

Sur les dieux syriens du Janicule

In: Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 60, 1948. pp. 129-151.

Citer ce document / Cite this document :

Le glay Marcel. Sur les dieux syriens du Janicule. In: Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 60, 1948. pp. 129-151.

doi : 10.3406/mefr.1948.7345

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-4874_1948_num_60_1_7345

SUR LES DIEUX SYRIENS DU JANICULE

PAR

M. Marcel LEGLAY

Membre de l'École

Si les inscriptions et les monuments figurés relatifs aux cultes syriens abondent dans certaines parties occidentales de l'Empire romain, en particulier en Germanie, en Pannonie et en Dacie, c'est-à-dire le long du *limes* danubien où stationnaient de nombreux détachements syriens¹, leur rareté est significative en Italie et à Rome même. Les Orientaux, et les Syriens en particulier, ne manquaient pourtant pas dans la capitale du monde romain². Et cependant, outre le sanctuaire des dieux palmyréniens dont on a retrouvé quelques traces dans la vigna Bonelli, au delà de la Porta Portese³, et le Dolichenum découvert en 1935 sur l'Aventin⁴, on n'y connaît guère comme lieu de culte important que le sanctuaire des dieux syriens sur le Janicule. Des fouilles y furent

¹ F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4^e éd., Paris, 1929, p. 103 ss.

² Voir, en dernier lieu, G. Marchetti-Longhi, *Il quartiere greco-orientale di Roma nell' Antichità e nel Medio evo* (*Atti del IV cong. naz. di Studi Romani*, I, 1938, p. 169-185).

³ Cf. Jordan-Huelsen, *Topographie der Stadt Rom*, III, p. 645 ; G. Lugli, *Monumenti antichi di Roma e suburbio*, III, p. 634.

⁴ Ce sanctuaire, découvert Via S. Domenico, entre les églises Sainte-Sabine et Saint-Alexis et les Thermes de Décius, a été décrit par A. M. Colini, *Le iscrizioni del Santuario Dolicheno scoperto sull' Aventino* (*Epigraphica*, I, 1939, p. 119-141) ; Id., *La Scoperta del Santuario delle divinità Dolichene sull' Aventino* (*Bull. Comun.*, LXIII, 1935, p. 145 ss., 4 tav., 12 fig.).

entreprises par Paul Gauckler, G. Darier et G. Nicole en 1908-1909 ; interrompues alors, elles n'ont jamais été reprises depuis¹. Franz Cumont s'y intéressait vivement. Il est regrettable qu'on n'ait jamais utilisé les fonds qu'il avait généreusement mis à la disposition de ce chantier, afin d'y compléter les travaux.

Dans le plus récent des trois sanctuaires superposés, que P. Gauckler date du iv^e siècle après J.-C., fut faite, le 8 février 1909, une curieuse découverte. Orienté sensiblement est-ouest, le temple comprend trois parties : à l'ouest, le sanctuaire proprement dit à trois nefs, avec une abside en ellipse ; au centre, un atrium à ciel ouvert ; à l'est, une *cella* octogonale, flanquée de deux salles plus petites, appelée la chapelle des mystères. C'est au milieu de cette *cella* que reposait, dans une cavité rectangulaire ménagée au centre d'un autel triangulaire, une statuette énigmatique (fig. 1)². Bien des fois reproduite, des savants se sont efforcés de l'identifier et les solutions les plus diverses ont été proposées. Dès sa découverte, on y a vu un Kronos mithriaque³. P. Gauckler, de son côté, a reconnu la grande déesse syrienne d'Hiérapolis, Atargatis⁴. Cette hypothèse « féminine » dut être écartée quand la statuette, débarrassée de la gangue de terre qui l'entourait, montra un personnage masculin. M. Pasqui l'identifia alors comme le parèdre d'Atargatis, Hadad⁵. G. Darier, un des auteurs de la découverte,

¹ La mort prématurée de P. Gauckler l'a empêché de mettre au point l'ouvrage qu'il préparait sur ses fouilles. Les divers articles qu'elles ont provoqués ont été, toutefois, réunis en un volume : *Le sanctuaire syrien du Janicule*, Paris, Picard, 1912, in-8°, ix-367 p.

² Actuellement au Musée national romain des Thermes de Dioclétien. Voir cliché Anderson 23649.

³ Ce fut aussi l'opinion de « l'archéologie officielle » : cf. P. Gauckler (*C. R. A. I.*, 1909, p. 426) = *Le sanctuaire syrien du Janicule*, p. 211.

⁴ P. Gauckler (*M. E. F. R.*, t. XXIX, 1909, p. 250) = *Sanct. syr. Jan.*, p. 153 ; 200-201 ; et surtout Id. (*C. R. A. I.*, 1909, p. 424 ss.) = *Sanct. syr. Jan.*, p. 210-220.

⁵ *Notizie degli Scavi*, 1909, p. 389 ss. ; suivi par G. Lugli, *I Monumenti Antichi di Roma e Suburbio*, III, p. 670.

revenant sur le problème cinq ans plus tard, se montra moins affirmatif et hésita entre Hadad et « quelque divinité secondaire¹ ». Dans la légende accompagnant une reproduction de la statuette, F. Cumont penchait plutôt en faveur d'Adonis, tout en signalant l'interprétation comme malaisée². Haas a montré plus de réserve encore, parlant du « dieu syrien du Janicule³ ». Quant au dernier auteur qui a touché au problème, il n'a pas proposé d'identification ; mais il a mis l'architecture et le plan du temple en rapport avec le sanctuaire d'Atargatis de Doura-Europos⁴.

Ainsi la statuette du sanctuaire syrien du Janicule ne possède toujours pas d'état civil. On a pu, au début, hésiter sur son sexe ; de là l'erreur de Gauckler. Il est maintenant sûr qu'elle représente une divinité masculine. Mais quelle divinité ? L'énigme est-elle indéchiffrable ? Je ne le crois pas. Sans prétendre apporter une solution absolument certaine à ce problème d'identification, je voudrais présenter une hypothèse qui a l'avantage de s'appuyer non seulement sur un nouvel examen des particularités de la statue, mais aussi sur l'analyse des sculptures et de certains détails de l'architecture du temple. On verra, en outre, que le milieu historique du iv^e siècle ne repousse pas, bien au contraire, l'idée que représente « l'idole de bronze du Janicule ».

* * *

L'idole de bronze du Janicule. — Au moment de sa découverte⁵, elle se trouvait donc dans une cavité rectangulaire de 0^m45 de large

¹ G. Darier, *Note sur l'idole de bronze du Janicule* (C. R. A. I., 1914, p. 105-109).

² F. Cumont, *Relig. orient.*, pl. XI, 3.

³ Haas, *Bilderatlas zur Religionsgeschichte*, 9-11 Lief. : *Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums*, n° 109.

⁴ S. M. Savage, *The cults of Ancient Trastevere* (Mem. of the Amer. Acad. in Rome, XVII, 1940, p. 26-56).

