

Off-print

LITTERIS

AN INTERNATIONAL CRITICAL REVIEW
OF
THE HUMANITIES

IN COOPERATION WITH

MIGUEL ASÍN, ÉMILE BRÉHIER, F. BRUNOT, EDV. BULL,
G. DE SANCTIS, SIR GEORGE A. GRIERSON, R. DYBOSKI,
ADOLF VON HARNACK, F. HROZNÝ, AXEL HÄGERSTRÖM, BERN-
HARD KARLGREN, SIR FREDERIC KENYON, MARTIN LAMM,
SYLVAIN LÉVY, A. MEILLET, MARTIN P. NILSSON, EDUARD
NORDEN, ERIK NOREEN, SERGEJ OLDENBURG, PAUL PEL-
LIOT, DAVID M. ROBINSON, J. J. SALVERDA DE GRAVE, L. L.
SCHÜCKING, S. SINGER, H. SKÖLD, ALFRED STERN,
ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF

EDITED BY

S. B. LILJEGREN AND LAURITZ WEIBULL

FOR THE RASK-ØRSTED FOUNDATION:

HOLGER PEDERSEN

ASSOCIATE EDITORS:

HANS HECHT (GERMANY), J. G. ROBERTSON (ENGLAND),
DENIS SAURAT (FRANCE)

VOL. V.

DECEMBER 1928

No. 3.

STOCKHOLM, P. A. NORSTEDT & SÖNER.

COPENHAGEN, C. A. REITZEL.

HEIDELBERG, CARL WINTER.

PARIS, ÉDOUARD CHAMPION.

LONDON, HUMPHREY MILFORD, OXFORD UNIVERSITY PRESS.

CAMBRIDGE (MASS., U. S. A.), HARVARD UNIVERSITY PRESS.

Bibliothèque Maison de l'Orient



151531

à Monsieur Salvum Reinach,
hommage respectueux.

VOL. V.

December 1928

No. 3.

H.S.

BAALBEK, herausgegeben von *Theodor Wiegand*. Band I, von *B. Schulz* und *H. Winnefeld*, 130 S. und 135 Tafeln, 1924, 100 Mk.; Band 2, von *D. Krencker*, *Th. von Lüpke*, *H. Winnefeld*, 151 S. und 69 Tafeln, 1923, 85 Mk.; Band 3, von *H. Kohl*, *D. Krencker*, *O. Reuther*, *F. Sarre*, *M. Sobernheim*, 145 S. und 24 Tafeln, 1925, 60 Mk. Walter de Gruyter, Berlin und Leipzig. 4°.

Projetées dès 1898 par l'empereur Guillaume II, exécutées sans interruption de 1900 à 1904 sous la conduite de Puchstein, les fouilles de Baalbek, l'ancienne Héliopolis de Syrie, ont reçu par les soins de M. Théodore Wiegand une publication vraiment digne d'elles. Pendant longtemps, des circonstances adverses ont retardé l'ouvrage. La mort prématurée de Puchstein en 1911 fit passer la direction entre les mains de Winnefeld, qui mourut à son tour, victime de la guerre, en 1918: c'est alors que M. Wiegand recueillit la lourde succession qu'il vient de liquider. Grâce à ses efforts et à ceux de ses collaborateurs, les résultats magnifiques de l'expédition sont aujourd'hui mis sous les yeux du public en trois grands tomes. Le premier traite de la ville antique et de ses remparts, de ses carrières, de l'aqueduc qui l'alimentait, enfin et surtout du plus grand des deux temples de l'Acropole, de sa cour, et de son avant-cour. Le second décrit l'autre temple de l'Acropole, un peu moins grand que le premier, mais resté presque entièrement debout; il s'occupe ensuite du joli petit temple rond qui se trouve aujourd'hui enclavé parmi les maisons de la ville, et il termine par la basilique chrétienne que Théodose éleva sur les ruines du grand temple. Enfin le troisième volume traite des remparts arabes et de tout ce que l'on a pu trouver de postérieur à l'époque byzantine sur le champ des fouilles.

Puchstein et Winnefeld n'avaient laissé en mourant que

peu de notes qui fussent consacrées à la critique des monuments et à leur exégèse. Aussi M. Wiegand, jugeant avec beaucoup de raison que le plus urgent était de publier les ruines elles-mêmes, a-t-il renoncé à inclure dans l'ouvrage aucun développement considérable sur la portée des nouvelles découvertes pour l'histoire de l'art et celle des religions. La majeure partie du texte est donc consacrée à une description très minutieuse des monuments, illustrée par un ensemble vraiment admirable de plans, de photographies et de dessins. Seule la vue de ces documents donnera une idée de l'effort persévérant qu'ils représentent. On peut dire qu'à bien peu d'exceptions près — nous en signalerons une ou deux — les moindres détails de la décoration si prodigieusement riche de Baalbek sont maintenant à la portée des spécialistes dans toute la mesure où un livre les y pouvait mettre.

