

# LETTRE

A M. LE PROFESSEUR

## EDOUARD GERHARD,

SUR

### QUELQUES MIROIRS ÉTRUSQUES,

PAR

### J. DE WITTE,

MEMBRE DE L'INSTITUT ARCHÉOLOGIQUE DE ROME.

EXTRAIT DES NOUVELLES ANNALES

Publiées par la Section Française  
DE L'INSTITUT ARCHÉOLOGIQUE.

Bibliothèque Maison de l'Orient



134104

PARIS.

IMPRIMERIE DE BOURGOGNE ET MARTINET,  
RUE JACOB, 50.

1838.



Réduction de la planche XXVIII du second volume des monuments inédits de l'Institut archéologique.

## LETTRE

A M. LE PROFESSEUR

# EDOUARD GERHARD,

SUR QUELQUES MIROIRS ÉTRUSQUES.

Extrait des *Nouvelles Annales* publiées par la section française de l'Institut Archéologique.

MONSIEUR ET TRÈS HONORÉ COLLÈGUE,

La publication des deux miroirs étrusques gravés pl. XII, est une circonstance que je ne devais pas laisser passer sans vous offrir l'hommage des observations auxquelles m'a conduit l'étude de quelques miroirs qui représentent le mythe d'Adonis. C'est grâce à votre obligeance que j'ai pu examiner le dessin d'un miroir que vous possédez et sur lequel sont représentés Vénus et Adonis; c'est par les publications de l'Institut archéologique que j'ai pu connaître plusieurs des monuments les plus importants de cette classe, récemment découverts. Qu'il me soit donc permis de saisir cette occasion pour vous soumettre le résultat de mes recherches sur les monuments figurés qui montrent Adonis. Je souhaite que ces réflexions ne vous paraissent pas trop indignes de votre attention, au moment où vous préparez la publication de l'important ouvrage, dans lequel viendront se ranger suivant un ordre méthodique tous les miroirs connus jusqu'à ce jour.

En attendant ce vaste travail, la Section française de notre Institut archéologique vient de publier les deux miroirs inédits, gravés sur la pl. XII, et qui appartiennent tous les deux au Cabinet des médailles, à Paris.

Parmi les diverses opinions sur l'origine des Étrusques, celle qui les fait venir de l'Asie semble acquérir aujourd'hui une certaine autorité et prévaloir auprès d'un assez grand

nombre de savants; les monuments que le soi étrusque livre à l'étude des archéologues, loin de contredire cette opinion, paraissent à chaque instant révéler une analogie assez marquée entre les arts des Étrusques et les monuments de l'Orient. Les Lydiens, considérés comme les premiers ancêtres des Étrusques ou des Tyrrhéniens (1), se rattachent par leur origine aux sources même des plus anciens peuples de l'Asie antérieure, aux Assyriens (2). On sait que les Phéniciens partageaient en grande partie les idées religieuses des peuples des bords de l'Euphrate et du Tigre. L'influence des Assyriens et des Phéniciens sur la religion des peuples intermédiaires ou de ceux qui ont pu se trouver en contact avec eux, paraît s'être fait sentir jusque chez les Étrusques, sur les monuments desquels on ne peut nier l'existence de formes empruntées évidemment à l'Orient (3). Et quoique l'histoire soit muette sur les établissements que les Phéniciens auraient pu former sur les côtes de la péninsule italique, dans le voisinage de l'Étrurie, on est encore incertain sur la question de savoir, si l'alphabet en usage chez les Étrusques a été transmis à ce peuple par les Phéniciens eux-mêmes ou par l'intermédiaire des Grecs (4). Si cependant sur un monument étrusque on constatait la présence d'un nom oriental dont on ne retrouve point de trace en Grèce, une telle découverte pourrait faire croire à l'existence de relations directes entre les Phéniciens et les peuples de l'Étrurie.

On a remarqué, et non sans raison, que toutes les scènes qui figurent sur les miroirs sont empruntées, sans exception,

(1) Herodot. I, 94.

(2) Genes. X, 22. Cf. Lenormant, *Cours d'histoire ancienne*, p. 210.

(3) Un des exemples les plus frappants est celui des vases noirs à reliefs qu'on trouve à Chiusi et à Volterra; la plupart des scènes qui y figurent sont semblables à celles qu'on voit gravées sur les cylindres babyloniens. Parmi les bijoux, les sujets gravés sur or montrent également une analogie très grande avec les scènes des cylindres.

(4) M. M. K.-O. Müller (*die Etrusker*, IV, 6, 1) et Gesenius (*Mon. phen.* I, p. 49) adoptent cette dernière opinion, qui semble pourtant rester douteuse; surtout d'après l'inspection des monuments.

aux fables grecques. Mais quoique cette opinion repose sur des preuves solides, elle n'exclut pas la présence de formes orientales qui se montrent quelquefois au milieu de sujets helléniques, et ces formes, dans plus d'un cas, sans rejeter le costume grec, du moins pour quelques figures d'une scène, conservent leur physionomie tout orientale pour certains personnages, tandis que sur d'autres monuments analogues, ces mêmes personnages, comme il arrive également sur les vases peints, produits de l'art hellénique, se cachent déjà sous les formes de la civilisation grecque.

C'est ainsi que le mythe d'Adonis se présente sur les miroirs étrusques. Le dessin, Monsieur, que vous m'avez montré, en 1834, pendant votre séjour à Paris, offre une représentation à peu près semblable à celle qui figure sur la pl. XII, n° 1. Le nom d'Adonis, ΜΑΙΝΥΤΑ, *Atunes* (1) se lit sur votre miroir, tandis que sur celui du Cabinet des médailles la forme se rapproche davantage de la transcription grecque, ΑΤΥΝΙΜ, *Atunis*. Ce nom est écrit de gauche à droite, suivant la direction de la figure du jeune homme, tandis que celui de ΜΑΡΥΤ, *Turan* (Vénus) suit la direction de droite à gauche. Un thalamus recouvert d'un tapis, et de chaque côté duquel est une branche de myrte, sert de siège à Adonis qui tient la déesse entre ses bras (2) et semble lui présenter un objet peu distinct sur l'original, mais qui m'a paru être une baie de myrte; peut-être cependant est-ce une boule de suc résineux, par exemple de la myrrhe; on sait que la mère d'Adonis fut changée en l'arbre qui produit cette substance (3). Une cou-

(1) *Bull. de l'Inst. archéol.* 1834, p. 10.

(2) Une pierre gravée, de travail oriental et de forme hémisphéroïde, montre un personnage barbu placé sur un thalamus et tenant sur ses genoux Astarté à qui il présente une fleur. Ce groupe, sauf le costume qui est purement asiatique, est absolument pareil à celui du miroir gravé sur notre pl. XII, n° 1. Une étoile placée en arrière d'Astarté caractérise bien cette déesse. M. Félix Lajard, qui a eu l'obligeance de me communiquer une empreinte de cette pierre, se propose de la publier dans ses *Recherches sur le culte de Vénus*.

(3) Selon Servius (*ad Virg. Æn.* V, 72), Myrrha fut changée en myrte.



ronne de myrte, ou peut-être de laurier, entoure le front du jeune Phénicien (1); la tête de Vénus est ceinte d'un diadème. Quant à l'oiseau placé derrière Adonis, c'est plutôt une caille qu'une colombe. La caille ( $\delta\sigma\tau\upsilon\zeta$ ) rappelle *Astérie*, divinité qu'on peut considérer comme analogue à *Astarté*, ou Vénus Uranie (2); elle est métamorphosée en caille par Jupiter (3) et donne son nom à l'île d'*Ortygie*, nommée postérieurement Délos. Une guirlande de lierre circule autour de cette composition (4).

Outre votre miroir, et celui du Cabinet des médailles, que je viens de décrire, on en connaît d'autres qui montrent Adonis (5). Une statue du Musée Pie-Clémentin représente Adonis blessé (6). La fable du favori de Vénus se reproduit sur les sarcophages romains (7) et dans les peintures de Pompéi (8). Sur les monuments de l'art purement hellénique les

(1) Une grande analogie existe entre Apollon et Adonis, comme dieux solaires. Cf. dans mon article sur l'*Aphrodite Colias* dans ces *Annales*, p. 76, les rapports entre Hélios ou Apollon et Aphrodite. Visconti (*Mus. Pio Clem.* II, tav. xxxii) hésitait entre Apollon et Adonis dans la désignation d'une statue. Cf. *Opere varie*, tom. IV, p. 5.

(2) Cf. la *Nouvelle Galerie mythologique*, p. 35, où M. Lenormant a établi des rapprochements entre les formes  $\lambda\sigma\tau\alpha\rho\tau\omega$ ,  $\lambda\sigma\tau\omega\lambda\alpha$ ,  $\lambda\sigma\tau\omega\lambda\iota\alpha$  et le *Jupiter Strattius* de Carie.

(3) Apollod. I, 4, 1; Hygin. *Fab.* 55.

(4) *Cat. Durand*, n° 1945.

(5) Inghirami, *Mon. etr.* Ser. II, tav. xv. L'explication proposée par Lanzi (*Saggio di lingua etrusca*, t. II, p. 227 seg.) qui voyait sur ce miroir ou *Atys* ou *Turan Atunisarum* pour *Adonisarum* doit être abandonnée, puisqu'aujourd'hui plusieurs miroirs présentent l'inscription *Atunis* ou *Atunes*. — *Bull. de l'Inst. arch.*, 1854, p. 9. *L'amorevole incontro di Adono con Venere, accompagnati da due figure, con sopraposti colli di cigno*. Les deux personnages surmontés de têtes de cygne doivent être regardés comme les Dioscures, le cygne faisant allusion à Leda.

(6) Visconti, *Mus. Pio Clem.* II, tav. xxxi.

(7) M. Welcker (*Ann. de l'Inst. arch.* V, p. 133 et 136) a cité tous les sarcophages connus avec le sujet d'Adonis; celui du Musée du Louvre est un des plus remarquables. Clarac, *Mus. de sculpt. ant. et modern.* pl. 116. Adonis blessé est représenté sur une terre cuite du Musée Grégorien au Vatican. *Bull. de l'Inst. arch.* 1857, p. 4.

(8) Apollon et Adonis. *Bull. de l'Inst. arch.* 1855, p. 144. M. Welcker (*Ann. de l'Inst. arch.* V, p. 137) cite encore une peinture des Thermes de Titus et une

représentations du mythe d'Adonis sont beaucoup plus rares, aucune inscription de vase ne nous a encore révélé ce nom. Je suppose pourtant que certains vases peints doivent retracer les amours d'Aphrodite et d'Adonis. Ailleurs (1) j'ai eu occasion de décrire un vase découvert à Vulci et sur lequel est représenté Adonis assis sur un char traîné par deux cygnes; Vénus, entièrement nue, est placée sur les genoux du jeune homme, qui sont enveloppés d'un manteau parsemé d'étoiles. Un groupe très obscène qui représente un satyre et une nymphe, un personnage lyricine, dans lequel nous avons reconnu Orphée, et un Silène dans une pose de surprise et auquel M. Lenormant attribue le nom de Prosymnus, complètent la décoration de ce vase. D'autres sujets céramographiques montrent Aphrodite et l'Amour placés en regard avec un éphèbe qui souvent a été regardé comme un initié, et qui pourrait bien être le jeune Adonis. A l'appui de ces conjectures se présente la curieuse terre cuite, découverte dans l'île de Nisyre et publiée par M. le professeur Thiersch de Munich (2) à qui elle appartient. Ce monument montre Vénus assise, ayant à côté d'elle le jeune Adonis debout, d'une taille très inférieure à celle de la déesse.

Après ce coup d'œil rapide, jeté sur les monuments qui offrent des représentations d'Adonis, il ne reste aucune incertitude sur la question de savoir si les Étrusques ont pu connaître le mythe de ce dieu phénicien; mais ce mythe peut leur avoir été transmis par les Grecs, chez lesquels les fêtes d'Adonis furent introduites dès une antiquité assez reculée. Sur les monuments

mosaïque. Cf. Millin, *Galer. mythol.* XLIX, 170. M. Lenormant reconnaît aussi Vénus et Adonis dans la peinture qui représente une jeune femme tenant un nid dans lequel sont trois petits enfants; l'éphèbe placé à côté de cette femme a le costume de chasseur, comme les images ordinaires d'Adonis. Sur le second plan, on aperçoit Apollon et Diane. Voy. *Ann. de l'Inst. arch.* I, tav. d'agg. E. Quelques pierres gravées, décrites par Winckelmann (*Cat. de Stosch*, class. II, n° 536-591), semblent offrir Adonis.

(1) *Cat. Durand*, n° 115.

(2) *Veterum artificum opera poetarum carminibus explicata*, 1655, tab. v.

étrusques, Adonis porte toujours un nom qui se rapproche de bien près de la transcription grecque. Toutefois l'examen dans lequel je vais entrer va nous révéler un nom inconnu jusqu'ici sur les monuments de l'art en général, et particulièrement sur ceux qui appartiennent à la Grèce.

Une scène qui me semble devoir être rattachée aux représentations d'Adonis est celle du beau miroir du Musée Grégorien, publié par l'Institut archéologique dans le second volume de ses *Monuments inédits*, pl. XXVIII. En voici la description.

Devant un temple hexastyle d'ordre ionique sont placées cinq figures. Au milieu est un jeune homme debout et de face, nu depuis la tête jusqu'au-dessous des hanches; un ample manteau enveloppe ses jambes et recouvre son épaule et son bras gauches.  $\vee\mu\alpha\circ$ , *Thamu* (1), est le nom qu'il porte. A sa droite, par conséquent à gauche de la composition, se tiennent deux femmes. La première  $\tau\iota\circ\alpha$ , *Éris*, est vêtue d'une tunique talaire et d'un péplus; ses pieds sont chaussés; dans sa main gauche est un collier. La seconde femme  $\mu\tau\circ\upsilon\vee\mu\alpha$ , *Euturpa*, est presque entièrement nue; son ample péplus glisse de son épaule gauche et retombe par derrière jusqu'à terre. A droite de la scène, à la gauche du jeune homme qui penche légèrement la tête et tourne ses regards vers *Euturpa*, est une troisième femme  $\vee\mu\tau\eta\alpha$ , *Alpnu*, qui, levant la main droite à la hauteur de sa figure, pose la gauche sur l'épaule de l'éphèbe. Une sphendoné décore la chevelure de cette femme: ses pieds sont chaussés. La partie supérieure de son corps est nue, tandis que ses jambes sont recouvertes d'un péplus qui retombe de son épaule gauche

(1) Le caractère  $\Lambda$ , placé au-dessous des quatre autres lettres, est d'une forme assez incertaine. Ce ne peut être un *l*, tracé ordinairement de la manière suivante,  $\lambda$ . Ainsi, les deux traits de ce caractère pourraient former un  $\gamma$  et être interprétés par un *e*; dans ce cas le nom serait *Thamuc*. Mais M. Bunsen (*Ann. de l'Inst. arch.* VIII, p. 283), fait observer que les deux jambages sont des traits qui appartiennent à la queue du satyre, et ne constituent par conséquent pas de lettre. La barre qui se voit dans la première lettre  $\circ$  est un accident causé par l'oxidation.

jusqu'à terre. En arrière de cette femme est un homme chauve, ridé et imberbe, serré dans un manteau qui le couvre entièrement, à l'exception de sa main droite avec laquelle il semble faire un geste. Son nom est  $\alpha\tau\alpha\downarrow\circ\alpha$ , *Archate* (1). Enfin au-dessus de cette scène plane dans les airs, quoique dépourvu d'ailes, un satyre barbu et chauve, reconnaissable à ses oreilles pointues et à sa queue de cheval. Une nébride ou plutôt une outre pend de son bras; dans sa main droite sont deux flûtes. Au-dessous du jeune homme, qui occupe le centre de cette scène, dans l'espace semblable à l'exergue d'une médaille, on remarque un poisson nageant dans un bassin. Enfin, vers la naissance du manche est une tête juvénile d'éphèbe ou de femme, mais qui réunit peut-être le caractère androgyne; cette tête est coiffée du bonnet phrygien, garni d'ailes. Une tête de bélier termine l'extrémité du manche.