⁵ Cette description est très largement empruntée à P. Gauckler, *Le*

sur 0^m58 de long et 0^m33 de profondeur, dissimulée sous trois tuiles bipédales disposées de façon à assurer une protection et une étanchéité parfaites. Couchée au fond de ce trou — tombeau, reliquaire ou cachette — sur « un lit de terre grenue, qui semble avoir été préalablement imbibé de quelque libation », elle était allongée sur le dos, dans une position rituelle, selon l'axe principal de la *cella*, les pieds du côté de l'ouest, la tête vers l'est, « dans la direction du soleil levant », et regardant vers la divinité principale, le Baal assis dans la niche du sanctuaire proprement dit. La statuette, haute de 0^m47, est en bronze doré, comme beaucoup de statues syriennes. Au premier examen, plusieurs traits caractéristiques apparaissent. En premier lieu, sa forme et son aspect général. Dans une pose hiératique, les bras collés au corps, serrée dans un vêtement très particulier, sans manche, qui l'enveloppe complètement des pieds, rigoureusement joints, jusqu'à la tête, elle ressemble à s'y méprendre à une momie égyptienne. Seul reste à découvert le visage, jeune et quelque peu efféminé. Ce corps étroitement moulé dans sa gaine, qui souligne la forte musculature des bras, des jambes et des cuisses, le solide développement de la poitrine et la fermeté des chairs, le visage imberbe, assez fin, aux joues pleines, sont d'un personnage masculin, éclatant de jeunesse et de force. Sans nul doute possible, il s'agit d'un jeune dieu.

Autre détail frappant : un serpent enroule de sept replis le corps de l'idole des pieds jusqu'à la tête, la queue collée contre les talons et la tête, qui porte une crête dentelée, posée sur le front de la divinité. Enfin, entre les sept replis du serpent furent disposés en ligne, sur le corps même du personnage, sept œufs de poule. Tous ces détails ont évidemment valeur de symboles. Ils posent un certain nombre de problèmes qui tous se ramènent finalement à un

sanctuaire syrien du Janicule, p. 200-201, 209 ss. J'ai pu, toutefois, vérifier tous les détails sur la statuette elle-même, grâce à la bienveillance de la Direction du Musée national des Thermes, que je suis heureux de remercier ici.



FIG. 1.
L'IDOLE DE BRONZE DU JANICULE.

problème d'identification. Car nous ne possédons aucune sculpture semblable, et aucune inscription ne nous fournit le renseignement attendu¹.

Il n'existe pas, en effet, à ma connaissance de statues présentant les trois traits caractéristiques de celle du Janicule : un personnage jeune, entouré d'un serpent et accompagné d'œufs. Jamais ces trois éléments ne se trouvent réunis sur un même ensemble sculptural². On peut penser, certes, aux représentations du dieu mithriaque du Temps, le Kronos léontocéphale³ ; mais il y a entre les deux figures de telles différences qu'elles excluent l'idée d'un rapprochement : la tête monstrueuse de lion, l'absence de gaine enveloppante, le

¹ On a trouvé (P. Gauckler, *Ibid.*, p. 148 ss. ; fig. p. 150) dans la cour du temple une inscription mutilée qui, selon Gauckler, devait être encastree dans la construction triangulaire qui entoure la statuette. Restituée : FORTU[NAM] AENE[AM...], elle aurait désigné l'idole de bronze doré, identifiée comme Atargatis. La Dea Syria est, en effet, assimilée quelquefois à la Fortune romaine (*Virginem dicunt alii Atargatin, alii Fortunam* : Scol. German., 65 (Breysig) ou à la Tyché grecque à Délos : Hauvette-Besnault, *B. C. H.*, VI, 1882, p. 470-503, en particulier p. 494, n. 11 ; G. Doublet, *Ibid.*, XVI, 1892, p. 161, n. 20 ; — à Palmyre : Le Bas-Waddington, *Inscr. gr. et lat. de Syrie*, n. 2588 ; De Vogüé, *Inscr. Sém.*, n. 3 ; F. Cumont, dans Pauly-Wissowa-Kroll, *Real-Encyc.*, s. v. *Atargatis*, t. II, 2, col. 1896). Mais cette inscription ne peut évidemment pas se rapporter à notre statuette, qui est celle d'une divinité masculine et non féminine (Atargatis), comme le pensait Gauckler.

² Cf. S. Reinach, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, t. I, p. 296, 299 ; t. II, p. 422, 477, 478 ; t. III, p. 141, 266 ; t. IV, p. 295 ; t. V, p. 224, 225, 226. Voir aussi une statue acéphale du Museo dell' Impero, reproduite dans *Capitolium*, anno III, n. I, avril 1927, p. 11, fig. 4. — Voir surtout la statue de la déesse au serpent du Musée national des Thermes, que S. Reinach (*op. cit.*, II, p. 422, 6 = V, p. 226, 4) appelle Isis, mais que Haas (*Bilderatlas zur Religionsgeschichte*, 9, II Lief., n° 110) et Paribeni (*Notiz. Scavi*, 1925, p. 393, fig. 12) appellent Atargatis, sans doute par suite de sa ressemblance avec la statue du Janicule, baptisée Atargatis par P. Gauckler. Cette statue, comme l'a fait justement remarquer F. Cumont (*C. R. A. I.*, 1928, p. 281-282), est certainement égyptienne et n'a rien de commun avec Atargatis. Pas plus, d'ailleurs, semble-t-il, qu'avec la statuette masculine du Janicule.

³ Voir F. Cumont, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, I, 51.

geste du Kronos tenant les clés, sont des éléments essentiels de ce dernier, qui ne peuvent être aucunement rapprochés de notre dieu. En revanche, si un rapprochement peut être tenté, c'est avec le célèbre relief de Modène (fig. 2)¹, qui représente, dans une zone décorée des signes du zodiaque, un beau jeune homme, à la tête pensive, debout sur une moitié de cône, et dont le corps est entouré d'un serpent enroulé des pieds vers la tête. Au-dessus de la tête apparaît l'autre moitié du cône. Il y a, certes, entre le relief de Modène et la statuette du Janicule, des différences. Ainsi la divinité du relief a des pieds de taureau ou de chèvre qui font penser au dieu Pan ; son corps est pourvu d'ailes ; les bras ne sont pas collés au corps ; et des épaules sortent les extrémités d'un croissant lunaire ; en outre, tandis que sur sa poitrine est représenté un masque de lion, deux têtes, celle d'un bélier et celle d'une chèvre, sortent de ses flancs ; enfin, le corps est nu et sans gaine. En revanche, on retrouve les éléments essentiels : la divinité masculine jeune, le serpent et l'œuf. Tandis que certains savants voient dans le personnage du relief le dieu orphique Phanès, né de l'œuf orphique représenté par les deux demi-cônes², F. Cumont, suivi par plusieurs savants³, rapproche ce personnage du dieu mithriaque du Temps.

¹ Sur ce bas-relief de la première moitié du II^e siècle de notre ère, conservé au Musée de Modène, voir en dernier lieu F. Cumont, *Mithra et l'orphisme* (*Rev. d'Hist. des Religions*, CIX, 1934, p. 63-72) ; Doro Levi, *Aion* (*Hesperia*, XIII, n^o 4, 1944, p. 290 et fig. 16 ; p. 299-301), et M. P. Nilsson, *The syncretistic relief at Modena* (*Symbolae Osloenses*, XXIV, 1945, p. 1-7).

² Cavedoni, *Atti e Memorie della Deputazione di storia patria per Modena e Parma*, I, 1863, p. 1 ss. ; R. Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, II, München, 1910, p. 400, fig. 47 ; Id., *Orpheus the Fisher*, Londres, 1921, pl. V ; Deubner, *Röm. Mitteil.*, XXVII, 1912, p. 18, n. 5.

