

1682

L. ROBERT

---

# Sur deux inscriptions grecques

---

Extrait de l'ANNUAIRE DE L'INSTITUT DE PHILOGIE  
ET D'HISTOIRE ORIENTALES, t. II (1933-34)  
(MÉLANGES BIDEZ)

---

Bibliothèque Maison de l'Orient



132243

BRUXELLES

1934

# Sur deux inscriptions grecques

## I. — ÉPITAPHE DE GERASA.

On a publié, parmi d'autres inscriptions trouvées en Transjordanie, dans les fouilles de Gerasa (1), l'épithaphe suivante (2) :

Θάρσει, Ἀπολ-  
λωνίδη,  
ἄωρε ἐτ(ῶν),  
γενέσει  
χειρισθεῖς  
ἀπ(έ)θανες,  
ἐνψύχει.

L'éditeur, A. H. M. Jones, y a joint un commentaire, que je reproduis en son entier : « The inscription appears to commemorate a child which had died 'at an untimely age' as the result of an operation to which it was submitted at birth ». Cette interprétation me paraît vraiment étonnante, et je ne crois pas que l'enfant ait été la précoce victime d'un chirurgien (3). Ce qu'on a jugé bon de graver

(1) Les inscriptions de Gerasa publiées en ces dernières années vont paraître dans le volume VII du *Suppl. Epigr. gr.* ; j'y ai introduit quelques corrections, que je justifierai dans la *Revue de Philologie*.

(2) *Journal of Roman Studies*, XVIII (1928), 177, n. 52.

(3) Je ne pense pas qu'il vaille la peine de s'étendre sur les bizarreries de cette interprétation : γενέσει pour dire « au naissant » ; contradiction entre le mot ainsi entendu et l'indication des années, ἐτ(ῶν) (je ne sais si le graveur a oublié le chiffre des années, comme il arrive parfois, ou si l'éditeur n'a pas reconnu le chiffre (ζ, ς?), qu'il aurait confondu avec le signe d'abréviation S) ; — sans compter l'in vraisemblance d'une opération sur un nouveau-né (car il ne peut s'agir d'une manœuvre obstétricale).

sur sa stèle funéraire, c'est, à mon avis, une consolation tirée du fatalisme astrologique. *Γένεσις* a ici son sens ordinaire en astrologie : position des astres au moment de la naissance, horoscope. On dit au mort, décédé prématurément (*ἄωγε*) : « tu es mort au moment fixé par ton étoile ». Même mention de la *genesis* défavorable dans des inscriptions latines (1) : — qui decretum genesis complevit (2) ; — quem mihi [fata]lis genesis abstulit — immerentem (3) ; — huic aetas prima cum florebat in annis, invida fatorum genesis mihi sustulit illam (4) ; — o prava genesis, primum qui tulisti maritum (5). Il ne semble pas que *χειρισθείς* ait un sens technique (6) ; je propose d'entendre : « dirigé, mené, gouverné par ta *genesis* » (7). Si les épitaphes latines, surtout métriques, ont conservé d'assez nombreuses traces de la croyance à la *genesis*, il semble qu'une telle mention soit une rareté dans les épitaphes grecques (8) ; ce n'est pas un hasard si nous la rencontrons en Syrie.

(1) Références dans F. CUMONT, *Religions orientales*<sup>4</sup>, 286, notes 16 et 18.

(2) DIEHL, *Inscr. lat. chr.*, 3312.

(3) DESSAU, *Inscr. lat. sel.*, 9094 (Carnuntum).

(4) *C.I.L.*, III, 3397 (Pannonie).

(5) DIEHL, *loc. cit.*, 3311.

(6) M. F. Cumont, à qui j'avais soumis mon interprétation, voulait bien m'écrire (septembre 1931) qu'il n'avait pas souvenir d'avoir rencontré dans les textes astrologiques *χειρισθείς* au sens qu'il aurait dans l'inscription de Gerasa, mais qu'il ne doutait pas de l'exactitude de mon interprétation et que *γένεσις* devait être ainsi compris de tous les lecteurs syriens.

(7) Cf. F. CUMONT, *loc. cit.*, note 16 : *Properavit aetas ; voluit hoc astrum meum.*

(8) L'inscription de Sinope étudiée par F. BOLL, *Archiv f. Relig.* XIII (1910), 475, n'est pas une funéraire. Je ne suis pas assuré que l'inscription de la Phazimonitide *Studia Pontica*, III, n. 33, conserve des traces de croyances astrologiques. Dans l'inscription de Baalbek, *Mél. Fac. Beyrouth*, I, 149, il y a fatalisme, mais non astrologie. On voyait une allusion à l'astrologie dans une funéraire métrique de Phrygie *IGR.* IV, 608 : ([ἀλλὰ τὰ]χος Μοῖ[ραι] τέλος ὄρισεν [κ]αὶ Κρόνον ἀ[ἔ]γ[η] ; mais J. ZINGERLE, *Jahreshefte XXIII* (1926), *Beiblatt*, 371, restitué ἀ[ἔ]π[η], et par là-même fait disparaître l'allusion. Dans la même région, épitaphe de l'astrologue Épitynchanos



## II. — INSCRIPTION DE THESSALONIQUE.

Ch. Picard et Ch. Avezou ont publié en 1913 l'inscription d'un autel de marbre trouvé et conservé à Salonique (1). Sur le côté gauche est sculpté un pedum, sur le côté droit un caducée. Sur la face antérieure, une inscription, en caractères de la basse époque impériale, incomplète en sa partie supérieure, a été lue ainsi :

— ὁ ἀρχιμαγ[ει?]—  
 ρεὺς καὶ ἀρχινε-  
 ωκόρος καὶ πατήρ  
 σπηλλέον καὶ Ἀὐρ.  
 Σωσίπατρα ἢ γαλα-  
 κτηφόρος, κισταφο-  
 ρήσασα <ν> ἔτη λ'  
 τὸν βωμὸν ἐκ τῶν  
 ἰδίων ἀνέθηκεν.  
 Εὐτυχῶς.

A quel culte attribuer cet autel? Les éditeurs restaient sur la réserve, tout en suggérant qu'il pouvait s'agir d'un culte mithriaque. « Le mot σπήλαιον, caverne, avait fini par devenir synonyme de *templum*, comme en latin *specus* et *spelunca*, dans la langue sacrée des mystères de Mithra particulièrement, et sans doute aussi, d'une façon plus géné-

*IGR*, IV, 607 (cf. de Stoop, *Rev. Instr. Publ. Belg.*, 1909, 299-300 ; F. BOLL et F. CUMONT *ibid.*, 306-307) ; cf. surtout v. 9 sqq. : Τῆσδε μαθημοσύνης Ἐπιτυγχάνον ἴδριν εἶοιτα, | πνοιῆς δ' ἀ[π]λάνκτους εἰ-  
 δότα μαντοσύνας | θέσφατά τ' ἀνθρώποισιν ἀληθέα φημίζοντα | ὄντων  
 μελλόντων ἐσσομένων πρότερο[ν]. Il est intéressant de voir que sa réputation s'étendait au loin et qu'il reçut le droit de cité dans beaucoup de villes : Ἀστεσι δ' ἐν πολλοῖσιν ἰθαγενέων λάχε τιμὰς comme on faisait à son époque pour tous les gens célèbres à divers titres (rhéteurs, musiciens, pantomimes, athlètes, amuseurs de toutes catégories ; cf. *BCH*, 1928, 425 ; *Hermes*, 1930, 119). — Références à des épigrammes funéraires de l'Anthologie dans BOLL-BEZOLD, *Sternklaube und Sterndeutung*<sup>4</sup>, 143.