Telle est la scène dans laquelle M. Bunsen a cru reconnaître *Thamyris vaincu par les Muses* (2), explication basée principalement sur le nom d'*Euturpa* que porte une des femmes; et en effet ce nom rappelle celui d'une des Muses, *Euterpe*. M. Bunsen considère *Thamu* comme une abréviation du nom écrit par les Grecs  $\Theta\acute{\alpha}\mu\upsilon\pi\eta\varsigma$  ou  $\Theta\acute{\alpha}\mu\upsilon\pi\alpha\varsigma$ ; mais, à ma connaissance, aucun monument étrusque n'a encore offert un nom abrégé de la sorte, et le savant auteur de la lettre insérée dans le huitième volume des *Annales* en doit convenir lui-même. Il y a bien des exemples fréquents d'une voyelle médiale omise, comme dans les noms  $\alpha\lambda\downarrow\circ\alpha$ , *Achille*,  $\vee\mu\tau\eta\alpha$ ,

(1) Sur la gravure on lit  $\alpha\tau\alpha\downarrow\circ\alpha$ ; dans ce cas il faudrait transcrire *Archaze*. M. Lepsius (*de Tabulis Eugubinis*, p. 39 sqq. et *Ann. de l'Inst. arch.* VIII, p. 164 et suiv.) a démontré d'une manière convaincante que la lettre  $\tau$  a la valeur du *z* et non de l'*x*, comme l'on a pensé plusieurs philologues. Toutefois il paraît, d'après l'examen de M. Bunsen, que la seconde barre de la lettre  $\tau$  n'est qu'un accident dans le bronze; ainsi c'est *Archate* qui est la vraie leçon.

(2) *Ann. de l'Inst. arch.* VIII, p. 282-289. Cf. *Bull. de l'Inst. arch.* 1857, p. 5, 8 et 30.

*Apollon*, ἈΠΟΛΛΩΝ, *Ménélas*, etc., mais jamais, que je sache, la syllabe finale d'un nom grec ne se trouve retranchée dans les transcriptions étrusques. Ici on rejeterait deux consonnes, *r* et *s*, dont on ne tiendrait aucun compte; ce serait une véritable abréviation, au lieu que dans les noms transcrits en caractères étrusques, l'absence d'une voyelle au milieu d'un mot ne peut s'expliquer que par une analogie avec le mode de transcription propre aux langues sémitiques (1). En tout cas, le nom de *Thamyris* en caractères étrusques se présenterait sous la forme *Thamru*, ou *Thamra*; la lettre *r* appartenant essentiellement au radical de ce nom.

*Éris*, *Alpnu* et *Euturpa* sont regardées par M. Bunsen comme trois Muses. Peut-être ne fallait-il pas chercher l'explication du nom d'*Éris* dans *Iris*, *Éthis* ou *Ithis*, puisque *Éris*, comme personnification de la discorde, trouvait sa place naturelle dans une contestation comme celle des Muses avec *Thamyris*. D'après M. Bunsen, le personnage chauve et enveloppé dans un manteau indique la localité dans laquelle a lieu la scène de la dispute; suivant cette hypothèse, fort naturelle assurément, et tout-à-fait dans les habitudes de l'art ancien, *Archate* serait *Arcas*, fils de *Callisto*, ou plus simplement le représentant de l'*Arcadie*. Malheureusement cette interprétation semble du moins hasardée, puisque tous les poètes et mythographes (2) placent la dispute musicale des filles de *Mnémosyne* avec le chanteur de *Thrace*, non en *Arcadie*, mais bien en *Messénie*. *Homère*, qui parle de ce mythe dans le second livre de l'*Illiade* (3) indique la *Messénie*, dans laquelle était située la ville de *Dorion*, et *Étienne de Byzance* (4), dont M. Bunsen invoque le témoignage, ne dit point que *Dorion* ou *Dotium* fût en *Arcadie*. Si l'*Arcadie* reste ainsi en dehors de la

(1) Cf. *Lepsius, Ann. de l'Inst. arch.* VIII, p. 204.

(2) *Homer., Iliad.* B, 595 sqq.; *Paus.* IV, 55, 4; *Apollod.* I, 5, 5; *Eustath. ad Homer. Iliad.* B, p. 297 sqq.; *Lactant. ad Stat. Theb.* IV, 182; *Zenob. Proverb.* IV, 27.

(3) 595 sqq.

(4) *Υ. Δωρίων.*

dispute de *Thamyris* avec les Muses, on ne comprend guère comment un *Arcadien* doit intervenir dans cette contestation, à moins de supposer une tradition tout-à-fait différente de celles qui nous sont connues. Quant au satyre, comme représentant du chœur bachique et de l'art musical qui vient exiger la punition à laquelle s'est exposé *Thamyris*, en s'engageant dans une lutte avec les Muses, je ne puis penser que cette idée repose sur des preuves suffisantes; l'action du personnage drapé et celle du satyre seraient fort difficiles à expliquer, dans le cas où on admettrait l'interprétation de M. Bunsen.

L'analyse précédente de la lettre de notre savant collègue démontre, si je ne me trompe, que son explication, qui au premier abord semble offrir assez de probabilité, est contrariée par les détails et les personnages accessoires dont l'examen présente plus d'une difficulté, pour ainsi dire insoluble. Nous ne voyons ici aucun instrument de musique; la lyre, qui est indispensable dans une scène de cette nature, et qui se remarque entre les mains de *Thamyras* sur un vase peint (1), ne paraît pas sur le miroir; certes, les flûtes du satyre ne peuvent être considérées ici comme instruments de la lutte musicale: ce ne sont que de simples accessoires figurant comme attribut du personnage qui les porte.

D'après les réflexions qui précèdent, je n'hésite donc pas à combattre l'explication de *Thamyris vaincu par les Muses*; mais il ne suffit pas de contester une interprétation, quand on ne croit pas en avoir une meilleure à substituer. Il me tarde donc de vous exposer, Monsieur, mon opinion sur le sujet du précieux miroir du Vatican. Ma manière d'entendre la scène tracée sur ce disque s'éloigne entièrement, il est vrai, de l'explication proposée par M. Bunsen; mais du moins, si je ne me fais illusion, j'ai l'avantage de rendre parfaitement compte des acteurs principaux, c'est-à-dire du groupe

(1) *Mon. de l'Inst. arch.* II, pl. xxiii. Cf. *Panofka (Ann. de l'Inst. arch., VII, p. 228)*, qui rapproche avec raison un vase du Musée de Naples de la peinture publiée par l'Institut.



des trois femmes et du jeune homme placé au milieu d'elles. Nous verrons si les autres personnages et les accessoires de la composition viennent confirmer mes réflexions.

En effet, que voyons-nous sur le miroir du Musée Grégorien? Un jeune homme remarquable par sa jeunesse et sa beauté placé au centre de la scène; de chaque côté une femme, dont la pose et le costume sont à peu près identiques. Ces deux femmes paraissent être en contestation. Une troisième femme intervient comme personnification de la discorde; à droite est un homme chauve qui a toute l'apparence d'un esclave, d'un gardien; dans le fond on voit un édifice figuré comme le temple d'Éleusis dans une belle peinture de vase du Cabinet de M. le comte de Pourtalès (1), ou comme celui d'Aphrodite Migonitis sur quelques miroirs relatifs au jugement de Paris (2). Je me réserve de revenir plus bas sur le satyre dont l'explication offre quelques difficultés. Mais si nous avons ici sous les yeux l'image d'une dispute, il faut nécessairement rechercher quelle scène mythologique s'adapte le mieux au sujet. Or, parmi les contestations entre des dieux ou des déesses, aucune ne fut plus célèbre dans l'antiquité que la dispute de Vénus et de Proserpine pour la possession d'Adonis. Avant de m'être aperçu de l'existence des inscriptions tracées près de chacune des figures, la première pensée qui me vint à l'esprit en voyant la gravure du miroir du Vatican fut celle d'y reconnaître cette dispute. La lecture des noms donnés aux figures me laissa la première impression que m'avait faite cette scène et changea mes conjectures en certitude, quand j'eus aperçu le nom d'ΕΡΙΣ, *Éris*, personnage inévitable dans une contestation. C'est ainsi que sur un vase peint, qui montre le jugement de Paris, *Éris*, ΕΡΙΣ se trouve représentée au-dessus du sujet, sur le col du vase (3). Cette même

(1) Panofka, *Cabinet Pourtalès*, pl. xvi.

(2) Gori, *Mus. etr.*, tab. cxxviii.

(3) *Bull. de l'Inst. arch.* 1836, p. 166. Cf. un miroir avec le même sujet d'après Gori, *Mus. etr.*, tab. cxxviii.

déesse paraît quelquefois encore entre deux quadriges ou deux cavaliers (1).

M. Ph. Lebas, à qui j'avais communiqué mes idées sur le miroir du Vatican, vient de décrire la scène qui s'y voit représentée, dans l'ouvrage intitulé *Expédition scientifique en Morée* (2) et en a tiré parti pour son important travail sur les monuments funèbres relatifs au départ, au voyage, et à l'arrivée du mort au séjour infernal. Le suffrage de ce savant est déjà une présomption avantageuse en faveur de mon explication, et j'y attache d'autant plus de prix que les témoignages classiques allégués par M. Lebas à l'appui de mon opinion, jettent un jour tout nouveau sur cette classe de monuments funèbres qui montrent l'enlèvement d'un éphèbe ou d'une jeune fille. L'examen des inscriptions qui se lisent sur le miroir achèvera, j'ose l'espérer, l'éclaircissement du sujet tout-à-fait neuf et unique jusqu'à ce jour sur les monuments de l'art ancien.

Le nom ΘΑΜΑΘ, *Thamu*, donné par l'artiste à l'éphèbe dans lequel je reconnais *Adonis*, éveilla vivement mon attention, et me rappela aussitôt à la mémoire le nom de ΘΕΠΗ (Septante ΘΑΜΜΟΥΣ) qui se lit dans les visions du prophète Ézéchiel (3), nom que tous les interprètes se sont accordés à regarder comme une des nombreuses épithètes, ou plutôt comme le nom même de l'Adonis phénicien (4). La pose du

(1) *Cat. Durand*, n° 14, 241, 690; *Cat. d'une collection de vases trouvés en Étrurie*, n° 136. Cf. *Iris* ou *Éris* qui intervient dans le combat de Thésée avec le Minotaure. *Cat. Durand*, n° 557. Enfin *Éris*, ΕΡΙΣ se voit au fond d'une coupe qui appartient à M. Ed. Gerhard.

(2) Tom. II, p. 128. et dans son Extrait, p. 166 et suiv.

(3) VIII, 14. Καὶ εἰρήγαγε με ἐπὶ τὰ πρόθυρα τῆς πόλεως οἴκου Κυρίου τῆς βλεπούσης πρὸς βορρᾶν, καὶ ἰδοὺ, ἔκει ἄνθρωποι καθήμενοι ὀρνοῦσαι τὸν ΘΑΜΜΟΥΣ.

(4) S. Hieron. *ad Ezech.* l. cit. et *Epist.* 49 *ad Paulam*, t. IV. *Oper. omn.*, p. 364. *Bethleem nunc . . . . lucus inumbrabat THAMUS, id est ADONIDIS: et in specu ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur.* *Auctor Chron. Alex.*, p. 150. ΘΑΜΜΟΥΣ ὑπερ ἐρμηνεύεται Ἰθωνίς. *Procop. Gaz. ad Esaiam*, XVIII, p. 258, ed. Paris, 1890. ΘΑΜΜΟΥΣ, ὑπερ ἰστέ τὸν Ἰθωνί. S. Cyrill. *Alex. in Esaiam*, I', 5, tom. II, p. 273, ed. Auberti. Διερμηνεύεται δὲ ὁ ΘΑΜΜΟΥΣ ὁ Ἰθωνίς.

jeune homme, la tête légèrement penchée du côté d'*Euturpa* semble exprimer le regret qu'il éprouve de se séparer d'elle, tandis que les gestes d'*Alpnu* désignent les efforts de cette déesse pour retenir Adonis. Ainsi, comme vous le présumez déjà, Monsieur, c'est dans  $\alpha\tau\omicron\upsilon\upsilon\tau\upsilon\alpha$ , *Euturpa*, que je crois reconnaître Vénus. Ce nom, qui est le mot grec  $\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\pi\eta$ , signifie *l'agréable, celle qui charme*, et doit être regardé non comme un nom de Muse, mais simplement comme une épithète, remarque que M. Bunsen (1) fait à l'égard des deux noms *Alpnu* et *Eris*, en les considérant non comme des noms propres, mais comme des épithètes qui expriment des qualités particulières au caractère de chacune des deux déesses. On a déjà plus d'un exemple, sur les monuments étrusques et grecs, d'épithètes substituées aux noms propres. Ainsi, *Calanice* ( $\text{Καλλίνικος}$ ) se lit sur deux miroirs étrusques à côté d'*Hercule* et de *Pollux* (2). ΠΑΝΟΗ.... ( $\text{Πανόπητης}$ ) désigne *Argus* sur un superbe vase de la collection de M. Williams Hope (3); ΔΙΟΣΠΑΙΣ est l'épithète d'*Hercule* sur un vase publié par M. Millingen (4); *Ariadne* se présente sous le nom de ΝΥΝΦΑΙΑ (5) sur un beau vase du Musée Britannique, etc. Du reste, l'épithète  $\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\pi\eta$  convient parfaitement à Vénus. C'est avec une acception pareille que Fulgence (6) explique le nom d'*Adon* par *suavitas*, peut-être à cause de la douceur du chant ( $\alpha\delta\epsilon\iota\nu$ ) (7); ceci doit être entendu dans un sens d'euphémisme, de même que l'étymologie du nom

(1) *Ann. de l'Inst. arch.* VIII, p. 286.

(2) Micali, *Storia degli ant. pop. ital.*, tav. xxxvi, 5, e tav. L. Cf. mon *Catalogue d'une collect. de vases trouvés en Étrurie*, n° 295.

(3) *Cat. Durand*, n° 518.

(4) *Ancient uned. mon.*, pl. xxxviii.

(5) *Catalogue d'une collect. de vases trouvés en Étrurie*, n° 42. Le nom se lit Νυμφαία et non Νυμφαία. Cf. sur ces substitutions d'épithètes aux noms propres, Raoul-Rochette, *Mémoire sur Atlas*, p. 59 et 59, où l'on trouvera plusieurs autres exemples à joindre à ceux que nous citons ici.

(6) *Myth.* III, 8. Cf. Hesych. v.  $\Delta\delta\acute{\alpha}$ ,  $\eta\delta\acute{\alpha}$ .

(7) Cf. les Sirènes, appelées  $\alpha\eta\delta\acute{\alpha}\nu\epsilon\varsigma$  par Lycophron, *Cassandr.* 650.

