

La Basilique Souterraine de la Porta Maggiore

In: Revue Archéologique, 5 serie VIII - 1918

p. 52 - 73

5412

CUMONT, F.
1918

~~D~~ Cumont

~~Handwritten~~

Arch

index (78) 759

— La basilique souterraine découverte près de la Porta Maggiore à Rome : CRAI 1918, 272-275. | Aspect caractéristique des basiliques chrétiennes. L'édifice doit être du commencement du 1^{er} siècle de notre ère, affecté à une secte néo-pythagoricienne.

— La basilique souterraine de la Porta Maggiore : RA 1918, II 52-73. | Développement de l'article précédent ; les peintures représentaient des allégories propres à la secte des néo-pythagoriciens.

Revue Archéologique 1918 II 52-73
Serie 5 Vol 8

V153 ~~Handwritten~~

T 287. ~~Handwritten~~

D Cumont

notes 5

Arch.

14-2/1913 272-275. | Aspect caractéristique des basiliques chrétiennes. L'édifice doit être du commencement du 1^{er} siècle de notre ère, affecté à une secte néo-pythagoricienne.

— La basilique souterraine de la Porta Maggiore : RA 1918, II 52-73. | Développement de l'article précédent ; les peintures représentaient des allégories propres à la secte des néo-pythagoriciens.

— Les bas-reliefs de la basilique : CRAI 1918 181, 272. | Présentation de photographies des bas-reliefs en stuc.

Comptes Rendus des Séances de l'Ac.
(des Inscriptions et Belles Lettres)

4
1 385
2 1 1/2
KNAU

2-2
CUMONT, F

REVUE
ARCHÉOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION

DE MM.

E. POTTIER ET S. REINACH.

MEMBRES DE L'INSTITUT

Droits de traduction et de reproduction réservés.

CINQUIÈME SÉRIE. — TOME VIII

JUILLET-DÉCEMBRE 1918



PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE, 28

1918

LA BASILIQUE SOUTERRAINE DE LA PORTA MAGGIORE

La *Revue archéologique*¹ a déjà signalé l'étonnante découverte, faite au printemps de 1917 près de la Porta Maggiore à Rome, d'une grande basilique souterraine conservée comme par miracle sous la voie du chemin de fer. Tandis que, le déblaiement de la crypte achevé, le travail de consolidation et de nettoyage des stucs se poursuit peu à peu, les archéologues qui président depuis plus d'un an à cette opération délicate et qui ont scruté avec une attention pénétrante tous les détails de l'édifice, MM. E. Gatti et F. Fornari, viennent de donner au public les premières indications précises sur le monument remarquable dont l'un s'est attaché surtout à étudier l'architecture, l'autre la décoration². Cette notice, substantielle dans sa brièveté, aboutit à des conclusions d'un haut intérêt sur la destination et la date de l'hypogée. Je voudrais ici, après avoir exposé les résultats acquis par les deux explorateurs, essayer de déterminer à quelle société cette basilique servait de lieu de réunion. Sans doute il est hasardeux de formuler un jugement d'après les éléments d'appréciation encore imparfaits dont nous disposons, et la visite même du souterrain, dans les conditions où il se trouve, ne peut remplacer l'étude des photographies et dessins dont

1. *Rev. archéol.*, VII, 1918, p. 185, d'après un article de M^{me} Strong dans le *Times*.

2. E. Gatti et F. Fornari, *Brevi notizie relative alla scoperta di un monumento sotterraneo presso Porta Maggiore* (Extr. des *Notizie degli Scavi*, 1918, fasc. 1). — M. Corrado Ricci avait déjà annoncé en quelques mots la découverte dans l'*Illustrazione Italiana*, 1918, p. 213 ss. La Direction générale des Beaux-Arts a assuré avec une louable activité la préservation du monument, et, malgré la guerre, elle n'a reculé devant aucun sacrifice pour le mettre en état et le rendre promptement accessible.

MM. Gatti et Fornari assureront la publication. Mais, d'autre part, ces documents resteront en partie lettre close, si l'on ne sait quelles idées ils ont servi à exprimer et à quelles fins ils étaient autrefois adaptés. L'hypothèse doit toujours accompagner l'induction historique, et la conjecture que nous espérons rendre vraisemblable donnera, si elle se vérifie, à la prodigieuse trouvaille qu'un heureux hasard a favorisée, une portée si considérable qu'on nous excusera de ne point tarder à la proposer.

* *

Cet hypogée était situé, rappelons-le, à côté de la voie Prénestine et à la sortie-même de la ville de Rome. Un couloir coudé, incliné en pente douce, y conduisait; long de plus de 30 mètres, il n'a pu être dégagé qu'en partie, ses murs s'étant effondrés au delà. On pénétrait d'abord dans un vestibule ou pronaos presque carré (3^m,62 × 3^m,50), dont la voûte, partagée en caissons à reliefs, est percée d'un lucernaire, seule ouverture — notons ce point — par laquelle la lumière du jour pénétrait dans la pièce voisine, grâce à une baie ménagée à la partie supérieure du mur de séparation. Au-dessous, ce mur de refend est percé d'une porte cintrée; celle-ci donne accès dans une vaste et haute salle (12 mètres × 9 mètres), qui a la forme caractéristique des basiliques: deux rangées de gros piliers la partagent en trois nefs cintrées, dont celle du milieu se termine au fond par une abside semi-circulaire. Au milieu de celle-ci, on a relevé les traces, restées bien visibles, d'un trône ou *cathedra*. Au-dessous, dans une excavation, contenant deux petites fosses et qui s'étend jusque sous le mur de l'abside, on trouva les squelettes d'un chien et d'un porcelet. Ce sont manifestement les restes d'un sacrifice propitiatoire de fondation. Des ossements de porc, exhumés aussi du fond de l'*impluvium* dans le pronaos, prouvent que d'autres cérémonies cathartiques furent pratiquées dans cette crypte. Nous acqué-

rons ainsi la certitude que l'édifice, dont l'axe est orienté exactement de l'est à l'ouest, était un temple souterrain, analogue aux *spelaea* mithriaques et où devaient se célébrer pareillement des rites mystiques. Cette destination religieuse ressort d'ailleurs de la décoration de tout l'hypogée.