(1) *BCH*, 1913, pp. 97-100, n. 7.

rale, dans les cultes où la grotte avait l'importance d'un temple. Faut-il donc songer ici à un culte mithriaque? L'hypothèse ne paraît pas invraisemblable, elle s'appuie sur un certain nombre de raisons sérieuses (1), et peut-être ne doit-elle pas être écartée. Nous signalerons pourtant l'existence du surnom de divinité *Σπηλαίτης*, appliqué à la fois en un cas, à Hermès, Apollon, Héraklès (cf. Pausanias x, 32, 5, avec l'histoire étimologique qui explique ce surnom (2)). Beaucoup de divinités, on le sait, étaient adorées dans des grottes). En Macédoine, le culte d'Hermès *Σπηλαίτης* est spécialement attesté (par exemple, sur certains documents inédits de Thasos. Pour le rapport d'Hermès avec les grottes, cf. en général, Gruppe, *Griech. Mythol.*, p. 824, 828, 1333, 1393). Or la présence du *pedum* et du caducée, sur les faces latérales de l'autel thessalonicien, ferait volontiers penser à Hermès. On ne peut, il est vrai, sans imprudence, rien affirmer plus précisément ». En signalant la publication de cette inscription dans leurs bulletins épigraphiques, P. Roussel et A.-J. Reinach n'acceptaient pas l'hypothèse mithriaque; P. Roussel (3) rapprochait une inscription de Thessalonique publiée elle aussi par Ch. Picard et Ch. Avezou (4) et qui, émanant d'un collège de *θηρησκευτῶν καὶ σηκοβατῶν Θεοῦ Ἑρμανοῦβιδος*, mentionne un *ἀρχινακός* (5), et se demandait si notre inscription ne se rapporterait pas aussi à un culte d'Hermanoubis; on rendrait compte ainsi du caducée qui orne un des côtés, mais la raison de la figuration du *pedum* resterait mystérieuse. A.-J. Reinach (6), reprenant une timide hypothèse des éditeurs (7), rapportait ce monument au culte

(1) J'examine plus loin ces raisons, p. 799 sqq.

(2) Sur cette histoire, cf. Ad. WILHELM, *Πρακτικά de l'Académie d'Athènes*, VI (1931), 322-324.

(3) *REG*, 1914, 454 : « sur une face latérale est gravé un caducée; ne s'agira-t-il pas ici encore d'un culte d'Hermanoubis? »

(4) *BCH*, 1913, 94-97, n. 6.

(5) *ἀρχινακοῦντος Μ. Ἀῶρ. Ἰούστου*.

(6) *Revue épigraphique*, II (1914), 109.

(7) *Loc. cit.*, 99, note 3 : « Le *pedum* pourrait faire penser à une divinité champêtre, peut-être Attis, dont les représentations se rencontrent à Amphipolis. Il n'est pas impossible, d'autre part, que le

des divinités phrygiennes (1) ; je dois dire aussitôt que cette interprétation me paraît la mieux fondée.

Or, assez récemment, Ch. Picard a repris l'étude de ce monument, croyant avoir trouvé la preuve qu'il le fallait attribuer, décidément et sans que puisse plus subsister aucun doute, au culte de Mithra (2). Une dédicace à Mithra, trouvée sur la côte occidentale du Pont-Euxin, à Histria (3), « apporte accessoirement la preuve de l'interprétation suggérée dès 1913 pour une autre inscription, de Thessalonique, où l'on avait cru — justement — reconnaître des traces locales d'influence mithriaque. Sur un autel de marbre de l'ancienne École Sultanieh, figurait la mention d'un *πατήρ σπηλλέων* (sic), à côté d'autres dignitaires ou servants (4) d'un énigmatique collègue religieux. Il avait été indiqué sous réserves que le personnage en question devait appartenir à l'organisation d'un culte gréco-iranien. Mais la confirmation de l'hypothèse manquait, et M. P. Roussel avait pu penser, diversement, à un thiasse d'Hermanoubiastes, tandis que le regretté A.-J. Reinach proposait, de son côté, d'identifier plutôt quelque association phrygienne. Or, à Histria, voici que nous trouvons de nouveau, sur une dédicace offerte *Ἐλίῳ Μίθρα ἀνεικίτω*, la mention de personnages qui ont contribué pécuniairement *εἰς τὴν οἰκοδομίαν τοῦ ἱεροῦ σπηλλέων*, et le principal administrateur de la

thiasse thessalonicien ait vénéré le couple Attis-Cybèle ; la Mère des Dieux a parfois été considérée comme une divinité chthonienne. A la fête des *γαλάξια*, à Athènes, on lui offrait une bouillie d'orge et de lait ; cf. HESYCHIUS, s. v. *γαλάξια*. La présence du caducée, attribut d'Hermès conducteur des âmes, pourrait rappeler aussi l'union de Cybèle et d'Hermès Cadmilos comme divinités chthoniennes à Samothrace. »

(1) « Sur un autel probablement mithriaque, les noms de ceux qui l'ont dédié. — Je penserais plutôt aux cultes phrygiens qui comportent cistes, libations (et baptême?) de lait, banquets de communion, grottes sacrées ».

(2) *Rev. Phil.*, 1927, 325-326 : *Mithra à Thessalonique*.

(3) *Dacia*, II (1925), p. 198.

(4) Il n'y en a qu'un autre ; l'inscription ne nommait qu'un homme (qui portait trois titres) et une femme (qui en avait deux), peut-être le mari et la femme.

confrérie est — après le prêtre — un *πατήρ εὑσεβής*. Comme à Histria et ailleurs, il existait donc à Thessalonique aussi une « grotte » mithriaque, et une confrérie de sectateurs du dieu iranien, avec un *pater*. V. Pârvan a bien relevé l'intérêt du texte qu'il publiait, pour l'histoire de la diffusion du culte mithriaque dans la Scythie mineure. Ce n'est pas le seul enseignement de l'inscription trouvée en Dobroudja, puisqu'elle permet de lever tous les doutes, désormais, en ce qui concerne aussi, par ailleurs, l'autel macédonien ».

Mais le rapprochement de l'inscription de Thessalonique et de celle d'Histria est fallacieux. Je ne vois pas comment il pourrait apporter l'ombre d'une preuve, un indice, si faible soit-il, pour l'attribution à tel ou tel culte de l'autel de Thessalonique. Que nous apprend en effet la nouvelle inscription d'Histria — en dehors de l'existence d'un culte de Mithra dans cette ville (1)? Elle nous montre : 1° que le culte nécessitait la construction d'une caverne, *σπήλαιον* ; 2° que le *πατήρ εὑσεβής* était un dignitaire de la confrérie, — deux faits connus depuis longtemps et par une foule de documents. Mais elle ne donne pas la preuve de l'existence du titre *πατήρ σπηλαίου* dans le culte de Mithra. D'ailleurs, l'eût-elle apportée, que l'exégèse de l'autel de Thessalonique n'en serait pas plus avancée ; car le *πατήρ σπηλαίου* a pu exister dans différents cultes. Le titre de « père » et l'usage cultuel de la grotte sont en effet largement répandus dans les cultes antiques. Ch. Picard notait justement, en 1913 (2), que « les expressions du type de *πατήρ συνόδου* sont traditionnelles », et il renvoyait à l'ouvrage de Poland sur les associations, où l'on voit (3) ce titre apparaître dans toutes sortes de confréries syriennes, juives, thraces, romaines ; notamment les confréries d'adorateurs de Cybèle et d'Attis ont eu leurs « pères » et leurs « mères », dont les inscriptions nous parlent souvent (4) ; à Tomi, par exemple,

(1) Ce qui ne surprend pas, le culte de Mithra étant déjà attesté dans les villes du voisinage, à Troesmis, à Tropaeum Trojanum, à Tomi (v., par ex., F. CUMONT, *Textes - - - Mithra*, I, carte).

