussi, et pour l'occupation des femmes qui s'empressent près de l'attelage.

Le traité de Miss Jocelyn M. C. Toynbee, *The Hadrianic School*, à propos du motif de la Terre-Mère (Tellus), a mentionné la patère, sur laquelle (1) « un prince de la famille julio-claudienne, peut-être Néron, figure comme Néos Triptolemos ». L'interprétation traditionnelle n'est pas étudiée pour le reste de la représentation sacrée.

Je ne me flatte pas de résoudre ici la question iconographique posée par le personnage central, et de nommer à coup sûr l'empereur qui préside à la cérémonie sous les traits de Triptolème. J'aurai à faire noter que l'usage des identifications avec l'évangéliste éleusinien remonte vraisemblablement au moins aux Ptolémées. Le personnage princier de la patère est ici un membre de la dynastie julio-claudienne. C'est tout ce qu'il est permis d'assurer. Les conventions de la toreutique, malgré la qualité du travail, ne permettaient guère de donner aux traits du personnage une fidélité de portrait réaliste. On conviendra qu'il ressemble mal à Claude, d'après ce que nous connaissons de l'iconographie de ce prince. J'inclinerais plutôt, pour ma part, à songer aux traits de Néron ; mais cet empereur, qui ne fut pas initié, eût peut-être un peu hésité, malgré son audace sacrilège, son goût extravagant des déguisements divins, à prendre l'aspect d'un Triptolème. N'oublions pas, pourtant, qu'il avait rêvé de s'organiser un jour un empire *en Égypte* ! On a pu parler aussi de Titus (2). Mais la présence de cet empereur flavien ne cadre pas exactement avec la date julio-claudienne qu'il faut donner à la patère d'Aquileia, d'après le style.

(1) *L. l.*, p. 141.

(2) Je dois cette suggestion à M. A. Piganiol.

En tout cas, il n'y a aucun doute sur le type divin qui a été emprunté. Le personnage central est bien caractérisé par son char de serpents ailés, par son action rituelle, par son entourage divin ou humain. Il n'est besoin que de préciser ici certains détails.

D'abord, pour la nudité héroïque, qui, toutefois, n'est pas très complète, et témoigne d'une froideur assez académique : un pan du manteau, le seul vêtement visible, revient sur le haut de l'épaule gauche ; plus bas, le ventre est couvert à l'avant et, jusqu'au dessous du genou, à droite. Un enroulement de l'étoffe barre le torse à hauteur des hanches, ses plis étant retenus par le main gauche : présentation bien connue dès l'époque hellénistique, et qui n'était pas réservée aux statues divines (1). Toutefois le Poseidon colossal de marbre de Milo, par exemple, est équipé déjà, pour le vêtement, de la façon la plus comparable (2) : c'est un modèle de cette sorte qui a été adapté sur la patère. On le retrouverait fréquemment, d'ailleurs, pour les statues de la dynastie julio-claudienne, et au temps des Flaviens, avant l'usage de la complète nudité.

Le Triptolème-empereur de la patère d'Aquileia, qui regarde à sa gauche, les yeux levés, visant au loin, puise distraitement de la main droite, sans regarder son action, dans le plateau que lui tend un des enfants auxiliaires de la parade. Ce qu'il recueille ainsi, ce sont évidemment des grains de blé : ceux qu'il va répandre tout à l'heure, du haut de son char, dans sa course céleste, avec le classique « geste auguste du semeur », qui a fait si belle fortune dans l'art et la poésie. Nous retrouverons sur un camée de la Bibliothèque Nationale à Paris (pl. I, 2, en bas), un couple impérial, dit « Claude et Messaline », pour nous montrer la suite aérienne de l'action. Du haut du char aux serpents ailés, dont la princesse surveille (et nourrit ?) l'attelage, le semeur impérial répand alors le blé, qu'il porte comme en un sac dans un pan relevé de sa chlamyde. On voit sa main droite se saisir du grain qui va être lancé (3).

Il est évident que la patère d'Aquileia commémore les prépara-

(1) Pour le pan d'étoffe sur l'épaule, cf. la statue délienne de C. Ofellius Ferus (en Hermès), à l'Agora des Italiens, signée dans la seconde moitié du IIe s. avant notre ère, par Dionysios et Timarchidès le Jeune.

(2) Le geste diffère : cf. Man. COLLIGNON, *Hist. sculpt. gr.*, II, p. 481, fig. 250.

(3) E. BABELON, *Camées*, XXX, 276 ; Clarac, p. 10055 ; S. REINACH, *Rép. rel.*, II, p. 236, n° 5 ; Mme G. CART, *Mél. Ch. Picard*, I, 1948, p. 149, fig. 5.

tifs du départ de Triptolème, avant l'ensemencement symbolique. En novembre 1949 (1), M. J. Bayet, commentant les *feriae sementivae* et les indigitations aux fêtes de Tellus, avait proposé temporairement une exégèse contraire : après l'insémination terminée, l'empereur aurait dételé le char, la course achevée. Mais le même savant a renoncé par la suite à ce point de vue, comme on le note (2).

Pourquoi le Triptolème-empereur eût-il pris du grain dans le plateau, s'il fallait croire qu'il l'eût déjà semé? Quand Triptolème reçoit l'épi de blé, c'est toujours juste avant la mission. Déjà placé sur son char, et prêt à s'envoler, il bénéficie de la libation prophylactique qui lui est offerte pour son départ (3). Ici, d'autre

(1) *C.R.A.I.*, 25 nov. 1949.

(2) La communication de M. J. Bayet, faite à l'Académie le 25 nov. 1949, a paru (avec la modification ici indiquée) dans la *Rev. hist. relig.*, après ma communication du 3 mars 1950. Le changement de point de vue n'est pas stipulé ; cf. *Rev. hist. relig.*, 137, avril-juin 1950, p. 172 sqq. (p. 184). — M. G. Cart avait bien vu qu'il s'agissait d'un départ, et non d'un retour.

(3) On a cru devoir tenter d'expliquer bizarrement, il y a peu (Ch. Dugas, dans *C.R.A.I.*, 1949, p. 14-15 ; *Mél. Ec. de Rome*, 62, 1950, p. 7-31, pl. 1-6) que l'imagerie athénienne nous eût montré Triptolème absorbant lui-même le *kykéon* éleusinien (!), au départ pour sa mission. J'avais aussitôt signalé (*C.R.A.I.*, 1949, *l.l.*, l'étrangeté d'une telle explication, qui n'aurait jamais dû être proposée, car on ne sait si elle méconnaît plus gravement les faits archéologiques, ou les réalités religieuses. Le « coup de l'étrier », offert normalement à Triptolème partant en char, lui est partout présenté, *dans les scènes de départ*, avec le matériel classique des libations les plus traditionnelles (c. à d. avec l'oenoché « vase à vin », et la patère. Or, si l'oenoché avait dû contenir la *bouillie* épaisse (à la farine !) qu'était le kykéon, il n'e t jamais été possible, ni de l'en faire couler proprement, ni de nettoyer ensuite le vase. L'oenochoé et la patère figurent partout, avec une banale constance, sur les scènes de départ de guerriers (p. ex. *Athen. Mitt.*, 41, 1916, paru en 1927, p. 221 sqq. : W. Wrede, *Kriegers Ausfahrt*, étude accompagnée de trop courtes indications, p. 260-261), sur les *Spendeszenen* ; que le guerrier monte en char, ou non (il y a de nombreuses scènes de ce second type, p. ex. E. Pfuhl, *Malerei u. Zeichn* III, fig. 373), le matériel et le rituel ne changent pas.— Au contraire, lorsqu'on nous montre la préparation et la présentation du kykéon (éleusinien ou autre, vrai ou faux), il est toujours figuré brassé et tendu dans un bol très ouvert (p. ex. : *skyphos* à figures noires du Cabirion de Thèbes : Circé et Ulysse). Aussi bien Triptolème, dont la mission civilisatrice avait des aspects de colonisation guerrière, n'a jamais été « le maître de l'initiation », ni à Athènes (pré-initiation), ni à Éleusis même, et le kykéon était strictement réservé aux fidèles des Deux déesses, aspirant à l'initiation, après le jeûne initial des mystères (comme symbole des nourritures réparatrices !). — Il n'y a donc rien de plus inexact, d'un bout à l'autre, que les prétendues déductions qu'on a voulu tirer d'une imagerie bien mal comprise (*Mél. Ec. Rome*, *l. l.*).

part, deux femmes se montrent occupées à nourrir les serpents ailés de l'attelage. C'est qu'ils vont avoir une course à fournir. Il sied, ainsi, qu'on les ravitaille d'abord.

A mon avis, on s'est trompé jusqu'ici en voulant voir un autel allumé sous la main de l'Empereur-Triptolème. Un des trois enfants auxiliaires du service sacré ne présenterait pas le plateau au grain juste au dessus du feu. Quand on regarde, en fait, avec soin, le prétendu autel allumé (pl. III, détail), on s'aperçoit qu'il a un couvercle et qu'il y a, au dessus de ce couvercle, des fruits et des végétaux. Il s'agit en réalité *d'une ciste*, assez grande, de la nature

FIG. 1. — PROCESSION DU CALATHOS À ALEXANDRIE, D'APRÈS UNE MONNAIE DE TRAJAN.
(*Brit. Mus. Cat. Coins, Alexandria*, p. 67, n° 552, pl. 30).

de celles qu'on promenait solennellement *à Alexandrie*, dans la Procession dite du Calathos (fig. 1) ; certaines de ces cistes ont été représentées sur les monnaies de la ville, parfois dans le char même qui servait au transport. Ainsi sur une grande pièce de billion de l'époque de Trajan (1), où le quadrige hippique est figuré ;

(1) Pour les monnaies alexandrines en général, cf. *Brit. Mus. Coins* : *Alexandria* ; VOGT, *Alexandr. Münzen*, 1924 ; G. DATTARI, *Numi Augustorum Alexandrini*. — Pour le document au quadrige, ici en cause, cf. *Brit. Mus*

ailleurs, c'est un bige qui apparaît, traîné par des bœufs à bosse d'Afrique, tel qu'on en voit un, par exemple, dans la scène de l'Apothéose d'Homère, sur le bas-relief d'Archélaos de Priène, au British Museum (registre inférieur).