$\text{Ἀρπυιογόνων κλάμακός τ' ἀηδόνων.}$

Vid. Tzetz. *ad eumd. locum.*

d'*Hadès* donné par Platon dans le *Cratyle* (1), où il est dit que le charme des discours du dieu infernal attire tous les mortels dans son empire.

Sur un autre miroir très fruste, publié par M. Inghirami (2), on lit le même nom écrit  $\epsilon\tau\omicron\upsilon\upsilon\tau\upsilon\alpha$ , *Euturpe*; il est tracé au dessus de la tête d'une déesse radiée qui a auprès d'elle *Hélène* ( $\text{Ἥλῆνη}$ ...). Le reste de la composition est trop endommagé pour permettre une explication. Qu'il me suffise de faire remarquer les fréquentes associations d'*Hélène* et de Vénus, tant sur les miroirs que sur les vases peints. Ainsi, si l'on rencontre *Hélène* jointe à *Euturpe*, cette réunion justifie encore davantage, s'il est possible, le nom d'*Aphrodite*, que, dans la scène du miroir du Vatican, je crois devoir assigner à la déesse nommée *Euturpa*. Le diadème radié de la figure d'*Euturpe* sur le miroir publié par M. Inghirami convient de toute manière à l'*Astarté* phénicienne. Il n'est donc pas nécessaire d'insister davantage sur l'assimilation d'*Euturpa* à Vénus. D'ailleurs, comme on le verra plus bas, *Calliope* et les *Muses* interviennent dans la contestation des deux déesses, ou sont cause de la mort d'*Adonis*, tandis que dans d'autres récits elles pleurent sa mort. Cette circonstance a pu motiver le changement de Vénus et de Proserpine en deux déesses analogues aux Muses. De plus, la Muse Uranie rappelle naturellement l'*Aphrodite* Uranie, la même que l'*Astarté* phénicienne, et Proserpine est une Muse de la mort, titre qui appartient aux Sirènes. Les Muses qu'on voit sur les sarcophages y figurent évidemment dans un sens funèbre.

Le nom d' $\alpha\lambda\pi\nu$ , *Alpnu*, comme épithète de Proserpine, présente plus de difficultés. Devons-nous rechercher l'étymologie de ce nom dans l'*Aphæa* d'Égine, la même que la Britomartis ou Dictynna crétoise (3), ( $\alpha\phi\alpha\acute{\iota}\nu\omega$ , *disparaître*) (4) ?

(1) P. 45, Bekk.

(2) *Gall. Omerica*, tav. cxli. Lanzi (*Illustr. di due vasi fittili ed altri monumenti trovati in Pesto*, p. 9) interprétait le nom d'*Euturpe* par *Euphorbe*.

(3) Paus. II, 50, 5. Cf. Müller, *Æginet.*, p. 165 sqq.

(4) Britomartis, fuyant de Crète, est exposée aux violences du pêcheur dans la



Suivant Apollodore (1), c'est Diane qui est cause de la mort d'Adonis. On pourrait, dans ce cas, penser encore à un autre surnom d'Artémis, à celui d'Ἀλφειόνια, ou Ἀλφείωσα, qui se produit aussi sous les formes Ἀλφείουσα, Ἀλφείωα, ou Ἀλφειαία (2), surnom sous lequel cette déesse était adorée en Élide; et cette épithète nous renverrait directement à la mère d'Adonis, nommée *Smyrna* ou *Myrrha* par la plupart des mythographes, mais qui dans un passage d'Hésiode (3) porte le nom d'*Alphesibea* (4). Or le Scholiaste de Théocrite (5) nous fournit la forme *Μοῖρα* pour la fille de Cinyras, nom qui l'assimile complètement à la Parque.

Mais c'est peut-être dans un autre ordre d'idées qu'on doit chercher l'interprétation du nom d'*Alpnu*. M. Lenormant est tenté d'y retrouver le nom d'Ἑλπίς, la *Spes* des Romains. *Alpnu*, comme l'a conjecturé M. Bunsen (6), doit être rapproché du grec ἄλπνός, dont, à la vérité, on ne trouve pas d'exemple, mais que l'on est autorisé à admettre puisqu'il se présente dans le composé ἔπαλπνος (7) et qu'on peut le déduire du superlatif ἄλπνιστος (8). *Alpnu* n'est donc autre chose que la transcription du mot grec ἄλπνός en caractères étrusques. Or on sait que

barque duquel elle s'est réfugiée: elle quitte la barque et se jette sur le rivage d'Égine dans un bois où fut bâti plus tard un temple en son honneur; là elle disparaît; on lui donne par suite de cette disparition le nom d'Ἀρξία. Anton. Lib. *Metam.* XL. Κόνταυθα ἐγένετο ἀφανής, καὶ ἀνόμασαν αὐτὴν Ἀρξίαν.

(1) III, 14, 4.

(2) Strab. VIII, p. 545; Demetr. Scept. ap. Athen. VIII, p. 546. B; Schol. ad Pindar. *Pyth.* II, 12; ad *Nem.* I, 5; Paus. VI, 22, 5. Lanzi (*Saggio di lingua etrusca*, II, p. 435, n° 444) transcrit le mot ΠΗ84Π par *Alfia*. Cf. *Bull. de l'Inst. arch.* 1855, p. 52.

(3) Ap. Apollod. III, 14, 4. Cf. Prob. ad Virg. *Eclor.* X, 18.

(4) Nous avons déjà vu les rapports de la caille (ἔρτυξ) avec Astérie (*supra*, p. 4). Le fleuve Alphée, amoureux d'Artémis ou d'Aréthuse, la poursuit jusqu'à l'île d'Ortygie près de Syracuse. Schol. ad Pindar. *Pyth.* II, 12; ad *Nem.* I, 5; Paus. V, 7, 2.

(5) *Ad Idyll.* I, 109.

(6) *Ann. de l'Inst. arch.*, VIII, p. 28E.

(7) Pindar. *Pyth.*, VIII, 83, Bæckh.

(8) Pindar. *Isthm.*, VI, 14.

dans ces sortes de traductions les noms grecs se modifient toujours. Ainsi, Ἀπόλλων devient *Aplu* ou *Apulu*, Πολυνεΐης, *Plull-nice*, Ἡρακλῆς, *Heracle*, etc. Mais quel est le sens d'ἄλπνός, ἔπαλπνος, ἄλπνιστος? Le Scholiaste de Pindare explique ce dernier mot par ἡδιστος, προσηνέστατος, *très doux, très agréable*, explication vague d'où il semble résulter que l'étymologie du mot échappait aux grammairiens. Il n'y a pas moins d'incertitude dans l'interprétation ἀγαπητόν qu'Hésychius donne du mot ἀλπαλαῖον qui évidemment doit être rattaché à la même famille, et auquel Isaac Vossius, par une correction très heureuse, propose de substituer ἄλπναῖον. Ce même savant fait dériver toute cette classe de mots du verbe θάλπω (1). D'autres, d'après le témoignage de Schneider (2), la rapportent à ἄλπω, ἄλπειν, et enfin Heyne (3) la rattache à ἔλπω.

M. Ph. Lebas, à qui je dois ces rapprochements, regarde cette dernière étymologie comme la seule vraisemblable. Selon lui, ἔπαλπνος, qui ne se lit que dans Pindare, est évidemment un mot dorien. Or, la substitution de l'α à l'ε dans le dialecte dorien est un fait bien connu (4). Ainsi donc, rien n'empêche d'admettre que dans ce mot le véritable radical soit ἔλπ. Quant au suffixe νος, on sait qu'il sert à former un certain nombre d'adjectifs et de substantifs, dérivés de radicaux terminés par un π, par exemple: τερπ-νός, θαλπ-νός, κραιπ-νός, ἰπ-νός, καπ-νός, etc.

M. Ph. Lebas justifie cette dérivation de l'adjectif ἄλπνός par le passage où Pindare emploie le composé ἔπαλπνος. En effet, dans la VIII<sup>e</sup> Pythique v. 87-88 à τοῖς οὔτε νόστος . . . ἔπαλπνος ἐν Πυθιάδι κρήθη, est en quelque sorte opposé, v. 93-94, μεγάλως ἐξ ἑλπίδος, ce qui ne laisse, à ce qu'il semble, aucun doute sur le rapport qui existait entre ἔπαλπνος et ἑλπίς.

(1) Ἄλπνός *idem fere quod θαλπνός*. Not. ad Hesych.

(2) *Gr. deutsches Wörterb.* v. Ἐπαλπνος. Cf. Bunsen *Ann. de l'Inst. arch.*, VIII, p. 28E.

(3) *Ad Pindar. Isthm.*, IV, 14.

(4) Maittaire, *Dialect. græc. ling.*, p. 151, B.

Il résulterait de là qu'*ἄλπνός* signifiait proprement *espérable* (qu'on me passe le mot), comme *τερπνός* signifie *agréable, charmant*; et que par extension on a pu lui supposer le sens plus vague de *doux*.

Resterait à expliquer pourquoi Proserpine reçoit sur le miroir du Musée Grégorien, le nom d'*Alpnu* (*ἄλπνός, ἔλπις*). Plusieurs savants (1) ont inféré d'un passage du panégyrique d'Isocrate (2) que les mots *ἔχειν ἐλπίδας ἠδίους* ou *κρείττους* étaient, pour ainsi dire, une formule empruntée à la langue des mystères. Dans un sens moral et philosophique *Elpis* serait l'espérance d'une autre vie. Quoiqu'on ne puisse nier que le mythe d'Adonis ne présente des traces de renaissance, de nouvelle vie, je pense plutôt qu'*Elpis* n'est qu'une épithète euphémique de la déesse inexorable, inflexible, du sombre empire, épithète qui peut être comparée à celle d'*Euménides*, attribuée aux Furies, à celle de *Milichius* donnée à Hadès et à une foule d'autres qu'on trouve dans les auteurs anciens. A l'appui de cette explication se présente la forme *Ἐλπίνωρ* dans Homère (3). La première syllabe de ce nom est certainement dérivée d'*ἔλπις*. Or, *Elpénor* est un jeune compagnon d'Ulysse qui, en voulant se presser pour partir de l'île de Circé, se précipite du haut d'un toit et se tue. Il est le premier qu'Ulysse rencontre quand il arrive à l'entrée des enfers; *Elpénor* a précédé le héros dans son voyage aux sombres demeures. Mais ce qui est bien plus curieux, c'est que dans un récit particulier qui se lit dans Servius (4), *Elpénor*, comme victime dévouée à la déesse des morts, est immolé par Ulysse aux dieux infernaux. Il ne serait pas étonnant, du reste, de voir apparaître la déesse infernale sous une forme hermaphro-

(1) Voyez Creuzer, *Symbol.*, T. IV, S. 307; Lobeck, *Aglaophamus*, p. 70.

(2) 6.

(3) *Odyss.* K, 350.

(4) *Ad Virg. Æn.* VI, 407. Les formes *Alphénor* et *Eléphénor* peuvent également être comparées avec le nom d'*Alpnu*. *Alphenor* est un fils de Niobé. Ovid. *Metam.* VI, 248; *Eléphénor* prend part à la guerre de Troie. Homér. *Iliad.* II

ditique; le P. Secchi, dans un savant mémoire inséré au huitième volume des *Annales de l'Institut archéologique* (1), a démontré que ce caractère est inhérent au personnage infernal.

De tout ce qui précède il résulte avec évidence que le nom d'*Elpis* changé en *Alpnu* est ici une épithète euphémique donnée à la déesse des morts, comme celle d'*εὐτερπή* est donnée à Aphrodite.

Maintenant que l'action des trois principales figures est déterminée, non seulement par la place qu'elles occupent dans la scène, mais encore par les noms qu'elles portent, la présence d'*Éris* s'explique sans difficulté. Il ne reste plus qu'à dire un mot du collier que tient la déesse. Cet attribut fait souvenir du mot *ἐλευθέριον*, que Philoxène explique par *collier*. A Argos les femmes pleuraient Adonis dans une maison située à côté du temple de *Zeus Soter* (2). Comme M. Lenormant vient de traiter (3) avec quelque étendue la question relative au *Jupiter Éleuthérius* et au *lien* qui est un symbole propre à ce dieu, je n'entre pas ici dans d'autres considérations. Je ferai seulement remarquer en cette occasion que la déesse *Éleuthéria*, sur un rare statère de Cyzique (4), tient une couronne, attribut analogue au collier d'*Éris*. Mais un fait qui est parfaitement d'accord avec la figure dont il est question, c'est la consécration dans le temple de *Vénus* et d'*Adonis* à *Amathunte*, du collier d'*Harmonie* (5), le même qu'*Ériphyle* avait reçu de *Polynice*. Le collier, par conséquent, dans les mains d'*Éris* est un symbole de *discorde* et en même temps de *liaison* et d'*enchaînement*, et ce double emploi est justifié par la dispute des deux déesses rivales et par la prison infernale dans laquelle *Adonis* est enfermé pendant la moitié de l'année. De plus, le collier est aussi un symbole d'*union*; il appartient à

(1) P. 73 et suiv.

(2) Paus. II, 20, 3.

(3) *Nouv. Galerie mythol.*, p. 57 et suiv.

(4) Millingen, *Ancient coins of greek cities and kings*, pl. v, 14.

(5) Paus. IX, 41, 2.

Harmonie et à Ériphyle; les déesses Aphrodite et Proserpine finissent leur dispute, par un accord, en se partageant la possession d'Adonis.

Maintenant je passe à l'examen du personnage nommé Ἀρχατῶν, *Archate*, dans lequel j'ai cru reconnaître un gardien des enfers. Aucun attribut ne nous vient en aide pour déterminer son caractère. Toutefois, la place qui lui est assignée en arrière de Proserpine et le nom qu'il porte, nous mettront sur la voie du rôle qu'*Archate* joue dans la dispute des deux déesses. Son geste et son regard indiquent la vive attention qu'il prête à la contestation qui se passe sous ses yeux. Le juge qui, dans les récits des mythographes, intervient entre les deux déesses est *Jupiter* ou *Calliope* (1). Mais le personnage désigné par le nom d'*Archate* n'a guère le caractère d'un arbitre qui va prononcer un arrêt (2). Il faut donc rechercher si dans les traditions relatives à la mort d'Adonis nous ne voyons pas intervenir d'autres personnages.

Un vers d'Euphorion dans sa pièce intitulée *Hyacinthe* (3) nous apprend que *Cocytus* lava la plaie faite à Adonis par le sanglier.

Κωκυτὸς (4) μῶνος ἄφ' ἑλκεία νίψεν Ἄδωνιν.

Ptolémée Héphestion qui nous a conservé ce vers ajoute que *Cocytus* était un élève de Chiron, et qu'il parvint à guérir la blessure qu'Adonis avait reçue à la chasse. *Cocytus* étant le nom d'un des fleuves infernaux, il me serait peut-être permis de considérer *Archate* comme un ministre de Pluton, tel que serait *Achéron* ou *Ascalaphe*. Mais ces noms s'éloignant trop de la forme étrusque, c'est ailleurs qu'il faudra chercher la

(1) Panyasis ap. Apollod. III, 14, 4; Hygin. *Astron.* II, 7.

(2) Dans une peinture de vase qui représente le supplice de Marsyas, Midas, comme juge de la contestation musicale, est assis à l'une des extrémités du tableau et tient un sceptre d'une main, tandis que de l'autre il fait un geste à peu près pareil à celui que fait *Archate*. Gerhard, *Antike Bildwerke*, Taf. XXVII.

(3) Ap. Ptolem. *Hephast.* I, p. 506, Gale.