(2) *Loc. cit.*, p. 98.

(3) F. POLAND, *Gesch. d. gr. Vereinswesens*, 371-373.

(4) Voir notamment les textes cités par H. HEPDING, *Attis*, 187-

la liste des dendrophores nomme *Πωλλίων Πωλλίωνος ἱερέυς*, puis *Ἀχιλλεὺς Ἀχιλλᾶ πατήρ*, et, en tête de la liste des femmes, *Νάνας Θεάδωνος μήτηρ δειδροφόρων* (1). D'autre part, l'autre sacré est bien mithriaque, mais il n'est pas seulement mithriaque ; « beaucoup de divinités, on le sait, étaient adorées dans des grottes » ; il suffit de citer les *ἀντροφύλακες* de l'inscription de Tivoli (2), les autres de Sabazios (3) et ceux de la Grande Mère (4). Parce que l'inscription d'Histria apporte un exemple de plus — après tant et tant d'autres — d'un autre mithriaque et d'un « père » mithriaque, va-t-on attribuer à Mithra tous les documents religieux où l'on verra la mention d'un autre et d'un « père » — et notamment l'inscription de Thessalonique ?

Les raisons sérieuses que Ch. Picard invoquait, discrètement, en 1913, en faveur du caractère mithriaque de la confrérie de Thessalonique, étaient les suivantes (5) : importance de la grotte dans le culte et la légende de Mithra, pedum et caducée sur des monuments mithriaques (6), existence dans le culte mithriaque de « pères », d'offrandes

188 ; H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle, Mère des Dieux*, 271 ; 277-278 ; S. GSELL, *Comptes-rendus Acad. Inscr.*, 1931, 257-269 (à propos d'une nouvelle inscription taurobolique d'Algérie.)

(1) *Arch.-epigr. Mitt. Oesterr.*, XI (1887), 44, n. 57 ; le début dans *IGR*, I, 614.

(2) *Gnomon*, III (1927), 250. Et, sur les autres de Dionysos, W. VOLLGRAF, *BCH*, 1927, 455-456, avec bibliographie (455, note 9) sur les grottes dans d'autres cultes. [Voir maintenant F. CUMONT, *Am. Journ. Arch.*, 1933, 258-260].

(3) H. SEYRIG, *Syria*, 1929, 323-325.

(4) Voir essentiellement A. KÖRTE, *Ath. Mitt.* 1898, 93 sqq. ; HEPDING, *Attis*, 8-9 ; 124-125 ; H. GRAILLOT, *loc. cit.* ; K. SCHWENN, dans PAULY-WISSOWA, s.v. *Kybele*, 2263-2264 ; Ch. PICARD, *Ephèse et Claros*, 454 ; L. Weber, *Philologus*, 1910, 200. — Une grotte de Pisidie, récemment explorée, près d'Ariassos, était aménagée en sanctuaire de la *Μητήρ θεὰ ἐπήκοος Ὀρεία* ; un thiase de mystes (avec *ἀρχιθιασεύτης* et *ἀρχιμύστης*) y consacre un *ἀναδοτήριον* (*Annuario Sc. arch. At.*, VI-VII, 547 sqq. ; inscription dans *SEG*, VI, 718).

(5) Page 98, note 6.

(6) Voir plus loin ma critique.

de lait (1), de repas sacrés. Toutes choses (2) qui n'ont rien de spécialement mithriaque, mais sont communes à maints cultes. « Cependant, disait-il, on ne trouve pas dans les titres des grades des initiés les mentions qui nous occupent ». Le chef des cuisiniers sacrés, le chef des néocores ne se trouvent pas en effet, semble-t-il, dans les documents relatifs au culte de Mithra (3); ils pourraient s'y trouver; je n'y attache aucune importance. Mais il est dangereux pour l'interprétation mithriaque que la ciste — en usage dans maints cultes — n'apparaisse pas dans celui de Mithra. Et, avant tout, il faut, si l'on croit que cette inscription atteste le culte de Mithra à Thessalonique, en tirer les conclusions logiques, non seulement sur l'extension du culte de Mithra dans la péninsule balkanique (4), mais aussi sur l'organisation des confréries mithriaques. Or l'inscription de Thessalonique nous révélerait une nouveauté d'importance. Un des caractères frappants du culte de Mithra, par où il offre un vif contraste avec les autres cultes venus d'Orient, c'est qu'il n'a pas admis les femmes dans sa hiérarchie (5). Je

(1) F. CUMONT, *Textes*, 320, n. 4, auquel renvoie Ch. PICARD, cite deux textes : Strabon XV, 733 c : les mages d'Asie-Mineure *ἀποσπένδοντες ἔλαιον γάλακτι καὶ μέλιτι κεκραμένον*; Appien, *Mithr.*, 66 : Mithridate offre *γάλα καὶ μέλι καὶ οἶνον*.

(2) Sur la présence du pedum et du caducée; cf. 801-803.

(3) Dans F. CUMONT, *Textes*, I, 45, note 1, *νεοκόροι* et *ιερείς* de Mithra.

(4) Comme fait Ch. PICARD, *Rev. Phil.*, 326. Je ne vois pas, quand même le culte de Mithra serait attesté à Thessalonique, comme à Prilep et à Durazzo, que cela porte vraiment atteinte à la théorie de F. Cumont, d'après lequel le culte n'a pas rencontré la faveur du monde hellénique.

(5) Il suffit de renvoyer à F. CUMONT, *loc. cit.*, I, 329-330 : « Tandis que la plupart des cultes orientaux accordaient aux femmes un rôle considérable, parfois prépondérant, et trouvaient en elles des zélatrices ardentes, Mithra leur interdisait la participation à ses mystères — La rude discipline de l'ordre ne les autorisait pas à conquérir des grades dans les cohortes sacrées, et, comme chez les mazdéens d'Orient, elle n'obtenaient qu'une place secondaire dans la société des fidèles. Parmi les centaines d'inscriptions qui nous sont parvenues, aucune ne mentionne ni une prêtresse, ni une initiée, ni même une donatrice »; Dictionnaire SAGLIO-POTTIER, s. v. *Mithra*, 1948; *Mys-*

crois que la mention d'une femme, exerçant la fonction de galactéphore et, pendant trente ans, celle de cistaphore, aurait dû empêcher de songer jamais à attribuer à Mithra ce monument, où rien par ailleurs ne fait songer à lui (1).

La confrérie de Thessalonique comptait des femmes aussi bien que des hommes ; le culte, où la grotte avait de l'importance, comportait l'usage rituel du lait et le port de la ciste ; tout cela n'a rien encore d'assez caractéristique pour nous permettre de fixer notre choix entre divers cultes (2). Je crois qu'il faut partir de l'exégèse des emblèmes gravés sur les côtés de l'autel ; il est bien certain qu'on l'aura décoré d'emblèmes significatifs (3). Et l'on y trouve, non pas une raison d'accepter l'interprétation mithriaque, mais une raison de plus, s'il en était besoin, de la rejeter. Ch. Picard et Ch. Avezou écrivaient : « pour le *pedum* et le caducée, qui sont précisément les attributs sculptés sur l'autel de Thessalonique, cf. Cumont, *Textes*, p. 82 et 212 ». Mais ces renvois n'ont pas de force probante, — sinon contre la théorie à laquelle ils

*tères de Mithra*, 183, n. 1 ; A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, 159-161 (159, note 2 : « la religion mithriaque avait certainement des règles de vie pour les femmes comme pour les hommes ; seulement la hiérarchie des institutions était constituée en dehors des femmes, et les fonctions du culte ne les regardaient pas »).