Le quadrige alexandrin évoque les vers de Callimaque, dans l'*Hymne à Déméter* :

> *Χὼς αἱ τὸν Κάλαθον λευκότριχες ἵπποι ἄγοντι τέσσαρες* (v. 120-121),

et l'on sait que Callimaque, bibliothécaire au Mouseion d'Alexandrie, a décrit *de visu* les fêtes religieuses de la ville : il s'agissait donc de quatre juments blanches, qui traînaient les deux objets de culte les plus vénérés à travers la ville : calathos *et ciste*, dont Clément d'Alexandrie, païen converti, un jour, nous a révélé le rôle sacré et secret. En effet, les monnaies font alterner les images du calathos (en vannerie) (1) et de la ciste, coffret de même profil que la corbeille, mais à parois pleines. Ciste et calathos, sur les monnaies d'Alexandrie, sont surmontées en règle de la représentation des végétaux, fruits, pommes de pin, ou fleurs, qu'on pouvait laisser apparaître au-dessus, aux yeux profanes. On reconnaît plusieurs fois notamment les pavots éleusiniens et leurs grosses capsules significatives. Le monnayage alexandrin permet de considérer côte à côte les deux instruments de culte essentiels des mystères, environnés d'autres symboles probablement dionysiaques, dont l'étude ici ou là serait à faire (2).

Ce qu'on remarque en tout cas, c'est qu'une des pièces alexandrins nous montre précisément une ciste ornée en relief d'un *Rapt*

Coins, Alexandria, p. 67, n° 552, pl. 30 ; Anson, *Num. gr.* I, 96, n° 935, pl. 16 ; A. B. Cook, *Zeus*, III, p. 992, fig. 798.

(1) Cf. A. B. Cook, *l. l.*, III, Appendix P, p. 991 ; à g., fig. 679, époque d'Hadrien ; à dr., 797, même période ; *Brit. Mus. Coins, Alexandria*, p. 105 = 797 (n° 906, pl. 30, Anson, *Num. gr.*, I, 96, n° 932, pl. 16). Sur des monnaies de bronze, datées de Trajan et d'Hadrien, A. B. Cook, *Zeus*, III, p. 992, fig. 802 (cf. *Hunter. Cat. Coins*, III, 456, n° 390, pl. 87, 24 ; Anson, *Num. gr.*, I, 97, n° 937, pl. 16 ; Vogt, *Alexandr. Münzen*, I, pl. V (date proposée : 109-110), on voit le calathos dressé sur une colonne entre deux serpents sacrés hiératiquement affrontés.

(2) Il peut s'agir en certains cas des grandes torches articulées de Déméter et de Corè : Doro Levi, *Berytus*, VII, I, 1942, p. 19-55 (*Mors voluntaria : mystery cults on mosaics from Antioch*).

de Coré, enlevée sur le char de Plouton (fig. 2). Or c'est ce même thème, traité de façon plus mouvementée, qui décorait la grande ciste moulurée, sur la patère d'Aquileia. Correspondance significative, et qui suffirait à ruiner l'ancienne exégèse d'un autel rond (1). Nous constatons d'ailleurs aussi, sur la patère d'Aquileia, comme dans les représentations alexandrines, le rapprochement du cala-

FIG. 2. — CISTE ÉLEUSINIENNE DÉCORÉE D'UN RAPT DE CORÉ, SUR UNE MONNAIE ALEXANDRINE, ENTRE DEUX FLAMBEAUX (?) DE CÉRÈS (ÉPOQUE HADRIENNE)
(Cf. *Brit. Mus. Catal. Coins, Alexandria*, p. 105, n° 906, pl. 30).

thos et de la ciste. Le calathos, avec ses fruits débordants, parmi lesquels on reconnaît des raisins, et le traditionnel fruit conique culminant, phalloïde, fait face en quelque sorte, plus à droite, à la ciste : entre les deux, s'insère le groupe des trois jeunes officiants, dont l'un présente le plateau aux grains de blé.

Avant d'en venir à ces petits personnages, il faut considérer

(1) On m'a objecté, sur la patère, les fortes dimensions de la ciste. Mais les cistes promenées à Alexandrie étaient de porportions plus grandes. De plus, dès le temps du Parthénon, les Deux déesses d'Éleusis pouvaient s'asseoir sur des cistes carrées : celles-ci (p. ex. au fronton Est de la Naissance d'Athéna) avaient donc, à l'occasion, l'importance et la hauteur d'un siège pour adulte. — On remarquera encore que sur la patère d'Aquileia, la ciste n'a pas de base : la moulure du bas (qu'on comparera à celle de la ciste du Dionysos-Antinoos du Vatican, photo Anderson, 1307) pose directement sur le sol. Or les autels représentés en relief sont toujours montés sur un socle et nécessitent des fondations ; on comparerait, p.ex., les autels des reliefs néo-attiques, dits « citharédiques » : cf. Villa Albani, Alinari, 27716 et G. BECATTI, *La critica d'arte*, 6, 1941, p. 32 sqq. (cf. p. 45 et pl. 23, fig. 11).

encore une fois la figure centrale, pour en pénétrer l'importance, et pour comprendre son origine.

Une correspondance très importante, dont on pourra juger ici-même, s'établit en effet avec le décor de la Tazza Farnese de Naples (1), œuvre d'art typiquement alexandrine (pl. II, 1, en haut), qui associait à la représentation des bienfaits du Nil, *ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ*, l'évocation centrale de Triptolème, déjà selon l'esprit symbolique qui anime le décor de la patère romaine. Le dernier commentateur de ce vase étonnant, si habilement sculpté dans l'onyx, décoré en dessous de l'égide au gorgoneion qu'entourent partout en cercle des serpents au type de l'uraeus, a situé la célèbre Tazza, rappelons-le, entre 225 et 175 (2), période où G. Rodenwaldt voulait voir l'expansion d'une sorte de classicisme, attardé au temps de l'alexandrinisme. La Tazza aurait donc situé du règne de Ptolémée IV, ou de celui de Ptolémée V, s'il faut accepter la date d'A. Adriani, que, pour ma part, je jugerais plutôt, peut-être, un peu basse. Le règne de Ptolémée IV Philopator me paraît constituer un *terminus*. Il y a eu sous les Lagides, en Égypte, une politique agricole toujours suivie, sur laquelle M. Rostovtzeff (3), notamment, a attiré fort utilement l'attention, à propos d'ailleurs d'autres documents, non moins révélateurs, mais plus tardifs : qu'il agisse des inscriptions des *papyri*, ou de mosaïques, comme celles où paraissent les *Karpoi*. La Tazza Farnese vient en bonne date dans la série des témoignages qui relatent l'effort du monde ancien pour assurer à la terre les avantages nourriciers de l'eau et de la culture (4). Nul doute que les empereurs

(1) L'étude capitale reste encore celle d'A. Furtwaengler, *Die antiken Gemmen*, 1900, t. II, p. 253-256 (pl. 54-55, Album, t. I). Cf. en outre : *Museo Borbonico*, XII, 47 A ; Ruesch, *Guida Napoli*, p. 403 ; S. Reinach, *Rép. Rel.*, III, p. 79, 1-3 ; G. Lippold, *Gemmen u. Kameen*, pl. 99-100 ; A. W. Lawrence, *Journ. Egypt. archaeol.*, 11, 1925, p. 189 ; P. Ducati, *Arte classica*, 1927, p. 529 sqq. et fig. 660 (à la p. 531), 661 (à la p. 532) ; Ibr. Nosky, *The arts in Ptol. Egypt*, 1937, p. 109, p. 132 ; A. Adriani, *Testimonianze e momenti di scultura alessandrina*, 1949, p. 20 et p. 42 (n. 71-72).

(2) *Testimonianze*, *l. l.*

(3) *Mél. Radet* (*Rev. Et. anc.*, 42, 1940, p. 518-514) ; et surtout *Economic and social history of the Hellenistic World*, p. 410 sqq.

(4) Dans les Hymnes d'Isidoros, égyptien hellénisé, poète local du Fayoum (1er s. av. J.-C.), hymnes retrouvés sur deux piliers du templ de Marinet-Madi, près de Tebtunis, on notera les enseignements de l'hymne III, plein d'allusions politiques, où il est conseillé aux rois du temps (*σκαπτροφόροι βασιλεῖς*

romains, ayant beaucoup appris en Égypte, aient recueilli là les traditions essentielles de la politique agricole qu'ils ont à leur tour adaptée et recommandée. Et c'est ce qui explique essentiellement les rapports de la patère d'Aquileia avec la Tazza Farnese (1).

Triptolème-Horus est déjà là au centre, portant le soc de charrue et le joug ; à son bras gauche, peut-être dans un repli de manteau, on devine le grain préparé. Le char n'a pas été figuré, mais nous savons que Triptolème a disposé d'un char attelé de serpents dans l'imagerie d'Égypte, et de Syrie, ce que prouve le relief votif syrien de Gharfin au Louvre, placé dans un *naiskos* à l'égyptienne, décoré d'un disque ailé avec un uraeus (2).