Le monument n'a pas été enseveli sous les décombres au cours des siècles, mais construit intentionnellement dans le sein de la terre : la hauteur de l'extrados des voûtes n'atteint pas le niveau de la voie Prénestine. M. Gatti a constaté que, pour le bâtir, le sol fut creusé d'excavations, où l'on coula un béton homogène, très résistant ; après avoir ainsi édifié les murs et les piliers, on se servit encore du terrain comme support pour y poser les voûtes, puis on vida l'intérieur. Ainsi s'explique une certaine irrégularité dans le plan rectangulaire de la salle et dans la disposition des piliers.

Ce plan n'est pas inconnu pour les édifices des cultes mystiques. C'est à peu près celui du *telestérion*, construit vers 260 avant J.-C., du temple des Cabires à Samothrace ; on le retrouve adopté au II^e siècle de notre ère pour le *Baccheion* d'Athènes, et ailleurs encore, plus ou moins modifié. Gabriel Leroux a défendu récemment l'opinion que l'origine, si controversée, de la basilique chrétienne devait être cherchée dans « les salles toutes pareilles auxquelles on donnait aussi le nom de *basilica* et qui servaient aux réunions religieuses de confréries païennes¹. » Comme l'a noté M. Fornari, notre temple romain apporte un argument très puissant et probablement décisif en faveur de cette thèse².

Si, par son type architectonique ce monument souterrain offre ainsi un vif intérêt, cependant sa valeur principale réside dans la richesse de sa décoration. La surface presque entière

1. Gabriel Leroux, *Les origines de l'édifice hypostyle*, Paris, 1913, p. 308 ss.

2. On remarquera que, comme dans les églises, le fond de l'abside était occupé par une *cathedra* ; parmi les figures de grande dimension qui ornent les parois, on est surpris de trouver à plusieurs reprises celle de l'« Orante » (probablement un symbole de l'âme), bien connue par les peintures des catacombes et qui passait jusqu'ici pour appartenir en propre à l'art chrétien.

des murs et des voûtes est ornée de peintures et surtout de stucs. Blanches comme ceux de la Farnésine dans la basilique, ces stucs se détachent dans le pronaos sur fond polychrome, comme ceux d'un des deux tombeaux bien connus de la Voie Latine. Leur variété est surprenante : à côté de motifs purement ornementaux comme des palmettes ou des candélabres stylisés (fig. 1), on y trouve des têtes de Méduse, des *oscilla* qui semblent

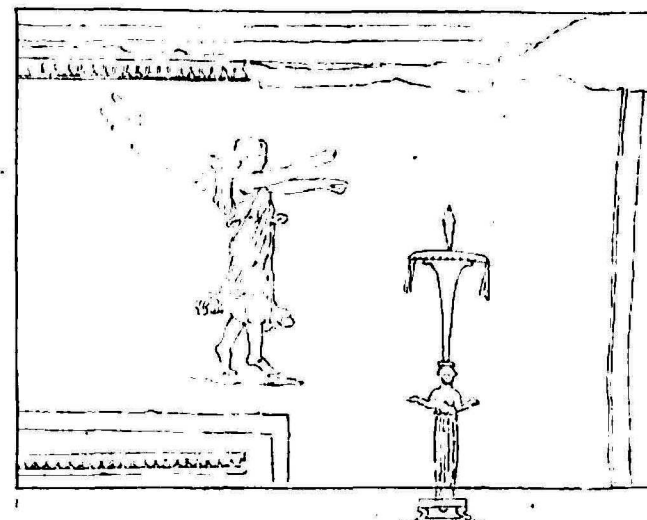


Fig. 1. — Victoire et candélabre.

avoir une signification apotropaïque, des vases sacrés et autres objets du culte posés sur des tables d'offrande. Contre les piliers sont appliqués des bustes, malheureusement détériorés, qui sont peut-être des portraits de sages de la Grèce, et les parois de la nef centrale portent de grandes figures en haut relief, sans doute des copies d'originaux célèbres. Quelques tableaux, comme des jongleurs faisant leurs tours (fig. 6), un pédagogue avec ses élèves (fig. 2), ou des athlètes se livrant à leurs exercices, semblent purement profanes, bien qu'une intention morale les ait probablement fait reproduire ici, la vie étant comparée souvent à un théâtre, à une école, à une palestra.