Il est dans la nature d'un ouvrage aussi exclusivement descriptif de se soustraire à une analyse détaillée. D'ailleurs les éditeurs se sont montrés si scrupuleux, si exacts dans cette partie de leur tâche, que le résultat en semble définitif et parfait. Plutôt que d'y chercher quelques vétilles, nous croyons préférable de faire porter nos observations sur un autre terrain. Malgré leur désir de se borner à une description purement objective, les éditeurs n'ont pu se dispenser, au passage, de faire connaître leur opinion sur les monuments qu'ils trouvaient, et ils ont même été jusqu'à indiquer, dans un chapitre dû à la plume de Winnefeld, et dont quelques lacunes ne sont imputables qu'à la mort de l'auteur, comment ils se figuraient les circonstances essentielles du culte héliopolitain. Ces passages, plus d'un lecteur peut-être sera tenté de s'y reporter d'abord, tant la connaissance des données religieuses est indispensable à qui veut comprendre vraiment ce qu'il y a de plus profond et de plus humain dans un grand sanctuaire, les exigences spirituelles des fidèles et les spéculations des prêtres, auxquelles une bâtisse, quel que soit son intérêt par ailleurs, ne fait jamais que de s'adapter pour les servir. Disons tout de suite que notre interprétation des monuments diffère beaucoup de celle qu'en donnent les éditeurs, et davantage encore de celle qu'ont présentée depuis lors leurs critiques. Il ne sera donc pas vain de soumettre à un

nouvel examen les résultats de cette fouille capitale pour l'histoire des cultes syriens, et de montrer qu'ils sont peut-être susceptibles d'un arrangement bien plus significatif et bien plus harmonieux qu'on ne l'a cru jusqu'ici.

Les documents d'époque romaine, seuls à mentionner le culte de Baalbek, attestent que l'on adorait en cette ville, sous les noms latins de Jupiter, de Vénus, et de Mercure, trois dieux groupés en triade. Les deux premiers de ces dieux sont bien connus: ils représentent Hadad et Atargatis, dont le culte est commun aux Syriens. A cette dyade est adjoint Mercure, sur lequel le mieux est de dire que l'on sait peu de chose.

Ce grand culte, qui eut la force de se répandre dans tout le monde romain, n'est évidemment pas étranger aux deux temples gigantesques que contient l'Acropole de Baalbek. Le plus grand de ces temples, aujourd'hui écroulé, est précédé d'une grande cour rectangulaire, contenant l'autel et deux vastes bassins, puis d'une avant-cour hexagonale et de somptueux propylées. L'autre temple, le *petit temple*, — comme on l'appelle pour le distinguer du premier — est encore presque entier, et possédait lui aussi une cour, que l'on n'a pu dégager qu'en partie. Un des plus remarquables résultats des fouilles a été de montrer qu'il ne s'agissait pas là de deux temples groupés dans le même sanctuaire, mais bien de deux sanctuaires distincts ayant chacun son péribole, de deux sanctuaires contigus, et néanmoins séparés hermétiquement l'un de l'autre, puisque le mur mitoyen n'est même pas percé de la plus petite porte de communication¹. Cette remarque, qui n'a rien de paradoxal en soi, ne laisse pas de le devenir quand on la confronte avec un autre résultat de l'étude architecturale: celle-ci a révélé en effet que les deux monuments avaient une décoration commune dont le caractère est loin d'être indifférent. Sauf dans leurs parties essentielles, dont l'ornementation avait un rapport direct avec le dieu adoré respectivement dans chacun d'eux, les deux temples étaient décorés de façon identique, à l'aide de motifs symboliques qui représentaient d'une part Hadad-Jupiter (taureaux), d'autre part Atargatis-Vénus (tritons et lions)². Cette décoration commune

¹ *Baalbek* 2, p. 86.

² *Ibid.*, p. 62; Weigand, *Jahrb. des deutsch. archäol. Instituts* 29 1914, p. 86.

permet de conclure d'abord que les deux temples font partie d'un ensemble, et qu'ils n'ont pu être isolés l'un de l'autre que de propos délibéré; elle indique ensuite que si les architectes de Baalbek ont orné les deux édifices avec les attributs des principaux dieux de la triade, c'est que leur intention était de lier fortement, aux yeux de leurs contemporains, ces deux sanctuaires si bien séparés par ailleurs. Enfin la nature de cette décoration permet de croire que l'un et l'autre temple étaient nécessairement consacrés au culte de la triade ou de ses membres. — Nous avons donc d'une part une dualité très nette, d'autre part une unité non moins nette. Une contradiction aussi flagrante méritait d'être relevée. Nous ne désespérons pas d'en rendre compte.

Si maintenant, quittant la décoration commune des temples, celle qui en orne les parties que l'on pourrait appeler les plus profanes, nous passons à celle des parties essentielles, nous constaterons que le *petit temple* — le seul dont ces parties aient laissé quelque vestige — y présente uniquement des motifs dionysiaques. Parmi la vigne qui encadre la porte monumentale sont sculptés des médaillons où se jouent des Pans, des Amours, des Satyres, des Ménades, dont l'une allaite un petit enfant; un autre médaillon offre même l'image de Dionysos en personne¹. Ce dieu apparaît aussi, en compagnie d'Ariane, dans une scène de bacchanale sculptée sur la base de la tribune qui constituait, à l'intérieur du temple, le *saint-des-saints*². De tout cela, Puchstein a déduit logiquement que l'édifice était voué à Dionysos³. Il est vrai que M. Thiersch, depuis lors, a contesté cette opinion, et proposé d'attribuer le temple à Atargatis; mais cette théorie, malgré tout l'applaudissement qu'elle a reçu, ne résiste pas à un examen attentif⁴. Non, le jugement de Puchstein était bien

— La même idée a été fortement mise en relief par M. Thiersch, *Nachr. von der Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl.* 1925, p. 3—8.