(1) [Pendant l'impression de mon article a paru la publication de l'inscription dionysiaque des environs de Rome par A. VOGLIANO et F. CUMONT, *Am. Journ. Arch.*, 1933, fasc. 2. J'y vois avec plaisir que F. Cumont y repousse, p. 259, note 2, l'attribution à Mithra de l'autel de Thessalonique, pour les mêmes raisons que moi : « nulle part on ne trouve [dans le culte de Mithra] de femmes, ni comme initiées, ni à plus forte raison comme prêtresses. De plus, les titres sacrés mentionnés dans ce texte n'apparaissent dans aucune des associations mithriaques connues jusqu'ici. *Σπῆλαιον* en grec, il ne faut pas l'oublier, est d'un emploi très général pour désigner une grotte quelconque, et *pater*, à l'époque romaine, est un titre commun à beaucoup de collègues (POLAND, *Vereinswesen*, p. 371) et qui n'est pas inconnu dans ceux de Bacchus (DESSAU, 3884) ».]

(2) [C'est pourquoi je ne suis pas F. Cumont, lorsqu'il incline à attribuer cet autel à un culte dionysiaque, en alléguant seulement les antres et les cistaphores dionysiaques, et l'allaitement par les ménades.]

(3) [F. Cumont les a négligés.]

devraient porter secours. Dans le premier passage, F. Cumont, étudiant le Kronos léontocéphale, note ceci : « On rappelait d'une autre façon qu'il contenait virtuellement en lui la puissance de tous les dieux, en plaçant simultanément à ses côtés le caducée de Mercure, le marteau et la tenaille de Vulcain, le coq et la pomme de pin consacrés à Esculape (ou le coq du Soleil et la pomme de pin d'Attis). L'accumulation de ces symboles donnait au Saturne mithriaque l'aspect de ces divinités panthées dont le caractère se rapprochait en effet du sien (1). » Moins encore que le caducée, le *pedum* ne saurait déceler un culte mithriaque ; il n'y apparaît qu'aux mains des Dadophores, et dans les conditions suivantes (F. Cumont, *loc. cit.*, 212) : « l'attitude de Cautopatès sur certains bas-reliefs est manifestement imitée de celle des Attis qui accompagnent les épitaphes. Il ne diffère d'eux qu'en ce qu'il appuie le coude non sur un *pedum* mais sur sa torche renversée, et parfois ce *pedum* lui-même, la houlette du pâtre de l'Ida, est tenu à la main par nos porte-flambeau. »

Mais, autant que d'Hermès le caducée, le *pedum* est l'attribut caractéristique d'Attis. Ces deux emblèmes évoquent les textes et les monuments où Hermès apparaît à côté d'Attis dans les mystères de Cybèle et d'Attis (2) : dédicace de Rome : *Matri Deum Magnae Ideae summae parenti Hermiae et Attidi Menotyranno invicto* (3) ; plaque de bronze doré figurant Cybèle assise entre Hermès et Attis (4). Sur

(1) Sur Mercure dans l'assemblée des dieux, v. F. CUMONT, *Textes*, I, 144-145.

(2) Cf. HEPDING, *Attis*, 202-203 ; H. GRAILLOT, *loc. cit.*, 186, note 2 ; J. KEIL, *Jahreshefte*, XVIII (1915), 77, note 20 ; F. CUMONT, *Relig. or.*<sup>5</sup>, 227, note 51. — Julien, dans son Discours sur la Mère des Dieux (HEPDING, p. 58) : ὑμῆσαι καὶ τὸν Ἐπαφρόδιτον Ἑρμῆν καλεῖται γὰρ οὕτως ἐπὶ τῶν μυστῶν ὁ θεὸς οὗτος. — Je ne parle pas de la série de monuments où Cybèle paraît entre Hermès et un dieu plus âgé. — Sur le pectoral de la statue publiée par MONTFAUCON (J. KEIL, *loc. cit.*, p. 75), Cybèle est entre Hermès au caducée et Zeus au sceptre et au foudre, au-dessus est Attis couché ; l'ornementation du costume comporte encore deux bustes d'Attis.

(3) *C.I.L.*, VI, 499 = DESSAU, *Inscr. lat. sel.*, 4147.

(4) Reproduite notamment *Abhandl. Akad. Berlin*, 1879, Pl. III,



Côté gauche



Côté droit

AUTEL DE THESSALONIQUE

l'intéressant tombeau d'un prêtre de Cybèle récemment découvert à Porto, on voit, sur deux reliefs, le même prêtre offrant des fruits à Cybèle, qui a devant elle Hermès au caducée, et se présentant, avec deux torches, devant Attis au pedum appuyé contre un arbre <sup>(1)</sup>. Sur les autels tauroboliques de Gaule est figuré fréquemment le pedum d'Attis, comme son bonnet phrygien, son pin et sa pomme de pin <sup>(2)</sup>; sur une série de ces autels, à Die, apparaît le caducée <sup>(3)</sup>.

Si j'ai raison d'attribuer l'autel de Thessalonique au culte phrygien <sup>(4)</sup>, non seulement la prêtresse, la ciste <sup>(5)</sup>, s'expli-

15 (E. Curtius); *Arch. Anz.*, 1892, 111-112; H. GRAILLOT, *loc. cit.*, Pl. III, au bas. H. GRAILLOT, *ibid.*, 186, note 2, décrit une lampe de Rome avec la même composition.

(1) *Arch. Anz.*, 1931, 659-660, fig. 13 et 14; CALZA, *Historia*, VI (1932), p. 226, fig. 4. Sur l'occabos, Cybèle entre deux personnages masculins, sans doute Hermès et Attis (reproductions insuffisantes).

(2) Cf. J. TOUTAIN, *Cultes païens, Prov. latines*, II, *Cultes orientaux*, 78.

(3) ESPÉRANDIEU, *Recueil Sculpt.*, I, 313; 315; 317-320; expliqués par J. TOUTAIN, *loc. cit.*, 79; H. GRAILLOT, *loc. cit.*, 446, note.

(4) Pour le culte de Cybèle à Thessalonique, cf. la plaquette de bronze du Musée de Lyon, GRAILLOT, *loc. cit.*, Pl. III, haut. — On sait qu'Hermès apparaît dans le culte de Sabazios (fresque de la catacombe de Prétextat; cf. F. CUMONT, *Comptes-rendus Acad. Inscr.*, 1906, 74) et que le caducée paraît parmi la foule d'objets qui décorent les plaques ou les mains sabaziaques. Il ne me semble pas qu'on doive rattacher l'inscription de Thessalonique au culte sabaziaque. Pourtant je n'écarterais pas absolument une telle hypothèse. [F. Cumont, *loc. cit.*, songe au culte dionysiaque. J'y avais pensé de mon côté un instant, mais voici pourquoi j'avais écarté cette hypothèse sans la mentionner, et l'écarte encore. Ce qu'allègue F. Cumont n'est pas typique du culte dionysiaque, ni la ciste, ni le lait, ni l'ancre. Par contre, il néglige les reliefs; or, si le pedum peut figurer sur l'autel comme l'attribut des *βουκόλοι* dionysiaques, la présence du caducée serait, me semble-t-il, plus difficile à expliquer. Hermès psychopompe a pu se glisser dans les mystères dionysiaques (il apparaît peut-être, conduisant Laodamia à Pluton, sur les stucs du tombeau de Porto avec représentations dionysiaques; cf. U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Studi italiani di filologia classica*, VII (1929), 90), comme dans beaucoup de cultes du paganisme finissant; mais on ne voit pas qu'il y ait pris, comme dans les mystères d'Attis, une place telle que son emblème ait pu en devenir, à côté du pedum, caractéristique; je ne m'expliquerais pas bien que, sur cet autel,

quent aussi naturellement qu'ils étaient difficiles à introduire dans une confrérie mithriaque, mais peut-être peut-on deviner le rôle de la *γαλακτηφόρος* (1). Le lait qu'elle portait était-il destiné simplement à des libations (2)? Ou faut-il rapprocher de ce titre le texte de Salluste le Philosophe sur les cérémonies du culte d'Attis et de Cybèle, d'après lequel il semble que l'on donnât du lait à boire aux initiés, comme à des nouveaux-nés? *εἶτα δένδρον τομαί καὶ νηστεία · ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφή ὥσπερ ἀναγεννωμένων · ἐφ' οἷς ἰλαρείαι καὶ στέφανοι καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς οἶον ἐπάνοδος* (3).