(4) Lisez : Κωκυτὸς τοῦ μῶνος ?

justification de mon hypothèse. Je crois donc qu'*Archate* est l'*Orcus* des Latins (1). A ce propos on peut citer un passage de Festus, qui dit : *ORCHUM quem dicimus, ait Verrius, ab antiquis dictum Uragum..... quod is deus nos marime urgeat.*

Dans ce passage on voit déjà les lettres *ch* mises pour *c*; reste à justifier la lettre *a* substituée à l'*o* dans le mot *Archate*. Ordinairement dans les noms transcrits par les Étrusques l'*o* est remplacé par l'*u*. Ainsi *Ataiun* pour Ἀτταίων, *Castur* pour Κάστωρ, *Prumathe* pour Προμηθεύς, *Achmemrun* pour Ἀγαμέμνων, etc. J'ai déjà fait remarquer plus haut que l'omission d'une voyelle au milieu d'un nom transcrit par les Étrusques rappelle la manière d'écrire des Sémites; d'après cette observation on doit attacher peu de valeur au son vocal, même quand il s'agit de voyelles au commencement d'un mot; on sait que dans les langues sémitiques le même signe vocal est susceptible de prendre plusieurs sons différents. Enfin, sur la célèbre pierre du Musée de Berlin qui représente cinq des sept chefs ligüés contre Thèbes, le nom de Parthénopée est écrit ΓΑΘΘΑΝΑΓΡΑΕ, *Parthanapaé* (2). Rien ne s'oppose donc à la substitution de l'*a* à l'*o* dans la première syllabe du mot *Archate*, surtout si l'on rapproche du verbe *urgere*, celui d'*arcere*, qu'il est possible de dériver d'εἴργω, *enfermer, emprisonner*. Mais il ne faut pas s'en tenir là. M. Lebas pense qu'*Archate* n'est autre chose que le mot grec ἔρχατος ou ἔρχατος qu'Hésychius explique par φραγμός, *clôture, barrière* (cf. *v. ἔρχατή, φυλακή, garde, prison*) (3); et cela est d'autant plus vraisemblable que la plupart des lexicographes font dériver *Orcus*, d'ἔρκος, *enclos, clôture*, dont ἔρχατος ou ἔρχατος n'est qu'une forme allongée.

(1) Cf. *Orchame*, père de Leucothoé, qui fait enterrer toute vivante sa fille. Ovid. *Metam.* IV, 212 sqq.

(2) Lanzi, *Saggio di lingua etrusca*, II, tav. VIII, n° 7.

(3) Hesych. *v. ἔρχατος, φραγμός*; *v. ἔρκριον, φράγμα*; *v. ἔρκοι, δεσμοί, σφραγίδες*; *v. ἔρχάνη, εἰρκτή, δεσμοτήριον, ἐνιοι κρεμάθραν· ἄλλοι, σαργάνην, οἱ δὲ φραγμόν*; *v. ἔρχμαί, φραγμοί, κλαμῶνες, φάραγγες, σπήλυγες*; *v. ἔρχας, περίβολος.*



avec son guide sont décrits dans un récit d'Arnope (1), où l'on retrouve les traces de cet amour contre nature qui entraine dans les mœurs des Grecs. On peut comparer avec ce récit le célèbre groupe de Naples, qui représente Marsyas et Olympus. Les flutes conviennent aussi bien à Marsyas, l'inventeur de cet instrument musical, qu'elles conviennent à Prosymnus, à cause de son nom. Or, j'ai déjà cité une peinture de vase où l'on voit Prosymnus joint à Vénus et à Adonis (2). On peut donc accepter le satyre comme le conducteur, le psychopompe infernal (3). Nous verrons plus loin qu'en effet Mercure intervient dans la fable d'Adonis et est cause de sa mort (4). Le jeune Phénicien comme androgyne (5) occupe la place entre Prosymnus et Proserpine.

Quant au poisson nageant dans un bassin, qui est représenté au-dessous de Thammuz, il est inutile de faire remarquer ici que le respect des Syriens et des Phéniciens pour les poissons se liait étroitement au culte d'Astarté (6). Mais ce qui est plus digne d'attention, c'est qu'Adonis était le nom d'un poisson de l'espèce des mulets, nommé aussi ἐξώκοιτος, parce que, dit Élien (7), comme le fils de Cinyras passe de la cohabitation avec une déesse terrestre à la cohabitation avec une déesse qui réside dans l'empire souterrain, ce poisson, au lieu de séjourner continuellement dans l'eau, restait quelquefois endormi sur le sable ou sur les rochers. Ce même poisson por-

ad Lycophr. *Cassandr.* 212; Clem. Alex. *Protrept.* p. 29 et 50. Potter; Hygin. *Astron.* II, 3; Paus. II, 37, 5.

(1) *Adversus Gentes*, V, 23. Cf. surtout le récit du Scholiaste de Lucien, *l. supra cit.*

(2) *Cat. Durand*, n° 113.

(3) Cf. le satyre psychopompe au revers du vase représentant le bûcher d'Hercule, du Musée du prince de Canino. Voy. mon *Catalogue*, n° 96.

(4) Serv. ad Virg. *Ecol.* X, 43.

(5) Ptolem. *Hephæst.* V, p. 523. Gale.

(6) Cf. mon article sur l'*Aphrodite Colias* dans ces *Annales*, p. 39 et suiv.

(7) *De Anim.*, IX, 36; Oppian. *Haliêut.*, I, 133 sqq.; Hesych. v. *Ἐξώκοιτος*; Athen., VIII, p. 552, C; Plin. *H. N.*, IX, 49, 54; Philé, *de Animal. proprietat.* 93.

rait aussi le nom de κίρις ou κίρρις (1), nom dans lequel Selden (2) a voulu trouver une traduction grecque de l'Adonis phénicien, en rapprochant κίρις du mot Κύριος, *Dominus*. Je reviendrai plus bas sur ce nom, quand j'examinerai les différents surnoms d'Adonis chez les Orientaux et chez les Grecs. Quant à la tête, coiffée d'un bonnet phrygien ailé, elle trouvera son explication dans la comparaison du mythe d'Atys avec celui d'Adonis.

L'Assyrie (3), la Phénicie (4), l'Arabie (5) et l'île de Chypre (6) revendiquent les traditions primitives sur la naissance d'Adonis. Indigène en Assyrie et à Babylone, comme on peut l'inférer d'un passage du prophète Baruch (7), confirmé par les lexicographes (8), c'était pourtant à Byblos en Phénicie que le culte d'Adonis avait son centre principal, suivant le témoignage de l'auteur du *Traité sur la Déesse Syrienne* (9). De Byblos, les Adonies furent introduites dans l'île de Chypre (10). On les voit de là se répandre successivement à Athènes (11), à Argos (12), à Lacédémone (13), par conséquent dans les princi-

(1) Etym. M. v. *Κίρρις*; Suid. v. *Κίρις*; Hesych. v. *Κύρις* et *Κίρις*.

(2) *De Diis Syriis*, Syntag. II, p. 257. Cf. Bochart, *Chanaan*, II, 11.

(3) Macrob. *Saturn.*, I, 24; Hygin. *Fab.*, 38.

(4) Lucian. *de Dea Syr.*, 6, sqq.

(5) Ovid. *Metam.*, X, 509 sqq.; 477 sqq.

(6) Schol. ad Pindar. *Pyth.*, II, 27; Steph. Byzant. v. *Ἀμαθούς*.

(7) VI, 50 et 51.

(8) Etym. M. v. *Σαλαμῶς*; Hesych. v. *Σαλαμῶς*. Cf. *Adad*, dieu suprême des Assyriens. Macrob. *Saturn.* I, 25.

(9) 6.

(10) Comme le témoignent les récits sur les migrations de Cinyras. Apollod. III, 14, 5.

(11) Aristophan. *Lysistrat.*, 589 sqq. et Schol.; Plutarch. *in Alcibiad.*, 48; in *Nicias*, 45; cf. Schol. ad Aristophan. *Pac.*, 419.

(12) Paus., II, 20, 3.

(13) Comme le témoigne le nom de Κίρις que les Lacédémoniens donnaient à Adonis. Hesych., *sub verbo*. Sur la base de l'Apollon Amycléen était représentée une divinité que Pausanias (III, 49, 4) nomme *Biris*. Quelques savants ont rappo-

pales villes grecques du continent. Ces fêtes sont portées jusque dans la Macédoine, où on les retrouve dans la ville de Dium (1). La route qu'a dû suivre cette propagation est indiquée par les Adonies de Sestos dans la Chersonèse de Thrace; là se rendait tous les ans un grand concours de peuple (2). Plus tard elles se célèbrent à Alexandrie d'Égypte (3), à Antioche sur l'Oronte (4) et à Bethléem en Judée, où on les voit reparaître sous Adrien (5). Le prophète Ézéchiel (6), dans le passage sur *Thammuz* que j'ai cité plus haut, donne à connaître que, dès les temps des rois d'Israël, ce culte n'était pas inconnu aux Juifs, qui devaient l'avoir emprunté aux Chananéens ou aux Syriens au milieu desquels ils vivaient. Chez les Romains aussi, quoique peu de témoignages soient restés sur ce culte (7), les Adonies avaient été introduites à la suite de tous les cultes étrangers qui firent invasion à Rome, ou plutôt encore, ayant déjà existé à une époque assez reculée, elles furent renouvelées et réimportées en Italie, quand les conquêtes des Romains s'étendirent dans l'Orient. Le miroir du Vatican prouve de plus que les Étrusques avaient reçu le culte d'Adonis, probablement par une transmission directe de la Phénicie ou de la Lydie, puisque c'est chez les Étrusques qu'on retrouve sur un monument figuré le nom de *Thammuz* conservé seulement dans les visions du prophète Ézéchiel.

La fête d'Adonis se partageait en deux cérémonies bien distinctes qui partout cependant ne se succédaient pas dans

chê cette forme du *Ciris* d'Hésychius, tandis que d'autres, avec plus de raison, il me semble, y reconnaissent *Iris*.

(1) Schol. ad Theocrit. *Idyll.* V, 21; Hésych. et Suid. v. *Οὐδὲν ἰερόν*; Zenob. *Proverb.*, V, 47; Diogenian. *Proverb.*, VII, 15.

(2) *Mus. de Her. et Leandr.*, 42, sqq.

(3) Theocrit. *Idyll.*, XV.

(4) Ammian. Marcell., XXII, 9.

(5) S. Hieronym. *Epist.*, 49 ad Paulam, *oper. omn.* tom. IV, p. 364.

(6) VIII, 14.

(7) Ovid. *Ars amat.*, I, 73; Jul. Firmicus Maternus, *de Error. profan. relig.*, p. 424, Gronov. Cf. Philostrat. *Vit. Apoll. Tyan.*, VII, 52, p. 511; Lamquid. in *Heliogabal.*

le même ordre. A Byblos, le premier jour était consacré au deuil; les pleurs, les gémissements des femmes annonçaient la *disparition* (*ἀφάνισμός*) qui dans d'autres mythes analogues se nommait l'*enlèvement* (*ἀρπαγή*); les femmes étaient obligées de se faire couper les cheveux ou de se prostituer aux étrangers (1). Enfin, Adonis étant retrouvé (*εὕρησις*), quand sa tête renfermée dans un vase d'argile ou dans une corbeille de papyrus (2) arrivait par mer à Byblos, les cris de joie et l'allégresse publique faisaient cesser les marques de tristesse. A Alexandrie au contraire, la fête de joie précédait celle du deuil, comme on peut s'en convaincre par la lecture de l'*Idylle* de Théocrite (3) qui décrit la pompe des Adonies, célébrée par Arsinoé, sœur de Ptolémée Philadelphe. Le lendemain, les femmes, les cheveux épars, précipitaient l'idole dans les flots. Cette dernière circonstance surtout me porte à croire qu'il existait une certaine liaison entre les fêtes d'Alexandrie et celles de Byblos; c'est précisément à Byblos que vient aborder la tête d'Adonis, partie des rivages de l'Égypte.

Les cérémonies observées dans les fêtes d'Adonis tendaient à exprimer le sort qui menace toutes choses dans le monde, la destruction, à laquelle succède une nouvelle vie; elles étaient un emblème des vicissitudes de vie et de mort qui s'observent dans la nature, et suivant les différentes explications qu'on rencontre dans les Scholiastes, elles avaient surtout pour but de figurer les phénomènes de la végétation. Car si Adonis était regardé comme le soleil (4), il était en même temps une image du blé qui germe dans la terre (5) et qui ne se remontre qu'après y avoir séjourné pendant un certain temps: ou bien encore Adonis était l'emblème des

(1) Lucian. *de Dea Syria*, 6.

(2) Lucian. *de Dea Syr.*, 7 et Schol.; Procop. in *Esaiam*, XVIII, p. 233, ed. Paris, 1580; S. Cyrill. Alex. in *Esaiam*, II, 5, T. II, p. 275, ed. Auberti.

(3) XV.

(4) Macrob. *Saturni*, I, 21.

(5) Schol. ad Theocrit. *Idyll.*, III, 46; Phurnut. *de Nat. Deorum*, 23.

fruits parvenus au point de maturité (1). Les jardins d'Adonis, qu'on portait en pompe, pour les précipiter ensuite dans la mer ou dans une source, n'offraient que des fleurs et des plantes qui poussent avec vigueur, mais qui se fanent promptement (2); l'anémone, qui avait été produite par le sang d'Adonis (3) ou par les larmes de Vénus (4) se flétrissait au vent, qui concourait cependant à la faire éclore (5).

Maintenant que nous avons vu les fêtes d'Adonis portées d'Asie en Grèce, et jusque dans l'Italie, à une époque assez reculée, du moins pour ce qui regarde Athènes, il ne semblera point étrange de rencontrer chez les Étrusques un souvenir du mythe d'Adonis. Mais la fable de la dispute des deux déesses se présente sous plus d'une forme dans les auteurs de l'antiquité. Et pour compléter l'explication du miroir du Vatican, il ne sera peut-être pas inutile de rechercher les variantes assez nombreuses qui existent de ce mythe.

La forme la plus simple de la dispute de Vénus et d'Adonis se trouve dans Hygin. Ce mythographe (6) raconte que les deux déesses étant venues auprès de Jupiter, s'en rapportèrent à sa décision pour savoir à qui appartiendrait Adonis. Jupiter établit Calliope juge de la contestation. La Muse décida que la moitié de l'année Adonis appartiendrait à Vénus et l'autre

(1) Porphyr. *op. Euseb. Præp. Evang.* III, 11; Ammian. *Marcell.*, XIX, 1. C'est dans cette acception qu'on doit prendre *Adonis*, quand le sanglier qui le tue désigne les *chaleurs* de l'été. Joan. Lydus, *de Mensibus*, p. 88, Schow.

(2) Piat. *Phædr.* p. 99, Bekk.; Eustath. *ad Homer. Odys.* A, p. 1701; Hesych. *v. Ἀδωνίδος κήποι*; Suid. *sub eod. verbo*; Diogenian. *Proverb.* I, 14; Zenob. *Proverb.* I, 49. Cf. surtout Meurs. *Græc. fer. v. Ἀδωνία*.

(3) Ovid. *Metam.*, X, 733 sqq.; Hesych. *v. Ἀνιμώνη*. Dans un autre récit, Adonis est changé en rose. Serv. *ad Virg. Eclog.*, X, 48. Cf. Tzetz. *ad Lycophr. Cassandr.*, 351.

(4) Bion, *Idyll.*, I, 66.