Mais la plupart des personnages ou des motifs représentés ont un caractère nettement religieux ou, pour préciser, eschatologique : ce sont des Victoires tenant une couronne, allusion au triomphe obtenu par l'initié sur le mal et sur la mort¹, de petits Attis funéraires, qui sont un emblème très usité d'immortalité, puis des cérémonies de cultes mystiques, comme une



Fig. 2. — Pédagogue avec ses élèves.

initiation éleusinienne ou un sacrifice champêtre à Dionysos, enfin et surtout une multiplicité d'épisodes mythologiques : enlèvement d'Hélène, délivrance d'Hésione, châtimement des Danaïdes, Jason s'emparant de la Toison d'or (fig. 3), Hercule recevant les pommes des Hespérides, Dioscure ravissant une fille de Leucippe (fig. 4), Ganymède élevé au ciel par un génie ailé² (fig. 5), etc. La fréquence des scènes de rapt ou de libération

1. Cf. mes *Etudes Syriennes*, 1917, p. 61 ss.

2. Cette composition s'écarte, comme beaucoup d'autres, du type qui est habituel sous l'Empire. « Le plus beau des mortels » n'est pas enlevé par l'aigle de Zeus, mais, comme le veut Homère (Y, 230), il est emporté par un dieu — ou par un génie — pour servir d'échanson à Zeus. Comme tel, il vide d'une main une aiguière; de l'autre, il tient une torche, parce que les auteurs de catastérismes l'avaient identifié avec le signe du Verseau (Pseudo-Eratosth., *Catast.*, 26 : cf. Bouché-Leclercq, *Astrologie grecque*, p. 146 n. 3; Thiele, *Antike Himmelsbilder*, 1898, p. 115 et pl. 1).

s'explique, suivant la remarque, de M. Fornari, par l'interprétation que les théologiens donnaient de telles légendes : ils les regardaient comme des allégories de l'âme dégagée des liens de la matière et emportée vers les cieux. C'est par une allusion semblable qu'on expliquera aussi le gracieux motif d'Amours poursuivant des papillons¹. Le symbolisme devient tout à fait transparent dans un des tableaux du pronaos, où l'on voit l'*eidolon*



Fig. 3. — Médée et Jason enlevant la Toison d'Or.

du mort transporté dans les airs par un génie, comme le sont les empereurs dans les images de l'apothéose. Enfin la conque de l'abside est occupée par une grande composition qui, nous le verrons, est inspirée par des croyances du même ordre.

La solution des multiples problèmes que pose cette vaste

1. Le papillon est un emblème bien connu de l'âme. Pour les jeux d'Eros et de l'âme ailée, cf. Plutarque, *Amatorius*, 20, p. 766 B : Le vrai amoureux, c'est-à-dire celui qui s'est épris du νοστήν καλόν, après sa mort ἐπitéρωται καὶ κατοργιάσται καὶ διατελεῖ περὶ τὸν αὐτοῦ θεόν (Eros) ἔνω χορεύων καὶ συμπερικλῶν, ἄχρις οὗ πάλιν εἰς τοὺς Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης λειμῶνας ἔλθων καὶ καταδρυῶν ἐτέρως ἄρχεται γενέσεως. — Les Σελήνης... λειμῶνες sont les Champs Elysées que les Pythagoriciens plaçaient dans la lune (Plut., *de fac. in orbe lunae*, 28, p. 913 C; 29, p. 944 C; Porphyre dans Stobée, I, 49, p. 448, Wachsm.), celle-ci étant pour eux l'*aetheria terra*.

décoration n'offre pas seulement intérêt considérable pour l'histoire du paganisme, l'importance n'en sera pas moindre pour la connaissance de l'art antique. M. Fornari le fait observer, les originaux qu'imitent, avec plus au moins de fidélité et de bonheur, les stucateurs du 1^{er} siècle, sont d'époque très différente. Ainsi, la scène des faiseurs de tours (fig. 6) se rapproche des reliefs qui ornent un vase de bronze du Louvre¹



Fig. 4. — Dioscure ravissant une fille de Leucippe.

et remonte à un modèle alexandrin. D'autres, au contraire, comme celle d'Hercule recevant de la main d'une Hespéride les pommes d'or, sont manifestement imitées de la sculpture grecque du v^e siècle. La technique de ces stucs est aussi inégale que leur style : ils sont tantôt largement traités avec une remarquable sûreté de touche, tantôt minutieusement finolés,

comme par un ciseleur de métaux, parfois sommairement et négligemment exécutés. Il est certain que l'œuvre est due à plusieurs mains ; l'architecte qui construisit ce temple, fit manifestement appel, pour décorer la large surface de ses parois et de ses voûtes, aux meilleurs ornemanistes de son temps, mais tous n'étaient pas d'une égale habileté.

Un ensemble aussi disparate serait bien difficile à dater exactement d'après ses caractères artistiques ; mais nous disposons heureusement d'indices chronologiques ; plus sûrs pour fixer l'époque de la construction. Les murs en béton homogène, sans aucun débris de tuile ou de marbre, si résistants que la

1. S. Reinach, *Rép. des reliefs*, II, p. 201.

trépidation des express de Naples et de Pise, qui chaque jour passent au-dessus des voûtes, n'a pas réussi à les ébranler, et surtout la présence, à l'orifice du lucernaire, d'un rebord en appareil réticulé de la meilleure facture, permettent d'attribuer la bâtisse, suivant M. Gatti, « aux premières décades d'années du 1^{er} siècle de notre ère ».

Cette constatation a permis à l'érudition sagace de M. Fornari de déterminer quel fut, selon toute apparence, le propriétaire et constructeur de notre luxueuse basilique. A environ deux cents mètres de celle-ci s'élevait au 1^{er} siècle le grand tombeau où étaient inhumés les esclaves et les affranchis de la puissante gens Statilia. Il est vraisemblable que le terrain appartenant à cette famille opulente s'étendait jusqu'au temple voisin. La probabilité d'une connexion à établir entre la sépulture et le sanctuaire est corroborée par la découverte, faite dans le *columbarium*, d'une urne de marbre portant une scène d'initiation aux mystères d'Éleusis¹, qui est analogue à un des stucs signalés plus haut. Or, Tacite² raconte précisément qu'Agrippine, convoitant les jardins magnifiques de Statilius Taurus, ancien proconsul d'Afrique, le fit accuser en 52 après J.-C. par Tarquitius Priscus, qui avait été son légat, « de quelques concussions, et pour le reste de superstitions magiques. » Outré de l'indignité d'un pareil procès, le vieux consulaire se donna la mort avant la sentence du Sénat. On peut croire que Tacite désigne avec



Fig. 5. — Enlèvement de Ganymède.