En Égypte aussi, a dû naître l'idée-mère du décor de la patère d'Aquileia : celle qui a fait assimiler le prince régnant à l'évangéliste éleusinien. Lorsqu'on examine côte à côte la Tazza Farnese et la patère d'Aquileia, il est impossible de ne pas noter l'influence du document égyptien sur la composition romaine : le Triptolème-Horus et le Triptolème-empereur, ici et là, regardent à leur gauche, les yeux levés. Aux deux femmes qui sont, sur la Tazza Farnese, les allégories de l'inondation et de la moisson féconde, répondent, *mutatis mutandis*, les deux *Horai*-servantes, qui sur la patère, nourrissent les serpents ailés du char : la correspondance de la triade, volontairement, ou instinctivement, a été maintenue. Qui pourrait le nier ou négliger de l'apercevoir?

Il est, dès lors, extrêmement important que, pour la Tazza Farnese, un savant bien informé, A. Ippel, ait pensé à reconnaître, sous

et κοίρανοι) de ne pas négliger l'agriculture, c. à d. le culte d'Ermouthis-Isis, déesse de la fertilité du sol, et de la richesse publique. Selon Isidoros, c'est là pour les rois la condition d'un règne prospère, *et du droit de transmettre leur pouvoir à leurs descendants* (A. VOGLIANO, *Primo rapporto degli scavi ... di Madinet Madi*, 1936, p. 30 sqq. ; *S.E.G.*, VIII, nos 548-551).

(1) M. Rostowtzeff ne s'y est pas trompé ; cf. son commentaire de la patère d'Aquileja, *Economic history of the Roman empire*, texte concernant la pl. XII ; cf. aussi C. T. SELTMANN, *The Cambridge ancient history*, 4e vol., pl., p. 184 ; pour le texte, *C.A.H.*, X, p. 569. — On constate aussi, notons-le, des influences artistiques possibles, de l'un à l'autre des deux documents ici en cause ; cf. ci-après pour les Horai.

(2) En dernier lieu, G. CART, *Mél. Ch. Picard*, I, 1948, p. 142-153 et fig. 7, p. 152 (Louvre A. O. 4906 : cf. *Gaz. archéol.*, 4, 1878, p. 97 sqq. (F. Lenormant). Le Triptolème de Gharfin était sans doute assimilé à une divinité, soit à l'Osiris égyptien, soit à un génie local (Gharfin est près de Byblos).

le masque de Triptolème-Horus — masque assurément réaliste — les traits d'un prince Lagide (1). Il a nommé Ptolémée Ier, ce qui hausserait, aux premiers temps de l'ère alexandrine, la date de la coupe d'onyx de Naples. Certes, l'identification n'est pas sûre, et elle a déjà été contestée (2). Quoi qu'il en soit, on est forcé désormais de tenir compte de l'hypothèse d'A. Ippel, autorisée, tout au moins, par le réalisme, si notable, des traits du Triptolème de la coupe d'onyx. Nous savons en effet, d'autre part, que c'était sans doute une statue de Ptolémée Ier, qui, entre deux Tritons divergents à sa base, avait été installée tout en haut, sur la coupole terminale du Phare d'Alexandrie ; ainsi, une statue iconique, sous l'aspect de Poseidon, culminait sur l'œuvre de Sostratos de Cnide, commencée sous Ptolémée Ier, terminée sous Ptolémée Philadelphe vers 280-279 (3).

Nousvoilà de la sorte éclairés à point sur les origines alexandrines de la composition qui décore la patère d'Aquileia, et sur le sens allégorique de la composition, où un thème religieux, de valeur à la fois mystique et agraire, a été mis à l'honneur, à l'imitation de celui qui avait été interprété sur la coupe d'onyx de Naples. Certes, comme en passant de la plaque de Carthage (Musée du Louvre), au relief de Tellus de l'*Ara Pacis*, on voit s'effacer, de l'un à l'autre document, les caractères égyptiens du prototype. Mais l'essentiel reste, alors même que les détails secondaires sont omis.

(1) *Antike Plastik W. Amelung*, p. 97 (comparaison avec un document du Pelizaeus-Museum, Hildesheim).

(2) A. Adriani, *Testimonianze*, 1948, p. 42, n. 71. — M. A. Adriani n'a pas donné les raisons de son scepticisme. La principale est, sans doute, qu'il veut classer la Tazza Farnese seulement dans la période 225-175. Mais même à cette date (qui pourrait être remontée), eût-il été impossible qu'on eût voulu évoquer le souvenir des traits du fondateur de la dynastie gréco-égyptienne d'Alexandrie? La question mériterait d'être reprise.

(3) Cf. P. Perdrizet, *Rev. ét. anc.*, 1, 1899, p. 261-272. Le Phare était dédié aux *Θεοὶ Σωτῆρες*, qui paraissent avoir été, vraisemblablement, Ptolémée Ier et sa femme Bérénice. Au cas où la Tazza Farnese eût mis en action Ptolémée Ier, comme l'a voulu A. Ippel, on eût pu reconnaître la reine Bérénice, en Isis-Ermouthis (elle montre, sur la poitrine dévoilée, le nœud isiaque), sous la personnalité divine porteuse d'une torche, et appuyée sur le sphinx. — Sur ces questions, l'« *esquisse* » (rapide!) de J. Tondriau, *Rev. hist. relig.*, 137, 1950, n° 390, p. 207-235, n'apporte rien (*Esquisse de l'histoire des cultes royaux ptolémaïques*). Ni le Phare d'Alexandrie, avec son groupe iconographique terminal, ni la Tazza Farnese n'y trouvent mention.

Et l'essentiel n'était-il pas la figure même de Triptolème (1), qui a été transposée d'un document à l'autre? La Rome impériale a accentué la tendance ptolémaïque, qui avait déjà assimilé en Égypte le prince régnant à l'évangéliste de l'agriculture, en conséquence du développement du culte des princes, à un moment où les états nouveaux des cultes alexandrins transformaient le vieux fonds de la religion éleusinienne et dionysiaque en un sens plus ou moins evhéméristе, autorisant ainsi à essayer de faire paraître le « semeur » éleusinien, protégé et messager de Déméter, — semeur de bon grain —, comme le précurseur des princes soucieux de la prospérité rurale. Le sens humain et politique de cette évolution est loin d'avoir été établi encore, tant à Alexandrie que dans l'Empire latin, ainsi qu'il mériterait de l'être.

Revenons, après ces constatations, au groupe des enfants auxiliaires du culte (Pl. 3). On a voulu voir en eux successivement, d'abord de petits personnages princiers, Britannicus, Octavie et Néron, essai de précision condamnable et heureusement fort abandonné. Puis on a cherché aussi à les concevoir comme des *camilli*. Mais, à part la « *camilla* » qui assistait la femme du Grand prêtre dans le sacrifice, il n'y a guère eu de *camillae*, à Rome, de l'âge de la *petite* fille que nous voyons ici, en canéphore, portant en tête un *calathos* de vannerie rigoureusement semblable, forme et contenu, à celui qui pose à terre derrière elle.

En fait, le groupe des trois enfants auxiliaires du culte trouve son explication à Alexandrie même, mieux que partout ailleurs. Nous avons affaire d'abord à deux « *bacchoi* » enfants, petits serviteurs masculins du culte de *Dionysos Païs*. Celui-ci fut le favori

(1) Sur l'évolution du culte de Triptolème en Grèce, cf. E. FEHRLE, *Lexicon W. Roscher*, s.v. *Triptolemos* ; Fr. SCHWENN, dans PAULY-WISSOWA, *R.E.*, VII A, 2, 1939, col. 219 sqq., s.v. *Triptolemos* ; M. P. NILSSON, *Gr. Religionsgesch.*, 1941, p. 628 sqq. Les documents de la céramique ont été bien classés tour à tour par E. Buschor en 1932 (cf. FURTWAENGLER-REICHHOLD, *Gr. Vasenmalerei*, III, p. 259 sqq.) ; par Mlle D. FEYTMANS, en 1946, dans *L'Antiq. class.*, 14, 2, 1945, paru en 1946, p. 285 -318 sq. — L'article des *Mél. de l'École de Rome*, signalé ci-dessus, p. 358, note 3, n'a fait que reprendre à bon compte (t. 42, 1950) ces récentes mises au point chronologiques, mais en y ajoutant de naïves et singulières erreurs de doctrine religieuse (cf. ci-dessus, *l. l.*) L'article de Mme G. CART, *Rev. arch.*, 1948, p. 142, sous sa forme modeste, est beaucoup plus instructif : il traite plus spécialement du motif de Triptolème en char.

des Alexandrins, environné de la puissance mystique que lui valait sa jeunesse, comme il arriva pour d'autres enfants-dieux, héritiers hellénistiques du *Divine Child* des Pré-hellènes. L'imagerie alexandrine qui nous est conservée dans les trésors de Bernay-Berthouville, de Boscoreale, de la *Casa del Menandro*, et un peu partout ailleurs dans les musées, montre à profusion les types, souvent ailés, de ces petits compagnons du Neos Dionysos, souvent ailé lui-même par imitation du Psilax-Ptilas archaïque (1), et arrêté dans son développement corporel à leur taille. On les a trop souvent confondus, avec des Amours, des Amourets, ou appelés, d'un terme bien vague, des « putti ». Cette menue monnaie divine est essentiellement dionysiaque.

Nous ne voyons entièrement — de profil ! — sur la patère d'Aquileia qu'un seul des deux *bacchoi* représentés : celui qui tend à l'Empereur-Triptolème le grand plateau aux grains. Derrière lui, il y en avait un autre, non moins joufflu et poupin, dont nous n'apercevons guère que la tête ; lui aussi tenait un plateau, qui contribue à le dissimuler en partie, et qui nous semble avoir été plein de grains (encore qu'on ne puisse l'assurer), car il est plus chargé que l'autre.