(5) Plin. *H. N.*, XXI, 25, 94. *Flos nunquam se aperit, nisi vento spirante; unde et nomen accepere.*

(6) *Astron.*, II, 7. Cf. Procop. *in Esaiam*, XVIII, p. 233, ed. Paris, 1580; S. Cyrill. *Alex. in Esaiam*, II, 5, T. II, p. 273, ed. Auberti; Schol. *ad Theocrit. Idyll.* III, 48.

à Proserpine, jugement qui irrita Vénus contre Orphée, fils de la muse Calliope, et fut cause de la mort du chanteur de Thrace.

De fréquentes allusions à cette dispute se lisent dans les auteurs de l'antiquité, tant poètes que prosateurs (1), mais le récit le plus circonstancié est celui de Panyasis, qui nous a été conservé par Apollodore (2). Voici comment Panyasis expose cette fable :

« Adonis étant sorti des flancs de l'arbre dans lequel sa mère avait été métamorphosée, Aphrodite, qui vit sa beauté, le mit encore enfant dans un coffre, pour le cacher à la vue des dieux, et confia ce coffre à Proserpine. Celle-ci ayant vu Adonis ne voulut plus le rendre; la dispute fut portée devant Jupiter, qui divisa l'année en trois parties, et ordonna que l'une de ces parties appartiendrait à Adonis; il devait passer l'autre avec Proserpine, et la troisième avec Aphrodite. Mais Adonis accorda encore à cette déesse la portion de l'année qui lui avait été laissée en partage. »

Ce qu'ajoute Apollodore, que dans la suite Adonis mourut à la chasse des blessures que lui avait faites un sanglier, n'appartient probablement pas au récit de Panyasis; les traditions sur la dispute des deux déesses et sur la mort d'Adonis, causée par un sanglier, sont des variantes d'un seul et même mythe, comme j'espère pouvoir le démontrer plus loin.

Ainsi, dans Hygin, comme dans Panyasis, nulle mention du sanglier qui tue Adonis; le jeune homme est réclamé par la déesse infernale et quitte à regret son amante céleste. Le premier récit conserve sans doute la tradition la plus ancienne, puisque là l'année n'est divisée qu'en deux parties ou saisons, tandis que dans le mythe raconté par Panyasis, on voit indi-

(1) Orph. *Hymn.*, L, I, Heermann; Bion, *Idyll.*, I, 54; Lucian, *Dialog. Deor.*, XI, 1; Clem. *Alex. Protrept.*, p. 29, Potter; Alciphr., I, *Epist.*, 59; Schol. *ad Theocrit. Idyll.*, III, 48; Hygin. *Fab.* 251; Phurnut. *de Nat. Deorum*, 28; Macrob. *Saturn.* I, 21; S. Justin. *Mart. Apolog.*, I, 23.

(2) III, 14, 4.



quées les trois saisons, qui paraissent être d'une époque postérieure à la division de l'année en deux parties égales.

Une autre tradition fait intervenir *Diane* (1), qui, comme l'*Artémis Laphria* à Calydon (2), envoie un sanglier qui fait périr Adonis. Ici donc Diane remplit le rôle de déesse infernale. Dans un troisième récit, c'est *Bacchus* (3) qui, voyant Adonis, l'enlève à Aphrodite; voilà le Dionysus de l'hémisphère inférieur substitué à Proserpine. Mais les *Muses* aussi remplacent Proserpine et Diane, et excitent par leur chant le jeune Phénicien à se rendre à la chasse (4), où il est rencontré par le sanglier; cette tradition rappelle celle d'Hygin qui fait intervenir Calliope comme arbitre de la contestation. Dans cette forme du mythe trois puissances se disputent la possession d'Adonis; on les retrouve encore (mais là c'est *Jupiter* qui remplace *Calliope* ou les *Muses*) dans un récit du Scholiaste de Théocrite (5). Voulant expliquer l'épithète de *Τριφιδάτος* que le poète donne à Adonis, le Scholiaste nous apprend que *Jupiter*, *Vénus* et *Proserpine* se disputèrent Adonis dans les enfers. Mais *Apollon* à son tour est le rival de *Vénus* (6); enfin, *Hercule* (7) se présente comme l'antagoniste d'Aphrodite, quoique le plus souvent ce soit *Mars*: le sanglier envoyé contre le

(1) Apollod., III, 14, 4. Dans Euripide (*Hippolyt.*, 1410 sqq. Matthæ) Artémis promet à Hippolyte de se venger de Vénus sur son amant. Cf. Schol.

(2) Paus., VII, 13, 6. Cf. la cérémonie du bûcher de l'*Artémis Laphria*, sur lequel on brûle toute espèce d'animaux et entre autres des sangliers. Paus., VII, 13, 7. On sacrifiait aussi des sangliers à Aphrodite, à cause de la mort d'Adonis. Joau. Lydus, *de Mensibus*, p. 92, Schow. Les Cypriens cherchaient l'avenir dans l'inspection des entrailles des sangliers. Paus., VI, 2, 2. A Sicyle on s'abstenait de consacrer à Aphrodite les cuisses des sangliers ou des porcs. Paus., II, 10, 4.

(3) Phanocles ap. Plutarch. *Sympos.*, IV, 3, tom. VIII, p. 668, Reiske. Cf. Athén., X, p. 436, B.

(4) Tzet. ad Lycophr. *Cassandr.*, 851. Dans la première Idylle de Bion, 94, les *Muses* pleurent la mort d'Adonis. C'est aussi dans un sens funèbre, comme je l'ai remarqué plus haut, p. 15, que sur les sarcophages romains on voit figurer des *Muses*.

(5) *Ad Idyll.*, XV, 86.

(6) Ptolem. Hephæst. I, p. 506, Gale.

(7) *Idem*, II, p. 509, Gale.

jeune homme est tantôt Apollon changé en sanglier (1), tantôt Mars qui prend la forme de cet animal (2).

Enfin, Servius (3) raconte le mythe d'Adonis sous une forme toute particulière. « Épivostaterius et Yon étaient deux frères qui, partis de l'Égypte, vinrent dans l'île de Cypre où ils se marièrent. Calès fut un de leurs descendants; celui-ci avait une fille nommée Érinoma, qui, à cause de sa chasteté, était agréable à Minerve et à Diane; Vénus en fut piquée et fit en sorte que Jupiter devint épris de la jeune fille; mais Junon s'étant aperçue de la ruse, vint demander à Vénus d'enflammer le cœur d'Adonis. Celui-ci ne voulant pas se rendre à ce qu'on exigeait de lui, Vénus elle-même le conduisit, enveloppé d'un nuage, dans la chambre d'Érinoma; après que celle-ci eut été violée, Diane irritée la changea en paon, aux environs du fleuve Cisseus. Mais Adonis ayant su qu'il avait eu commerce avec la bien-aimée de Jupiter, s'enfuit dans les forêts du mont Cassius. Mercure par ruse sut le faire descendre de la montagne, pendant qu'un sanglier qui n'était autre que le dieu Mars pressait vivement le jeune homme; ce dernier le terrassait déjà, quand tout-à-coup Jupiter lança sa foudre et tua Adonis. Vénus se plaignant d'avoir été trompée et pleurant la mort de son amant, Mercure, touché de pitié, fit revenir l'image d'Adonis de manière à ce qu'on le crût vivant; Junon obtint de Jupiter qu'Adonis lui-même retournât dans sa patrie, et Diane rendit à Érinoma sa forme primitive; elle vécut avec son mari et en eut un fils nommé Taleus. »

Ce qui démontre du reste que la mort d'Adonis, causée par le sanglier, est une variante de la fable où Proserpine dispute la possession d'Adonis à Vénus, c'est la trentième Idylle de Théocrite. Vénus déplore la mort d'Adonis et commande aux

(1) Ptolem. Hephæst. I, p. 506, Gale.

(2) Cette forme du mythe est la plus connue et se retrouve dans Apollodore, III, 14, 4; Serv. ad Virg. *Eclog.* X, 18; Schol. ad Homer. *Iliad.* E, 535, Bekk.; Eustath. ad Homer. *Iliad.* E, p. 361, etc.

(3) *Ad Virg. Eclog.* X, 18.

Amours de lui amener le sanglier ; ils enchainent l'animal qui se laisse conduire vers la déesse. Alors Vénus lui reproche la mort de son amant. Le sanglier assure qu'il n'a pas eu l'intention de tuer Adonis ; que, le prenant pour une belle statue, il a voulu appliquer un baiser sur sa cuisse ; que ses défenses l'ont blessé ; qu'au reste, la déesse pouvait pour le punir briser ses défenses. Vénus touchée de pitié se laisse fléchir par les prières du sanglier et ordonne aux Amours de le mettre en liberté ; depuis ce temps l'animal ne retournait plus dans les forêts et suivait la déesse (1).

C'est donc toujours sous l'influence de l'amour qu'Adonis est réclamé par les divinités infernales ; mais, comme on l'a exposé déjà dans la *Nouvelle Galerie mythologique* (2), la lutte d'amour dégénère souvent en un combat sanglant. Ceci peut expliquer jusqu'à un certain point la forme changeante du mythe de l'enlèvement d'Adonis. Les liens de parenté, d'homonymie qui existent entre le dieu vaincu et le dieu triomphant, ont été établis par des exemples multipliés dans la *Nouvelle Galerie mythologique* (3). Les mêmes rapports existent ici entre le personnage divin jeune et celui qui l'enlève ou le fait périr. Ainsi, Plutarque (4), après avoir dit que Dionysus et Adonis sont, dans un sens, identiquement le même personnage, cite un peu plus loin (5) des vers de Phanoclès dans lesquels il est question de Dionysus qui enlève Adonis à son amante. Cette homonymie, cette parfaite identité des deux principes qui se combattent et qui finissent, pour ainsi dire, par s'absorber dans une seule forme divine, sera mieux démontrée encore par l'examen des noms et des épithètes qu'Adonis portait chez différents peuples de l'antiquité. A son tour

(1) Le dernier vers offre de grandes difficultés, parce qu'on ne sait pas ce que le poète a voulu dire par *ἔκαυε τὸς ἔρωτας*. Les interprétations qu'on en a données jusqu'à ce jour ne sont nullement satisfaisantes. Cf. Visconti, *Mus. Pio Clem.*, t. II, p. 222.

(2) P. 23.

(3) P. 16, 17, 20, 27, 31.

(4) *Sympos.*, I, 3, 1, VIII, p. 667 et 668, Reiske.

(5) *L. cit.*, p. 668.

Vénus, comme on sait, peut en sa qualité de Libitina être considérée sous l'aspect d'une déesse infernale (1) ; dans des vers de Plaute (2), Vénus enlève Adonis, comme l'aigle ravit Ganymède. C'est ainsi que Vénus portait elle-même le surnom d'Ἄδης (3), comme compagne d'Hadès, le même qu'Adonis descendu dans l'empire des ombres.

Le mythe d'Atys chez les Phrygiens a plus d'une ressemblance avec celui d'Adonis. Atys est tué par un sanglier (4) ; des pleurs célèbrent sa fête (5). On peut alléguer encore une tradition conservée par Philostephanus (6), dans laquelle Jupiter seul, sans le concours d'une femme, produit Adonis ; dans le récit rapporté par Pausanias (7), Jupiter endormi sur le rocher Agdus donne naissance à l'androgyné Agdestis. Remarquez Agdestis androgyné, rappelant l'hermaphrodite phrygien Ἄδαγρούς (8), et Adonis androgyné dans une tradi-

(1) Voyez surtout la *Venero Proserpina* de M. Gerhard.

(2) *Menæch.*, I, 2, 54 - 55.

*Dic mihi, nunqua tu vidisti tabulam pictam in pariete,  
Ubi aquila catamitum raperet, aut ubi Venus Adoneum?*

(3) Parmenides *ap.* Plutarch., *Amator.*, t. IX, p. 53, Reiske.

... Ὁν Κύπρις μόνον.

Ἄλλ' ἔστι πολλῶν ὀνομάτων ἰπώνυμος.

Ἔστιν μὲν Ἄδης, ἔστι δ' ἀφθιτος βία,

Ἔστιν δὲ λύσσα Μαινάς.

Cf. les surnoms Ἄδωναίη (Pseudo-Orph., *Argon.*, 50) et Ἄδωνιάς. Nonn. *Dionys.*, XXXIII, 23. La Vénus-Uranie à Athènes était considérée comme l'aînée des Parques. Paus., I, 19, 2. Cf. Lenormant, *Ann. de l'Inst. arch.*, VI, p. 233 ; duc de Luynes, *Études numismat.*, p. 90. Voyez aussi mon article sur l'*Aphrodite Colias*, p. 31 de ces *Annales*. Cf. sur le caractère infernal de Vénus, et sur l'épithète Ἄδης, Gerhard, *Venero Proserpina*, et Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus*, p. 98.

(4) Hermetianax *ap.* Paus., VII, 17, 3.

(5) Serv. *ad Virg. Æn.*, IX, 116.

(6) *Ap. Prob. ad Virg. Ælog.*, X, 13.

(7) VII, 17, 3.

(8) Hesych. v. Ἄδαγρούς, διός τις παρὰ Φρυγίην, Ἑρμαφρόδιτος. Cf. avec ce nom le rocher Agdus, Agdestis, et le mot Atagus ou Ἄτταγος, bouc chez les Phrygiens et chez les Ioniens. Timoth. *ap.* Arnob. *adversus Gentes*, V, 6 ; Eustath. *ad Homer., Odys.*, I, p. 1623 ; Hesych. v. Ἄδωνιστής, ἔριφος. En Cypre c'est aux entrailles des chevaux qu'on ajoute le plus de confiance. Tacit., *Hist.*, II, 5. La tête de bélier

tion qui se lit dans Ptolémée Héphestion (1). Aux environs d'Élymais était un temple d'Adonis, dans lequel, selon Élien (2), des lions apprivoisés venaient caresser les dévots qui s'y rendaient. Ces lions joints au culte d'Adonis rappellent les lions de Cybèle, la fable de Milanion et Atalante

qui termine le manche du miroir, quoique la plupart du temps les têtes d'animaux des manches ne semblent être que de pur ornement, pourrait faire allusion aussi à Adonis. On sait que les *Criobolus* faisaient partie du culte d'Atys. Cf. Lucian. *de Dea Syr.*, 33. D'ailleurs le bouc et le bélier se confondent souvent dans les récits mythologiques. — Quant à la tête ailée, placée sous les pieds de Thammuz, à la naissance du manche du miroir, on pourrait la considérer comme un buste d'hermaphrodite. Du reste, ce n'est qu'un accessoire qui se voit à la même place sur plusieurs autres miroirs; ainsi, il serait téméraire d'y attacher une trop grande importance. Voyez entre autres le miroir qui représente Nélée et Pélias avec leur mère Tyro. Lanzi *Saggio di lingua etrusca*, II, tav. XI, 3; Millin, *Galer. myth.*, CXXV, 413<sup>o</sup>. Cf. l'Hermaphrodite de Bernay. Lenormant, *Annal. de l'Inst. arch.*, VI, p. 249. — Les têtes ailées d'hommes ne sont pas rares sur les monuments antiques; celles de femmes au contraire sont bien moins nombreuses. M. Lenormant en rapprochant la tête ailée de Bernay de celles de Mercure a été amené à y reconnaître la *Vénus Uranie* androgyne, d'origine asiatique, et par des rapprochements ingénieux est parvenu à justifier cette dénomination. Cette même Vénus avec des ailes à la tête paraît sur un fragment de terre cuite, publié dans le bel ouvrage du baron de Stackelberg (*die Gräber der Hellenen*, Taf. LVI); sur ce monument la déesse est associée à un dieu barbu qui offre plutôt le caractère de Jupiter que celui d'Hermès. Les médailles de la famille Julia montrent également une tête féminine ailée. Morell. *Fam. Julia*, tab. IX; cf. aussi les têtes ailées du dieu Mutinus Titinus sur les deniers de la famille Titia, (Morell. *Fam. Titia*; Lenormant, *Nouvelle Galer. myth.*, p. 6,) et les simulacres ailés de Priape. Suid. v. *Πρίαπος*. Le bonnet phrygien peut convenir tant à Atys qu'à Adonis. De même qu'Adonis est le blé qui germe dans la terre (Schol. ad Theocrit., *Idyll.*, III, 43), ainsi Atys a la même signification. Jul. Firmicus Maternus, *de Errore profan. relig.*, p. 410, Gronov.; S. Augustin., *de Civ. Dei*, VII, 23; Porphyre. *ap. Euseb. Præp. Evang.* III, 11. Le sang d'Adonis est changé en une fleur, l'anémone (Ovid. *Metam.*, X, 753 sqq.). Cf. la fleur *κρόκος* (le troëne). Steph. Byzant. v. *Κρόκος*; Eustath. ad Dionys. *Perieg.*, 308. Je reviendrai plus bas sur ce nom de *κρόκος*. Atys avec la signification de fleur se trouve dans Fulgence, *Mythol.* III, 3.