³ F. Cumont, *Rev. arch.*, XL, 1902, I, p. 1 ss., pl. I ; Id., *Mon. Myst. Mithra*, p. 109, fig. 12 ; Id., *Rev. Hist. Rel.*, CIX, 1934, p. 63 ss. Ces trois inscriptions mithriaques ont été publiées par G. Patriarca, *Tre iscrizioni relative al culto di Mitra* (*Bull. Comun.*, LX, 1932, p. 3 ss.) ; la troisième est dédiée à Διὶ Ἑλίῳ Μίθρα Φάνητι ; c'est la première « preuve certaine de l'introduction de doctrines orphiques dans les mystères du dieu perse ».



FIG. 2.

LE RELIEF DE MODÈNE.

Et, se fondant sur la découverte récente, Via Marmorata, entre le Tibre et l'Aventin, de trois dédicaces mithriaques, il l'identifie comme Mithra-Phanès, tout en reconnaissant, par ailleurs, une « imitation manifeste des statues mithriaques du Temps ou Aion, qu'enlace un dragon... symbole du cours sinueux du soleil à travers les constellations de l'écliptique ». Dans son étude récente sur l'Aion, M. Doro Levi¹, nuançant davantage l'identification de F. Cumont, penche plutôt vers un Phanès-Aion. Comme l'écrit justement F. Cumont², « la similitude, certainement intentionnelle, entre les deux représentations s'expliquera si l'on se souvient que le Phanès Πρωτόγονος devait sa naissance au Temps, qui avait formé l'œuf générateur. Le fils ressemblait à son père. La même analogie se retrouve, d'ailleurs, dans les textes orphiques qui décrivent Chronos et Phanès et leur prêtent un aspect similaire³ ». A côté de la solution proprement orphique et de la solution mithriaque, il y a place pour une solution orphico-mithriaque, celle que propose, et à juste titre, M. Doro Levi. Si cette dernière iden-

Non seulement le personnage du relief de Modène dérive par certains traits, le serpent par exemple, de Mithra, et par certains autres traits, par exemple la présence de l'œuf, du Phanès orphique, tel qu'il est décrit dans la Théogonie par Hiéronymos et Hellanikos (Kern, *Orphic Fragments*, n° 54, p. 130 ss.), mais encore il existe entre Mithra et Phanès beaucoup d'analogies frappantes. D'où l'identification proposée par F. Cumont. Voir aussi Albizzati, *La Lanx di Parabiago e i Testi orfici* (*Athenaeum*, XXV, 1937, p. 192 ss.); Doro Levi (*Berytus*, VII, 1942, p. 48, n. 133).

¹ Cf. *supra*, p. 134, n. 1.

² F. Cumont, *Mithra et l'orphisme* (*R. H. R.*, CIX, 1934, p. 68).

³ Sur ces textes, cf. Kern, *De Orphei Epimenidis Theogoniis*, 1888, p. 26 ss. — Selon F. Cumont, les doctrines orphiques se seraient introduites dans les mystères de Mithra à l'époque impériale, peut-être au II^e siècle après J.-C. : les écrits orphiques eurent, en effet, à cette époque, un regain de faveur, quand Orphée fut considéré, avec les prophètes de l'Orient, les Chaldéens et les mages perses Zoroastre, Ostanès et Hystape, « comme révélateur d'une antique sagesse et inspirateur de la philosophie grecque ». Rappelons-nous que le relief de Modène date sans doute, lui aussi, du II^e siècle de notre ère.

tification (Phanès-Aion) est la vraie, comme je le crois, il devient possible d'identifier aussi la statuette du Janicule comme un Aion. Mais comme un Aion non mithriaque et très peu orphique. Bref, comme la personnification divine du Temps Éternel. Cette idée, suggérée par une ressemblance assez étroite avec l'Aion du relief de Modène, se trouve confirmée par une analyse des traits caractéristiques de la statuette et par une étude des autres sculptures trouvées à proximité dans le temple des dieux syriens du Janicule.

Tout d'abord, le serpent. L'Aion est, pour ainsi dire, toujours accompagné du serpent. Ce dernier ne l'entoure pas nécessairement de ses circonvolutions ; il peut être tenu par la main de l'Aion¹, ou bien entourer un vase ou un bétyle placés à côté de lui². La statuette du Janicule est, à ce point de vue, particulièrement remarquable. De toutes les sculptures apparentées, c'est celle où le serpent occupe la plus grande place. Le serpent joue un rôle important

¹ Cf. une amulette en pierre noire du *Naturhistorisches Museum* de Vienne : R. Wünsch, *Deisidaimoniaka* (*Archiv. für Religionswissenschaft*, XII, 1909, p. 32 ss., fig. 4).

² Cf. le relief d'Argentoratum, en Germanie Supérieure : F. Cumont, *Mon. myst. Mithra*, II, p. 340, n° 240, fig. 214 ; — la patère d'argent de Parabiago au Palazzo di Brera de Milan : Alda Levi, *La Patera d'argento di Parabiago* (*R. Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte*, opera d'arte, fasc. V, Rome, 1935, p. 8 ss., n. 26-27, pl. I-IV) ; ead. (*Critica d'arte*, II, 1937, p. 218 ss., fig. 5-6).

Quelquefois, cependant, le Temps est personnifié par un jeune homme non accompagné du serpent. Par exemple, sur la mosaïque du Mithréum de Sentinum (Sassoferrato), actuellement à la glyptothèque de Munich (*Archäologische Zeitung*, t. XXV, pl. III) ; — sur une mosaïque d'Hipporegius en Algérie, restée en place (publiée en 1901 par Héron de Villefosse, *Bull. du Comité*, 1901, p. 263 ss., 444-445, pl. XXXIII, et étudiée par G. de Pachtère, *M. E. F. R.*, 1911, p. 344, pl. XXIV-XXV) ; — sur une mosaïque de Lambèse (*Gaz. Arch.*, pl. XXII ; Reinach, *Rep. peintures*, p. 227, n° 5) ou encore sur une autre mosaïque africaine (*Mém. Soc. Antiq.*, 1896, p. 250, pl. IV ; Reinach, *op. cit.*, p. 222). Mais ne s'agit-il pas plutôt, dans ces cas, de représentations de l'Année, thème bien proche de l'Aion qui, nous le verrons, personnifie le Temps Éternel, mais régulièrement renouvelé, à la différence du Kronos, qui est le Temps Éternel proprement dit ?

dans la mythologie et dans la religion des peuples anciens¹ : son culte, d'origine orientale sans doute, est en honneur dès la plus haute antiquité en Mésopotamie et en Égypte, en Grèce et en Perse², où la religion de Zoroastre lui attribue une puissance qui passe ensuite dans le culte mithriaque³ ; c'est en vertu de ses fortes traditions orientales et grecques qu'il gagne Rome⁴. Cette particulière faveur universelle est due non seulement à son rôle rituel dans les religions à mystères⁵, mais aussi à sa valeur symbolique et à sa puissance métaphysique. Dès la plus haute époque, il représente des forces démoniaques qui qualifient des dieux ou qui, chargées de valeur apotropaïque, deviennent des *numina* ; tantôt il symbolise la Terre et représente « le Seigneur de la Terre », soit comme maître du monde infernal, soit comme emblème de fertilité ; tantôt, comme à Hiérapolis de Syrie, où il entoure de ses replis

¹ Voir Daremberg-Saglio, *Dict. des Antiq.*, III, p. 403 ss., s. v. *Draco* ; Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, II, A, 1, col. 494-557, s. v. *Schlange* ; G. F. Hartlaub, *Mythos und Magie der Schlange (Atlantis, XII, 1940, p. 362-370)*.