Le personnage qui était « père de l'autre » porte deux autres titres : celui de néocore en chef (4), et un autre commençant

s'il était dionysiaque, on eût gravé un symbole aussi peu typique du culte dionysiaque, en s'abstenant d'y représenter le thyrsé.]

(5) Sur la ciste dans le culte de la Grande Mère cf. H. GRAILLOT, *loc. cit.*, notamment 134, n. 7 ; 179 ; 238. Sur un autel métrouaque, la ciste mystique est posée sur un trône porté par quatre Galles (F. CUMONT, *Relig. orient.*<sup>4</sup>, p. 53, Pl. ; cf. Pl. II 1, ciste à côté d'un prêtre) ; sur le sarcophage de Porto, elle est aux pieds du prêtre de Cybèle.

(1) Le titre n'est connu, semble-t-il, que par cette inscription.

(2) Cf. K. WYSS, *Die Milch im Kultus d. Gr. u. Römer* (1914) (*Relig. Vers. u. Vorarb.*, XV, 2), 13 sqq. — Sur les libations de lait dans le culte d'Isis, faites par des femmes, avec des vases en forme de seins (Apulée), les *μαστοί* des inventaires de Délos, v. notamment P. PERDRIZET, *Terres-cuites grecques d'Egypte*, 110.

(3) Texte dans HEPDING, *Attis*, p. 59. Commentaires de HEPDING, 197-198 ; H. GRAILLOT, *loc. cit.*, 181 ; C. CLEMEN, *Der Einfluss der Mysterienrelig. auf das älteste Christ.* (*Relig. Vers. u. Vorarb.*, XIII), p. 25 ; K. WYSS, *loc. cit.*, 52 sqq. (*Die Milch im Mysterienkult*) ; A. LOISY, *loc. cit.*, 112, note 2 ; LAGRANGE, *Rev. Bibl.*, 1919, 452-453. K. WYSS écrivait justement, *loc. cit.*, 55 : « Zweifellos gehört in eine Mysterienreligion auch die *γαλακτηφόρος* auf einer Weihinschrift eines Altars in Thessalonike aus der Kaiserzeit ». — Sur la nourrice et l'allaitement dans les cultes dionysiaque et sabaziaque, cf. H. SEYRIG, *Syria*, 1929, 322-324.

(4) Les éditeurs ont rapproché l'*ἀρχινακόρος* du culte d'Herménobis à Thessalonique (cf. plus haut, p. 796). Je citerais l'*ἀρχινεωκόρος* dans le culte de Zeus à Aizanoi (Le Bas-Waddington, III, 842 = *IGR* IV, 586 ; et la monnaie *Catal. Br. Mus., Phrygia*, p. 28, n. 33 et 34) et dans celui d'Aphrodite à Aphrodisias de Carie (IMHOOF-BLUMER, *Kleinasiatische Münzen*, 117, 20 ; *Catal. Br. Mus., Caria*, 44, 115 ; cf. R. VAGTS, *Aphrodisias in Karien*, Diss. Hamburg, 1920, 37). Dans le culte de Caligula à Milet, un personnage est *ἀρχι-*

par ἀρχι—. Les éditeurs n'ont proposé un supplément qu'avec oien des réserves. Ils ont cru voir, à la fin de la ligne 1, après le Γ, une barre verticale, qu'ils ont d'ailleurs notée comme douteuse ; de même, au début de la ligne 2, ils n'ont indiquée dans leur transcription une haste droite qu'avec un signe de doute. « L. 1-2 : ἀρχιμαγ[ει]||ρεός? Il est sûr qu'il manque seulement deux lettres à la fin de la ligne 1, ce qui limite le nombre des conjectures. Le mot n'est pas connu, mais peut dériver du simple μάγειρος (sur le rôle religieux du μάγειρος, cf. Poland), de la manière dont on a aussi les deux formes parallèles : ἀρχισυναγωγέος et ἀρχισυναγωγός ». Un ἀρχιμάγειρος, chef des bouchers et des cuisiniers sacrés, est connu par une inscription de Damas (1), mais on ne peut restituer ici ce terme, même transformé en μαγειρεός. En effet, j'ai étudié la pierre, dans la cour du Musée de Salonique, en juin 1932 (2), et j'en ai pris les photographies que je publie sur la planche ci-jointe (3). Au début de la ligne 2, je n'ai pu fixer quelle était la première lettre et n'ai pas retrouvé la haste indiquée, dubitativement, par les éditeurs. A la ligne 1, on voit nettement — comme sur la photographie — un Α, dont il manque seulement la haste oblique de droite. Cette lecture ἀρχιμαγα- empêche de restituer μάγειρος. Après le Α, il manque une lettre au plus, sans doute il ne manque rien (4). La restitution est donc contenue dans des limites très étroites, mais elle me semble difficile. Le culte métrouaque a aimé

νεοκ'ρον και σεβαστονέω[ς] και σεβαστολόγον (Th. Wiegand, VII<sup>er</sup> B icht 65, l. 9 D'après l'inscription de Psidie, STERRETT, *Wolfe Expedition (Pap. Am. Sch. Ath., III)*, 291 : οί περί Γ. Λουγείνον νεωκόροι, Λουγείνος devait exercer les fonctions d'archinéocore.

(1) Bibliographie de l'inscription dans H. INGOLDT, *Comptes rendus Acad. Inscr.*, 1925 (*Les thiasés à Palmyre*), 361, note 2.

(2) Il est vraisemblable qu'elle était plus difficile à étudier lorsque les éditeurs l'ont copiée, en 1912, au Lycée turc, où les inscriptions « se trouvaient rassemblées dans les caves, les greniers ou les cours ».

(3) Mon ami F. Chapouthier, en voyant ces photographies, m'a fait remarquer que ce sont presque certainement des torches qui sont figurées des deux côtés de la face antérieure.

(4) Voyez le blanc d'une lettre laissé à la fin de la ligne 3 pour observer la coupe syllabique.

les titres en archi- (1) : archigalle (2), archidendrophore (3), ἀρχιραβδονχίσσα (4). Il ne semble pas que soit attesté un titre que l'on pourrait restituer ici : (ἀρχι)μαγα εὐς. Mais les mots grecs commençant par μαγα- sont si rares que les restitutions auxquelles on peut penser doivent être très peu nombreuses. C'est pourquoi je m'enhardis à exposer les deux suppléments auxquels j'ai songé, non sans hésiter, mais sans me dissimuler les difficultés.

L'ἀρχιμαγαδ[δ]εὐς serait le chef des joueurs de magadis. Le substantif qui devait désigner le joueur de l'instrument nommé μάγαδις n'est point attesté ; le mot μαγαδεὐς est correctement formé, comme nom d'agent, sur μάγαδις. Il est vrai que les noms qui désignent les musiciens sont ordinairement formés avec le suffixe -τής : λυριστής, κιθαριστής, αὐλητής (5), σαλπικτής et σαλπιστής, βαρβιτιστής, σαμβυκιστής, τυμπανιστής, κνυβαλιστής, ψαλτής, πανδοουριστής (6). Mais, à l'époque impériale, le mot si courant κιθαριστής devient parfois, dans des composés, κιθαρεὐς : à Aphrodisias en Carie, des programmes de concours musicaux citent, à plusieurs reprises, le χοροκιθαρεὐς et le ψειλοκιθαρεὐς (7) ; le terme n'est naturellement pas restreint à une région ; dans une inscription de Sardaigne, IG, XIV, 611, il faut conserver ce qui est écrit

(1) Naturellement, je ne prétends pas qu'il soit le seul ; cf., dans les cultes dionysiaques, l'archimyste, [l'archinéaniscos], l'archibasara, l'archiboucolos.