1. Helbig-Amelung, *Führer*, II^e n° 1325 ; cf. Rizzo, *Röm. Mitt.*, 1910, p. 106, pl. VII.

2. Tacite, *Annales*, XII, 50.

mépris par *magicæ superstitiones* les rites occultes qui s'accomplissaient dans l'ombre de l'hypogée où pénètre aujourd'hui notre curiosité profane. On en conclura donc que ce temple d'un culte pérégrin fut construit *in solo privato* et en dehors du *pomoerium* par un des Statilii, pour y réunir les membres d'une secte dont il était évidemment l'un des principaux adeptes.



Fig. 6. — Jongleurs.

Sur la nature de cette secte, M. Fornari, avec une prudente réserve, s'abstient de proposer des conjectures prématurées. Il est, en effet, scabreux de se hasarder sur un terrain semé d'embûches et encore imparfaitement exploré; toutefois, certaines indications bien déterminées diminuent beaucoup le risque de s'y égarer. La plus importante est celle que fournit la date assignée à la basilique. La confirmation la plus sûre de son antiquité résulte de l'absence de tout élément oriental dans une décoration à la fois si ample et si variée. Sauf de petites figures d'« Attis funéraires », dont l'adoption très ancienne du culte de Cybèle à Rome suffirait à expliquer la présence, on ne trouve, parmi les nombreux stucs du souterrain, nulle trace des mystères asiatiques, aucune des images caractéristiques de ceux d'Isis, de Mithra ou des Baals syriens, rien non plus qui

trahisse l'influence de l'astrologie. Fait capital, le sujet des représentations figurées est, comme leur style, *dans la pure tradition grecque*. Or, ceci serait à peine possible au milieu du syncrétisme du II^e siècle et encore moins au III^e.

Dès lors, les possibilités qu'on peut imaginer pour la destination du temple se réduisent à un petit nombre. Car la plupart des mystères de la Grèce ne pouvaient être célébrés qu'en leur



Fig. 7. — Ariane sur une panthère.

lieu d'origine, tels ceux d'Éleusis, et l'on n'en connaît guère qui aient été pratiqués dans la Rome des premiers Césars. On pourrait songer, il est vrai, à ceux de Dionysos ou *Liber Pater*, dont les confréries subsistèrent en Italie jusqu'à la fin du paganisme. Mais si quelques sujets bachiques apparaissent sur les murs de la basilique (fig. 7), ils n'y occupent qu'une place accessoire parmi tant d'images rituelles et d'épisodes fabuleux. On a l'impression de se trouver en présence d'une religion qui puisait de toutes parts dans les croyances helléniques, sans se soumettre exclusivement à aucune; sa doctrine éclectique se servait, en les interprétant à sa guise, de tous les éléments légués par le passé, comme son art reproduisait, à côté de motifs

alexandrins, des représentations d'un type quasi-archaïque, où revivent des formes presque oubliées de mythes anciens, perpétués sans doute par une tradition hiératique remontant à une époque reculée.

Si l'on se demande quelle secte, présentant de tels caractères, fit, au début de notre ère, des prosélytes dans l'aristocratie romaine, le premier nom qui viendra à l'esprit sera celui du néo-pythagorisme, et d'autres que moi certainement y ont songé. A la fin de la République, le pythagorisme, dont le foyer principal était alors à Alexandrie, fut introduit à Rome, on le sait, par le sénateur Nigidius Figulus, érudit épris de sciences et de pratiques occultes. Ce ne fut pas une simple école philosophique, comme l'épicurisme, qui se propageait à côté de lui, mais une église, qui célébrait à huis clos des rites mystérieux. Elle était fidèle en ceci à la règle de l'ancien pythagorisme, qui, du moins dans la Grande Grèce, avait formé une société liée par la discipline du secret, enseignant une doctrine ésotérique et où le néophyte n'était affilié qu'à la suite d'une initiation. Cette antique observance avait dû se perpétuer ou être rénovée en Italie. Cicéron apostrophant Vatinius s'écrie : « Tu affectes de te dire Pythagoricien, et tu couvres du nom d'un grand savant tes pratiques atroces et barbares. Par quelle perversité d'esprit es-tu possédé ou par quelle démence, pour adopter un culte monstrueux et scélérat, toi qui évoques les âmes des enfers et apaises les dieux mânes à l'aide d'entraîlles d'enfants, en méprisant les auspices par lesquels notre ville a été fondée? » Bien que Cicéron se soit plus tard rétracté et réconcilié avec Vatinius¹, ses invectives montrent quelles calomnies la malignité publique faisait courir sur les assemblées clandestines des prétendus philosophes. Plus tard encore, sous le règne d'Auguste, le Pythagoricien Anaxilaos de Larissa fut expulsé de Rome et d'Italie comme suspect de magie².