² En Mésopotamie, où il est appelé Sahan, Niraḥ ou Sherah (cf. Tallquist, *Akkadische Götterepitheta*, 1938, p. 379, 463), on a pu dresser une liste des serpents mythiques (Landsberger, *Die Fauna des alten Mesopotamien...*, 1934, p. 55 ss. ; voir les illustrations par Van Buren, *Archiv. für Orientforschung*, XI, 1936, p. 1 ss.). Voir également Contenau, *Manuel d'Arch. orient.*, I, p. 283 ss., et E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, p. 120-121. — En Égypte, il est le principe du mal vaincu par Osiris, mais il symbolise aussi le cours des astres et l'éternité. — En Grèce, il est à la fois l'attribut d'Esculape et le symbole des Furies. — En Perse, il symbolise tantôt l'impureté et le mal, tantôt la pureté solaire (cf. *Gaz. Arch.*, 1878, p. 139 et n. 3).

³ Cf. F. Saxl, *Mithras*, Berlin, 1931, p. 60 ss. ; F. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 000 ; E. Swoboda, *Die Schlange im Mithraskult (Oest. Jahreshfte, XXX, 1936-1937, p. 1 ss.)*.

⁴ Où il est associé à différents cultes, par exemple à celui de *Bona Dea* : cf. F. Cumont, *Bona Dea et ses serpents (M. E. F. R., 1932, p. 1-5)*, et A. Greifenhagen, *Bona Dea (Röm. Mitt. des deutsch. arch. Inst., 1937, p. 227-244 et 277)*.

⁵ Sur le rôle du serpent dans l'initiation, voir, par exemple, Firmicus Maternus, X, 32-33 (éd. Heuten) : *Sebazium colentes Jovem anguem cum initiant per sinum ducunt*.

les idoles placées aux pieds du grand dieu Hadad, il symbolise la marche sinueuse du soleil à travers les constellations¹, c'est-à-dire, en somme, un aspect du Temps Éternel. De là, et en insistant sur le fait que chaque année le serpent se renouvelle par un changement de peau, son symbole essentiel, qui est celui de la durée, de l'immortalité et du cours du temps. Ainsi, la présence du serpent autour de la statuette du Janicule vient renforcer notre hypothèse d'identification à l'Aion, c'est-à-dire au Temps Éternel.

Mais, en même temps, elle la précise. Dans un article récent, M. Doro Levi² a mis en lumière avec perspicacité la différence qui sépare les deux divinités du Temps : Kronos et Aion. Cette différence peut cependant être envisagée autrement et peut être précisée. Tandis que Kronos-Zervan évoque l'idée du Temps Éternel, c'est-à-dire du Temps Infini, marqué d'une Éternité en quelque sorte continue, l'Aion représente aussi le Temps Éternel, mais marqué d'une Éternité discontinue. L'Aion appelle, pour ainsi dire, une double idée : celle d'Éternité et celle de renouvellement périodique. En effet, les Romains traduisent à la fois par *Aeternitas* et par *Saeculum*, termes dont l'équivalence est démontrée à plusieurs reprises chez saint Augustin³. Cette idée du renouvellement périodique, caractéristique essentielle de l'Aion, n'est-elle pas particulièrement soulignée, pour la statuette du Janicule, d'une part par sa situation à l'intérieur d'une cachette d'où on la retirait sans doute une fois par an, en vue de cérémonies rituelles, selon la formule pratiquée

¹ D'après Macrobe, *Saturnales*, I, 17, 67, qui écrit probablement d'après Jamblique et donne ainsi une interprétation néo-platonicienne d'idoles sémitiques.

² Doro Levi, *Aion* (*Hesperia*, XIII, n° 4, p. 269-314).

³ Remarque de J. Gagé, *Le Templum Urbis et les origines de l'idée de renovatio*, dans les *Mélanges F. Cumont* (*Annuaire de l'Institut de Phil. et d'Hist. orientales et slaves*, t. IV, Bruxelles, 1936), p. 177. Sur la pensée de saint Augustin, très préoccupé par les idées de Temps et d'Éternité, voir J. Guitton, *La notion de Temps et d'Éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris, 1933.

à Alexandrie¹, d'autre part par la présence du serpent, dont la mue annuelle atteste aussi le caractère particulier de la divinité? Il s'agit donc bien ici du Temps Éternel, dont l'Éternité est assurée par un renouvellement régulier, et non du Temps Infini ; il s'agit, par conséquent, d'une divinité particulière, l'Aion, qui ne doit pas être confondu avec le Kronos mithriaque.

* * *

Monde et Éternité. — L'examen des statues et des éléments architecturaux trouvés dans le voisinage de notre Aion apporte, me semble-t-il, une autre confirmation à cette hypothèse.

La trouvaille principale me semble être celle d'un piédestal triangulaire en marbre blanc. Bien que découvert, assez gravement abimé, dans le sous-sol d'une chambre voisine, il avait appartenu, sans aucun doute possible, au même ensemble rituel que la statuette de bronze². Il se dressait certainement, écrit Gauckler, « sur le bord ou au milieu de la cuve triangulaire... car nous avons retrouvé, au point qu'il occupait d'abord, plusieurs éclats de marbre se raccordant exactement au morceau principal et qu'on avait négligé de recueillir au moment où l'on cacha celui-ci, déjà mutilé, pour le sauver d'une destruction totale ». Suivons la description de Gauckler (voir fig. 3) : « Aux trois angles du piédestal se dressent de sveltes jeunes filles, chaussées de légères sandales, vêtues de longs chitons flottants et l'épiblema jeté en biais sur leurs épaules ; chacune d'elles tient celle qui la précède par un pan de la draperie, et elles processionnent en rond, tournant de droite à gauche, en sens inverse des aiguilles d'une montre. On peut y voir des Nymphes, des Charites ou, plus vraisemblablement encore, des Heures. Peut-être leur chœur était-il surmonté d'un protome de

¹ Voir ci-dessous, p. 145, n. 2, et p. 147, n. 2.

² Cf. P. Gauckler, *Sanct. Syr. Jan.*, p. 181-183, 200.

la triple Hécate, comme dans le bas-relief analogue de la collection de Clercq, qui provient du Mithréum de Sidon ; rien ne nous autorise, cependant, à l'affirmer. » Il semble, au contraire, que deux choses au moins nous autorisent à l'affirmer. D'abord, la ressemblance frappante des deux reliefs. Comme sur le piédestal du Janicule, trois jeunes filles se dressent sur le bas-relief du Mithréum de Sidon (fig. 4)¹ ; des deux côtés, elles esquissent la même danse, en tournant vers la gauche, les bras baissés, les vêtements tombant avec le même mouvement. S'il y a des différences dans la forme des bases, triangulaire d'un côté, circulaire de l'autre, dans l'attitude des trois jeunes filles, qui, d'une part, se tiennent par un pan de leur vêtement, d'autre part par la main, nul ne contestera que ce sont là des détails négligeables. On peut donc dès maintenant affirmer que notre relief du Janicule constitue la partie inférieure d'un Hécateum semblable à ceux qu'on trouve assez fréquemment dans les sanctuaires de Mithra².

¹ Cf. A. de Ridder, *Coll. de Clercq*, IV, p. 67 ss., pl. XXVIII. Je n'ai pas pu consulter l'article de M. Golescu, *Un relief de marmoră reprezentând pe Hecate Triformis provenind de la Drubeta (Turnu Severin)* (*Bul. Muz. Național*, III, 1939-1940, p. 5-6, 53-55).