(2) Cf. J. CARCOPINO, *Attideia, Mél. Ecole Rome*, 40 (1923), 237-324 ; A. MOMIGLIANO, *Rivista di Filologia*, 60 (1932), 226-229.

(3) A Tomi, inscription latine (*C.I.L.*, III, 763 = HEPDING, 86, n° 24 = DESSAU, 4116) et grecque (*A.E.M.Oe.*, XI (1887), 44-47 = *IGR*, I, 614).

(4) A Tomi, *IGR*, I, 614.

(5) Mais cf. aussi πνθαύλης, χορσαύλης, μόνανλος, ἔδρανλος et ἔδραύλης σπονδαύλης.

(6) Par exemple à Gerasa, *Journal Rom. Stud.*, XVIII (1928), 177, n. 54 : Μνήμα Θωμᾶ πανδοουριστοῦ. Mais cf., à Seleukeia du Kalykadnos, MAMA, III, 23 : Παραστατικὸν Λανπαδίου πανδοῦρον.

(7) *CIG*, 2758 ; *FG*, II ; 759, I, l. 5 ; II, l. 3-4 = Le BAS-WADDINGTON, III, 1620D = O. LIERMANN, *Analecta epigraphica et agnostica (Diss. Phil. Hal., X)*, pp. 115 et 168 = J. FREI, *De certaminibus thymelicis*, Bâle, 1900, pp. 76 et 77.

sur la pierre : Ἀπολλωνίῳ χοροκιθαρί (graphie de χοροκιθαρεῖ) περιοδονίῃ ἀπελεύθερος αὐτοῦ ἐποίησε, et ne pas corriger, comme on fait, en χοροκιθαρι(στῆ).

La magadis était un instrument à cordes (1), très vraisemblablement de la famille des harpes (2). Elle comprenait beaucoup de cordes ; sa particularité la plus remarquable consistait à en posséder deux registres, pour un jeu continu à l'octave, en sorte que μαγαδίσειν en vint à signifier jouer à l'octave ; quand on l'employait à l'unisson d'un chœur mixte d'adultes et d'enfants, elle sonnait l'unisson de chacune des deux voix. Elle était d'origine lydienne : Ἀυδός τε μάγαδις, dit Ion de Chios (3). Cet instrument d'origine asiatique semblerait de prime abord convenir au culte phrygien (4). Mais les auteurs qui ont parlé de la magadis s'échelonnent du VII<sup>e</sup> siècle au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère (5) : il semble que, déjà aux III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant J.-C., on en ait parlé comme d'un ancien instrument, qu'on cherchait à identifier avec ceux alors en usage, comme le ψαλτήριον et la sambyke (6),

(1) La plupart des textes concernant la magadis sont dans Athénée XIV, 634c-637b. Cf. essentiellement Th. REINACH, dans SAGLIO-POTTIER, s. v. *Lyra*, 1449-1450 ; VETTER, dans PAULY-WISSOWA, s. v. *Magadis*, 288-291, et aussi ABERT, *ibid.*, s. v. *Lyra*, 2486, et *Saiteninstrumente*, 1765.

(2) Je compte publier un petit article sur les *Harpistes grecs* ; par l'utilisation des documents épigraphiques, l'histoire de l'emploi des harpes est bien différente de celle qu'a donnée R. HERBIG, *Griechische Harfen*, *Ath. Mitt.*, 54 (1929), 164-193, d'après les monuments figurés.

(3) Ath. 634c ; cf. 634f : harpistes lydiennes, et 636a. La thèse de son origine thrace (cf. KAZAROW, *Beiträge z. Kulturg. d. Thraker*, 98) venait, à n'en pas douter, dans l'antiquité même, d'une mauvaise interprétation de Xénophon, *Anab.* VII, 3, 32.

(4) Cf. aussi, dans Sophocle, la harpe phrygienne (Ath. 636c : Φρόξ τρίγωνος). Cf. G. RADET, *La Lydie au temps des Mermnades*, 264-266.

(5) Son emploi au IV<sup>e</sup> siècle, bien attesté par les comiques, par Xénophon, par Aristoxène de Tarente, est illustré par le nom *Μαγαδις* que portent des femmes à Athènes à cette époque (épitaphes et imprécations ; cf. BECHTEL, *Die attischen Frauennamen*, 124).

(6) Ath. 635 a : Ἐδοφορίων δὲ ἐν τῷ περὶ Ἴσθμίων παλαιὸν μὲν φησι τὸ ὄργανον εἶναι τὴν μάγαδιν, μετασκευασθῆναι δ' ὅψι ποτε καὶ σαμβύκην μετονομασθῆναι, πλείστον δ' εἶναι τοῦτο τὸ ὄργανον ἐν Μυτι-

et c'est pourquoi les personnages d'Athénée en discutent longuement. Faut-il supposer qu'Athénée, avec son érudition livresque, ait rassemblé avec soin les textes classiques des lyriques ou des comiques qui mentionnaient la magadis, en ignorant que cet instrument, sans être en vogue, était encore en usage? Mais les témoignages d'Euphorion de Chalkis et d'Apollodôros (III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) semblent décisifs.

Il est souvent question, dans la littérature, de la musique orgiastique du culte de Cybèle et d'Attis; les instruments caractéristiques en sont le tambourin, les cymbales et la double flûte phrygienne (1): ce sont eux que l'on voit si souvent figurés sur les monuments, soit aux mains de Cybèle et d'Attis, soit sur les autels tauroboliques avec d'autres objets du culte. Il ne semble pas que l'on ait aucun témoignage (2) sur une musique de cordes dans le culte métrouaque. Mais

λήνη; 182 c: *Εὐφορίων δὲ ὁ ἐποποιὸς ἐν τῷ περὶ Ἴσθμίων· οἱ γὰρ νῦν, φησὶν, καλούμενοι ναβλισταὶ καὶ πανδουρισταὶ καὶ σαμβυκισταὶ καινῷ μὲν οὐδενὶ χρῶνται ὄργάνῳ· τὸν γὰρ βάρωμον καὶ βάρβιτον, ὧν Σαπφῶ καὶ Ἀνακρέων μνημονεύουσι, καὶ τὴν μάγαδιν καὶ τὰ τρίγωνα καὶ τὰς σαμβύκας ἀρχαίας εἶναι· ἐν γούν Μυτιλήνῃ μίαν τῶν Μουσῶν πεποιῆσθαι ὑπὸ Λεσβοθέμιδος ἔχουσαν σαμβύκην· Ἀριστόξενος δ' ἔκφυλα ὄργανα καλεῖ φοίνικας καὶ πηκτίδας καὶ μαγάδιδας, σαμβύκας τε καὶ τρίγωνα καὶ κλεψιάμβους καὶ σκινδαφοὺς καὶ τὸ ἐννεάχορδον καλούμενον. 636f: Ἀπολλόδωρος δ' ἐν τῇ πρὸς τὴν Ἀριστοκλέους Ἐπιστολὴν Ἀντιγραφῆ (cf. SCHWARTZ, dans PAULY-WISSOWA, I, 2863)· ὁ γὰρ νῦν, φησὶν, ἡμεῖς λέγομεν ψαλτήριον, τοῦτ' εἶναι μάγαδιν.*

(1) Voir surtout H. GRAILLOT, *loc.cit.*, 255-260; cf. aussi J. QUASTEN, *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit (Liturgiegesch. Quellen u. Forsch., 25)*, Münster i. W., 1930, 52-57.