(1) V. p. 523, Gale.

(2) *De Anim.*, XII, 25. Ἐν τῇ Ἐλυμαίᾳ χώρᾳ νεὼς ἐστὶν Ἀδωνίδος, καὶ εἰσὶν ἐνταῦθα τιθασοὶ λέοντες. κ. τ. λ. Plusieurs critiques ont voulu changer le nom Ἀδωνίδος en celui d'Ἀναΐτιδος. On sait que *Nanau* (*Maccab.*, II, 4, 15) ou *Anaitis* avait un temple célèbre à Élymais. Polyb. XXX, 11, Schweig.; Appian. *Syr.* 60, Schweig. Cf. surtout Raoul-Rochette, *Second supplément à la Notice sur les médailles de la Dacriane et de l'Inde*, p. 39.

changés en lions (1) et le lion qui est cause de l'éviration d'Atys, dans le discours de Julien (2).

Dans la Basse-Égypte (3) et même dans l'île de Cypre (4) Adonis et Osiris avaient un culte commun; Osiris et Adonis ne formaient qu'un seul personnage divin. Une connexion très étroite, suivant les remarques faites plus haut, existait entre la religion des côtes de Phénicie et celle d'Alexandrie. Plutarque, dans son *Traité sur Isis et Osiris* (5), nous apprend qu'Isis, pendant ses courses errantes, arrive à Byblos et y retrouve le corps d'Osiris. Typhon, qui fait périr son frère, devient dans le ciel la constellation de l'ourse (6).

Ici se place une remarque que j'ai eu occasion de faire ailleurs (7): c'est à savoir que les mêmes principes qui président à la naissance d'un dieu interviennent encore pour causer sa mort. Ainsi, le *sanglier* qui tue Adonis frappe de ses défenses l'arbre de myrrhe dans lequel sa mère Smyrna a été changée, et les flancs ouverts de l'arbre donnent naissance à l'enfant (8). Les *Hyades*, dont le nom a fourni la fable des nourrices de

(1) Apollod. III, 9, 2.

(2) *Orat.* V, p. 167.

(3) Lucian. *de Dea Syr.* 7; Suid. v. *Ἡρᾶσις*; Martian. *Capella*, II, 192, Kopp; Macrob. *Saturn.* 1, 21; Auson. *Epigr.* XXX; Phurnut. *de Nat. Deorum*, 23; Damasc. *ap. Phot. Biblioth.*, Cod. CCXLI. p. 545. Bekk. Ces relations entre l'Égypte et Byblos paraissent remonter à une antiquité très reculée, si l'on en juge par le passage du prophète Isaïe (XVIII, 2) où il est déjà question, à ce qu'il semble, des lettres envoyées par mer de l'Égypte en Phénicie pour annoncer la résurrection d'Adonis. Cf. Lucian. *de Dea Syr.* 7; Procop. *Gaz. ad Esaiam*, XVIII, p. 233, ed. Paris, 1530.

(4) Steph. Byzant. v. *Ἀμαθούς*.

(5) Tom. VII, p. 408-409, Reiske. Cf. Lucian. *de Dea Syr.* 7; Steph. Byzant. v. *Βόλος*.

(6) Plutarch., *de Isid. et Osirid.*, t. VII, p. 413, Reiske.

(7) *Supra*, p. 3 dans mon article de la naissance de Bacchus.

(8) Serv. ad Virg. *Ecol.* X, 13, et ad *Æn.* V, 72. Cf. le pin d'Atys et la cérémonie qui s'observait dans les fêtes Mègales en l'honneur de la Mère des Dieux, où l'on coupait un pin au milieu duquel était attachée l'image d'un jeune homme. Arnob. *adversus Gentes*, V, 59; Jul. Firmicus Maternus, *de Errore profan. relig.*, p. 437, Gronov. Cf. aussi le célèbre autel du Musée Capitolin (*Mus. Capit.* IV, p. 77), sur lequel on voit un enfant sortant d'un arbre, et la *Nouv. Galer. mythol.*, p. 14.



Jupiter, changées en *laies* (1), circonstance qui se reproduit dans le récit d'Agathoclès (2), qui dit qu'une *truie* nourrissait le jeune dieu, les *Hyades*, dis-je, deviennent dans une autre forme du même mythe des *ourses*, ἄρκτοι (3).

Par ce qui précède, on comprend que le lion, le sanglier et l'ours, animaux destructeurs, peuvent être considérés comme symboles équivalents, quand il s'agit de la mort du dieu jeune réclamé par les divinités infernales.

L'examen étymologique du nom de *Thammuz*, et la comparaison de ce nom avec les autres épithètes d'Adonis, tant chez les peuples de l'Asie que chez les Grecs, offrirait une étude intéressante. Mais abordant ici un ordre de questions qui n'est pas entré pour beaucoup jusqu'à ce moment dans mes études habituelles, j'avoue que j'éprouve une certaine hésitation à me hasarder sur un terrain qui m'est peu familier. Toutefois, convaincu des résultats importants auxquels peut conduire la comparaison des noms étrusques avec les langues de l'Orient, j'ose espérer, Monsieur, qu'en faveur de l'intérêt et de la nouveauté du sujet, vous me pardonnerez les erreurs dans lesquelles pourrait m'entraîner une matière si difficile.

L'application des idiomes sémitiques (4) à l'interprétation

(1) Aul. Gell. *Noct. Att.*, XIII, 9. Cf. les Curètes, nommés κάρποι par Lycophron, *Cassandr.*, 1297.

(2) *Ap. Athen.* IX, p. 573, F.

(3) Schol. ad Apoll. Rhod. *Argon.*, I, 941; Theon ad Arat. *Phenom.*, 46. Cf. Eratosthen. *Cataster.*, 2.

(4) Sur un miroir publié par M. Micali (*Storia degli ant. pop. ital.*, tav. xxxvi, 5), on voit Hercule et Atlas. Ce dernier est nommé Ἰδαίης, inscription qui a embarrassé jusqu'ici tous ceux qui se sont efforcés d'en trouver le sens. M. Raoul-Rochette (*Mémoire sur Atlas*, p. 33), se fondant sur l'état de conservation peu satisfaisante qu'il suppose à ce miroir, a cru reconnaître, dans le nom que porte Atlas, la dénomination par laquelle les indigènes des environs de l'Atlas désignaient cette montagne; ils appelaient l'Atlas Δόρις, nom qui est cité par plusieurs auteurs. Strab., XVII, p. 323; Plin. *H. N.*, V, 1, 1; Eustath. ad Dionys. *Perieg.*, 66. Cette idée ingénieuse de M. Raoul-Rochette ne peut pourtant être acceptée, à

des inscriptions qui se lisent sur les monuments étrusques n'a pas encore été tentée par les savants qui ont fait des recherches sur la langue des anciens Toscans. Lanzi cherchait, non sans raison, dans les formes helléniques l'interprétation de tous les noms propres mythologiques qui se lisent sur les monuments étrusques. A l'époque où vivait ce savant on n'avait pas encore constaté l'existence du nom d'Adonis sur les miroirs étrusques; mais aujourd'hui, indépendamment de ce nom d'origine orientale, qui se lit sur plusieurs miroirs, la forme Ἰδαίης (*Thamu*), qui vient de se révéler sur le miroir du Musée Grégorien, nous oblige à reconnaître l'influence des éléments asiatiques sur la langue comme sur les dogmes religieux des Étrusques.

Le nom de *Thammuz* ne se lit que dans les visions du prophète Ézéchiel et dans les commentateurs sur le passage que j'ai transcrit plus haut, d'après la version des Septante (1). On trouve bien dans Platon (2) un *Thamus* (Θαμῶς), roi d'Égypte, et dans Plutarque (3) un pilote égyptien nommé également Θαμῶς, qui joue un rôle dans l'épisode de la mort du

moins de supposer une inscription toute différente de celle que présente la gravure de M. Micali. Ἰδαίης n'est peut-être autre chose que le mot hébreu אֲרִיאֵל, *Ariel*, héros fortissimus, seu focus Dei. Cf. אֲרִיאֵל, *Ari*, nom du lion chez les Sémites. Hésiode (*Theog.* 309) donne à Atlas l'épithète de χαρτερόφων. Le mot *Ariel* signifie donc l'homme fort, épithète convenable au personnage qui porte sur ses épaules le ciel et la terre. Si cette observation est exacte, elle démontre que les Étrusques avaient conservé plus d'un élément oriental dans leur langue. Je suis même persuadé que les études étrusques, portées sur ce terrain, produiront des résultats non moins satisfaisants que les deux exemples d'*Ariel* et *Thamu* que nous citons ici.

(1) Dans les traditions rabbiniques, *Thammuz* est représenté comme une idole de bronze dont on remplissait les yeux de plomb; le feu allumé dans le creux de l'idole faisait fondre le plomb et le dieu paraissait verser des larmes. Suivant d'autres, *Thammuz* était un prophète que le roi de Babylone fit mourir. Les idoles se réunirent la nuit des extrémités du monde dans le temple de Babylone où l'on voyait une image en or, représentant le Soleil, qui était suspendue entre le ciel et la terre. Cette image se jeta la face contre terre et les idoles à l'entour continuèrent à gémir et à pleurer toute la nuit. Voy. Selden, *de Diis Syr.* Syntagm. II, p. 236.

(2) *Phaedr.*, p. 96, Bekker.

(3) *De Orac. defect.*, tom. VII, p. 650, Rei-ke.

grand Pan. Dans Hérodote (1), *Θάμασιος*, *Thamasius*, est le nom propre d'un Persan. En Cypre, le nom de la ville de *Tamasus* (*Ταμασός*) (2), ne s'éloigne guère de *Thammuz*. En Grèce enfin, *Athamas*, *Thaumas* (3), Arès, surnommé *Thaumus* par les Macédoniens (4), sont des formes à comparer avec le *Thammuz* de l'Écriture. Tous ces noms appartiennent à des personnages, soit historiques, soit même mythologiques, qui toutefois ne se présentent pas dans les récits religieux sous une forme analogue à Adonis. A l'exception de ce petit nombre d'exemples, auxquels il serait peut-être possible d'en joindre quelques autres, on ne rencontre plus chez les Orientaux ni chez les Grecs aucun nom qu'on puisse mettre en parallèle avec celui de *Thammuz*. Pourtant chez les Juifs et chez les Syriens, *Thammuz* était le nom du mois dans lequel se célébrait la fête d'Adonis (5), mois qui répond à celui de juin ou à la nouvelle lune de juillet; et puisque *Thammuz* était le nom d'un des mois de l'année, on serait porté à croire que cette dénomination avait une certaine importance chez les Hébreux et chez les Araméens.

Les Hébraïstes les plus doctes, M. Gesenius entre autres, ne disent rien de positif sur l'étymologie du nom de *Thammuz*. Et d'après les travaux les plus récents, la racine *מזח* paraît manquer dans les langues sémitiques. Réduit, pour une recherche si difficile, à me guider par des analogies de formes qui se produisent dans quelques noms de divinités orientales, ce n'est que par voie de conjecture qu'il m'est permis de procéder; toutefois, après les tentatives d'un grand nombre de savants distingués qui n'ont pu réussir à jeter aucune lumière sur cette étymologie, je ne saurais me flatter d'être assez heureux pour arriver à un résultat parfaitement satisfaisant.

(1) VII, 194.

(2) Strab. XIV, p. 634; Steph. Byzant. v. *Ταμάσιος*.

(3) Cf. *Thaumas*, Steph. Byzant. v. *Θαυμασία*.

(4) Hesych. v. *Θαυμος ἢ Θαυλος. Ἄρης Μακεδόσι*.

(5) Selden (*de Diis Syr.* Syntagm. II, p. 236 et 237), qui cite le témoignage de S. Jérôme, *Comment.* III, ad *Ezechiel*.

Dans un ouvrage publié en 1836 à Berlin (1), deux philologues allemands, MM. Th. Benfey et Moriz A. Stern, ont voulu, contre le témoignage des anciens, nier l'identité de *Thammuz* et d'*Adonis* (2). Mais parce qu'il ne nous reste qu'un peu de textes qui établissent cette identité, est-ce une raison pour rejeter les explications données par les auteurs de l'antiquité? Le miroir du Vatican seul, si même nous n'avions pas le témoignage formel de saint Jérôme, devrait faire admettre le nom de *Thammuz* comme une des nombreuses formes de noms attribuées à Adonis. Les deux savants que je viens de citer ont voulu, par des rapprochements forcés, retrouver l'origine du nom de *Thammuz* dans la langue zende (3). Si même il était avéré que le verset 16 du chapitre VIII des Visions d'Ézéchiel, où les hommes adorent le soleil levant, dût se rattacher à celui où le Seigneur montre au prophète les femmes qui pleurent *Thammuz*, cette circonstance ne prouverait rien en faveur de l'origine zende de ce nousquém, p, comme on a vu plus haut, l'Adonis phénicien aussi est un emblème du soleil. D'après l'opinion de M. Eugène Burnouf, qui, à ma prière, a bien voulu examiner l'étymologie proposée par les deux savants allemands, il est impossible d'admettre leurs déductions. M. Burnouf croit bien plutôt que le mot *מזח* est d'origine sémitique, mais que la racine primitive en est ignorée dans l'état actuel de nos connaissances de ces idiomes (4). Je ne sui-

(1) *Ueber die Monatsnamen einiger alter Völker*.

(2) S. 163, folg.

(3) S. 166, folg.

(4) En Arabie on rencontre un peuple nommé *Θαμουδηνοί*, *Thamudeni*. Steph. Byzant. *sub verbo*; Diodor. Sicil. III, 44; Plin. *H. N.* VI, 28, 52. — Les grammairiens ont jusqu'à ce jour vainement cherché l'étymologie du nom de *מזח*. M. Gesenius lui-même n'a hasardé qu'en hésitant la conjecture que *מזח* pouvait être écrit pour *מזוח*, de la racine *מזח*. En suivant cette indication, il me semble inutile de supposer aucune altération dans la manière dont le mot *מזח* est transcrit: sans chercher ici le vrai sens du radical *מזח*, il suffit de savoir que ce radical existe, et de considérer le nom religieux rapporté par Ézéchiel comme un quadrilittère qui en est dérivé, par l'addition assez fréquente en hébreu de la lettre hébraïque *ח*. L'adjonction de cette lettre, il est vrai (vestige, à ce que nous croyons, de formes verbales inusitées en hébreu, mais dont l'équivalent se retrouve sous les traits les plus

vrai donc pas ici MM. Benfey et Stern dans l'exposé de leurs raisonnements; il me suffira de faire remarquer que parmi les variantes de la forme Thammuz, comme nom de mois, deux hémérologues qui donnent la liste des mois de la ville d'Héliopolis du Liban (Balbec) fournissent les leçons ΘΑΜΙΖΑ, ΘΑΜΜΟΥΖ et ΘΑΜΑ (1). Cette dernière forme est bien près de celle qui se lit sur le miroir du Musée Grégorien.