Si l'on veut bien regarder attentivement le « putto » plus ou moins nu du premier plan, on apercevra qu'il porte une nébride, détail important et décisif, qui n'a pas été relevé, à ma connaissance. Ainsi ce *bacchos* est-il apparenté de près, par exemple, au Dionysos enfant, petit dieu à la nébride, de Vertault (Musée de Châtillon-sur-Seine) (2) (Pl. II, 2, en bas).

La petite fille en *péplos*, sa voisine sur la patère d'Aquileia, est une *canéphore*, comme on a vu. Nous ne connaissons pas, semble-t-il, de canéphore, ni de canéphorie officielle, avec portement en tête, dans les cérémonies d'Éleusis (3). Mais à Alexandrie, on peut soupçonner tout au moins leur existence, car l'*Hymne à Déméter* de Callimaque, relatif à la *Procession du Calathos*, précisément, mentionne, v. 126, des *λιχνοφόροι*. Le portement du *lichnon* (van « mystique ») en tête, est attesté d'autre part à Délos, sur la plaque de bronze, alexandrine, qui ornait une des stèles

(1) Ch. PICARD, *Dionyssos Ptilas*, dans *Mél. O. Navarre*, 1935, p. 317 sqq.

(2) Héron de VILLEFOSSE, *Mon. Piot*, 3, 1896, p. 51 sqq., pl. 5.

(3) Je ne puis toutefois l'affirmer. Sur le pinax de Ninnion (petites mystères), seule la plémochoé est portée en tête. Je ne connais aucune « canéphorie » proprement dite attestée explicitement comme « éleusinienne ».

A36

Détail de la patère d'argent d'Aquileia (zone inférieure).

symétriques du « Philadelpheion » au Mont Cynthe (1). Ce document nous ramène aussi, indirectement, à l'Égypte des Ptolémées.

Venons-en maintenant au char du Triptolème, attelé de serpents *ailés*. Triptolème a toujours été un « héros semeur », dont l'iconographie ne nous est pas seulement connue par les peintures de vases, mais peut, du moins, être suivie chronologiquement, grâce à cette catégorie de documents. Mme G. Cart a retracé récemment, de façon intéressante, l'évolution iconographique du personnage, et elle a étudié attentivement aussi les aspects successifs de son attelage merveilleux (2).

On se reportera à cette étude qui, toutefois, ne paraît pas avoir mis suffisamment en lumière les éléments proprement alexandrins de la figuration et du culte.

Il y a eu évolution constante du type, depuis le roi barbu d'Éleusis, jusqu'à l'adolescent messager des Deux déesses. Évolution aussi pour le char aux serpents, qui apparaît dès la fin du VIe siècle : les reptiles se dégagent ensuite peu à peu des roues, et sur une coupe attique (IVe siècle) (3), ils dressent un jour leur tête à l'avant du char, tandis que Triptolème, qui va commencer sa course, esquisse le « geste auguste du semeur ». Je ne crois pas que ce soit la céramique de l'Italie méridionale qui ait suscité, comme on l'a dit, l'usage d'atteler les serpents, et de les faire conduire par Triptolème : à Cyzique, aux Ve-IVe siècles, où l'on emprunte le motif pour le monnayage des statères locaux, dans le temps où la ville fait partie de la Confédération athénienne (4), l'attelage est déjà constitué. Les amphores panathénaïques d'Athènes, au IVe s., utilisent le char aux serpents dès 380 (5), sans qu'on puisse dire

(1) A. PLASSART, *Les sanctuaires et les cultes du Mont Cynthe à Délos*, dans *Expl. arch. Délos*, t. XI, 1928, p. 222 sqq.

(2) *Rev. arch.* 1948, I. (*Mél. Ch. Picard*), p. 142-153.

(3) Coupe du Vatican : IVe siècle : G. CART, *l. l.*, p. 146, fig. 3. — Meilleure reproduction, *Mél. Ec. Rome*, 62, 1950, pl. 6 en haut, montrant l'inscription au nom du missionnaire. Sur le cratère Pourtalès (*Mél. Ec. Rome, ibid.*, pl. 6 en bas), on observe que c'est le char qui porte les ailes, tandis que les serpents s'enroulent de chaque côté (IVe s.) : British Museum.

(4) L. LACROIX, dans *L'Antiq. class.*, 1946, 2, p. 209 sqq. (cf. p. 218, n. 3 et pl. X, fig. 1-2) ; *Les reproductions de statues sur les monnaies grecques*, 1949, p. 241 : pour les rapports de Cyzique et d'Athènes, cf. RUGE, *Kyzikos*, dans P.-W., *R.E.*, 12, 1924, col. 229 (cité par L. Lacroix).

(5) H. K. SUSSEROTH, *Griech. Plastik des 4. Jahrh. vor Christus*, 1938, pl. 12, 1 (vers 380), 2 (376-366) ; 3 (336-335).

que les serpents soient encore employés là uniquement comme « motifs chthoniens » (G. Cart) ; les reliefs éleusiniens, d'autre part, corroborent le témoignage des images panathénaïques (1).

Faut-il, d'autre part, passer de là directement à l'art romain, et admettre, comme on l'a voulu faire (2), que l'art romain aurait inventé le serpent ailé ? Ce dragon apode à ailes d'oiseau, qui paraît attribué seulement aux chars magiques de Déméter et de Triptolème — ajoutons Médée ! — aurait été créé, nous dit-on, à Rome même — le motif n'ayant rien d'oriental — d'après la céramique grecque, et au prix de certaines confusions. Il y aurait eu superposition, fusion et confusion pour l'aile du char, ajustée un jour au serpent. Le reptile ailé associerait les symboles abstraits de l'air et de la terre, essentiels au progrès de la végétation l'un et l'autre. Cette métamorphose se serait opérée sous le principat de Claude, précisément ; elle se trouverait enregistrée pour la première fois (?) sur le camée de la Bibliothèque Nationale, dit de Claude et Messaline (3) (pl. 1, 2).

Je ne ratifierais pas volontiers ces hypothèses, qui ont le tort de méconnaître des faits importants, historiquement datés avant le temps où l'art romain a pu inaugurer lui-même ses aptitudes créatrices. Le serpent ailé qui s'attelle au char de Triptolème sur la patère d'Aquileia, par exemple, est un monstre déjà connu en Égypte, d'où il a dû être importé à Rome à l'époque alexandrine (4). Ni Éleusis, ni Athènes ne l'ont sans doute considéré comme un hybride toujours vivant, à l'époque de la décoration des reliefs et des vases du v^e^, du iv^e^ siècle ; mais en Égypte, Hérodote, d'abord,

(1) P. ex., G. E. Rizzo, *Prassitele*, p. 152 ; bas-relief de Lacrateidès, avec serpent appuyé au montant du char ; etc.

(2) M^me^ G. Cart, *l. l.*

(3) S. Reinach, *Rép. rel.*, II, p. 236, 5 ; G. Cart, *l. l.*, p. 149, fig. 5 ; Gerda Bruns, *Das Mantuanische Onyxgefäss, Kunsthefte des Herzog Anton Ulrich-Museums*, h. 5, 1950, pl. (fig. 10). L'examen de l'original atteste que la figure féminine pourrait avoir eu pour occupation d'alimenter les serpents de l'attelage, dans leur course ascensionnelle ; détail réaliste qu'on retrouve fréquemment dans les scènes de montée au ciel (depuis la parodie aristophanesque de l'escarbot de Trygée, dans *La Paix*, jusqu'à l'Ascension d'Alexandre, d'après le *Roman d'Alexandre*). Cette interprétation montrerait certains rapports avec la scène de la patère d'Aquileia (serpents du char nourris par deux « Horai »).

(4) Küster, *Die Schlange in der griech. Kunst und Religion*, *Rel. Vers. u. Vorarbeiten*, 13, 2, 1913, n'apporte rien qui compte, à ce sujet.

Pline l'Ancien, longtemps après, ont successivement attesté sa présence (?) réelle (1). Et nous la retrouvons, comme on verra, dans les arts, où l'imagier de la patère d'Aquileia, l'auteur du camée de la Bibliothèque Nationale, ont cherché et trouvé leur meilleure inspiration. La façon même, dont les serpents sacrés de Triptolème sont nourris — M. Rostovtzeff disait même « caressés » ! — sur le plat d'argent d'Aquileia, n'évoque-t-elle pas curieusement, n'évoque-t-elle pas, même, *directement* — des poèmes alexandrins que nous connaissons, ceux d'Apollonios de Rhodes ou de Callimaque, par exemple ? L'esprit familier est propre à la poésie alexandrine, et l'on comparerait par exemple, dans l'*Hymne à Artémis*, de Callimaque (v. 142 sqq.) le tableautin qui montre le char d'Artémis rentrant à l'Olympe : quand Héraclès s'empresse à décharger le gros gibier abattu par la jeune déesse ; quand les « nymphes de l'Amnisos » désattellent les biches, et les étrillent, les abreuvent, avant de les nourrir du trèfle des prairies d'Héra. La saynète, pleine d'agrément, a pu susciter une composition plastique, à moins qu'elle ne la copie, ce que nous ne pouvons savoir : en tout cas, la ressemblance avec la patère d'Aquileia est significative, révélatrice. Ici et là, le climat artistique est le même.