² Outre celui du Mithréum de Sidon, il faut signaler l'Hécateum trouvé dans le Mithréum de Santa Prisca (sur une base triangulaire équilatérale) ; cf. A. Ferrua, *Il mitreo sotto la chiesa di Santa Prisca* (*Bull. Comun.*, LXVIII, 1940, p. 90, fig. 16). — Dans le Mithréum du Museo dell'Impero (voir C. Pietrangeli, *Il mitreo del Palazzo dei Musei di Roma*, *Bull. Comun.*, LXVIII, 1940, p. 156 et fig. 9, 10, 11) a été découverte une base triangulaire qui a bien pu porter un Hécateum. — Ajoutons encore une pierre triangulaire trouvée dans le Mithréum d'Heddernheim (F. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, II, 253 c) et une autre provenant de Vindolana, en Bretagne (*Ibid.*, II, p. 434, n° 320, fig. 377). On a écrit que ces pierres n'avaient rien de mithriaque. En se fondant sur les exemples de Santa Prisca, du Museo dell'Impero et de Sidon, ne peut-on pas avec vraisemblance les mettre aussi en rapport avec le culte d'Hécate? N'oublions pas, en effet, que l'Hécate Triformis est souvent en liaison avec Mithra ; cf. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, V, 1, 20 (éd. Heuten) : *et mulierem quidem triformi cultu constituunt, monstrosam eam serpentibus illigantes.*



FIG. 3.
LA BASE TRIANGULAIRE DU JANICULE.



FIG. 4.
L'HEKATEION DE SIDON.



Mais il y a plus. P. Gauckler a fait, dès le début, cette remarque curieuse que, dans le sanctuaire syrien du Janicule, tout procède par trois¹. Il y a trois *cellae* et trois niches, comme il y a trois statues. L'autel du premier sanctuaire est triangulaire et il reposait sur un soubassement de forme triangulaire équilatérale². La cuve qui contenait la statuette de bronze est, nous l'avons vu, triangulaire, comme aussi le piédestal de l'Hécatéum. Et même le symbole dessiné sur les lampes servant au culte a la forme d'un triangle³. Or, si l'autel ou piédestal triangulaire est propre aux statues tricéphales d'Hécate, il semble bien avoir été adopté aussi pour l'Aion. Mais comment cela? Y a-t-il des rapports entre les deux divinités⁴?

Le contact a pu s'établir d'abord, me semble-t-il, par le mithraïsme. Hécate, en effet, est honorée dans le culte mithriaque. La présence d'Hécate dans les sanctuaires du dieu perse l'a déjà montré, et de nombreuses inscriptions, unissant les deux cultes dans une même vénération ou sous un même sacerdoce, viennent confirmer la preuve archéologique⁵. En outre, partant du texte de Firmicus Maternus, qui représente la déesse tricéphale entourée de serpents (*et mulierem quidem triformi vultu constituunt monstrosis*

¹ P. Gauckler, *Sanct. syr. Jan.*, p. 158-159. Voir le plan du temple, *ibid.*, pl. XXXV.

² *Ibid.*, p. 159 ss., 166 : pour l'autel lui-même ; p. 82, 174, 192 ss. : pour le soubassement.

³ *Ibid.*, p. 158 et n. 3, pl. XXI, XXII.

⁴ Sur Hécate et son culte, voir Heckenbach, dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, VII, 2, col. 2769-2782, s. v. *Hekate*; Roscher, *Lexikon der Mythologie*, I, p. 1895 ss., s. v. *Hekate*; De Ruggiero, *Dizionario epigrafico*, III, p. 654-656; Petersen, *Die dreigestaltige Hekate (Arch. Epigr. Mitt. aus Oesterreich*, IV, 1880, p. 140-174; V, 1881, p. 1-84, 193-202). Sur les mystères d'Hécate, cf. F. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 140, 351 ss.; Id., *Relig. orient.*, p. 189; Wissowa, *Die Religion der Römer*, 2^e éd., p. 378; J. Bidez, *Note sur les mystères néoplatoniciens (Rev. belge de phil. et d'hist.*, VII, 1928, p. 1477 ss.)

⁵ Cf. F. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 140. Pour les inscriptions, voir *Ibid.*, II, p. 104, n. 61; p. 97, n. 21, 22; p. 132, n. 240, 241.

eam serpentibus inligantes...)¹ et qui, par conséquent, prête à Hécate la figure de Kronos, on a pu se demander si l'auteur ne confondait pas la figure d'Hécate avec celle du Kronos mithriaque, dont le serpent enroulé est une des caractéristiques essentielles, et si la triple Hécate, finalement, ne symbolisait pas aussi le Temps Éternel². Cette assimilation Hécate-Kronos est très probable. Elle explique le lien établi entre la déesse tricéphale et l'Aion, qui, malgré les différences, n'est tout de même pas très éloigné du Kronos ni par son aspect ni par l'idée qu'il représente.

De plus, si Hécate, soit sous sa forme simple, soit sous sa forme triple, est connue à Rome depuis longtemps³, c'est à une époque tardive, au iv^e siècle de notre ère, que son culte, combiné avec les idées éleusiniennes, semble avoir eu la plus grande vogue auprès des néo-platoniciens, qui pratiquaient en son honneur des cérémonies secrètes⁴. Et, par les néo-platoniciens, auprès de ceux qui restaient

¹ Firmicus Maternus, *De errore prof. rel.*, V, 1, 51, 20. Le serpent, attribut de l'Aion, est aussi un des attributs d'Hécate : cf. Kiegler, *Archiv. f. Rel. Wiss.*, XIII, 1910, p. 247 ; E. Kuster, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion (Religionsgeschichtliche Versuche und Arbeiten*, de Dieterich-Wunsch, XIII Bd., 3. Heft, Giessen, 1913), p. 112-115. — Voir, sur le revers d'un petit disque de bronze trouvé dans un édifice des III^e-IV^e siècles après J.-C., une Hécate Triformis, sous les pieds de laquelle reposent deux serpents : cf. G. Calza, *Not. Scavi*, 1917, p. 326 ss., avec fig. ; Id., *Bull. Comun.*, XLVI, 1918, p. 85 ss.

² Cf. A.-J. Festugière (*Rev. Ét. Gr.*, 1939, p. 646), *Compte-rendu de la traduction, avec texte et commentaire*, par G. Heuten, de J. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum (Trav. de la Fac. Phil. Lettres Univ. Bruxelles*, t. VII, 1938. Sur les rapports entre les oracles chaldaïques, Hécate et le Mazdéisme, cf. id. (*Rech. Sciences Rel.*, XXVIII, 1938, p. 187, n. 4). Il se réfère, en particulier, au Kronos d'un Mithréum d'Ostie, dont le corps est entouré par six replis d'un serpent (Cumont, *Rel. orient.*, pl. I, face p. 28).

³ Virgile, *Énéide*, IV, 511 : « tergemina Hecatē, tria Virginis ora Dianae » ; Horace, *Ode à Diane*, 3, 22, 4 ; Ovide, *Fastes*, I, 141, 387 ; *Métam.*, VII, 94, 194-195 ; *Epist.*, 12, 79 ; Sénèque, *Médée*, 67 ; Phèdre, 409-412 ; Apulée, *Métam.*, II, 2, p. 754 ; Ausone, XXII, 2, 18 (*Mon. Ger. Hist.*, V) : « tergemina est Hecate, tria virginis ora Dianae ».