¹ *Baalbek* 2, p. 64—66.; pl. 51—52.

² *Ibid.*, p. 36—37: 82—85.

³ *Ibid.*, p. 85.

⁴ Thiersch, *Zu den Tempeln und der Basilika von Baalbek* (*Nachr. v. d. Ges. d. Wiss. z. Gött., Phil.-Hist. Kl.* 1925, p. 4—24), J'ai discuté cette théorie dans un mémoire qui paraîtra prochainement dans *Syria*, et où les points ici exposés reçoivent plus de développement.

plus sûr et plus rationnel en soi. Malheureusement on a vu que le temple, par sa décoration, était nécessairement celui d'un dieu de la triade, à laquelle Dionysos n'appartient pas. Il fallait donc aller plus loin, et l'attribuer à un dieu qui aurait été assimilé à Dionysos. La Syrie a connu plus d'un cas de ce genre, grâce à la culture extensive que l'on y faisait de la vigne, grâce également à l'usage répandu dans les cultes syriens du vin comme boisson liturgique¹: nous ne rappellerons ici que le culte fameux de Dusarès à Bostra. — Sur le culte du dieu que Baalbek assimilait à Dionysos, la décoration du temple fournit encore un détail bien significatif. Cette ménade qui allaite un enfant ne représente pas, dans le cycle bacchique, un épisode indifférent. Elle est une des nourrices mystiques du petit Liknitès, une des *Λιωνύσοιο τιθήναι* qu'a chantées l'Iliade. Or ce rite, sur lequel nous ne pouvons insister ici, est particulier au côté mystique du culte dionysiaque, où l'enfant divin était élevé par les bacchantes². Et puisqu'il est aussi explicitement rappelé sur le *petit temple*, nous ferons un pas de plus en comprenant qu'on célébrait dans cet édifice, au temps des Antonins, un mystère dont le dieu devait être, comme Bacchus, un dieu enfant, un dieu naissant et grandissant. C'est à ce mystère que font allusion les figurines de satyres vendangeurs ou thyrsophores que les fidèles jetaient, avec d'autres offrandes votives, dans la source d'Aïn-Djoudj, et qui ont été recueillies par les fouilleurs dans les bassins de décantation qui les avaient retenues³.

Quel nom portait dans la triade ce dieu enfant, ce dieu assimilé à Bacchus? Nous n'avons guère le choix, la triade ne contenant que deux dieux mâles, dont l'un, le grand Jupiter, n'a pu occuper le *petit temple*. Il ne reste que de donner celui-ci à Mercure. Mais si nous voulons comprendre pourquoi ce Mercure a été assimilé à Dionysos, il faut d'abord que nous comprenions sa personnalité.

Parmi les images divines trouvées dans le canal d'Aïn-Djoudj, une seule série porte le nom du dieu qu'elle représente: c'est

¹ Dussaud, *Rev. de l'hist. des rel.*, 1927, 1, p. 200 s.

² Perdrizet, *Cultes et mythes du Pangée (Annales de l'Est 24 1910 I)*, p. 46—48.

³ *Baalbek 1*, p. 31.

Hermès, donc Mercure. Ces images¹, d'une raideur hiératique, sont dépourvues de bras, et l'on peut hésiter, disent les éditeurs, si elles en ont jamais eu. Mais non: la question est tranchée par un relief du Palatin, publié jadis par M. Paribeni², et qui n'a jamais reçu l'attention qu'il méritait. On y voit, réduite à ses bustes par une fâcheuse mutilation, la triade héliopolitaine, et Mercure y est sculpté comme un simple *hermès*, sans bras, si bien que l'on ne peut douter de l'identité des figures. Or la face plane de cet *hermès* est ornée d'un homme qui conduit un attelage de griffons, à la tête surmontée du disque. C'est parler assez clairement: ce véhicule caractérise en Orient les dieux solaires³, le disque en est une autre preuve, et voilà un premier indice sur l'essence de notre Mercure. — On se rappelle alors qu'une inscription d'Abila de Lysanias, au sud de Baalbek, assimile Mercure à Malachbél, dieu palmyrénien du soleil levant⁴. Et l'on en vient à se demander si l'aigle sculpté au soffite du *petit temple*, cet aigle qui tient un caducée⁵, et que ses derniers commentateurs ont traité avec indifférence, ne mérite pas plus d'attention. On est d'accord sur ce qu'il signifie: c'est l'aigle solaire, qui tient le caducée parce que, dans la théologie «chaldéenne» de l'époque, le soleil fait descendre et remonter vers lui, sur ses rayons, les âmes issues de sa substance: il est ainsi, par excellence, le psychopompe auquel convient l'attribut d'Hermès⁶. La présence de ce symbole, en une place aussi éminente, dans un temple de Mercure, ne laisse pas d'être significative. On entrevoit maintenant la raison même qui a fait donner au troisième dieu de la triade le nom romain du psychopompe; c'est que ce dieu n'était autre que le Soleil.