Les œuvres d'art en rapport avec l'alexandrinisme, où le serpent ailé prend une place instructive, ont été alléguées ci-dessus. Il suffira d'appeler ici l'attention, par exemple, sur le casque de

(1) Pour les serpents *ailés* attaquant l'Égypte, cf. d'abord HÉRODOTE, 2, 75. Ils auraient défendu en Arabie les « arbres à encens » à l'approche des hommes, et la tradition s'insère dans la longue suite des légendes relatives à l'arbre de vie gardé par un reptile monstrueux. Les Arabes chassaient les serpents ailés gardiens de l'encens, avec les fumigations de « styrax » phénicien. — L. 3, 108-109, Hérodote décrit le type et les mœurs des serpents ailés, pareils à des hydres (serpents d'eau), avec des ailes de chauves-souris ; il signale même un cimetière d'ossements de serpents ailés en Arabie, près de Bouto ; en Égypte, les ibis auraient été les adversaires les plus efficaces des serpents ailés. — PLINE, *Nat. hist.*, 12, 81, éd. A. ERNOUT, p. 46, p. 92, a tiré son information d'Hérodote (*ibid.*, à propos du « styrax »). Le serpent ailé — comme le serpent terrestre qui muait et changeait de peau — passait pour avoir des pouvoirs immortalisants, et le don du rajeunissement éternel ; cf. Ovide, *Métamorphoses*, 7, v. 236-237. Virgile, dans l'*Énéide*, 4, v. 483, montre la « prêtresse libyque », *nourrissant* au Jardin des Hespérides, le *dragon* gardien de l'arbre de vie, avec du miel et le « soporiferum papaver », préparation plus ou moins « éleusinienne », comme on voit.

Ménélas, dans le groupe statuaire dit du Pasquino (1) ; le Ménélas de ce groupe célèbre — à cause du voyage attribué au héros, dès le temps d'Homère, en Égypte, où il aurait été jeté un jour par la tempête — portait, sur son casque, témoignage d'un art érudit, la représentation d'un serpent ailé. Plus importante encore est la présence du serpent ailé, *nourri* par un petit Bacchos, ailé lui-même, sur un vase d'argent du Trésor de Bernay-Berthouville, que Th. Schreiber adjugeait déjà fort légitimement à la toreutique alexandrine (2). Sous un vieux chêne, l'enfant dieu a capturé le serpent ailé, qui est figuré, si l'on peut dire, à sa taille : un serpenteau ! — Il lui tient la tête renversée et le gave impitoyablement du liquide d'une oenochoé, à la manière d'un oiseau de basse-cour. Le serpent a d'ailleurs comme un bec d'oiseau, et une courte crête. Tout ce détail amusant d'une composition où les « remarques » alexandrines abondent, porte savoureusement la marque de l'esprit hellénistique, aux passages du Delta d'Égypte (3). Le skyphos d'argent de Bernay-Berthouville, avec ses *Bacchoi* ailés papillonnant partout, servants d'une religion rajeunie du « Divine-Child », avec ses arbres sacrés, son paon dionysiaque, son Centaure jeune, tous ses accessoires et symboles si instructifs, est, d'ailleurs, un « musée » véritable de *testimonia* se rapportant aux cultes gréco-égyptiens, dans le Delta ; ce que nous apprend ainsi la toreutique alexandrine est infiniment proche, d'autre part, des enseignements des peintures de la Villa des Mystères à Pompéi (4).

(1) Cf. B. Schweitzer, *Das Original des sogenannten Pasquino-Gruppe*, 1936, t. 43-44 des *Abhandlungen*, Ac. de Saxe ; cf. *Die Helmreliefs*, p. 102 sqq., avec quelques considérations sur l'esprit de la décoration du casque, en général, et sur le caractère égypto-alexandrin du motif du serpent ailé.

(2) Th. Schreiber, *Die alexandrinische Toreutik, Abhandl. sächsischer Gesellschaft*, 34, t. 14, 1894, p. 334 sqq., n° 54 = S. Reinach, *Rép. rel.*, I, p. 73, 3 ; E. Babelon, *Le trésor d'argenterie de Berthouville*, 1916, pl. 10 A, texte, p. 88 sqq. (cf. p. 91).

(3) A l'opposite du Bacchos enfant qui gave le serpent ailé, un autre Bacchos, ailé aussi, joue avec un paon. On aurait pu être embarrassé pour trouver l'explication de cette autre scène, si les découvertes de Mariette au Sérapeion de Memphis ne nous avaient procuré des représentations explicatives, avec le Divine Child dionysiaque monté sur un paon éployé, faisant la roue.

(4) J'ai déjà marqué ailleurs (*Mon. Piot*, 44, 1950, p. 53-82, pl. 5-8, cf. p. 68, n. 5) que les scènes d'initiation de la Villa des Mystères ne nous apprennent peut-être rien sur les cultes mêmes de Campanie, étant des *megalographiai* recopiées, d'après des prototypes hellénistiques venus en Italie avec le butin des guerres de Macédoine.

Si l'on continue l'inventaire des thèmes alexandrins utilisés sur la patère d'Aquileia, il faudra remarquer aussi, maintenant, les figurations de Déméter et de Gé. Déméter-Cérès est la déesse voilée assise sous l'arbre et qui tient un torche allumée, de type spécial. C'est la forme du flambeau d'Isis sur la mosaïque de la maison 20-0, d'Antioche, dans une scène d'initiation spécialement étudiée par M. D oro Levi (1). L'auteur de l'étude a bien analysé les caractères de cet accessoire sacré et solennel, qu'on revoit précisément à la Villa des Mystères, et sur d'autres documents picturaux de Pompéi, de Stabies, etc. L'origine végétale d'une telle torche, qui imite une double tige de papyrus, est confirmée, comme l'indique M. Doro Levi, par un relief découvert Via Labicana, près de la Tombe des Haterii, où l'on voit Coré tenant un flambeau de cette nature. Il s'agit donc d'une Déméter égyptisante, proche d'Isis (2). Or la déesse assise sous l'arbre siège, comme on doit le remarquer, dans un véritable paysage pittoresque alexandrin. Son coude gauche est appuyé sur un entassement de cinq blocs de «ramleh», conglomérat de sable de la côte alexandrine, aux parages de la grande cité, ce qui a fait donner ce nom à l'un des faubourgs modernes. Elle évoque ainsi directement la déesse assise de la plaque de Carthage au Louvre, imitée sur l'une des compositions romaines de l'*Ara Pacis*. J'ai montré, déjà depuis longtemps, la séquence à établir *en ce sens*, et les arguments qui avaient été alors allégués par G. Méautis ou moi-même ne paraissent pas avoir été ébranlés, ni amoindris, depuis lors (3).

(1) *Berytus*, VII, fasc. 1, 1942, p. 19-55 ; cf. p. 19-20.

(2) *Lexicon W. Roscher*, s.v. *Kora*, col. 1371, fig. 18 ; Doro Levi, *l. l.*, p. 20, n. 5. M. Doro Levi n'a pas fait état de la patère d'Aquileia, qui lui eût apporté un exemple complémentaire.

(3) Cf. *Mélanges Maspero*, 1934 (*Mém. Inst. français du Caire*, t. 67), p. 313-334 : *Observations sur l'origine et l'influence des reliefs pittoresques dits alexandrins*). Les arguments que j'avais présentés ont obtenu l'adhésion, précieuse, de M. M. Rostovtzeff, *Mél. G. Radet* = *R.E.A.*, 1940, p. 508 sqq., (cf. p. 512 et n. 2). Je regrette de n'avoir point convaincu M. A. Grenier, *Le génie romain*, 1925, p. 417 sqq. (cf. p. 424-425), ni encore plus récemment M. J. Charbonneaux, *L'art au siècle d'Auguste*, 1948, p. 66 sqq. ; je crois avoir réfuté leurs arguments, *R.E.L.*, *Bull. archéol.*, 1950, p. 322. Sur l'antériorité de la plaque de Carthage, sur la dérivation de la décoration de l'*Ara pacis* (relief dit de Tellus), et du document du Louvre par rapport à son prototype alexandrin, qui n'a pas été nécessairement pictural, cf. tout d'abord, G. Méautis, *Bronzes antiques du Canton de Neuchatel*, 1928, p. 7 sqq., dont j'avais moi-même ratifié et suivi l'argumentation, à mon sens, décisive.

La Déméter assise de la patère d'Aquileia évoque aussi, *mutatis mutandis*, la déesse matronale qui assiste, torche en mains, à la purification préparatoire des candidats à l'initiation éleusinienne, sur des documents tels que l'urne Lovatelli ou le sarcophage de Torre Nova (1). Je considère, maintenant, que ces représentations sont d'inspiration *alexandrine*, plutôt qu'attique. Il suffit, pour en être convaincu, de prêter attention au serpent, qui, ici et là, reparaît auprès de la déesse assise : la Déméter d'Attique ne donnait pas au serpent cet accès, si familier, près d'elle. Aussi bien sur l'urne Lovatelli que sur le sarcophage de Torra Nova, la déesse des mystères siège sur la ciste, recouverte d'une peau d'animal. Cela encore reporte l'esprit du côté de l'Égypte alexandrine, et n'évoque rien d'analogue en Grèce. L'adoption, sur la patère d'Aquileia, d'une déesse *assise sous l'arbre*, à la manière de celle, préhellénique, de l'anneau d'or de Mycènes (2), me paraît prouver à l'évidence l'influence des cultes d'Égypte à Rome. On s'obstine encore quelquefois (3) à parler d'une religion romaine qui aurait été « altérée », « déteriorée » « ravalée à la fable » par les mythes grecs. Mais qui donc forçait la pauvre religion romaine à rechercher elle-même de telles atteintes, et ce prétendu « désordre de conception » ? Il y a là des imaginations par trop modernes, qui ne résistent pas à la connaissance des réalités historiques, les Romains ayant toujours emprunté de toutes mains, par nécessité et faute de mythologie nationale, aux peuples artistes et religieux avec qui ils ont été en relations, Grecs, Asiatiques, Égyptiens ou autres.