⁴ J. Bidez, *ouvr. cit.* ; à noter la faveur particulière des Oracles Chal-

fidèles aux anciens dieux¹. Or, c'est au iv^e siècle aussi que s'est développé sur le Janicule le culte de l'Aion, dans le plus récent des trois sanctuaires².

Enfin, si l'on examine rapidement les diverses exégèses de la trimorphie, les rapports Hécate-Aion se précisent encore. Certes, la nature de la triple déesse est extrêmement complexe. La variété des noms qu'on lui prête (Hécate, Hécate Triformis, Hécate Ter-gemina, Libera, Diana Triplex, Cybele Triodeia) en est un témoignage. De là les spéculations multiples auxquelles elle a donné lieu, vers la fin du paganisme surtout. On a voulu y voir les trois phases lunaires : la lune du troisième jour (Sélénè), celle du sixième jour (Artémis) et celle du quinzième jour (Hécate)³ ; ou le symbole de la triple *potestas nascendi* (Lucina), *valendi* (Diane), *moriendi* (Hécate) ; ou encore le triple pouvoir sur les trois éléments (ciel, terre, mer) ou sur les trois mondes (ciel, terre, monde souterrain)⁴. Selon

daïques et des séances secrètes d'envoûtement. Hécate y jouait, semble-t-il, un rôle très important ; cf. les invocations à Hécate (Psellus, dans J. Bidez, *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, VI, 62, 4 : Hécate « ζιφήφόρος, σπειροδρακοντέξονος, λεοντοῦχος, τρίμορφος »). Dans un dialogue hermétique, Asclépius parle de l'art de produire les statues, de cacher les images consacrées, « statuas animatas sensu et spiritu plenas » (Asclepius, III, 24 a ; 37 a-38 a. *Corp. Herm.*, I, 338, 358, ed. Scott). Or, les statues animées étaient utilisées dans le culte d'Hécate, cf. Diodore, IV, 51.

¹ Cf. Wissowa, *Rel. der Römer*, 2^e éd., p. 378 ; F. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 352 ; et surtout H. Bloch, *Harv. Theol. Review*, XXXVIII, 1945, tableau face p. 244, qui réunit les dernières inscriptions du paganisme (fin iv^e siècle). Les hiérophantes d'Hécate reviennent fréquemment et le titre est porté par de hauts personnages comme Prétextat ; voir, en particulier, les inscriptions n^{os} 5, 7, 11, 14, 15, 16, 18, 21, 23. Remarquons que le sacerdoce d'Hécate est presque toujours associé à ceux de Mithra et de Bacchus.

² Qui, on le verra plus loin, semble dater du règne de Julien l'Apostat. Or, Julien, dans sa jeunesse, fut initié dans une grotte mystérieuse d'Éphèse, qui était peut-être consacrée à Hécate : cf. A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, p. 113 et 117-118.

³ Cornutus, *De nat. deor.*, 34, p. 208 ; Servius, *Ad Verg. Aen.*, 4, 510.

⁴ Virgile, *Aen.*, 6, 245 ss. ; Servius, *Ad Verg. Aen.*, 4, 510 ; Eusèbe, *Praep. Evang.*, IV, 23.

Porphyre¹, la trimorphie s'explique par les trois parties de l'âme (l'intelligence, le cœur et le désir), l'âme individuelle dépendant d'Hécate, âme du monde. Cette dernière conception, Hécate portant dans ses flancs l'âme du monde, est particulièrement exprimée dans les Oracles Chaldaïques, dont Hécate était une grande déesse². De ces diverses explications, on peut constater qu'elles convergent plus ou moins directement vers une même idée de totalité, d'universalité. Or, on sait que ce thème a été, dans l'antiquité, souvent rapproché de celui d'Éternité.

L'Aion, dieu du passé, du présent et de l'avenir, c'est-à-dire du Temps Éternel, dirige évidemment le mouvement des choses du monde, dont l'âme est la triple Hécate.

Ce sont ces deux thèmes courants de la spéculation gréco-romaine, Monde et Éternité, qui se trouvent représentés dans le troisième sanctuaire du Janicule par l'Hécatéum et l'Aion. Il est désormais hors de doute que leurs deux statues ont été volontairement associées au centre de la chapelle des mystères.

Quant à la présence dans le voisinage immédiat d'une statue de Dionysos³ et d'une statue égyptienne de caractère royal à laquelle il faut attacher la valeur d'une image divine⁴, elle s'explique sans doute par le syncrétisme religieux des derniers siècles du paganisme, mais plus précisément par une assimilation particulière à l'Aion. Ce dernier est, en effet, fréquemment identifié soit à Osiris, soit à Sarapis. A Alexandrie, par exemple, on sait qu'avec le nom d'Aion était invoquée une image de Sarapis dont le corps était encerclé de serpents⁵.

¹ Porphyre, *Or. phil.*, p. 122-123.

² *De oraculis Chaldaicis*, p. 27 ss., éd. Kroll. Il est remarquable qu'imédiatement avant de parler d'Hécate, ces oracles traitent de l'Aion comme symbole du Temps qui dirige le mouvement du monde (p. 27).

³ P. Gauckler, *Sanct. Syr. Jan.*, p. 181, 183 ss.

⁴ *Ibid.*, p. 187 ss.

⁵ Voir Doro Levi, *op. cit.*, qui se réfère à F. Secchi, *Bull. dell'Ist. di*

Le rapport Aion-Dionysos apparaît, lui, par le canal de l'orphisme. Il est difficile de nier le caractère orphique des œufs qui accompagnent la statue d'Aion. Certes, il est permis de considérer les sept œufs comme des sphères planétaires ou comme « des symboles de vie nouvelle », « allusions à l'espoir d'une résurrection », et les sept replis du serpent comme « les sept barrières que les sphères planétaires opposent à l'ascension de l'âme vers l'immortalité¹ ». Mais on peut également penser que le chiffre sept est une des caractéristiques de l'Aion² et que, d'autre part, les œufs sont bien orphiques : à la fois symboles de vie et d'immortalité³. En effet, s'il semble juste de croire, avec F. Cumont, que le rôle de l'orphisme a été très réduit dans la vie religieuse de Rome⁴, il faut reconnaître, néanmoins, que la théologie orphique a singulièrement influencé les mystères de Bacchus et que la littérature orphique a rencontré la plus grande faveur auprès des milieux païens du

Corresp. Arch., XXIV, 1852, p. 151 ss. ; R. Wunsch, *Sethianische Verfluchungstafeln*, Leipzig, 1898, p. 101 ; voir aussi F. Cumont, *Une représentation du dieu alexandrin du Temps* (*C. R. A. I.*, 1928, p. 277), et R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921, p. 190-191.

¹ Comme le fait F. Cumont, *Rel. orient.*, pl. XI, 3. Sur la valeur eschatologique du nombre sept — après la mort, l'âme doit traverser les sept sphères cosmiques et faire sur le chemin du ciel sept stations dans les sept planètes ; après quoi, elle peut entrer dans le royaume de la Lumière : le κλίμαξ ἐπτάπυλος d'Origène (*Contra Cels.*, VI, 21) — cf. F. Cumont, *Ibid.*, p. 114 et 272, 91 ; Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, p. 170 ss. ; Reitzenstein, *Mysterium relig.*, p. 50 ss. ; Bonnet, *Die Himmelsreise der Seele* (*Archiv. f. Religionsw.*, IV, 1901, p. 160 ss.).