(2) Il faudrait peut-être tenir compte, malgré l'abondance de notre documentation sur la musique métrouaque, du hasard des découvertes. Dans les textes et les monuments du culte dionysiaque, on voit toujours les flûtes et les tambourins. Une inscription de Rhodes, par hasard, nous a révélé le rôle de l'orgue, éveillant le dieu chaque matin (*Jahreshefte*, VII, 1904, 93; mieux Th. REINACH, *REG*, 1904, 206, I, 23-24): *τῷ ὑδραύλῃ τῷ ἐγείροντι τὸν θεὸν \* τξ', καὶ τοῖς τὸν θεὸν ὑμνήσασσι κατὰ μῆνα \* μ'.* (Je rapproche ARNOBE, *Adv. nat.*, 7, 32: *Quid sibi volunt excitationes illae, quae canitis matutini, collatis ad tibiam vocibus? Obdormiscunt enim superi, remeare ut ad vigiliam debeant?*). D'ailleurs l'emploi de l'orgue ne fait que continuer celui des flûtes.

peut-être cette musique n'était-elle pas exclue d'une partie du culte. La musique bruyante, dont il est si souvent question, est celle qui accompagnait les cérémonies publiques, les processions, les sacrifices, et surtout les danses : et la harpe ne conviendrait pas pour soutenir les danses furieuses des Galles en délire (1). Mais il y avait aussi le chant des hymnes (*μητροῦα μέλη*), qui se déroulait « Magnae Matris in adytis » (2). Une inscription nous fait connaître un hymnologue ; T. Claudius Velox hymnologus primus M(atris) D(eum) I(deae) et Atti[n]is (3). Les litanies du chœur des hymnologues (4) étaient forcément accompagnés de musique instrumentale, d'une *symphonia*, non de tambourins et de cymbales, mais de flûtes (5) ou de cordes (6). Il n'est pas absurde de supposer que là ont pu jouer des harpistes (7). De l'ἀρχιμαγαδῆς il faudrait rapprocher l'hymnologue *primus* de Rome ; une hiérarchie est indiquée aussi par le titre d'un cymbalière de Cybèle et d'Attis à Bénévent, *Ianuaria cymbalistris loco secundo* (8).

(1) Sur les danses, v. H. GRAILLOT, *loc. cit.*, 301-307.

(2) *Ibid.*, 254, n. 2.

(3) *C.I.L.*, V, 32444 = HEPDING, 92, n. 46 = DESSAU, 4164.

(4) Contre l'hypothèse de Graillet, qui y verrait volontiers des castrats, v. J. CARCOPINO, *loc. cit.*, 258.

(5) H. GRAILLOT remarque, à propos de la syrinx, qu'« aucun texte ne permet d'affirmer qu'elle ait été d'un usage rituel », mais qu'elle est constamment dans les mains d'Attis et qu'elle figure souvent, sur les autels, à côté des flûtes et des cymbales. — Les joueurs de syrinx sont fort rarement cités ; dans un lectisterne à Magnésie du Méandre (*I. von Magnesia*, 98, 45) : ἀλητήν, σφριστήν, καθαριστήν ; cf. Plut. *De musica*, 14 : καὶ τὰ ἐξ Ὑπερβορέων ἱερὰ μετ' ἀλῶν καὶ σφρίγγων καὶ κιθάρας εἰς τὴν Δῆλόν φασι τὸ παλαιὸν στέλλεσθαι.

(6) Cf. par exemple, Th. REINACH, dans SAGLIO-POTTIER, s. v. *Musica*, 2080.

(7) Dans les cultes égyptiens hors d'Égypte, il est surtout question de la musique des flûtes, des cymbales et des tambourins, des sistres ; mais les chanteurs, les paianistes, qui exécutaient les hymnes, étaient aussi accompagnés par des harpistes, rarement cités (cf. G. LAFAYE, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, 137-139) ; sur un bas-relief, harpiste (*Mél. Ec. Rome*, 1920, 279-283, Pl. I-III ; QUASTEN, *loc. cit.*, Pl. 25) ; dans le temple d'Anoubis à Délos, une grande harpe (P. ROUSSEL, *Cultes égyptiens à Délos*, 287).

(8) *C.I.L.*, IX, 1538 = HEPDING, 95, n. 53.

Mais, si l'on peut ainsi admettre peut-être que la harpe ait été en usage dans le culte des divinités phrygiennes, la difficulté tirée de la disparition précoce du nom de la magadis me semble difficile à éluder. Aussi serais-je plus enclin à restituer : ἀρχιμαγα[ρ]εύς (1). Le mot μέγαρον, appliqué à des constructions cultuelles (2), est employé par Hérodote pour désigner un adyton ou un local oraculaire (3), par Pausanias pour le lieu de culte, assez différent suivant les cas, de certaines divinités chthoniennes, Demeter (4), la Despoina arcadienne (5), Dionysos (6), les Kourètes (7). Il semble bien,

(1) Avec ce supplément, on tient compte de la barre verticale lue, au début de la ligne 2, par les précédents éditeurs ; mais ils l'ont indiquée comme douteuse.

(2) Cf. Hes. : μέγαρον — καὶ θεῶν οἴκημα.

(3) Il l'applique à certaines parties des sanctuaires d'Égypte, de Demeter, de Delphes et de l'Acropole d'Athènes. Cf. *Thesaurus* avec le texte de Pollux, IX, 4 : ἱερά, τελεστήρια, μέγαρον, ἀνάκτορον, χρηστήρια. Cf. SUIDAS, s.v. μέγαρον. — ὧθει ἑαυτὸν εἰς τὸ μέγαρον ἔνθα δήπου τῷ μὲν ἱεροφάντῃ μόνῳ παρελθεῖν θεμιτὸν ἦν κατὰ τὸν τῆς τελετῆς νόμον, ἐκείνῳ δὲ οὐκ ἐξῆν. Cf. K. KOUROUNIOTIS, *Ἀρχ. Ἔφ.*, 1912, 155.

(4) Voir l'index de Pausanias, ed. SCHUBART. I, 39, 5 (Mégare) ; III, 25, 9 (Ténare).

(5) VIII, 37, 8 : à Lykosoura, παρὰ δὲ τὸν ναὸν τῆς Δεσποίνης ὀλίγον ἐπαναβάντι ἐν δεξιᾷ Μέγαρόν ἐστι καλούμενον, καὶ τελετὴν τε δρῶσιν ἐνταῦθα καὶ τῇ Δεσποίνῃ θύουσιν ἱερεῖα οἱ Ἀρκάδες πολλά τε καὶ ἄφθορα. K. Kourouniotis a retrouvé et fouillé ce μέγαρον de Despoina (*Ἀρχ. Ἔφ.*, 1912, 142-161). C'est un autel monumental, rectangulaire, que l'on a rapproché de l'autel de Pergame. K. Kourouniotis a bien montré que sa découverte illustre et expliquait le texte d'Ammonios de Lamptrai (A. TRESP, *Die Fragmente der gr. Kultschriftsteller* (1914), p. 91) : βωμός, ἐστία, ἐσχάρα καὶ μέγαρον διαφέρουσι, καθὰ καὶ Ἀμμώνιος ὁ Λαμπτρεὺς ἐν πρώτῳ Περὶ θουσιῶν φησὶ γάρ, βωμοὶ μὲν γάρ, οἱ τὰς προσβάσεις ἔχοντες, ἐσχάρα δὲ —, τὸ δὲ μέγαρον, ἢ περιφωκοδομημένη ἐστία, ἔνθα τὰ μυστικὰ τῆς Δήμητρος. Il a excellentement dégagé ce sens du mot μέγαρον, désignant une sorte d'autel. Mais son article semble être passé inaperçu ; A. TRESP. *loc. cit.*, pour commenter le passage d'Ammonios, renvoie à une série d'articles sur les autels où on a disserté sur les différences entre le βωμός, l'ἐστία et l'ἐσχάρα, en laissant toujours de côté le μέγαρον ; EBERT, dans le récent article *Megaron* du PAULY-WISSOWA (1931), n'indique même pas le texte d'Ammonios et ignore le μέγαρον-autel.