Mais on peut aller plus loin. Grâce à une précieuse anecdote recueillie par Damascius⁷, nous savons qu'on adorait effec-

¹ *Baalbek, ibid.*

² Paribeni, *Bull. de la Soc. arch. d'Alexandrie rom.* 3 1910, p. 179—180; pl. 8.

³ Cumont, *Syria* 9 1928, p. 101 s.

⁴ Le Bas & Waddington, n° 1875 a; cf. Isid. Lévy, *Rev. des études juives* 43 1901, p. 189 s.

⁵ *Baalbek* 2, p. 22, fig. 38.

⁶ Cumont, *Théologie solaire du paganisme (Mém. Acad. des Inscript.* 12 2) p. 466.

⁷ Damascius *ap.* Photium, *Biblioth.*, p. 348 a Bekker.

tivement à Baalbek un dieu solaire connu par ailleurs en Syrie, et qui s'appelait Gennaios. Ce dieu, dont le nom, équivalent à celui des *djinn*s arabes, trahit l'origine sémitique¹, était paraît-il figuré à Baalbek sous les traits d'un lion. Ne serait-ce pas lui qui se cache sous notre Mercure? — On a vu plus haut que la décoration commune aux deux temples, destinée à marquer leur dépendance de la triade, comprenait trois éléments: des taureaux, des lions, des tritons. Deux de ces symboles sont très clairs; les taureaux, dans tout la Syrie, sont les attributs de Hadad (ici Jupiter), et les tritons accompagnent Atargatis (ici Vénus). Quant aux lions, M. Dussaud a depuis longtemps attiré l'attention sur leur ambiguïté²: tantôt ils sont avec l'Atargatis syrienne, et tantôt avec le dieu solaire sémitique, qui est Gennaios. Cette circonstance aurait dû faire hésiter les éditeurs de Baalbek, qui se sont décidés en faveur d'Atargatis, bien que cette déesse ne soit jamais flanquée de lions à Baalbek (ses acolytes, en réalité, y sont tantôt les sphinx et tantôt les tritons)³, tandis que cet animal y est si bien attesté, au contraire, pour Gennaios par le récit de Damascius.⁴ Ils auraient vu alors la tout autre harmonie que prend la décoration, une fois que l'on y reconnaît, au lieu de trois symboles pour une dyade, les trois symboles de la triade au complet: les taureaux de Jupiter, les tritons de Vénus, les lions de Mercure. Et du même coup ils auraient expliqué un des plus curieux monuments de Baalbek, dont on aimerait bien qu'ils eussent donné la reproduction: c'est un acrotère qui figure un aigle entre deux lions⁴. Ce groupe reste absolument inintelligible à qui donne les lions à Atargatis, mais il devient d'une clarté parfaite dès que l'on reconnaît en eux les animaux de Mercure-Gennaios: c'est l'aigle solaire flanqué des lions solaires, comme le serait un simulacre du dieu lui-même. — Où ce bel acrotère était-il placé? Comme on ne nous en donne pas la dimension, il est permis d'hésiter. Mais on n'hésitera guère qu'entre deux possibilités: ou bien il couronnait le temple de

¹ Nöldeke, *Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Ges.* 1887, p. 717.

² Dussaud, *Rev. archéol.* 1904 2, p. 230.

³ Voir mon mémoire dans *Syria*.

⁴ Cité dans *Baalbek* 2, p. 105, n. 2; cf. pl. 62—65.

* et par l'autel d'Hermès: *Syria* 5 1924, pl. 28.

Mercure lui-même, ou bien, s'il est trop petit pour cela, le fronton du *saint-des-saints* à l'intérieur de cet édifice ¹.

Il est probable que l'on peut attribuer aussi au culte de Mercure-Gennaios un autre monument du premier intérêt. C'est une idole que reproduisent, sous deux aspects assez différents, certains des plombs votifs recueillis par les fouilleurs dans le canal d'Âïn-Djoudj ². Le premier type représente le buste du Soleil fixé au sommet d'une hampe, et flanqué par les deux cornes d'un croissant, qui est attaché un peu plus bas sur la même hampe. Dans le second, le buste est remplacé par un simple disque solaire dentelé, au bord supérieur duquel émerge une petite tête très schématique, couronnée de rayons. Tout comme le premier, ce simulacre barbare est inscrit dans les branches d'un croissant; il représente simplement un stade moins avancé sur la voie de l'anthropomorphisation: la petite tête qui le surmonte si gauchement ne répond évidemment qu'au désir de donner forme humaine à une idole qui en était fort éloignée. Or si l'on supprime en pensée cette petite tête, on a la surprise de se trouver devant le symbole à peine abâtardi de Shamash, dieu du soleil chez les Babyloniens. Cette simple enseigne, cette hampe surmontée du disque dans le croissant, telle qu'il n'est pas rare de la voir sur les cylindres assyriens ³, représente peut-être l'idole de Gennaios que l'on adorait avant la venue des Grecs en Syrie. Et ce simulacre primitif dut être conservé à Baalbek, même après que le dieu y eût reçu une forme plus humaine: il était évidemment encore un objet de vénération au moment où furent immergés les plombs votifs d'Âïn-Djoudj.