² Sur l'Aion et le nombre sept, voir E. Peterson, ΕΙΣ ΘΕΟΣ, *Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Göttingen, 1926, p. 252-253. — Remarquons qu'à Alexandrie l'idole de l'Aion en procession fait sept fois le tour du temple (Epiphanios, *Pass. haer.*, 51, 22).

³ Cf. P. Boyancé, *Une allusion à l'œuf orphique* (*M. E. F. R.*, LII, 1935, p. 95-112), avec bibliographie.

⁴ F. Cumont, *R. H. R.*, LXXXV, 1922, p. 15 ; Id., *Relig. orient.*, p. 303-304.

iv^e siècle de notre ère¹. Ainsi, par l'orphisme, dans les mystères duquel Dionysos est le personnage divin principal, s'explique le rapport Aion-Dionysos. Le relief de Modène et de nombreuses mosaïques prouvent, par ailleurs, qu'à l'époque impériale l'idée du Temps Éternel fut souvent mise en liaison avec les cultes dionysiaques².

Dans le sanctuaire syrien du Janicule, tout semble donc tourner autour du groupe Aion-Hécate. Mais un problème nouveau se pose alors : la présence de cette association de divinités n'est-elle pas incompatible avec celle du Baal syrien qui préside aux destinées du Temple³? Bien au contraire, elle forme avec lui un ensemble remarquable. Les deux caractères fondamentaux du Baal syrien sont, en effet, l'éternité et l'universalité. « Les Baals syriens, écrit F. Cumont⁴, sont universels comme ils sont éternels et leur pouvoir devient sans limite dans l'espace comme dans le temps. Les deux idées sont corrélatives ; le titre de *mar'olam* qu'ils portent parfois peut être traduit par « seigneur de l'univers » comme par « seigneur « de l'éternité », et l'on s'est complu certainement à revendiquer pour eux cette double qualité. »

Baal, Aion et Hécate ne sont donc pas étrangers les uns aux autres par les idées qu'ils évoquent ; ils ne le sont pas davantage par leur nationalité. Sans doute, Hécate est une divinité grecque d'origine, mais passée en Orient avant de s'introduire à Rome. C'est dans un Mithréum syrien, à Sidon, qu'on a trouvé l'un des premiers Hécateia connus ; et il est frappant que ce soit à Antioche

¹ A. Boulanger, *L'orphisme à Rome* (R. É. L., 1937, p. 121-135).

² Cf. *supra*, p. 135 et p. 136, n. 2.

³ P. Gauckler, *Sanct. Syr. Jan.*, p. 84, 200-205 ; pl. IX. Il s'agit de Baal = Jupiter Heliopolitanus = Hadad (identité attestée par de nombreux textes : cf. *Ibid.*, p. 8, 10, 11-13, 13-15, 19-20, 52 ss., 144, 170-171 ; voir aussi R. Dussaud, *Le vrai nom de Baal*, *Rev. Hist. Rel.*, 1936, I, p. 5 ss.).

⁴ F. Cumont, *Relig. orient.*, p. 120-121 et 269, n. 109.

que Dioclétien ait dédié une crypte à Hécate¹. Quant à l'Aion du Janicule, malgré une ressemblance frappante avec l'Aion alexandrin, il n'est pas d'origine égyptienne² ; mais ce n'est pas non plus l'Aion chaldéen, dont parle F. Cumont, lequel est beaucoup trop proche du Kronos mazdéen. Il est plutôt, croyons-nous, un Aion chaldéo-syrien, dont la notion première est chaldéenne, mais qui a emprunté soit au rite de résurrection adonisiaque³, soit à l'Aion alexandrin son caractère fondamental d'éternel renouvellement. Bien des traits accusent, en effet, l'influence de la Syrie. Signalons seulement la présence sous la statuette d'un lit de terre imbibée par des libations, en application, sans doute, d'un rite de fécondité, pratique courante en Mésopotamie, où Hadad est surtout le dieu de l'abondance et de la fertilité⁴. Le Baal syrien est d'ailleurs aussi essentiellement le dieu de la fertilité, le générateur bienfaisant de la pluie fertilisante. Et à notre Aion, couché sur la terre humide et entouré du serpent, qui si souvent, en Orient, accompagne les divinités de la fertilité⁵, s'attache le même pouvoir sur les forces natu-

¹ Malalas, p. 408, *op. cit.*, par F. Cumont, *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 352.

² Sur l'Aion alexandrin, voir R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921, p. 188-207 ; F. Cumont, *Une représentation du dieu alexandrin du Temps* (*C. R. A. I.*, 1928, p. 274 ss.).

Sur l'origine chaldéenne et non égyptienne de l'Aion, cf. F. Cumont, *Rel. orient.*, p. 136, 140, 277-278, n. 46. Voir aussi Nyberg, *Question de cosmogonie et cosmologie mazdéenne* (*Journal asiatique*, 1929-1931, p. 97, 105 ss.), et H. Junker, *Ueber iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung* (*Votr. Bibl. Warburg*, I, 1921-1922, p. 125-178).

³ Sur l'identification Aion-Adonis, cf. Suidas, s. v. Ἡραίσκος, s. v. Ἐπιφάνιος (éd. Bernhardt, I, 2, 1852, col. 871 ss. ; éd. Ada Adler, II, Leipzig, 1931, p. 579 ss., 391 ss.).

⁴ E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (coll. *Mana*), Paris, 1945, p. 99.

⁵ Sur le symbolisme du serpent, cf. ci-dessus, p. 137 et 138. Il apparaît spécialement comme emblème de fertilité sur des vases chypriotes du III^e millénaire avant notre ère ; cf. les fouilles de M. Dikaios à Vounoi, près de Kérynia (Chypre) (*C. R. A. I.*, 1932, p. 299). Il est le sym-

relles de la végétation. Dieu du temps périodiquement renouvelé, il est aussi, comme Adonis, le dieu du retour des saisons. Il faut noter, en outre, le curieux vêtement de l'Aion, cette gaine qui n'est portée que par quelques idoles, toutes orientales. C'est, en vérité, un vêtement grec, l'épendytes, mais, comme on ne le trouve ni en Égypte ni même en Mésopotamie, on lui attribue actuellement une origine et un caractère proprement syriens¹.

Nous avons donc affaire ici à un groupe divin Baal-Aion-Hécate, dans lequel le premier élément Baal exerce une primauté marquée, les deux autres membres ne servant qu'à le caractériser et le compléter dans ses attributs.