(6) VIII, 6, 5 (Melangela, dans la Mantinique) ; cf. G. FOUGÈRES, *Mantinée et l'Arcadie orientale*, 266.

(7) IV, 31, 9 ; à Messène, πλησίον δὲ Κουρήτων μέγαρον, ἔνθα ζῶα

d'après les lexicographes et les scolastes, que ces constructions aient souvent (1) été, en totalité ou en partie, des cryptes (2), et l'on n'a sans doute pas tort de donner ce nom au sanctuaire de Demeter et de Kore à Agrigente, récemment fouillé et publié (3), formé de deux cavernes précédées d'un vestibule en deux étages, ou à la crypte du sanctuaire de Demeter à Knide (4). Des inscriptions nous font connaître (5) des megara, sans d'ailleurs qu'on puisse le plus souvent savoir à quel type de bâtiments il est fait allusion : megara de Demeter au Thesmophorion du Pirée (6), à Mantinée (7), à Éleusis (8) ; à Apollonia du Pont, un *Γῆς Χθον[ίας] μέγαρο[v]* (9) : dans un sanctuaire égyptien de Délos, un prêtre a dédié, en 126-125 av. J.-C., *τὸ μέγαρον* (10), et deux inscriptions de Porto parlent aussi d'un *megarum* dans un sanctuaire des divinités

*τὰ πάντα ὁμοίως καθαρίζουσιν · ἀρξάμενοι γὰρ ἀπὸ βοῶν τε καὶ αἰγῶν καταβαίνουσιν ἐς τοὺς ὄρηθας ἀφιέντες εἰς τὴν φλόγα.* K. KOUROUNIOTIS, *loc. cit.*, indique justement que, là aussi, il s'agit très vraisemblablement d'un autel.

(1) Pour le *μέγαρον*-autel, cf. K. KOUROUNIOTIS, *loc. cit.*

(2) Hes. : *μέγαρα · οἱ μὲν καταγείους οἰκήσεις καὶ βάραθρα.* Eustathe (dans le *Thesaurus*) : *κατάγαια — οἰκήματα Δήμητρος καὶ Περσεφόνης.* Voir G. FOUGÈRES, *Sélinonte*, 274 sqq., pour la théorie du temple-megaron, « pseudo-caverne sacrée ».

(3) MARCONI, *Riv. Ist. Arch.*, I, 31 sqq ; *Agrigento*, 23 sqq.

(4) NEWTON, *Discoveries at Halikarnassos*, II, 383.

(5) Elles sont toutes ignorées de EBERT, dans PAULY-WISSOWA, s. v. *Megaron*, 3 (mauvais article).

(6) Décret des démotés du Pirée (MICHEL, *Recueil*, 144 ; ZIEHEN *Leges Sacrae*, 33 ; *IG*, II<sup>2</sup>, 1177) relatif au Thesmophorion (IV<sup>e</sup> siècle) : *ὅπως ἂν — μηδὲ καθαρμοὺς ποιῶσιν μηδὲ πρὸς τοὺς βομῶς μηδὲ τὸ μέγαρον προσίωσιν ἄνευ τῆς ἱερέας.* Ziehen ne dit mot de ce que pouvait être ce *megaron*. K. KOUROUNIOTIS fait observer avec raison que ce doit être un autel.

(7) Décret des prêtresses de Kore (LE BAS - FOUART, 352 c ; MICHEL, *Recueil*, 993 ; *IG*, V 2, 266), l. 26 : une prêtresse *ἀνάκειμε δραχμὰς ἑκατὸν εἴκοσι εἰς τε τὰν τοῦ μεγάρου ἐπισκειὰν καὶ εἰς ἄλλαν χορείαν.* Cf. G. FOUGÈRES, *loc. cit.*, 308 : le *megaron* était « sans doute attenant au temple de Kora, mais indépendant de lui ».

(8) ZIEHEN, *Leges Sacrae*, 6 ; *IG*, II<sup>2</sup>, 1363, l. 19.

(9) *Rev. Arch.*, 1911 (18), 477-479.

(10) P. ROUSSEL, *Cultes égyptiens à Délos*, 136, n<sup>o</sup> 90.

Mél. Bid. II. — 52.

égyptiennes (1). Le sanctuaire du Thessalonique, qui comportait un antre (σπήλαιον) devait aussi posséder d'autres constructions souterraines, une crypte (μέγαρον) : le personnage qui a dédié l'autel avait à la fois la surveillance du temple (ἀρχιερωκόρος) et celle de la crypte (ἀρχιμαγαρεύς). Car la forme μάγαρον est un doublet de μέγαρον. J'aurais hésité à l'admettre, si je n'avais eu que le texte de Ménandre auquel font allusion Photius, Eustathe et Aelius Dionysius : μάγαρον, οὐ μέγαρον, εἰς ὃ τὰ μυστικὰ ἱερὰ κατατίθενται· οὕτως Μένανδρος (2) : il est isolé dans la tradition littéraire, et pouvait ne concerner que quelque culte attique (3). Mais, des deux inscriptions latines du sanctuaire égyptien de Porto qui mentionnent le même édifice, l'une l'appelle *megarum* et l'autre *magarum*. Ce qui m'engage à croire que le sanctuaire souterrain de Thessalonique a eu aussi un μάγαρον.

Paris.

Louis ROBERT.

(1) LANCIANI, *Bull. Inst. Arch.*, 1868, 228-230 ; *C.I.L.*, XIV, 18 : Camurenus Veru(s) sac(erdos) deae Isidis — et ceteri [Isi]aci magar(um) de suo restitu(erunt) ; 19 : voto succe[pt]o Calventia Severina et Aurelia Severa nepos megarum ampliaverunt. Cf. G. LAFAYE, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie* 183, 184 ; P. ROUSSEL, *loc. cit.*, 136-137 ; J. C. ROCKWELL, *Private Baustiftungen*, Diss. Iena 1909, 54.

(2) V. *Thesaurus*, s. v. μάγαρον.

(3) Je ne crois pas certain qu'il s'applique au culte éleusinien (P. FOUCART, *Les mystères d'Eleusis*, 406-407) ; je pense plutôt aux cérémonies des Thesmophories (cf. schol. Lucien : εἰς τὰ μέγαρα οὕτως καλούμενα ἄδοντα ; ROHDE, *Kleine Schriften*, II, 356), comme déjà MEINEKE, *Fr. Com.*, IV, n. 365.

IMPRIMERIE DE MEESTER, WETTEREN (BELGIQUE)

# CORPUS BRUXELLENSE

---

---

Pour paraître en avril 1934

A. A. VASILIEV

## BYZANCE ET LES ARABES

Édition française préparée par HENRI GRÉGOIRE  
avec la collaboration de CL. BACKVIS et A. ABEL  
enrichie de notes et additions diverses dues à :  
C.NALLINO, MICHELANGELO GUIDI, E.HONIGMANN,  
M. CANARD.

---

TOME I

### LA DYNASTIE D'AMORIUM

400 pages environ, avec les Appendices et Addenda.  
PRIX POUR LES SOUSCRIPTEURS : 15 belgas.

---

BRUXELLES

S'adresser au secrétariat de « Byzantion »

*La souscription sera close le 1<sup>er</sup> mai 1934 et le prix porté à 20 belgas*