En décomposant le nom de *Thammuz* et en prenant pour racine radicale la seconde syllabe *Muz*, il serait possible de comparer ce mot au *Mot* (Μώτ) ou *Muth* (Μούθ) phénicien, dieu jeune, fils de Cronus, analogue par conséquent à Adonis et, dans un autre sens, le même que Θύνατος ou Pluton (2) (Cf. מות, *Mout*, mort, mourir). Or Adonis devient un véritable Pluton, résidant dans l'hémisphère inférieur, quand il quitte la terre pour s'unir à Proserpine. De là son identité complète avec Ἄδης, Αἰδωνεύς, formes si voisines de celles Ἄδων ou Ἄδωνις. Le mot ἀΐτης (dorien ἀΐτης) désignait le jeune garçon aimé, l'*éromène*, comme on peut le prouver par une foule de passages et surtout par la douzième Idylle de Théocrite. Ce mot, qui a une grande affinité avec celui d'Ἄιδης ou Ἄδης se lit au-dessus de la tête de Mercure (*Turms*) sur le beau miroir qui montre

saillants dans les seconde et cinquième formes du paradigme du verbe chez les Arabes), implique d'ordinaire un sens abstrait. Ainsi, תגהול, *retributio* de גהול, *retribuit*, תכלה, *precatio* de פלה, *judicavit*, etc. Mais les transitions des formes abstraites aux formes concrètes sont, comme on sait, presque insensibles dans les idiomes sémitiques: on peut en citer pour exemple le mot תרגם de la racine רגם, lequel réunit en hébreu les deux sens, l'abstrait et le concret, de même qu'en français le mot *traduction*, auquel répond l'expression hébraïque תחכום, qui désigne en hébreu le *mâle de l'autruche* et qu'on s'accorde à dériver de חכום, *violenter abstulit*, doit frapper encore plus, comme exemple d'un sens uniquement concret, attribué à un quadrilatère de cette espèce. La seule difficulté à ce qu'on considère le mot תמוך comme une forme grammaticale analogue est la présence dans le מ du *daguesch*, qui, dans la prononciation masorétique, déjà marquée dans le grec des LXX, indique le redoublement de cette lettre: mais le mot de תמוך paraît avoir été en Judée une importation étrangère: il n'est donc pas étonnant que les Hébreux l'aient prononcé d'une manière contraire à la véritable étymologie. (CH. T.)

(1) Voy. l'ouvrage cité S. 21 et 22.

(2) Sanchoniath. ap. Euseb. *Præp. Evang.*, I. 10, et p. 10 et 56; Orell.

la Nécymantie d'Ulysse (1), et là Mercure remplit l'office de psychopompe. L'éphèbe devenu l'époux de Proserpine s'assimile donc complètement à Hadès, et à ce propos, on peut alléguer les fréquentes allusions des tragiques qui donnent le titre d'épouses d'Hadès aux jeunes filles mortes avant l'hymen (2). Les éphèbes à leur tour étaient réclamés en mourant par la déesse infernale. Proserpine, ou Pluton les ravissait, comme l'aigle avait enlevé Ganymède; ils devenaient les *éromènes* d'Hadès. Ausone (3) en parlant d'un jeune homme mort au printemps de sa vie, expose ces idées dans les deux vers suivants:

*Verum aut Persephonæ Cinyreius ibis Adonis,  
Aut Jovis Elysii tu catamitus eris.*

Les rabbins, suivis en cela par plusieurs critiques modernes, ont cru aussi que, quand Moïse défend aux Juifs de pleurer un mort (4), le législateur hébreu a voulu faire allusion au culte d'Adonis. Quoi qu'il en soit de cette remarque, il est positif que chez les Anciens des idées d'apothéose accompagnaient toujours les honneurs rendus au défunt. Mais ce n'est pas seulement Hadès qui a des rapports très étroits avec l'Adonis phénicien, à Posidon aussi appartient l'épithète d'Ἄδωνις (5). Ce dieu, qui sur plusieurs monuments partage les attributions infernales avec Dionysus, d'après les récits mythologiques, avait un tombeau commun avec Hadès dans le

(1) *Mon. de l'Inst. arch.*, II, pl. xxix. Cf. la savante dissertation du père Surci (*Ann. de l'Inst. arch.*, VIII, p. 32 et suiv.), et les remarques non moins intéressantes de M. Bunsen (*ibid.*, p. 173 et 175.)

(2) Sophocl. *Antigon.*, 634, 816, Brunck; Euripid. *Iphigen. in Aul.*, 451; *Alceste*, 765; *Orest.*, 1102; *Suppl.*, 1024, Matthiæ; cf. l'expression Ἄδωνιδι νόμφη dans Achilles Tatius, III, 7.

(3) *Epitaph.*, XXXIII, 7-8. Cf. Lebas, *Expédition de Morée*, p. 128 et suiv., et dans l'Extrait, p. 170 et 171; Lenormant et de Witte, *Élite de la Céramographie*, p. 54.

(4) *Deuter.*, XIV, 1. Cf. *Psalm.*, GV, 23. Cf. les images d'Adonis mort qu'on exposait dans les carrefours d'Athènes. Plutarch. *in Alcibiad.*, 43.

(5) Hesych. *sub verbo*.



lac Achérusia (1). D'un autre côté, le mot θάμιξ (2) signifie un renard et rappelle l'étymologie des *Bassarides*, épithète des Ménades en Thrace, ainsi appelées des mots βασσάρρα, βάσσαρος ou βασσάρων, renard (3). De cette manière, Dionysus et Posidon viennent s'assimiler à Adonis, l'un en sa qualité de dieu jeune, fils de Jupiter, l'autre par l'épithète d'ἄδωνάϊος.

Dans le prophète Daniel (4), il est question d'une divinité babylonienne nommée מַעְזִימַל. *El Maozim* (Septante θεὸν Μωζείμ). Peut-être ce nom au pluriel ne désigne-t-il qu'une divinité double, par exemple la réunion du dieu père et du dieu jeune. S'il en était ainsi, mais ceci n'est qu'une simple hypothèse, on comparerait ce *Maozim* au *Mot* de Sanchoniathon, et dans ce dieu à forme double, on retrouverait le dieu jeune enlevé et le dieu infernal qui le fait disparaître. C'est ainsi que le nom de *Thaumas* est attribué en Macédoine à Arès (5), et pourtant c'est Arès qui fait périr *Adonis-Thammuz*.

*Abobas* était le nom d'Adonis chez les habitants de Pergé (6), ville de Pamphylie. Ce nom peut être comparé avec celui d'Ἄποφις, Ἐπαφος, nom du serpent *Apoph* qui combat les dieux, selon les doctrines égyptiennes. *Épaphus* chez les Grecs s'assimile ordinairement au dieu jeune, à Bacchus; les Curètes ou les Titans le font disparaître; enfin sa mère le retrouve à Byblos (7). On peut donc considérer la fable d'Épaphus comme une forme différente de celle du Dionysus Zagreus, mis en pièces par les Titans, et ressuscité par Jupiter. Ἄβως, selon

(1) *Hom. Clem.*, V, 25.

(2) *Hesych.* *sub verbo*.

(3) *Hesych.* v. Βασσαρίς et Βασσάραι; *Etym. M.* v. Βασσάρρα et Βασσαρίδες; *Herodot.* IV, 192; *Suid.* v. Βάσσαρος.

(4) XI, 58.

(5) *Hesych.* v. Θαύμος. Cf. *Procl. ad Ptolem.*, p. 93; *Selden, de Diis Syr.*, Syntagm. II, p. 237. *Thaumas*, comme on sait, est père des Harpyies. *Hesiod. Theog.*, 263 sqq.; *Apollod.* I, 2, 6; *Hyg. Fab. 14*. Dans *Valerius Flaccus (Argon.* IV, 423, 316) *Typhon* est désigné comme leur père. Ainsi *Thaumas* et *Typhon* permutent comme *Arès* et *Adonis*.

(6) *Etym. M.* v. Ἄβωθας; *Hesych.* *sub eodem verbo*.

(7) *Apollod.* II, 1, 5. Τοῦτον δὲ ἴβρα δέεται Κουρήτων ἀρκυή ποιήσαι.

l'auteur de l'*Etymologicum Magnum*, signifie en grec celui qui a disparu, ἄφαντος, épithète qui convient du reste à Adonis enlevé par les divinités infernales.

Dans le même ordre d'idées rentre le mot *Alpha*, chez les Phéniciens d'une part, épithète d'Osiris, et de l'autre, nom du sanglier (1) qui est cause de la mort de l'amant d'Aphrodite. *Alpha*, comme on sait, signifie une tête de bœuf, animal symbolique d'Osiris (2). A côté de ce nom qui appartient tant au dieu jeune qu'au sanglier, se range le mot Μάρρις, qui chez les Crétois signifiait un sanglier (3). Or, en Cypre nous trouvons *Marieus* (Μαριεύς), fils de Cinyras, qui donne son nom à la ville de *Marion* (4). Ainsi voilà un double exemple de la confusion entre le sanglier destructeur et le jeune dieu enlevé. Mais ce n'est pas tout. J'ai déjà fait remarquer plus haut que Κίρις désignait Adonis et un poisson homonyme; κίρις est également le nom d'un oiseau de proie,

(1) *Bibl. Coislin*, part. III, p. 604, n° 5. Cf. *Crenzer, Symbol.*, tom. II, p. 47, traduction de M. Guigniaut.

(2) Le bœuf est l'animal qui laboure la terre et la prépare à recevoir les semences; le sanglier détruit les moissons. *Joan. Lydus, de Mensibus*, p. 88, Schow.

(3) *Hesych.* v. Μάρρις; v. Μαράρσαι. Ce même mot signifiait aussi le Seigneur, *Jehovah*, si nous en croyons le témoignage de Philon le Juif, in *Flacc.* p. 970, D. Μάρριν .... οὕτως δὲ φασιν τὸν Κύριον ἐνομάζεσθαι παρὰ Σύροις. *Hesych.* v. Μαριεύσιον, τὸν Δία. Cf. *Murnas* identifié avec Ζεὺς Κρήταίηνος. *Steph. Byzant.* v. Γάζα; *Bolland, Act. Sanct.*, tom. V, p. 635; *Selden, de Diis Syr.*, Syntagm. II, p. 141. Les jeunes filles chez les Crétois portaient le nom de μαρραί (Steph. Byzant. v. Γάζα) ou de μαρραί (Solin. XI). Cf. *Hœck, Kreta*, II, S. 163; *Schwenck, Etymol. mythol. Andeutungen*, S. 213. Quelques médailles de Gaza du règne d'Adrien (Eckhel. D. N. III, p. 450; *Mionnet*, V, p. 359, n° 426) montrent Apollon et Diane placés dans un temple; autour on lit ΓΑΖΑ . ΜΑΡΡΑ. Pourquoi le nom de *Marna* paraît-il s'appliquer ici à Apollon ou à Diane? On comprend que cette épithète peut convenir à Diane, la même que la Britomartis crétoise; mais Apollon aussi, comme on a tâché de le démontrer dans plusieurs endroits de la *Nouvelle Galerie mythologique* (p. 23 et 49) est identique à Jupiter jeune. D'après Cicéron (*de Nat. Deorum*, III, 25) Jupiter et Apollon se disputent la possession de l'île de Crète où Clément d'Alexandrie (*Protrept.* p. 24. *Potter*; cf. *Cic. l. cit.*) place la naissance d'Apollon. Adonis est analogue à Apollon et à Diane en sa qualité d'androgène.

(4) *Steph. Byzant.* v. Μάριον, πόλις Κύπρου, ..... ἀπὸ Μαρριεύς ..... ὁ Κινύρου Μαρριεύς.

appelé encore *κουρεύς* (1); cette dernière forme se lit dans Étienne de Byzance (2), et là elle s'applique au fils de Cinyras chez les Cypriens.

Ainsi cette épithète d'une part rend compte du caractère hermaphroditique propre à Adonis appelé *κόρος* et *κούρη* dans un hymne orphique (3), et de l'autre est un nouvel exemple à joindre aux précédents de la confusion perpétuelle du dieu enlevé et de celui qui le ravit. Le caractère hermaphroditique appartient d'ailleurs aussi au personnage infernal, soit comme psychopompe, soit comme roi des enfers (4).

Au nombre des traditions cypriennes, je ne dois pas passer sous silence celle qui regarde le nom de l'île. *Cyprus*, *Κύπρος*, est un fils (5) ou une fille (6) de Cinyras, ou bien le nom d'une fleur, le troëne (7). Ces indications font naturellement penser au dieu particulièrement honoré dans l'île de Cypré, à Adonis, fils de Cinyras; par son caractère androgyne, on explique l'ambiguïté de sexe que les Anciens attribuaient au héros éponyme de Cypré. De plus, en comparant le mot *κύπρος* à *κόπρος* (8) *fumier*, on saisit de nouveau les rapports qui existent entre *Κύπρος* et *Μώτ*; dans ce dernier nom se retrouve également l'idée de *décomposition*, de *putréfaction* (9), qui est la cause de la reproduction des êtres. Par là, on comprend encore mieux les

(1) Hesych. v. *Κίρις*; Etym. M. v. *Κίρις*; Hesych. v. *Κουρεύς*; Schol. ad Aristophan. *Avés*, 500. Cet oiseau est une espèce d'épervier ou bien le *χέρυλος*, mâle des alcyons. Voy. mon article sur la *Mort d'Alcyonée*, *Ann. de l'Inst. arch.* V, p. 516 et suiv.

(2) *Κούριαν*, πόλις Κύπρου ἀπὸ Κουρείως τοῦ Κινύρου παιδός. *Κίρις* était aussi un des noms d'Adonis dans l'île de Cypré. Etym. M. *sub verbo*. Il est vrai qu'Apollodore (III, 14, 4) cite deux fils de Cinyras, *Adonis* et *Owyporus*. Mais ceci n'est sans doute qu'un dédoublement.

(3) LVI, 4, Hermann.

(4) *Supra*, p. 16 et 17.

(5) Eustath. *ad Dionys. Perieg.* 508

(6) Steph. Byzant. v. *Κύπρος*; cf. Meurs. *Cypr.* I, 2.

(7) Steph. Byzant. *l. cit.*; Eustath. *l. cit.*

(8) Hesych. v. *Κόπριος*, τῆς Κύπρου.