Un autre emprunt notable fait à l'imagerie et à la religion alexandrines, sur la patère d'Aquileia, est le thème de la « prédelle », où l'on voit une Gé-Tellus, demi-nue, en gardienne de troupeau,

(1) Ils ont été, en dernier lieu, rapprochés une fois de plus encore, par P. Roussel, *B.C.H.*, 54, 1930, p. 51 sqq., et pl. 2, qui ne spécifie pas de quel « culte éleusinien » il s'agit, et a tort de croire (p. 61 sqq.) que le candidat à l'initiation du sarcophage puisse être un Héraclès. Héraclès n'aurait pas eu besoin de sa massue pour venir recevoir les sacrements éleusiniens, et il ne l'aurait pas portée et tenue, fort peu commodément, *à la main gauche*. Ce qu'on voit sur la saignée du bras gauche du personnage voilé — soit qu'il paraisse purifié par Coré, ou qu'il reçoive l'imposition, en tête, du van mystique encore recouvert, c'est le *bacchos*, bâton-torche des initiés.

(2) En dernier lieu, A. W. Persson, *The religion of Greece in prehistoric times*, 1942, p. 70 sqq. (n° 22).

(3) Cf. encore J. Bayet, *C.R.A.I.*, 22 sept. 1950.

près d'un bovidé représenté aussi allongé, au repos. On est forcé par cette figuration de penser à nouveau à la plaque de Carthage, et aussi aux multiples représentations de la Terra-Mater, dont E. Strong avait dressé, en 1937, un catalogue précieux, quoiqu'incomplet (1). Le thème a pris naissance en Égypte, ainsi que l'établissaient les figurations typiques étudiées en 1940 par M. Rostovtzeff (2), où Gé, allongée à terre, est associée au Nil. Même utilisation sur la cuirasse de la statue augustéenne de Prima Porta, effigie vraisemblablement funéraire ; puis sur la patère d'Aquileia, avant la réapparition sur le plat de Parabiago, très alexandrine encore, et pour laquelle ainsi, j'hésite toujours à adopter les dates basses (IVe siècle ?) proposées par A. Alföldi (3). On retrouve une figuration imitée de celle de la patère de Parabiago sur le *Missorium* de Madrid dit de Théodose Ier, à la fin du IVe siècle de notre ère (4).

*
* *

(1) *Journ. Roman Studies*, 27, 1937.

(2) *Mélanges G. Radet*, 1940, p. 508 sqq. (Mosaïques d'Antioche et de Leptis Magna).

(3) En dernier lieu, A. ALFÖLDI, *Atlantis*, 21, 1949, p. 68 sqq. (*Die Spätantike in der Ausstellung « Kunstschätze der Lombardei » in Zurich*, p. 68 sqq.) — Dans cette notice, A. Alföldi a repris l'argumentation de ses études antérieures sur les contorniates, notamment, et il tente d'imposer la datation qu'il a opposée à celle d'Alda Levi (IIe s. apr. J. C.). J'avoue que l'argumentation, même sous sa forme dernière, ne m'a pas pleinement convaincu. En particulier, M. A. Alföldi a ignoré à tort l'article de M. Rostovtzeff, cité ci-dessus, qui l'eût éclairé sur le rôle exact des *Karpoi* représentés encore en enfants au bas de la patère de Parabiago. Là, comme ailleurs, ces petits génies de la prospérité agraire servent à unir les personnifications essentielles de l'eau et de la Terre : cf. sur le plat de Milan, le *dieu*-fleuve juvénile, à gauche, tenant un roseau, qu'on voit allongé au sol, et accoudé sur l'urne (A. Alföldi, *l. l.*, le prend encore pour une figuration *féminine* !). Près de ce dieu-fleuve, une nymphe : cf. le groupe de Stanboul : Méandre et Ville de Milet personnifiée ; G. MENDEL, *Catal. Constantinople*, 3, p. 19, n° 817. Il y a de l'autre côté de la farandole des *Karpoi* (qui sont *six*, et non [A. Alföldi] *quatre*, le sixième étant perché sur le rebord de la corne d'abondance de Gé), une Terra Mater couchée, encore proche des types de la cuirasse de Prima Porta et de la patère d'Aquileia. Les ressemblances dont on peut faire état avec le *Missorium* de Théodose, à Madrid, d'une technique si différente, proviennent tout au plus de ce qu'au IVe s., on a repris encore, sur le *Missorium*, un motif ancien, constamment utilisé, depuis sa création à l'époque hellénistique.

(4) Vers 388, année des *Decennalia* ; cf. R. DELBRÜCK, *Consulardiptychen*, n° 63, pl. 62 ; *Kaiserporträts*, p. 200, pl. 54-98 ; H. P. L'ORANGE, *Spätantike*

On voudra bien excuser notre minutieuse analyse d'un document figuré. Encore qu'il soit doublement précieux, et qu'il n'ait pas été correctement interprété jusqu'ici, semble-t-il, on eût été porté à lui accorder moins d'attention, peut-être, si des constatations d'influences *artistiques* eussent été seules en cause (1).

Mais il n'en va pas ainsi, et il paraît superflu de démontrer que la patère d'Aquileia, monument du culte princier et de la propagande agricole impériale à Rome, n'intéresse pas seulement les amateurs — ou les historiens — d'art. *Les emprunts qui ont été faits à Alexandrie sont religieux*, et rien ne s'expliquerait, sur un document aussi peu « romain », si cette notion d'origine, si essentielle, n'était pas sentie et comprise d'abord.

Un empereur romain, quel qu'il soit, n'aurait pas paru en Triptolème, sous l'œil de Déméter, au centre de la composition, s'il n'y avait pas eu, d'abord, sur la Tazza Farnese, indiscutablement inspiratrice, un prototype ptolémaïque : qu'il s'agisse de la déification de Ptolémée Ier lui-même ou d'un autre des Lagides. C'est à Alexandrie — et non à Éleusis d'Attique — que cette « apothéose » du Semeur auguste, du messager de l'évangile agraire, s'est constituée. Elle restera au répertoire du monnayage romain, définitivement, même quand le symbolisme initial de la représentation aura été fort oublié (2).

Porträts, p. 67, pl. 171. Il me paraît toujours difficile, même pour des raisons de technique, de dater à la fois du IVe s. la patère de Parabiago (ci-dessus) et le *Missorium* de Madrid. Les reprises de thèmes constatées attestent seulement que l'un des documents a imité l'autre, ou que tous deux se référaient, l'un après l'autre, à un commun prototype.

(1) C. T. Seltmann, qui avait eu le mérite (*C.A.H.*, Plates IV, p. 184-185) de reconnaître le caractère nettement hellénique de la patère d'Aquileia, si proche de la Tazza Farnese par la délicatesse du style, s'est évertué à expliquer que tout avait été, du moins, repris dans le « creuset romain » (*Roman crucible*) : la preuve de la « romanisation » serait que la composition est *centralisée*. Mais ne l'est-elle pas, déjà, par exemple, sur la Tazza Farnese? Ici et là, le prince en Triptolème est juste à la même place! Les exemples de compositions alexandrines bien centrées ne sont d'ailleurs pas rares : je me borne à signaler ici, par exemple, la patère d'argent, damasquinée d'or, du port de Bizerte (Musée Alaoui, Salle XII, E. 3) avec le Marsyas, dans l'axe de l'arbre médian : P. Gauckler, *Mon. Piot*, 2, 1895, p. 77 sqq., pl. 8-9 et fig. à la p. 86, pour le motif central. Le prototype est alexandrin et prouve à l'évidence qu'on n'a pas attendu le temps de la cuirasse de Prima Porta pour trouver et imposer des compositions à principe axial.

(2) Triptolème est toujours resté « *Triptolème* » en Grèce propre. Aussi bien,

N'est-il pas, d'autre part, bien significatif encore qu'on ait accordé une telle place, sur la patère d'Aquileia, aux deux symboles essentiels du culte éleusinien de l'Égypte alexandrine, tel qu'il avait été réformé et aménagé par le célèbre et énigmatique Eumolpide Timothéos, aux ordres de Ptolémée Ier? Sur le plat d'argent de Vienne, la ciste décorée du motif du Rapt de Perséphone, comparable à celle des monnaies d'Alexandrie, reste à la place d'honneur, garnie sur son couvercle des fruits qu'on avait pris pour les flammes d'un autel à encens (1). Le *calathos*, qu'on promenait en procession dans les rues d'Alexandrie (2), figure deux fois, porté

le développement des cultes princiers — fait historique de date hellénistique, consécutif à la mort d'Alexandre ! — peut seul expliquer la métamorphose sous l'aspect du messager d'Éleusis. — Pour les monnaies où des empereurs de l'ère impériale romaine avancée se sont fait représenter tour à tour *en Triptolèmes*, dans un char, cf. p. ex., les séries de Pautalia (Thrace). de Tarse, etc. Il n'est pas vrai que, selon ce qu'a écrit Mme G. Cart, *l. l.*, p. 150 : « Les successeurs de Claude, plus fervents du culte de la Grande Mère que de celui d'Éleusis, ne se sont plus faits représenter dans un semblable attelage », et que « dès le début du IIe s., le jeune Triptolème reprend la place qu'il avait cédée à l'empereur ». Au vrai, les monnaies suffisent à contredire une telle affirmation. A Tarse, par exemple, qui a passé, d'ailleurs, pour une fondation de Triptolème (Strabon, XIV, 5, 12, 673 c), on revoit le Semeur auguste, et le char aux serpents, à l'époque de Caracalla, de Maximin, de Trajan Dèce (ex. de la Bibl. nat. de Paris et de Londres ; pour ceux-ci *Catal. Gr. Coins Brit. Mus.* : *Lycaonia, Isauria and Cilicia*, 1900, p. 195-196). Et ce n'est pas surtout affaire de culte éleusinien, malgré Mme G. Cart : Triptolème est représenté à Tarse à l'occasion de distributions de blé faites par les pouvoirs impériaux ; c'est bien *l'empereur* lui-même qui est censé semer le blé qu'il apporte à la ville (Caracalla est le premier empereur qui ait donné du blé à Tarse, entre 214 et 217, semble-t-il). L'image de Triptolème alterne avec la représentation d'un navire, allusion au ravitaillement qui venait d'Égypte.