Notre connaissance de Mercure Héliopolitain se compose maintenant de deux notions très claires. D'une part ce dieu n'est autre que Gennaios, dieu sémitique du soleil, et l'équivalent du Shamash babylonien; d'autre part il était adoré sous l'empire comme le dieu d'un mystère, dont le doctrine se prêtait à un syncrétisme avec celle des mystères de Dionysos. Comment est-on passé de la première à la seconde de ces notions?

Dans tout l'Orient, le dieu solaire est regardé comme un

¹ *Baalbek* 2, pl. 17.

² *Ibid.* 1, p. 32.

³ Delaporte, *Cylindres orient. de la Bibl. Nationale*, n° 143.

dieu naissant. Il naît au solstice d'hiver, et croît à mesure que croissent les jours: de là son jour de naissance, fixé au 25 décembre. A Alexandrie, dans la nuit du 25 au 26, on portait en procession la statue d'un petit enfant, qui représentait l'astre nouveau-né¹, et si l'on ne possède pour la Syrie aucun témoignage aussi précis sur le rite, du moins sait-on de la manière la plus certaine que le *natalis Solis*, le *natalis Invicti*, y était célébré avec ferveur². Ces croyances si répandues devaient se prêter tout naturellement à être contaminées par les mystères des dieux de la végétation, qui naissaient eux aussi, déclinaient et mouraient. Un exemple frappant de cette contamination se rencontre dans la culte palmyrénien de Malachbél, dieu solaire que l'on faisait naître d'un cyprès³, bien à contresens, mais en imitation d'Adonis, né d'un arbre à myrrhe, ou d'Attis né d'un pin. En adoptant ce rituel, les fidèles des dieux solaires ne cherchaient évidemment pas à se constituer un culte agraire; ce qui les poussait, c'était un désir mystique, la volonté d'adapter à leurs anciens dieux, conformément au courant du siècle, une théologie et une eschatologie qui les fascinaient. Nous pensons que les choses se sont passées ainsi à Baalbek, où la naissance de l'enfant divin fut interprétée dans un sens mystique. — Pourquoi Gennaios fut-il égalé plus particulièrement à Bacchus? Il est bien probable que la culture de la vigne alentour de Baalbek y fut pour une part. En tous cas la trouvaille de figurines représentant des satyres vendangeurs parmi les plombs d'Aïn-Djoudj le ferait penser. Cette trouvaille montre par ailleurs, puisqu'il s'y trouve aussi des satyres thyrsophores, que l'assimilation à Dionysos ne resta pas dans le domaine de la théologie, des *ἱεροὶ λόγοι*, mais qu'elle s'étendit jusqu'au rituel.

Si Mercure habitait le *petit temple*, et Jupiter le grand, où résidait Vénus? Elle devait partager la demeure de son parèdre, avec lequel elle cohabitait en Syrie depuis des siècles. A Bambycé-Hiérapolis également, où Lucien nous décrit pourtant un sanctuaire très luxueux, on les avait laissés ensemble⁴. Nous

¹ Macrobe, *Saturn.*, 1, 18, 10.

² Cumont, *Rev. de l'hist. des relig.*, 78 1918, p. 209 s.; 82 1920, p. 85—87.

³ Dussaud, *Rev. archéol.* 1903 1, p. 377 s.; Cumont, *Syria* 9 1928, p. 104—109.

⁴ Lucien, *Dea Syria.*, 31.

croyons même trouver une preuve de cette cohabitation, à Baalbek, dans l'existence de ces vastes bassins qui ornent la cour du grand temple¹. Seuls les rites aquatiques qui caractérisent partout le culte d'Atargatis peuvent expliquer une telle installation. Quel rite précis accomplissait-on dans ces bassins? Un curieux monument, qui ne semble pas avoir été correctement interprété, permet de croire que c'étaient des libations d'eau analogues à celles que décrit Lucien, et qui sont attestées ailleurs². Parmi les plombs votifs d'Aïn-Djoudj en effet, (dont il serait bien important que l'on donnât des reproductions), il en est un, en plusieurs exemplaires, dont la description pique vivement la curiosité. C'est un dieu imberbe, paraît-il³, serré dans une gaine, flanqué d'animaux indéterminables, coiffé du *calathos*, faisant du bras droit un geste indistinct, et levant le bras gauche pour maintenir sur son épaule un objet formé comme une amphore. Les éditeurs, comparant cette figurine à celle du silène vendangeur, qui porte une corbeille sur l'épaule et une grappe à la main, ont conclu à un Dionysos. Cette identification n'inspire pas de confiance, et surtout il en est une bien plus simple et plus vraisemblable. L'amphore n'est pas une inconnue en Syrie. Un autel de Byblos⁴ figure une amphore posée sur un socle et flanquée de deux sphinx, comme si elle était elle-même l'objet d'une adoration, et le même sujet se retrouve sur diverses monnaies d'Aradus⁵. Cette amphore sacrée représente Atargatis, de même que l'Osiris de Canope, Sérapis Hydreios, était adoré sous forme d'un vase rempli de l'eau sainte du Nil⁶. L'amphore d'Atargatis était l'instrument des libations que l'on offrait à la déesse, dont l'eau représentait l'essence même. Si l'on ajoute que les figurines d'Aïn-Djoudj, interprétées par les éditeurs, comprennent en grand nombre les images des divinités mâles de la triade, et aucune de la déesse, alors que l'on attendrait

¹ *Baalbek* 1, p. 93—96; pl. 105—114.