1. In *Vatinius*, VI, 14.

2. Zeller, *Philos. der Griechen*, V^e p. 110 et 113, n. 2.

3. Hieron., *Chron.*, Olymp. 188, 1 : « Anaxilaus Larissaeus Pythagoricus et

D'autre part, un indice caractéristique de l'intérêt que les doctrines de Pythagore, prétendu maître du roi Numa, éveillait dans les cercles aristocratiques de Rome, se trouve dans le long exposé qu'un poète mondain, Ovide, en fait dans ses *Métamorphoses*³, où l'on n'attendait guère une pareille digression.

Ces considérations générales ne suffisent évidemment pas à rendre plausible l'idée que nous suggérons. Il faut montrer comment les croyances que professaient les disciples lointains du sage de Samos, se manifestent dans le temple où ils se seraient sanctifiés.

Tout d'abord, leur philosophie religieuse explique pourquoi ce temple était souterrain. Dans son opuscule *Sur l'Antre des Nymphes*, Porphyre⁴ rappelle que les fidèles de Mithra, à l'exemple de Zoroastre, célèbrent leurs mystères dans des grottes ou *spelaea*, qui figurent pour eux le monde et ses éléments, puis il attribue la même interprétation aux Pythagoriciens et à Platon après eux (καὶ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ μετὰ τούτους Πλάτων ἄντρον καὶ σπήλαιον τὸν κόσμον ἀπεφάναντο⁵), et il cite le mythe célèbre de la *République* qui compare la vie humaine au sort de captifs enchaînés dans une caverne, où ils n'aperçoivent que les ombres projetées par la lumière céleste. De même, dans son commentaire des *Vers Dorés*, qui sont donnés comme de Pythagore, Hieroclés rappelle que la mort délivre les hommes des labeurs d'ici-bas « comme s'ils sortaient d'un antre souterrain⁶. » Ces passages semblent bien indiquer qu'avant les

magus ab Augusto Urbe et Italia pellitur. » Cf. Pauly-Wissowa, *Realenc.*, s. v. n° 5. On voit combien l'expression de *magicæ superstitiones*, que Tacite emploie pour Statilius Taurus (p. 9), pourrait aisément s'appliquer aux cérémonies pythagoriciennes. On objectera peut-être que, suivant l'historien, l'accusé se donna la mort, ce qui est contraire aux préceptes de Pythagore; mais l'influence du stoïcisme, qui autorisait et même recommandait le suicide, a pu le faire tenir pour légitime par certains néo-pythagoriciens. Plotin lui-même, infidèle en ceci à l'enseignement de Platon, le regardait comme justifié en certains cas.

1. Ovide, *Mét.*, XV, 61-478.

2. *De antro nymph.*, 6.

3. *Ibid.*, c. 8. — Le renseignement a d'autant plus de valeur que Porphyre emprunte probablement au Pythagoricien Numénios, source principale du *De antro nympharum*.

4. Hieroclés, *Comm. in Aur. Carm.*, s. fine (Müllach, *Fr. Phil. Gr.*, I, p. 483) :

mithriastes', les communautés néo-pythagoriciennes pratiquaient leurs rites secrets dans des hypogées, et que, s'inspirant de Platon (qui pour eux n'était qu'un disciple de leur Maître), ils y voyaient un symbole de notre monde terrestre. Les mortels ignorants peinent dans les ténèbres de ce souterrain, jusqu'à ce qu'un trépas libérateur en tire leurs âmes qu'illumine alors la clarté radieuse d'en haut.

Un détail curieux de la construction de notre basilique paraît avoir été déterminé par la description que fait Platon de sa caverne cosmique. Cette caverne, dont les prisonniers ne voient que le fond, est à demi-éclairée par « un foyer allumé à grande distance en haut et derrière eux »¹, que le philosophe interprète ensuite comme étant le soleil. N'est-on pas frappé de constater que par une disposition singulière, la basilique romaine ne recevait le jour du lucernaire qu'indirectement, par une ouverture pratiquée à la partie supérieure du mur du pronaos (p. 53), c'est-à-dire le plus loin possible « en haut et par derrière »². Un jet de lumière solaire descendait ainsi obliquement sur les fidèles, probablement agenouillés sur la mosaïque de la crypte³, comme sur les captifs du mythe platonicien, le reste du souterrain restant noyé dans la pénombre où des lampes jetaient leur faible lueur.

¹ Ἀπολύσαι δὲ τῶν τῆδε πόνων, ὡς ἐκ τινος καταγείου σπηλαίου. — M. Delatte (*Études sur la littér. pythagor.*, 1915, p. 70) paraît avoir mal interprété le vers : Ψυχὴν δὲ πόνων ἀπὸ τῶνδε σώσεις. L'expression πόνων ἀπὸ τῶνδε signifie « les peines d'ici bas ». » Même expression dans la liturgie des mystères d'Attis : ἔσται γὰρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία. Cf. Hepding, *Attis*, 1903, p. 167; Graillot, *Culte de Cybèle*, 1912, p. 131. — Le symbolisme de la caverne est développé dans les commentaires néo-platoniciens : Proclus, *In Remp.*, I, p. 287 ss., Kroll; *In Tim.*, I, 19 10 ss.; 333, 26 ss. Diehl, etc.

1. Je ne puis qu'indiquer brièvement ici l'intérêt qu'offre la découverte de la Porta Maggiore pour la question de l'origine des mystères mithriaques. Gabriel Leroux (*l. c.*) a déjà exprimé l'opinion que le plan singulier des mithréums était dérivé de celui des basiliques où se célébraient les initiations. Il semble bien maintenant que le culte romain du dieu perse ait emprunté aux néo-pythagoriciens le nom même de *spelaea* pour ses temples et l'interprétation symbolique qui les regardait comme une image du monde.