(1) Cf. encore, C. T. Seltman, *C.A.H.*, plates, IV, p. 184-185 : « A prince ... offering incense at the altar of Ceres »...

(2) Contrairement à ce qu'on répète encore trop souvent (*Dict. ant., s.v. Calathos* ; P.-W., *R.E.*, s.v. *Κάλαθος*), il n'y avait pas de Procession du *calathos* à Éleusis d'Attique. On confond avec l'usage religieux d'Alexandrie, et peut-être de Cyrène aussi (W. Vollgraff, *Mnemosyne*, 42, 1944, p. 405 sqq.), où il devait y avoir des fêtes comparables. A ces fêtes, *seules* les femmes participaient en Afrique. Le transport des *hiéra* à Athènes, en Attique, avant la procession d'automne, était réglé tout différemment (cf. p. ex., P. Foucart, *Mystères d'Éleusis*). Certaines « Processions du *calathos* » ont dû exister aussi en Anatolie : cf. Danielson, *Eranos*, IV, p. 120 sqq.) ; cf. aussi *Ath. Mitt.*, 20, 1895, p. 242 : *ἀναφορὰ τοῦ Καλάθου*, dans une ville de la vallée du Caystre. Une inscription de Kios (Bithynie), prescrit aux femmes de suivre pieds

en tête par la petite officiante, et posé à terre derrière elle (1). Ce n'est pas là un hasard ; et ce n'est pas hasard, non plus, si c'est grâce à l'évêque Clément *d'Alexandrie*, un païen converti au christianisme, mais qui connaissait essentiellement les mystères *d'Égypte*, les ayant sans doute pratiqués sur place, que nous avons appris ce qu'était le *σύνθημα Ἐλευσινίων μυστηρίων*, dont la formule évoque la manipulation mystérieuse des *hiéra*, faite dans la cérémonie initiatrice (2), de la ciste au calathos, avec retour en sens

nus le *Calathos* (mais il n'est pas spécifié que Déméter soit en cause) ; elles doivent être vêtues de blanc, et ne pas porter d'ornements d'or (A. Körte, *Ath. Mitt.*, 24, 1899, p. 413). Le passage d'E. Cahen, *Les hymnes de Callimaque*, 1930, p. 248, relatif à la procession alexandrine du *Calathos*, appellerait de multiples révisions.

(1) Les fruits et fleurs de la patère d'Aquileja, dans les deux *calathoi* représentés, évoquent celles des cornes d'abondance d'Égypte (attribut des reines, sur les œnochoés « à portraits de reines » : monnaies d'or de Bérénice II) ; *id.*, représentations du Nil, etc. ; on reverrait de telles représentations, symboliques, sur la patère de bronze de Tongres, etc. — Le plus symbolique, avec la grenade, est partout le fruit (?) conique, saillant, qui *au centre* des autres garnitures, évoque le phallus dionysiaque, un des *hiéra* de la ciste, qu'on *dévoilait* aux initiés dans le *liknon* (cf. la mosaïque de Cuicul-Djemila, L. Leschi, *Mon. Piot*, 35, 1935-1936, p. 139 sqq. et pl. 9).

(2) La suggestive étude de P. Roussel sur l'initiation préalable (*B.C.H.*, 54, 1930, p. 51-73) a prouvé qu'*en Grèce propre*, une partie des rites « éleusiniens » était célébrée avant l'initiation qui se faisait à Éleusis même. Le résultat est très intéressant. Naturellement, il serait imprudent de le considérer comme valable à Alexandrie même, où nous ne savons pas quel était le partage entre l'initiation « préalable » et l'autre. — Pour l'Attique même, d'autre part, je me borne à faire observer ici, comme une remarque de bon sens, qu'on ne faisait pas faire, sans doute, 22 kilom. de route (à pied, en principe !) entre Athènes et Éleusis, lors de la Grande procession d'automne, aux candidats à l'initiation, pour qu'il n'y eût plus rien — ou presque rien ! — à faire pour eux à l'arrivée. Il est entendu que la bouillie du kykéon était consommée au besoin à Athènes avant le départ, ce qui est normal et logique, puisqu'elle était un fortifiant, un « viatique » ; il y a eu, sur ce point, une intéressante confirmation de M. S. Eitrem, *Les Epidauria*, *Mél. Ch. Picard*, 1948 p. 352-359. — Mais ensuite, nous ne savons plus guère exactement l'ordre des cérémonies ; puisque la Procession d'automne rapportait les *hiéra* d'Athènes à Éleusis, il est toutefois raisemblable que c'est à Éleusis même qu'ils étaient mis en usage, et *secrètement*, autant qu'on peut croire. Je m'associe pleinement aux réserves de P. Roussel (*B.C.H.*, *l. l.*) justifiées par l'état lacunaire de notre documentation ; je suis porté d'ailleurs à penser, depuis mes premiers travaux de 1927, que A. Körte avait raison de distinguer, plus que je n'ai fait, les cérémonies d'Attique et celles d'Égypte (*Arch. Rel. Wiss.*, 18, 1915, p.

inverse. Une telle révélation, essentielle, vaut, je crois, pour Alexandrie, surtout, *sinon uniquement*, et il a été imprudent — une imprudence dont je m'accuse le premier ! — d'avoir voulu en faire usage ailleurs, malgré les ressemblances du culte, ici et là.

J'attire encore l'attention sur l'importance de la présence des deux *Bacchoi* enfants, qu'on n'aurait jamais dû prendre pour des *camilli*, puisque celui qu'on voit tout entier, au premier plan, porte la *nébride*, pour seul costume. Ces *Bacchoi* humains, serviteurs du culte dionysiaque, « transposent » sur la terre les *Bacchoi — souvent ailés*, comme le Dionysos Psilax — qui font partie rituellement des cortèges dionysiaques alexandrins : ainsi, sur la curieuse *situle* lyonnaise, dérivée d'un modèle alexandrin, qui a été trouvée à Tourdan (Isère) (1). Là ils festonnent, de leur présence et de leurs jeux aériens, une parade suivie : Dionysos et Ariadne y flanquent une Déméter ou Gé, assise sur le taureau, qu'il n'eût pas fallu prendre pour une Europé (fig. 3).

Les *Bacchoi*, sur terre, étaient les ministres enfantins, je l'ai dit ci-dessus, d'une religion sentimentale de l'Enfant-Dionysos, *puer aeternus*, Divine Child *redivivus*, des cultes préhelléniques que le cosmopolitisme hellénistique a fait reparaître. L'humanité ressent

116 sqq.). Je reviendrai sur ces questions dans mon traité de la Coll. *Mana*, relatif aux religions grecques ; dès maintenant, je considère qu'il faut utiliser comme des documents et des *testimonia* plutôt *alexandrins* : 1) le *σύνθημα* révélé par Clément d'Alexandrie ; 2) l'urne Lovatelli ; 3) le sarcophage de Torre Nova (sur ces deux monuments, cf. P. Roussel, *B.C.H.*, 1930, *l. l.*, qui les met en œuvre à tort près l'Attique même, et y voit, à tort, aussi, après d'autres, une initiation d'Héraclès). On notera que le sarcophage de Torra Nova (P. Roussel, *l. l.*, pl. 2, en haut) montre aussi une scène de culte « pittoresque », avec l'arbre à gauche et une ciste décorée (relief indistinct) *sur laquelle posent des fruits* ; Déméter est assise sur une grande ciste, elle-même, ciste en vannerie. Pour le texte du *σύνθημα*, cf. maintenant l'excellente édition commentée du *Protreptique*, par Cl. Mondésert et A. Plassart, *Sources chrétiennes*, 1949, p. 76 , 21, 2 ; *ibid.*, 22, 4-6, p. 77, pour le contenu des corbeilles mystiques, *et son symbolisme, connu des Anciens*.

(1) *Annali Istituto arch.*, 24, 1859, tav. d'agg. L ; S. Reinach, *Rép. rel.*, 2, p. 473, 1-2-3, en haut (ancienne Collection Grivaud de la Vincelle). L'interprétation de ce beau vase d'argent trouvé en 1842, et qui a été si mal compris, devra être reprise, même après Th. Dohrn. On note parmi les *Bacchoi* ailés, un Criophore ; ces *Bacchoi* n'ont rien à voir, malgré A. Alföldi, *Atlantis*, 1949, 2, *l. l.*, avec les *Karpoi* de la patère de Parabiago, qui sont d'ailleurs aptères : un d'eux est criophore aussi.

périodiquement le besoin émotif d'adresser sa foi, non seulement aux madones, mais aux *bambini*, par lassitude des « beaux dieux » adultes ou adolescents. Il y avait des *Bacchoi* des deux sexes. L'énigmatique Harpocratès, dans l'Arétalogie de Chalcis, publiée par Harder (1), ne s'écrie-t-il pas, avec le zèle d'un néophyte :

Βάκχοις καὶ βάκχαις ἀεὶ συνθιασώτης εἰμί !