C'est la première fois que ce groupe apparaît dans le Panthéon antique, pour mettre en pleine lumière deux traits divins des plus importants : l'Éternité et l'Universalité. Cette insistance particulière s'explique par les circonstances historiques dans lesquelles s'est développé le culte de Baal-Aion-Hécate, associés à Dionysos

bole du dieu Ningizzida, le dieu des sources et de la végétation, favori de Gudia ; cf. E. D. Van Buren, *The God Ningizzida (Iraq, I, 1934, p. 60-89)*, et H. Frankfort, *Le dieu sumérien de la fertilité (Ibid., p. 8-17)*. De même, à la déesse du grain Nidaba sont associés des serpents qui s'échappent de ses épaules (cf. J. H. Langdon, *Semitic Mythologie, p. 104, 283-285*). Dans un hymne égyptien, le dieu de la végétation est appelé « lord of sleep, upon his bed, whose limbs are serpents » (S. Schott, *Urkunden Mythologischen Inhalt, Leipzig, 1929, 1939, vol. II, p. 188*). A l'époque romaine, on retrouve deux serpents sur une gemme phénicienne auprès d'un Adonis-Ešmūn, porteur d'épis (R. Dussaud, *Notes de mythologie syrienne, p. 153, n. 4* ; Baudissin, *Adonis and Ešmūn, p. 162, n. 4*). Sur une monnaie de Beyrouth, un serpent accompagne un dieu jeune, dieu de la santé et de la prospérité ou dieu semeur (Dussaud, *Ibid., p. 153* ; Id., *Rev. Hist. Rel., 1911, p. 33 ss.* ; Babelon, *C. R. A. I., 1904, p. 231-239, fig. 1, 2*). Le « très grand dieu Op », protecteur des eaux bien-faisantes, est représenté sur un relief de Maštala (Haute-Syrie), avec deux serpents (F. Cumont, *Études syriennes, p. 191-194* ; R. Mousterde, *Le dieu syrien Op, Mél. Dussaud, I, 1939, p. 391-397*). On pourrait multiplier les exemples.

¹ M. Thiersch, *Ependytes und Ephod (Geisteswissenschaftliche Forschungen, VIII)*, Stuttgart et Berlin, 1936.

et à Sarapis. P. Gauckler a montré que le troisième sanctuaire datait probablement du règne de l'empereur Julien¹. Or, l'histoire de cette période du Bas-Empire romain décadent est marquée par des événements significatifs. D'une part, les grandes difficultés politiques, militaires, financières au milieu desquelles se débattait l'Empire pouvaient faire croire à la fin prochaine du régime, de Rome, voire même du Monde², risquant ainsi de provoquer une grave crise psychologique. D'où la nécessité de répandre, à des fins de propagande, l'idée d'éternité du Monde. D'autre part, le iv^e siècle est marqué par une vive réaction antichrétienne. Pour lutter contre l'expansion du christianisme, on fit de l'éternité du Monde, idée diamétralement opposée à la conception chrétienne, un dogme fondamental du néo-paganisme³. On peut voir, par exemple, que, dans son petit traité théologique, *Περὶ θεῶν καὶ κόσμου*, Salluste, l'ami de l'empereur Julien, revient deux fois sur les thèmes de l'Éternité et de l'Incorruptibilité du monde. Les dieux ne détruiront pas l'Univers, qui, d'ailleurs, est, par nature, indestructible⁴. Ainsi se comprend le succès des néo-platoniciens, qui, aux III^e et IV^e siècles de notre ère, tentèrent d'opposer aux idées chrétiennes sur la créa-

¹ P. Gauckler, *Sanct. Syr. Jan.*, p. 205-207, 254-256.

² Il y a longtemps que l'on a indissolublement lié le sort du Monde à celui de Rome : Pline l'Ancien dit de Rome « deorum quaedam immortalium generi humano portio » (*N. H.*, XXXVI, 118) ; et Claudien (*Bell. Poll. s. Goth.*, 511) : « seu coelum seu Roma tonat ».

³ Voir P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris, 1942, p. 224 ss. Comme exemple de propagande antichrétienne, cf. A. Alföldi, *A festival of Isis in Rome under the christian emperors of the fourth century (Dissertationes Pannonicae, série II, fasc. 7)*, Budapest, 1937 ; Id., *Die Kontorniaten. Ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum*, Leipzig, 1943. Les problèmes du Temps et de l'Éternité restèrent brûlants jusqu'à la fin du v^e siècle. Sur saint Augustin, voir J. Guitton, *ouvr. cit.*

⁴ M. Meunier, trad. de Salluste le Philosophe, *Des Dieux et du Monde*, Paris, 1931, ch. VII, p. 93-99 ; ch. XVII, p. 163-170. Voir A. D. Nock, *Sallustius concerning the Gods and the Universe*, edited with Prolegomena and Translation, Cambridge, 1926.

tion et la fin du Monde leur conception païenne sur la nature du Kosmos et son éternité. On sait, par ailleurs, quels échos profonds rencontrèrent chez les néo-platoniciens les religions de l'Orient, avec leurs cultes à mystères¹. Il n'est donc pas étonnant que l'on ait attaché à un Baal syrien l'idée d'universalité personnifiée par l'Hécate gréco-orientale et l'idée d'éternité représentée par l'Aion chaldéo-syrien.

* * *

Ce n'est pas la première fois dans l'histoire de Rome que la notion d'éternité prend un tel relief. Dès le début de l'Empire, elle a été mise en valeur sous les formes diverses d'*aeternitas Urbis*, d'*aeternitas imperii* et d'*aeternitas Augusti*². Hadrien, en particulier, institua un véritable culte de l'Éternité de Rome dont le centre fut le *Templum Urbis*³. Or, comme l'a écrit justement J. Gagé, « au fond du culte de l'Éternité de Rome, il y a la notion religieuse de l'Aion. Cette notion... entrée depuis assez longtemps dans la spéculation des Romains eux-mêmes, s'impose alors comme un dogme d'État ». Aion apparaît, dès lors, vraiment comme « le dieu de Rome⁴ » maître du Temps et du Monde. Mais c'est au iv^e siècle qu'il atteint, semble-t-il, sa plus grande popularité, doublé, d'ailleurs, par le mythe du Phénix, qui symbolise également l'éternité

¹ É. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, I, p. 449 ss., 465 ss.

² F. Cumont, *L'éternité des empereurs romains* (*Rev. Hist. et Litt. Relig.*, I, 1898, p. 435) ; L. Berlinger, *Beiträge zur inoffiziellen Titulatur der römischen Kaiser*, Diss. Breslau, 1935, p. 25-42 ; J. Gagé, *M. E. F. R.*, 1928, p. 106-122.

³ J. Gagé, *Le Templum Urbis...*, p. 163 ss., en particulier p. 176-177. Sur la place de l'Aion dans la religion impériale au temps d'Antonin, cf. J. Vogt, *Die alex. Münzen*, 1924, p. 115 ss.

⁴ R. Reitzenstein, *ouvr. cit.*, p. 219. Les thèmes de la domination du monde (*orbis romanus*) et de l'*Aeternitas Romae* absorbée dans l'*Aeternitas Augusti* ont été repris récemment par J. Guey, *Les éléphants de Caracalla* (*R. É. A.*, XLIX, 1947, p. 248-273).

de l'Empire et dont la résurrection périodique est liée à la même notion du Temps éternel fait de recommencements successifs¹.

Avec le Phénix, le groupe divin du Janicule, Baal-Aion-Hécate, apparaît comme une illustration vivante de ce courant d'idées néopaien du iv^e siècle, dernier grand sursaut des forces du passé contre la marée montante et victorieuse du Christianisme.

Marcel LEGLAY.

¹ Sur le Phénix comme symbole de l'éternité de l'Empire et sur ses rapports avec l'Aion, cf. K. Holl, *Gesammelte Aufsätze*, Tübingen, 1927, t. II, p. 148 ss. ; P. Perdrizet, *Mon. Piot*, XXXVI, 1938, p. 81 ss. ; A.-J. Festugière, *Le symbole du Phénix* (*Mon. Piot*, XXXVIII, 1941, p. 147-151). Voir aussi J. Hubaux et M. Leroy, *Le mythe du Phénix dans la littérature grecque et latine* (*Bibl. Fac. Phil. Lettres, Univ. Liège*, LXXXII, 1939).