2. Plat., *Rep.*, VII, 514 A : Ἦν ὁρᾷ ἀνῶθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν αὐτῶν.

3. J'ai tenté de démontrer que les fidèles de Mithra s'agenouillaient sur les *podia* latéraux de leurs temples (*Mon. myst. Mithra*, t. I, p. 62). Il est curieux de

Pour se rendre acceptable, toute hypothèse sur le culte célébré dans la nouvelle basilique devra fournir une interprétation satisfaisante de la représentation qui décore la conque de l'abside. La place d'honneur qu'occupe ce tableau, ses dimensions considérables, son caractère inusité, tout concourt à marquer son importance, et il exprime certainement une des doctrines capitales de la religion pratiquée dans ce sanctuaire. Or, ou je me trompe fort, ou les croyances pythagoriciennes du siècle d'Auguste permettent de donner une explication très vraisemblable de cette grande composition, restée jusqu'ici énigmatique.

Commençons par la décrire, car nous n'en possédons pas pas encore de bonne reproduction¹. Nous avons devant nous au premier plan une mer houleuse, où se dressent des rochers. Sur les récifs qui à droite bordent le rivage, une femme entièrement voilée, tenant à la main une lyre, descend vers les flots; derrière elle, un Amour ailé semble la pousser doucement par les épaules; devant elle, enfoncée dans l'eau jusqu'à mi-corps, une figure, que je crois féminine, tient à deux mains, pour la recevoir, une étoffe, qui, en s'abaissant vers le milieu, dessine une sorte de nacelle, où la figure voilée s'apprête à poser un pied.

Sur les rochers de gauche, un autre personnage lui correspond : c'est un homme assis sur la pierre, la tête appuyée tristement sur la main ou se cachant le visage dans les mains; devant lui, au milieu des vagues soulevées, se dresse un Triton tenant ses attributs habituels, une rame et une conque marine.

Enfin, au fond, sur un écueil isolé ou sur un flot, Apollon est debout; il porte son arc de la main gauche et étend la droite vers la femme voilée. Un autre rocher sort de la mer entre lui

trouver dans un des stucs de notre basilique un myste de Bacchus représenté dans la même attitude, inconnue à l'ancienne religion grecque. — Cf. *infra*, p. 71, ce qui est dit de l'Engonasin.

1. La photographie reproduite par M. Fornari (fig. 10), où les personnages apparaissent déformés par la courbure de l'abside, ne peut donner de la scène qu'une idée d'ensemble.

et elle, mais il n'est plus possible de déterminer si un personnage s'y trouvait représenté¹ : on songerait à Diane à côté d'Apollon.

M. Fornari exprime l'opinion que cette composition faisait allusion au voyage des âmes vers les îles des Bienheureux, sujet qui, on le sait, est souvent représenté sur les sarcophages romains par des cortèges d'hippocampes, de dauphins, de Néréides et de Triton. Cette interprétation paraît, en effet, s'imposer; seulement, au début de notre ère, on ne croyait plus beaucoup à la réalité des îles Fortunées, situées quelque part dans l'Océan ou dans la région des Hyperboréens, où les héros étaient transportés pour y jouir d'une félicité perpétuelle. A la question : « Qu'est-ce que les îles des Bienheureux? » le catéchisme des *acousmatiques*, disciples fidèles à la parole du Maître, répondait déjà : « Le soleil et la lune² », et nous avons des preuves que, jusqu'à la fin de l'antiquité, les Pythagoriciens conservèrent cette interprétation, les astres étant conçus par eux comme des îles mouvantes, baignées dans l'éther qui bruissait autour d'elles³. La mer qu'il fallait traverser était, expliquaient-ils, la matière (*ὑλη*), dont ils opposaient l'agitation tumultueuse à l'harmonie constante des cieux⁴. On comprend maintenant pourquoi sur un îlot lointain se tient Apollon, le dieu solaire, qui étend la main droite, geste de protection ou d'encouragement, vers la femme voilée qui descend du rivage.

1. M. Fornari veut bien m'écrire à ce propos : « La figura sullo scoglio ha lasciato tracce così deboli ch'è quasi si può dubitare se sia mai esistita. »

2. Jamblique, *Vit. Pyth.*, XVIII, 82 = Diels, *Vorsokratiker*¹, I, p. 518, 18 : *Τὶ ἐστὶν αἱ μακάρων νῆσοι ἡλίου, σελήνης.*

3. Hierocles, *Comm. in Aur. carm.*, s. fine (Müllach, *Fragm. Phil. Graec.*, I, p. 483) : *Ἀναγαγεῖν πρὸς τὰς αἰθερίους αὐγὰς καὶ ταῖς μακάρων ἐνιδρῶσαι νήσοις.* Cf. Plut., *De genio Socratis*, 22, p. 590 C. : *Νήσοις λαμπομέναις μαλακῶ πυρὶ καὶ λ.* et p. 591 F, où il est dit des âmes montant vers le ciel : *Ψυχὰς ἐκ τῶν σωμάτων ἐπαναπλέουσας μετὰ τὸν θάνατον.*

4. Numénus interprétait même les voyages d'Ulysse comme étant le passage, à travers la génération, de l'âme, qui enfin est reconduite vers « ceux qui sont hors de la houle et ignorent la mer » (Cf. *Od.*, λ, 122) ; car *πόντος δὲ καὶ θάλασσα καὶ κλύδων καὶ παρὰ Πλάτωνι ἡ ὕλική σύστασις* (Porphyre, *De Antr. Nymph.*, 34). Cf. *infra*, p. 69, l'oracle sur l'âme de Plotin.