(9) Cf. les notes d'Orelli, p. 10, sur le passage de Sanchoialthon cité plus haut. Cf. Gesenius. *Man phen.*, p. 595.

cérémonies observées dans les Adonies où tout tendait à exprimer des idées de rénovation, de renaissance produite par la dissolution de la nature. Je ne pousserai pas plus loin ces réflexions, qui me mèneraient directement à l'examen du culte des divinités résidant dans le fumier et dont le scarabée était l'emblème sacré (1); Beelzebub, le Jupiter mouche, Stercutius et plusieurs autres rentrent dans cette catégorie. Toutefois je ne dois pas omettre le nom d'*ἵταρος*, qui était aussi appliqué à Adonis (2). Cette épithète est formée du mot *ἵτιά*, saule, et parce que cet arbre pousse avec une vigueur extrême, on comprend qu'il ait dû être choisi pour symbole du dieu phénicien, de même que le pin était l'emblème d'Atys (3). D'ailleurs, si nous en croyons le témoignage d'Hésychius, le mot *ἄδξ* chez les Tyriens était le nom du saule (4); il est inutile de faire remarquer qu'il n'existe aucune différence entre *Ada* et *Adonis* et le dieu suprême des Assyriens, nommé *Adad* par Macrobe (5).

*Ad*, surnom d'Adonis dans l'île de Cypré (6), ainsi que l'épithète *Gavas* qui se lit dans Lycophron (7), révèle le nom même d'*Iao*, identique au *Jehovah Adonai* des Hébreux; *Aoiis*, comme fils de l'Aurore et de Céphale (8), devient synonyme de *Phaëthon* enlevé par Aphrodite (9). Ce nom exprimant l'idée de lumière, de splendeur, renvoie directement aux dieux solaires. Par là, on arrive sur le terrain des étymo-

(1) Cf. Lenormant, *Ann. de l'Inst. arch.*, IV, p. 517 et suiv.

(2) Hesych. v. *ἵταρος*, ὁ Ἄδωνις.

(3) Serv. *ad Virg. Æn.*, IX, 116; Ovid. *Metam.*, X, 105; Arnob. *adv. Gentes*, V, 7.

(4) Hesych. *sub verbo*. Cf. Bochart, *Chanaan*, II, 11.

(5) *Saturn.* I, 25.

(6) Etym. M. v. *Ἄδως*. Cf. le poisson *Ἄδων*. Hesych. *sub verbo*; Epicharm. *ap. Athen.* VII, p. 521, D.

(7) *Cassandr.*, 351. Cf. Tzetz.

(8) Etym. M. v. *Ἄδως*, ποταμὸς τῆς Κύπρου. Ἄδων γὰρ ὁ Ἄδωνις ὀνομάζεται· καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ Κύπρου βασιλεύσαντες. Ζωίλος δὲ ὁ Κεθραεὺς καὶ αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἰαντοῦ μητρὸς κληθῆναι. Τὴν γὰρ Θεϊάντος μητέρα (lege *δυγατέρα*) οὐ Σμύρναν, ἀλλ' Ἄδων καλοῦσι. Φιλίας δὲ πρῶτον βασιλεὶα Ἄδων, Ἡοῦς ἔντα καὶ Κεφάλου. κ. τ. λ.

(9) Hesiod. *Theog.* 835. Cf. Paus. I, 5, 1.

logies qui font considérer Adonis sous l'aspect d'un dieu solaire. Apollon Ἐωός, adoré dans le Pont (1), שׁמֵי־כַמֹּשׁ *Chamos*, divinité des Moabites (2), Apollon Κωμᾶϊός ou *Chomeus* (3), Σάμψα chez les Arabes (4), peuvent être comparés dans cette acception avec le Thammuz du texte sacré. Tous ces noms dérivent du mot *Schams*, qui, chez les Arabes, désigne le soleil.

Hercule et Dionysus portent le surnom de Γηγών (5); Γίγγρας (6), chez les Phéniciens était encore une des nombreuses épithètes d'Adonis, épithète à côté de laquelle se range celle de Πυγμαλίων chez les Cypriens (7). Ces différents surnoms qui font souvenir de la fable des Pygmées et des dieux Patæques que les Phéniciens plaçaient à la proue de leurs vaisseaux (8), peuvent, jusqu'à un certain point, expliquer pourquoi Priape, dieu contrefait, était considéré comme identique à Adonis (9). Phéréclès (10), enfin, était encore un surnom du dieu phénicien; de cette épithète on peut rapprocher le nom même d'Hercule (Ἡρα-

(1) Apoll. Rhod. *Argon.* II, 685, et Schol. *Boüs* est aussi le nom d'un cheval du Soleil (Ovid. *Metam.* II, 135), de même que *Phaëthon* est un cheval de l'Aurore. Homer. *Odys.* V, 246.

(2) *Jud.* XI, 24; *Reg.* III, 11, 7; IV, 23, 15; Jerem. XLVIII, 7 et 15. Cf. Selden, *de Diis Syr.*, Syntagm. I, p. 92. Cf. aussi le nom de *Cham* ou *Ham*, qui signifie *chaieur*, et par conséquent *feu*. Voy. Lenormant, *Cours d'Histoire ancienne*, p. 226 et 227.

(3) Athen. IV, p. 149, D; Amm. Marcell. XXIII, 6.

(4) Steph. Byzant. *sub verbo*. Cf. Selden, *de Diis Syr.* Syntag. II, p. 131.

(5) Hesych. v. Γηγών; Etym. M. v. Γηγών; Steph. Byzant. v. Γίγγρας. Cf. Hercule Dactyle et les réflexions de M. Panofka, *Cabinet Pourtalès*, p. 62.

(6) Pollux, *Onomast.* IV, 10, 76; Athen. IV, p. 174, F; Eustath. *ad Homer. Iliad.* Σ, p. 1137. D'après Bochart (*Chanaan*, II, 7) le mot Γίγγρας a la signification de Κύριος, *Dominus*.

(7) Hesych. v. Πυγμαλίων, ὁ Ἄδωνις παρὰ Κυπρίους.

(8) Herodot. III, 57.

(9) Myth. Vat. II, 58. *Priapum quidam dicunt esse Adonem, filium Veneris qui a feminis colitur*. Cf. le Phthah patæque des Égyptiens (Champollion, *Pantheon égyptien*, pl. viii), et Typhon, qui sur les monuments se montre sous une forme analogue à l'Hercule Gigon.

(10) Hesych. v. Φερεκλής, τὸν Ἄδωνιν.

χλῆς), un des antagonistes de Vénus, comme on l'a vu plus haut. Melcarth, l'Hercule de Tyr (1), devient identique au dieu jeune, Mécicerte ou Palémon, porté mort au rivage sur le dos d'un dauphin (2).

D'après les réflexions qui précèdent, on voit que l'antagonisme des deux principes opposés finit par se résoudre dans l'unité. Adonis et son antagoniste permutent sous toutes les formes. Presque toujours les scènes des miroirs étrusques ont pour objet des représentations de cet antagonisme. C'est pourquoi les Dioscures y figurent fréquemment; dans une parfaite union comme frères, pourtant quelquefois ils sont l'emblème de la lutte, de l'opposition (3). On a vu aussi que la déesse Uranie en contestation avec la déesse infernale devient identique à Proserpine en sa qualité de Vénus Libitina. Cette identité complète les idées que j'ai exposées sur la fable d'Adonis; les divinités de l'hémisphère supérieur sont les mêmes que celles de l'hémisphère inférieur. A chacune est dévolue la vie, la lumière, la mort et les ténèbres; la tristesse ou la joie préside tour à tour à leurs fêtes, et tel dieu qui au premier aperçu semble être l'adversaire acharné de tel autre, quand on compare les mythes, finit par occuper la place de son antagoniste et par ne plus faire qu'un seul personnage avec lui.

Il me resterait maintenant à dire quelques mots sur le second miroir (4) publié par la Section française de notre Institut (pl. XII, n° 2), miroir qui, à cause de l'importance du sujet, mériterait à lui seul un examen particulier. Mais la longueur de cette lettre m'oblige à me borner aujourd'hui à de courtes

(1) Sanchoniath. *ap.* Euseb. *Præp. Evang.* I, 10 et p. 52. Orell. Hesych. v. Μαλίκια, τὸν Ἡρακλῆα, Ἀμαθούσιοι.

(2) Paus. I, 44, 11. Cf. le surnom de Palémon, attribué à Hercule. Tzetz *ad Lycophr. Cassandr.* 665.

(3) Lactant. *ad Stat. Theb.* VII, 412. Cf. Lenormant et de Witte, *Élite de la Céramographie*, p. 14.

(4) *Cat. d'une collect. de vases trouvés en Étrurie*, n° 290.



réflexions, sauf à revenir sur ce monument dans une autre occasion.

Vénus (1) et Minerve qui s'y trouvent associées semblent être ici dans un rapport analogue à celui des grandes déesses Déméter et Coré. Minerve, revêtue d'une tunique talaire et d'un péplus, a par-dessus ces vêtements l'égide au milieu de laquelle est le Gorgonium; de grandes ailes se rattachent aux épaules de la déesse qui retourne la tête en arrière et prend Vénus de la main gauche, tandis que dans la droite levée elle porte une fleur semblable à l'hyacinthe; un diadème entoure son front. Vénus, vêtue d'une tunique talaire dont elle relève un des pans, donne la main droite à Minerve; un péplus et une coiffe complètent son ajustement. En arrière de Vénus est une branche de myrte, attribut ordinaire de cette déesse, et devant Minerve un pin.

Quelques vases grecs montrent Minerve accompagnée d'une jeune fille, Agraule ou Arachné. Mais l'association de Vénus et de Minerve est beaucoup plus rare. Ces deux déesses sont comme un dédoublement d'une seule et grande divinité, soit qu'on y voie la Cybèle phrygienne, soit qu'on la considère comme l'Astarté de Phénicie et de Babylone. On sait qu'Aphrodite porte l'épithète de Κυβέλη (2); Minerve d'un autre côté a d'étroits rapports avec Cybèle, surtout à Ilion (3). De plus l'épithète Ἐπιπυργιδία ou Ἐπιπυργίτις est donnée tant à Hécate (4) qu'à Athéné (5) et rappelle d'une part la couronne de tours crénelées que portent la Cybèle phrygienne et la Vénus de Cypre sur les médailles (6), et de l'autre le surnom

(1) Dans l'*Intelligenzblatt der allgemeinen Literaturzeitung*, Januar 1858, S. 58, M. Gerhard préfère le nom d'Hébé.

(2) Nonn. *Dionys.* XLVIII, 693; Hesych. v. Κυβέλη; Phot. *Lex.* v. Κυβέλος. Cf. sur l'identité de Cybèle et de Vénus, Serv. *ad Virg. Æn.* X, 85.

(3) Voyez Lenormant, *Nouvelles Ann.*, p. 240-241.

(4) Paus. II, 50, 2.

(5) Hesych. *sub verbo*.

(6) Mionnet, VI, p. 567 et suiv.; Suppl. VII, p. 310; Borell. *Monnaies des rois de Chypre*, *passim*; Lenormant, *Numismatique des rois grecs*, pl. XXXI, n° 16, dans le *Trésor de numism. et de géog.*

de Πολιίς (1), sous lequel Minerve était adorée à Athènes comme divinité éponyme et fortune de la ville (2).

Sur les médailles de Gabala, ville de Syrie, Athéné et Cybèle se trouvent associées (3). A Rome, Vénus et la déesse Roma avaient un temple commun (4). Or, Roma, comme le *Palladium* de Troie, est la fortune de Rome et s'identifie tant pour la forme extérieure que pour le caractère guerrier avec Athéné.

Il faut observer pourtant que sur le miroir Minerve et Vénus ne se trouvent pas dans une parité complète. Vénus est plutôt l'acolyte de Minerve et s'assimile à Agraule.

Quant à la fleur, elle rappelle le *damatrimon* ou *cosmosandalos* que porte souvent Déméter (5) ou le *pæderos*, qui se voit très fréquemment dans les mains d'Aphrodite (6). Le cône de pin finit par révéler les rapports qui existent entre cette Minerve et Cybèle; il rappelle en même temps la pierre conique de la Vénus de Cypre. Cette forme aussi bien que les fruits du pin étaient considérés comme un symbole phallique. C'est même dans ce sens qu'on doit entendre un passage, malheureusement très corrompu, d'Étienne de Byzance (7), dans lequel il est question des cônes de pin qu'on portait dans les thesmophories à Milet.

Minerve ailée se voit sur plusieurs monuments grecs et étrusques; les miroirs en offrent des exemples (8), ainsi que

(1) Paus. I, 27, 4.

(2) Cf. Lenormant, *Nouvelles Annales*, p. 242; Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus*, p. 34 et 35.

(3) Mionnet, V, p. 256, n° 639. Buste de Minerve; devant, Cybèle assise entre deux lions. Sur une autre médaille de la même ville, on voit Cybèle assise et tourrelée, ayant une chouette éployée sur la main droite; à ses pieds deux lions. Mionnet, *l. cit.*, p. 254, n° 635.

(4) Dion. Cass. LXIX, 4.

(5) Panofka, *Ann. de l'Inst. arch.* I, p. 293, et II, p. 346.

(6) Voyez mon *Catalogue de vases trouvés en Étrurie*, nos 129 et 150, et surtout dans les *Additions et corrections*.

(7) *V. Μίλητος*.

(8) Inghirami, *Mon. étr.*, Ser. II, tav. XXXIV et LXV.

les bijoux trouvés dans les tombeaux de Vulci (1), et même les médailles (2).

Quant à l'action des deux déesses, il est assez difficile de se rendre compte dans quel but Vénus est placée sous la conduite de Minerve. Peut-être Minerve, qui quelquefois sur les vases peints paraît comme *Eris* (3) au milieu de groupes de guerriers, en sa qualité d'Athéné *Πρόμαχος* (4) remplit-elle ici le rôle de médiatrice? Dans ce cas les ailes conviendraient bien à une déesse messagère, *Iris*. Si cette hypothèse était fondée, on pourrait considérer la scène du miroir du Cabinet des médailles, comme représentant Vénus reconduite par Minerve auprès de Vulcain. Après que Vulcain eut surpris Mars en adultère avec Vénus, la déesse irritée se retira à l'écart; cependant les époux finirent par se réconcilier. Quoi qu'il en soit de cette explication, la scène que je viens d'examiner en peu de mots est neuve sur les monuments de cette classe et demanderait une étude plus approfondie.

Je ne pousserai pas plus loin ces recherches, dans la crainte d'abuser de votre attention. En terminant cette lettre, permettez-moi, Monsieur et très honoré collègue, de vous renouveler l'assurance sincère des sentiments que je vous ai voués.

Paris, le 13 mars 1858.

J. DE WITTE.

(1) Voyez la pl. A, 1857, de ces *Annales*. Cf. *Cat. Durand*, n° 2165.

(2) Eckhel, *Doct. num. vet.*, I, p. 261; Lenormant, *Numismatique des rois grecs*, pl. I, n° 2 et pl. XXIII, n° 8, dans le *Trésor de numism. et de glypt*. On peut comparer à ces figures de Minerve ailée, la Thétis ailée d'un miroir inédit du Cabinet des médailles. *Cat. Durand*, n° 1973. Thétis avec des ailes au front se voit sur le grand couvercle de coupe du Musée de Naples. *Mon. inéd. de l'Inst. arch.*, I, pl. XXXVII; la tête de Minerve armée d'un casque garni d'ailes est commune sur les deniers romains.

(3) *Cat. Durand*, n° 587.

(4) Zosim. V, 6, p. 235, Bonn.

P. S. J'ai placé en tête de cette lettre une réduction de la planche XXVIII du second volume des Monuments inédits de l'Institut archéologique. Cette planche qui montre le miroir du Musée Grégorien avec les inscriptions corrigées d'après les rectifications de M. Bunsen, ne se trouve jointe qu'à un petit nombre d'exemplaires de cette lettre tirés comme extrait des *Nouvelles Annales*.

J. W.

Paris, le 1<sup>er</sup> mai 1858.