Des gobelets d'argent de Boscoreale et de Bernay-Berthouville à l'ivoire, jusqu'ici inexpliqué, de Beauvais, — trouvé dans une tombe — ces personnages se retrouvent ; j'ai déjà montré quel

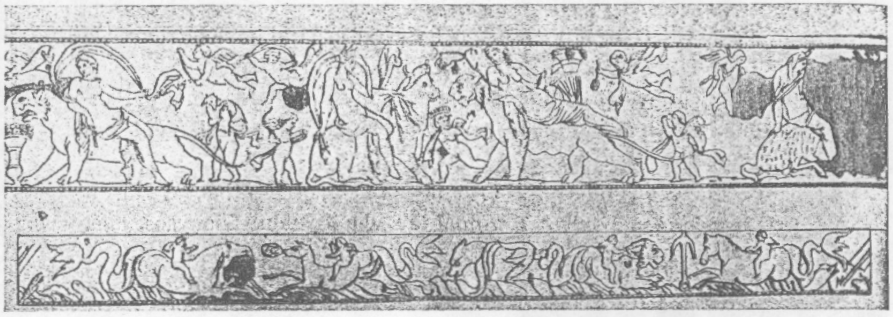

FIG. 3. — SITULE DE TOURDAN, ISÈRE.
(*British Museum*).

était le rôle de ces petits assesseurs des cultes rajeunis : recrues de choix pour les thiases, et dont Plutarque notait qu'ils étaient « plus près des dieux », « leur petite âme étant moins attachée au corps » (2).

Il est temps de conclure, et il semble qu'on puisse le faire à bon escient, sur la question posée dès le début de cette étude.

L'affirmation de Suétone, selon laquelle Claude aurait voulu transférer « *ex Attica* », à Rome, les cultes et mystères éleusiniens

(1) *Abhandl. Acad. Berlin*, 1943, n° 14 ; cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Harvard theological review*, 42, 1949, p. 203-234.

(2) Un curieux ivoire de Beauvais montre l'Adoration de Bacchos enfant par d'autres enfants qui sont des Bacchoi aussi. — Cf. PLUTARQUE, *Consol. ad uxor.*, cité par Fr. CUMONT, *Recherches symbol. funéraire des Romains*, 1942, p. 282 sqq., n. 3 de la p. 284. Dans l'inscription célèbre de New-York publiée par A. Vogliano et Fr. Cumont, p. 254, 5, on constate la présence des Bacchoi enfants, et celle d'un *archinéaniskos*, au titre révélateur.

ne doit pas trop surprendre. Il est normal qu'on eût, sous l'Empire, associé l'Attique et les cultes des deux Déesses. Peut-être, devant le témoignage de l'historien-anecdotier, eût on dû cependant hésiter et réfléchir. Suétone n'apportait qu'une affirmation. De plus, cette affirmation évoque l'entreprise d'un prince *qui n'était pas allé lui-même, comme tant d'autres, en Attique,* pour y recevoir les sacrements vénérables, dont il voulait proposer, nous dit-on, l'importation en Italie. N'est-ce pas un peu embarrassant?

Or, nous savons, d'autre part, combien Claude s'intéressait aux crises des milieux intellectuels et religieux d'Alexandrie. Ses interventions dans les querelles raciales du Delta sont attestées clairement par la célèbre lettre aux habitants de la grande cité portuaire, lettre provoquée par l'agitation des propagandistes sémitiques (1). La lettre de Claude aux Alexandrins nous donne au moins la preuve que les princes de la dynastie julio-claudienne se tenaient en contact, volontiers, avec l'hellénisme égyptisant; ensuite, on a vu jusqu'à Caracalla se produire parfois les interventions autoritaires des empereurs dans les institutions de la Bibliothèque du Sérapeion, et le régime intérieur du célèbre musée (2). A Alexandrie, les monnaies de Claude ont porté le symbole de l'épi.

Qu'est-ce qui pourrait dès lors, nous détourner d'écouter, *ici aussi,* « la voix des monuments »? Je ne dis pas: de l'écouter de préférence! On ne saurait être trop prudent quand on met en parallèle, et surtout en opposition, un texte et des images. Encore que les chances d'erreur ne soient pas moindres ici et là, il est hasardeux de vouloir tenir la balance trop dogmatiquement.

Il est au moins possible, devant la patère d'Aquileia, de marquer désormais des hésitations vis à vis de la tradition écrite, fragile, et pour laquelle nous avons un témoignage vague, un seul. C'est que, d'autre part, tout un faisceau de faits retient l'attention de ceux qui voudraient faire passer *par Alexandrie, plutôt que par l'Attique,* le grand courant éleusinien dont nous trouvons les traces à Rome

(1) Il n'importe pas à notre sujet d'aborder les questions relatives aux interventions impériales dans les affaires religieuses d'Égypte. On trouvera partout, au sujet de la lettre de Claude aux Alexandrins, une bibliographie, depuis H. I. Bell, *Jews and Christians in Égypt,* 1924.

(2) Cf. Dion Cassius, 77, 7, 1-4: Caracalla aurait supprimé les pensions alimentaires dont bénéficiaient à Alexandrie les philosophes aristotéliciens qui fréquentaient le musée; cela, par haine contre la mémoire de leur maître Aristote!

dès le temps de la dynastie julio-claudienne. Certes, ni l'Égypte, ni ses cultes n'ont été constamment populaires à Rome, et il y a eu bien des résistances, voire des étapes de persécution connues. Mais depuis la mort de Tibère, la faveur était revenue vers l'Égypte. Caligula, par exemple, ne l'oublions pas (1), était l'arrière-petit-fils du triumvir Antoine ; il avait été élevé par sa grand-mère Antonia, dont les bustes ont figuré en Anatolie, au-dessus de la ciste, sur des « cistophores ». Claude, à son tour, fils de cette même Antonia, a, certes, donné moins que son prédécesseur dans les dévotions proprement égyptiennes, tant reprochées à Caligula par Philon. Mais est-il invraisemblable qu'il eût rencontré, *lui qui n'était pas allé se faire initier en Attique*, le courant éleusinien dans la tradition alexandrine? C'est à Alexandrie, précisément, que s'étaient rapprochés, jusqu'à une certaine fusion, les cultes de Déméter, d'Isis, *et de Cybèle*, tout ainsi que ceux de Dionysos et Sérapis. Si, après la tentative que l'on peut dire « éleusinienne » (sans autre précision topographique !) de Claude (2), les cultes phry-

(1) Mon collègue M. W. Seston a bien voulu — ce dont je le remercie vivement — attirer mon attention sur les recherches suggestives de M. S. Eitrem, concernant certaines institutions religieuses créés par Caligula : cf. *Symbolae Osloenses*, 10, 1932, p. 31 sqq. — M. S. Eitrem a cité un texte de Josèphe, *Ant.*, XIX, 1, 5, signalant des mystères institués par Caligula, et dans lesquels l'empereur aurait revêtu un costume féminin ; M. S. Eitrem paraît penser à des mystères isiaques. Mais on ne peut oublier que Caligula, au témoignage de Philon, s'est fait considérer comme un Néos Dionysos, et qu'il a pris le costume d'un dieu, qui lui-même, de bonne heure, se faisait donner, à Délos et ailleurs, les vêtements portés un an par Artémis ... On ne sait au juste comment entendre le curieux texte de Suétone, *Caligula* 57 : *parabatur et in noctem spectaculum, quo argumenta inferorum per Aegyptios et Aethiopas explicarentur*. La part égyptienne devait être importante dans ces créations, ou adaptations. — Sur les mystères qui apparaissent en ces temps, j'avoue ne pouvoir suivre les interprétations récemment proposées par M. M. P. Nilsson, pour qui il s'agirait de « faux mystères », au moins en Anatolie : *Serta Kazaroviana*, 1950, p. 17 sqq. : *Kleinasiatische Pseudo-Mysterien*. L'initiative et la participation impériales n'empêchaient pas l'adhésion mystique aux vieux cultes païens, aménagés un peu partout, et protégés, sous l'Empire. — M. J. Gagé m'a fait connaître qu'il étudiait actuellement la propagande sérapiste à Alexandrie, de Caligula à Vespasien : on attendra avec grand intérêt les conclusions de cette enquête.

(2) On a déjà rappelé qu'elle ne fut pas la dernière en date (cf. ci-dessus, p. 354, n. 1). P. Foucart relevait déjà (*Les mystères d'Eleusis*, p. 263, d'après Arrien) que la tentative de Claude a dû être reprise, les empereurs romains n'ayant pas cessé de se faire initier eux-mêmes en Attique.

giens, à Rome, ont reçu de plus en plus la faveur du prince et ont été intronisés avec ferveur au Latium, il n'est guère douteux que c'est après l'épuration qu'ils avaient déjà subie en Égypte : qu'on fasse ou non intervenir dans ces changements l'action énigmatique de l'Eumolpide Timothéos. Acceptés ou combattus, les cultes hellénistiques d'Alexandrie n'ont jamais cessé d'ailleurs, d'être connus à Rome et dans l'Italie méridionale. Les routes historiques qu'on entrevoit le mieux entre Éleusis et Rome passent naturellement par le Delta d'Égypte.

Paris, 29-1-1951. Ch. PICARD.

NOTES COMPLÉMENTAIRES

P. 360 : sur les fruits et végétaux, etc., paraissant au-dessus de la ciste, du *calathos*, cf. maintenant U. PESTALOZZA, *Frutta ortaggi e paste nei misteri Eleusini*, *Inst. lomb. di scienze e lettere*, 82, 1949, p. 167-188, Milan ; Momolina MARCONI, *Studie e materiali di storia delle religioni*, 22, 1949-1950, p. 149-154.

P. 371 : pour la torche composite de Déméter, on comparerait maintenant les flambeaux représentés sur une stèle de prêtresse, — de Déméter ! — trouvée récemment à Mactar (Tunisie) ; cf. C.R.A.I. 21 sept. 1951 (G. Picard).

P. 374, et n. 2. *ibid.* : pour les monnaies d'*Alexandrie* où Claude est représenté, avec, au revers, le caducée et quatre épis de blé (*éleusiniens* !), cf. p. ex. : E. BRECCIA, *Alex. ad Aeg.*, 1914, p. 306, fig. 179 en bas.