Cette femme est certainement une personnification de l'âme ; celle-ci est souvent représentée ainsi, tout enveloppée comme dans un linceul, par la sculpture funéraire¹. Mais que signifie la lyre qu'ici, particularité curieuse, elle tient à la main ?

La lyre à sept cordes (*ἐπτάχορδος*), construite à l'imitation des cercles planétaires, est, selon les Pythagoriciens, la reine des instruments, car elle rappelle par ses accords cette suave harmonie des cieux, produite par la rotation des sphères, que les oreilles des mortels sont incapables d'entendre, comme leurs yeux de supporter l'éclat du soleil². La faible imitation que donne la lyre de la symphonie cosmique suffit cependant à éveiller dans nos âmes le souvenir du concert enivrant qu'elles ont entendu avant de descendre ici-bas. La musique purifie l'homme en le détachant des soucis matériels et provoque en lui un tel ravissement que l'amour divin dont il est saisi le transporte dans les sphères éthérées, et cette extase lui apporte un avant-goût de la félicité qu'il éprouvera lorsque son âme, affranchie du poids de la matière, s'envolera vers les astres. Pour caractériser ce désir mystique, cette nostalgie du ciel, éveillés en nous par l'écho de l'harmonie des sphères, les anciens usent d'expressions qui marquent la passion la plus

1. Il y a au moins un autre stuc qui offre une représentation semblable, celui qui occupe le centre de la voûte d'un tombeau de la voie Latine ; cf. mes *Études syriennes*, p. 94, n. 1 et le texte d'Eusèbe cité, p. 103, n. 5.

2. Le plus ancien des textes conservés relatifs aux effets de la lyre est, je crois, de Cicéron, *Somm. Scip.*, V, 3 : « Quod docti homines nervis imitati atque cantibus aperuerunt sibi reditum in hunc locum [le ciel étoilé], sicut alii qui praestantibus ingenii in vita humana divina coluerunt. » Cf. Alexandre d'Éphèse [Pauly-Wissowa, *Realenc. s. v.*, n° 88] dans Héracl., *Alleg. Hom.*, c. 12 ; Philon, *De opif. mundi*, 42, § 126 (l. p. 43, Cohn) : *Δύρα μὲν γὰρ ἡ ἐπτάχορδος ἀναλογεῖται τῇ τῶν πλανήτων χορείᾳ τὰς ἐλλογίμους ἀρμονίας ἀποτελεῖ σχῆδον τι τῆς κατὰ μουσικὴν ὀργανοποιίας ἀπάσης ἡγεμονίς οὖσα.* Cf. *Leg. Alleg.*, I, 5, § 14 (p. 64 Cohn). — Plus tard les témoignages se multiplient : Quintil., *Inst. Or.*, I, 10, 12 (postea lyra imitatus Pythagoras) ; Lucien, *Astrol.*, 10 ; Censorin, 13 ; Nicomaque de Gêr., *Enchirid.*, c. 3, dans Jahn, *Musica scripta*, p. 241, cf. *ibid.*, p. 271 ; Oracle dans Porphyre, *De phil. ex orac. haur.*, p. 138, Wolff = Eusèbe, *Praep. Ev.*, V, 14 (ou l'invention est attribuée à Hostanes) ; Théon de Smyrne, p. 139 H. ; Macrobe, *Siturn*, I, 19, 15. — Cf. *infra*, p. 71.

violente¹. On saisira maintenant l'idée que devait suggérer, dans le tableau de la basilique, l'Éros ailé, poussant l'âme qui porte une lyre vers l'abîme qu'elle va franchir pour gagner l'île du Soleil.

Mais quelle est la figure qui, émergeant de l'onde, étend sous ses pieds une étoffe pour la soutenir? Je l'interpréterais comme une Sirène, dont le buste de femme serait seul visible. Platon plaçait les Sirènes dans les cercles des planètes² et, pour les Pythagoriciens, elles personnifiaient l'harmonie des sphères. Le vieux conte de l'Odyssée, racontant la séduction des navigateurs que les Sirènes attiraient sur des écueils, était expliqué par eux comme une allégorie de la destinée des âmes, qui, entraînées par les accents des chanteuses célestes, s'éprenaient des choses divines et suivaient avec joie ces charmeresses dans les espaces éthérés³. L'artiste aurait donc confié à une Sirène la mission de transporter l'âme, saisie de l'amour sacré, vers les îles des Bienheureux⁴, en lui faisant franchir les abîmes où

1. Cf. Philon, *De Somniis*, I, 6, 36 (III, p. 212, Wendland): "Ερωτες ἀναγκάδεσται καὶ λελυτηκότες ἡμεροὶ καὶ ἄπαιστοι καὶ μανιωδεῖς οἶστοι. On cesse de prendre de la nourriture pour s'emplir les oreilles de ces accords divins ὥστε μέλλοντες ἀπαθνατίζεσθαι. Un passage parallèle se trouve dans les *Quaestiones in Genesim*, III, 3 (II, 273, Aucher). — Sur l'amour des choses célestes (ἔρως πρὸς τὰ οὐράνια) éveillé par la musique, cf. Plut., *Quaest. conviv.*, IX, 14, 6, p. 745 E, et sur la musique et les âmes en général, Delatte, *op. cit.*, p. 262 ss. — Comparer Hieroclès, *Comm. in Aur. Carm.*, XX (p. 463, Mullach) et mon *Mysticisme astral* (Bull. Acad. Belgique, 1909), p. 282 [29] ss.

2. *Rep.*, X, 617 b.