² Lucien, *Dea Syr.* 48. — Sur ces rites, voir Isid. Lévy, *Rev. des études juives*, 43. 1901, p. 192—201.

³ *Baalbek* 1, p. 30 s.

⁴ Renan, *Mission de Phénicie*, p. 161 s.; pl. 22, n° 8.

⁵ Babelon, *Perses Achéménides*, pl. 24, n° 21, 23.

⁶ Perdrizet, *Terres-cuites grecques d'Égypte*, *Coll. Fouquet*, p. 75 s.

plutôt le contraire parmi des offrandes immergées dans une source, on sera bien près de conclure que ce Dionysos est en réalité Vénus-Atargatis dans la posture d'une de ses hydrophores.

Quand les Grecs vinrent en Syrie, ils assimilèrent Gennaios à leur Hélios. Il n'est plus douteux, après ce qui vient d'être dit, que la bourgade n'ait été nommée d'après lui, et non d'après Hadad, qui devint un Zeus ici comme ailleurs, et ne devait recevoir que bien plus tard l'empreinte d'un syncrétisme solaire. — Les avatars de Gennaios sont d'un grand intérêt pour l'histoire du culte héliopolitain, dont les trois périodes pourraient être marquées respectivement par les équivalences: Gennaios-Hélios, Gennaios-Mercure, Gennaios-Bacchus.

La première de ces époques nous révèle un culte naturiste. Les voeux de la bourgade se partagent entre la vieille dyade syrienne d'une part, Hadad dieu du ciel et Atargatis déesse de l'élément humide, et d'autre part un dieu sémitique du soleil, Gennaios. Des premiers au second, nul rapport d'origine, nulle communauté cultuelle. Cet isolement est si fort, qu'il dure aussi longtemps que le paganisme. Voilà pourquoi les deux sanctuaires de Baalbek sont encore si rigoureusement séparés dans leur dernier état, celui que leur donnèrent les constructeurs de l'époque antonine, et qui est venu jusqu'à nous.

La seconde époque est une époque de théologie. C'est vers le milieu des temps hellénistiques, sans doute, que se fit sentir l'influence des doctrines «chaldéennes»¹. Pour mesurer cette influence, il n'est que de sonder l'aspect de Mercure sous lequel on déguisa Gennaios: rien n'y exprime la nature du dieu, tout s'y rapporte à la spéculation des docteurs. Ce nom nouveau, d'autre part, suppose probablement déjà quelque subordination de Gennaios au grand Zeus. Il doit faire partie du même système que la triade, créée vers cette époque à l'image des triades babyloniennes. Le caractère artificiel de cet édifice saute aux yeux de qui considère le parti imposé aux architectes de l'époque antonine: ne pouvant rien contre les réalités cultuelles, il leur a fallu conserver aux deux sanctuaires leur isolement, et ils en ont été réduits à exprimer avec d'autant plus d'énergie les

¹ Cumont, *Théologie solaire*, p. 478.

théories du clergé dans la décoration, qui ne touchait à rien d'essentiel.

Cette théologie tardive, qui se préparait à envahir le monde, regardait le Soleil, régulateur du monde planétaire, comme l'agent du dieu suprême et l'expression de sa puissance. Partout en Syrie ce dieu, comme à Baalbek Jupiter-Hadad, reçut les attributs du Soleil, l'aigle, le caducée, et jusqu'à l'épithète d'*Angelus*¹, qui paraît témoigner d'une étrange confusion. C'est alors que l'on applique, à Baalbek, sur ses simulacres une petite image de Mercure-Gennaios², son émanation toujours présente, à peine distincte. Mais ce rôle cosmique, important aux yeux des théologiens, devait parler moins aux fidèles. Les préoccupations de ceux-ci, à l'époque impériale, se tournaient bien davantage vers la vie future et les moyens de l'atteindre. Alors que de toute part des cultes nombreux donnaient à leurs initiés des assurances sur ce point, le culte héliopolitain n'avait rien de tel à offrir. La théologie dut venir à la rescousse une fois de plus: ce dieu solaire qui naissait chaque année, elle n'eut pas de peine à faire admettre son identité avec les autres dieux naissants qui distribuaient ailleurs leurs promesses de vie. Héliopolis eut alors ses mystères, qui imprimèrent leur marque à la dernière période de son histoire.

Après cette rapide esquisse du culte héliopolitain, tel qu'il nous semble le voir dans les documents mis au jour par les fouilles, nous voudrions encore présenter sur un ou deux points des observations de détail.

Chacun des deux grands temples de Baalbek contenait, au fond de sa *cella*, une haute estrade à laquelle on accédait par une volée de marches, et que les éditeurs semblent avoir rapprochée avec raison du *saint-des-saints* décrit par Lucien dans le temple de Bambycé-Hiérapolis, et où seuls les plus élevés en dignité parmi les prêtres avaient accès auprès de l'image³. Quoi

¹ *Corp. Inscr. Lat.* 14. 24. — Voir Isid. Lévy, *Rev. des études juives*, 43. 1901, p. 187 s.

² Sur ce détail, parfois remplacé par la tête de lion, symbole de Gennaios, voir mon mémoire dans *Syria*.

³ Lucien, *Dea Syr.* 31; *Baalbek*, 2. p. 25.

qu'il en soit, je crains que les éditeurs n'aient eu tort, dans leurs restitutions, de donner aux statues de culte qu'ils ont mises dans ces tribunes des dimensions colossales. Macrobe décrit, dans un passage bien connu¹, la procession de l'image de Jupiter Héliopolitain, que les personnes les plus distinguées de la province portaient sur leurs épaules, ce qui ne se peut entendre que d'une statue de dimensions normales. Et l'on ne dira pas que cette statue ne fût pas celle qui recevait le culte: en Syrie où les images sont inaccessibles aux fidèles dans le *saint-des-saints*, la procession seule permet à ceux-ci de recevoir le contact bienfaisant de leurs dieux. De là l'importance considérable de ce rite, fort distinct de la procession des images en Grèce, qui a toujours un objet précis, et non pas seulement celui de permettre au fidèle d'approcher le fétiche. C'est assez dire que l'image portée en procession est celle qui reposait sur la tribune en temps ordinaire, et qu'elle était petite.

Baalbek possédait, en dehors de son Acropole, un curieux petit temple rond à *pronaos*, dont les éditeurs ont fait une attrayante étude². Cet édifice a été attribué par eux — avec beaucoup de réserve il est vrai — à Tyché. Dans l'état présent de nos connaissances, je crains que cette attribution ne soit de celles qu'il faut rejeter absolument. Le témoignage extrêmement douteux d'une monnaie³, sur laquelle figure un temple assez banal, ne pèse rien à côté des documents trouvés dans la fouille même. Parmi ceux-ci figure un grand buste d'Hélios en haut-relief, qui paraît bien être un motif architectural, mais on remarque surtout le soffite du temple, qui était orné d'un aigle éployé⁴. — Avouons que l'on fait vraiment bon-marché des symboles. Les tritons d'Atargatis ornent-ils les bassins du grand temple, si évidemment destinés aux rites aquatiques de la déesse? on les déclare empruntés au fonds commun de la décoration de l'époque. Un acrotère figure-t-il un aigle entre deux lions? on admire la confusion inouïe d'un syncrétisme sans vergogne⁵. La porte du

¹ *Ibid.*, pl. 8 & 14.

² *Ibid.*, p. 90—109.

³ Winnefeld. *Rhein. Museum f. Philol.* 69 1914, p. 153.

⁴ *Baalbek* 2, p. 98, fig. 148.

⁵ Il ne s'agit pas des éditeurs de *Baalbek*.

temple de Bacchus est-elle ornée d'une vigne? on tire argument des épis qui l'accompagnent pour n'y voir qu'un motif d'ornementation sans valeur. Trouve-t-on l'aigle tenant un caducée au soffite du même temple? *es ist ein rein dekoratives Schema*. Encore d'autres se refusent-ils à voir dans ce dernier motif plus qu'un simple emblème contre le mauvais oeil ¹! On conçoit que les monuments passés à cette critique en sortent étrangement décolorés. Mais non, il faut se dire que les architectes d'un sanctuaire comme celui de Baalbek savaient très exactement ce qu'ils faisaient. Et l'on peut même ajouter qu'ils n'en avaient, selon toute vraisemblance, pas le choix. Cette décoration commune aux deux temples, dont nous avons parlé, suffirait à elle seule à prouver que l'ornementation des édifices était décidée par un clergé savant, qui ne lui faisait dire que ce qu'il voulait. — Au reste il faudrait prouver le caractère vulgaire et indifférent de ces motifs, et c'est ce que l'on n'a jamais fait. Le jour où l'on aura trouvé l'aigle au soffite d'un temple d'Atargatis, il sera permis de lui accorder moins d'attention. Jusqu'ici, il ne s'est rencontré qu'en des temples dédiés à des dieux. Nous reconnaissons volontiers que les Baals syriens, tous plus ou moins solarisés, ont tous plus ou moins droit à cet emblème solaire. Mais il n'en est pas de même des déesses. Aussi pensons-nous que le temple rond était dédié à un Baal, dont l'identité reste douteuse. Peut-être est-ce son image, par malheur très fruste, qui est sculptée sur le petit autel trouvé dans son temple, ou tout à côté ².

Tyché figure avec Némésis dans un graffite assez maladroit, au dessous duquel est griffonné plus maladroitement encore un texte en deux lignes, que les éditeurs ont renoncé à déchiffrer ³. Nous imiterons leur retenue pour la ligne 2, mais la première se lit assez clairement. C'est un souhait d'un type très commun en Syrie: ζοή ύγέα φῶ[ς]. Comme la juxtaposition de ζοή et de φῶς semble due à la parole de Jean, *en lui était la vie, et*

¹ A. B. Cook, *Zeus* I, p. 565.

² *Baalbek*, 2, p. 92, fig. 132.

³ *Ibid*, p. 127 s., fig. 180.

la vie était la lumière des hommes (Jean 1. 4), le graffite doit être chrétien¹.

Athènes.

Henri Seyrig.

Georg Friedrich Wilhelm Hegel, SÄMTLICHE WERKE, herausgegeben von *Georg Lasson*. Band I. Erste Druckschriften, 1928, XLIV + 430 p. Band VII. Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, 1923, XL + 509 p., Band XVIII a. Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, 1923, XLVII + 392 p. Meiner, Leipzig (Der philosophischen Bibliothek Band 62, 144 u. 58).

Die in den vorliegenden Bänden von Lassons Hegel-Auflage enthaltenen Schriften sind eng mit einander verknüpft. Mit Ausnahme der politischen Studien „Die württembergischen Landstände“ aus dem Jahre 1817 und „Über die englische Reformbill“ aus dem Jahre 1831 gehören sie zu der Periode in Hegels Leben, wo die Grundgedanken seines Systemgebäudes anfangen, sich auszukristallisieren, und seine Eigenart als Denker in die Erscheinung tritt. Der älteste dieser Aufsätze, „Über die neuesten innern Verhältnisse Württembergs“, geht auf die Frankfurter Zeit zurück, während die übrigen aus den ersten Jenaer Jahren Hegels herrühren, wo er mit Schelling zusammen „Kritisches Journal der Philosophie“ herausgab. Seine Schriften während dieser Zeit können in drei Hauptgruppen geteilt werden: 1) Akademische Dissertationen (die Abhandlung „De orbitis planetarum“ und die Thesen pro licentia docendi). 2) Kritische Studien (die Debütschrift „Differenz des Fichteschen und des Schellingschen Systems der Philosophie“ nebst einer Anzahl Aufsätze in Krit. Journal und Erlanger Litteraturzeitung). 3) Systematische Arbeiten (die Darlegung der Logik, der Metaphysik und der Naturphilosophie in Band XVIII a nebst „System der Sittlichkeit“ in Band VII S. 412—499). Dazu kommt der von ideenhistorischem Gesichtspunkte aus sehr interessante politische Essay „Die Verfassung Deutschlands“ aus dem Jahre 1802.

Die Jenenser Philosophie Hegels lässt sich genetisch auf

¹ Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéol. orientale*, I, p. 170; cf. Peterson, *Εἰς Θεός*, p. 26 s.; 37 s. — Sur les vœux de ce genre, voir Perdrizet, *Ζωή, ὕψις, Χαρά* (*Rev. des études grecques* 27 1914) p. 266—280.

zwei Komponenten zurückführen, ein politisches und ein religiös-metaphysisches Gedankenmotiv. Sein politisches Interesse wurde früh erregt; als junger Tübinger Student schwärmte er für einen ideellen Republikanismus nach französischem Muster, und sein Briefwechsel mit Schelling während seiner Hauslehrerjahre in Bern gibt radikal-revolutionären Stimmungen redengewandten Ausdruck. Während der Frankfurter Jahre schrieb er einen nunmehr abhandengekommenen Kommentar zu einer Arbeit des National-ökonomen Stewart und den kritischen Aufsatz über die inneren Verhältnisse in Württemberg. Seine Staatsauffassung entwickelt sich unter dem Druck der gleichzeitigen politischen Ereignisse in realistischer Richtung, er bemüht sich, in das Wesen der herrschenden Zeitlage hineinzudringen, sie in ihren historischen Zusammenhang zu fügen und die Ursachen des allgemeinen Zersetzungs- und Umwandlungsvorganges, den er festzustellen glaubt, zu verstehen. Neben dieser historisch-realistischen Tendenz weist die Staatsauffassung Hegels während der Frankfurter Jahre einen stark antikisierenden Zug auf. Das ästhetische Antikideal des Goethe-Schillerschen Neuhumanismus', das einen begeisterten Anhänger in seinem Busenfreund Hölderlin hatte, nimmt bei ihm eine soziologische Form an. Er stellt die chaotischen Verhältnisse der Gegenwart und ein Idealbild des griechischen Staates als einen harmonischen Kosmos, in dem das Individuum zum Zwecke des Ganzen lebt, in Gegensatz zu einander. Und in seiner Staatsphilosophie will er folgendes Problem lösen: wie kann diese verschwundene Harmonie unter den neuen Bedingungen des modernen Zeitalters wiederhergestellt werden?

Im engen Zusammenhang mit diesem Gedankengang steht die religionsphilosophische Auffassung Hegels. Auch die religiösen Probleme hatten früh eine zentrale Stellung in seiner Ideenwelt. Wie er in seiner Sozialphilosophie vom Naturrecht der Revolutionszeit ausging, so vertrat er in seinem „Leben Jesu“ aus der Bernerzeit eine rationalistisch-moralistische Religionsauffassung im Geiste des achtzehnten Jahrhunderts. Aber während der Frankfurterzeit umfasster eine Versöhnungsmystik, mit dem Leben als metaphysisches Prinzip und mit der Liebe als die Synthese der Pflicht und der Neigung, des Allgemeinen und des Einzelnen.