3. Plut., *Quaest. Conviv.*, IX, 14 2. 6, 2 : Ταῖς ἐντεῦθεν ἀπιοῦσαις ψυχαῖς καὶ πλανωμέναις μετὰ τὴν τελευτὴν ἔρωτα πρὸς τὰ οὐράνια καὶ θεῖα, λήθην δὲ τῶν θνητῶν, ἐμποιοῦσαν (μουσικὴν Σειρήνων) κατέχειν καὶ καταγεῖν θελγόμενας : αἱ δ' ὑπὸ χαρᾶς ἔπονται καὶ συμπεριπολοῦσιν. — Sur l'interprétation pythagoricienne de la fable des Sirènes, cf. Delatte, *op. cit.*, p. 133; p. 259, 262 ss. — Elle est déjà rapportée, mais différemment, par Philon, *Quaest. in Genesim*, I, c. : « Quod si Sirenum cantatio, ut Homerus ait, ita violenter invitat auditores ut oblivioni tradant patriam, domum, amicos et cibos necessarios, quanto magis perfectissima illa et summa harmonia praedita atque vere caelestis musica attingens instrumentum auris, cogat insanire ac divinare. » — Cf. aussi Proclus, *In Remp.*, II, p. 236, Kroll.

4. La croyance que les Sirènes habitent les îles des Bienheureux se perpétue confusément jusqu'au moyen âge. Un texte byzantin raconte qu'Eusèbe Indico-pleuste, qui s'en approcha, fut séduit par la douceur des chants qu'il y entendit (Paris. gr. 2219 f. 24; sera publié dans le *Cat. codd. astr.* VIII, 4). Sur les

luttent les éléments. Le drap, où elle s'apprête à recevoir la femme voilée, prend l'aspect d'une nacelle recourbée en forme de croissant, et peut-être faut-il chercher aussi dans cet esquif lunaire une intention allégorique¹.

Certainement, il y a une opposition entre le groupe de l'âme qui, encouragée par Éros, se prépare à traverser la mer, et le personnage assis en face d'elle sur un rocher de l'autre côté de la composition. Cet homme appuie la tête sur la main dans une attitude qui, depuis la « Pénélope » du Vatican, a toujours exprimé dans l'art antique l'abattement d'une profonde tristesse. C'est, pensons-nous, le pêcheur accablé de honte et de remords, auquel il est interdit d'atteindre le séjour des élus. Car, devant lui, les vagues sont agitées, et, au milieu d'elles, se dresse un Triton tenant sa conque, dont autrefois le meuglement a mis en fuite les géants² et qui répand la terreur sur les flots en furie³.

Tout ce tableau, offert à la méditation des fidèles au centre de la basilique, est probablement l'illustration de quelque chant sacré où l'on décrivait le sort des âmes sous la forme d'un voyage vers les îles lointaines de l'Océan céleste. Ce morceau liturgique a péri, comme tout le rituel des mystères païens, mais nous pouvons nous en faire quelque idée par des compositions similaires, tels l'hymne gnostique de la Perle cachée au fond des mers, qui fut inséré dans les actes apocryphes de Thomas, ou mieux encore l'oracle qu'Apollon rendit à Amélius, qui lui demandait où s'en était allée l'âme de Plotin⁴. Nous en traduirons littéralement quelques vers carac-

traditions relatives aux îles Fortunées chez les Arabes, cf. Blochet, *Les sources orientales de la Divine Comédie*, 1901, p. 38 ss.

1. Pour les manichéens, la lune est un vaisseau qui se charge d'âmes et les transporte au soleil (Hégémonius, *Acta Archel.*, 8; cf. Flügel, *Mani*, p. 233, et les Égyptiens croyaient que les morts montaient sur la barque de Râ, qui glisse dans le ciel. Peut-être quelque tradition analogue se transmettait-elle chez les néo-pythagoriciens, mais je n'en trouve point de traces.

2. Hygin, *Astr.*, II, 23.

3. Virgile, *En.*, X, 209 : « Caerula concha exterrens freta » : Cf. Lucain, IX, 347, ss.

4. Porphyre, *Vita Plotini*, 22 cf. Bidez, *Vie de Porphyre* 1913, p. 122 ss.

téristiques : « Génie — car homme hier, te voici parvenu au sort plus divin de génie — lorsque tu brisas la chaîne de la nécessité humaine, échappant au trouble houleux de tes membres¹, tu nageas d'un cœur vaillant vers la plage d'une rive baignée de lumière², t'éloignant à la hâte de la foule des pécheurs, pour fixer la voie circulaire de ton âme pure là où rayonne la splendeur de Dieu, où les lois divines règnent dans l'éther serein, loin de la criminelle injustice. Autrefois, quand tu bondissais pour te dérober aux flots amers d'une vie nourrie de sang³ et éviter les vertiges nauséeux, au milieu d'une houle et d'une agitation inouïes, souvent les bienheureux firent apparaître le but⁴ comme tout proche de toi⁵... » Puis l'oracle décrit, après les extases accordées au philosophe ici-bas, l'entrée de son âme dans l'assemblée des élus « rafraîchie par de douces brises », empruntant ses expressions aux anciens poètes qui parlaient des îles Fortunées⁶. Là se trouvent, avec les juges des enfers, « Platon, force sacrée, et le pieux Pythagore et tous ceux qui constituent le chœur d'Éros immortel⁷ », c'est-à-

1. C'est-à-dire d'un corps formé de la matière, qui est comparée à la mer; cf. *supra*, p. 66.

2. Νηχύτου n'a pas le sens négatif (Creuzer) : les astres baignent dans l'éther; cf. Plutarque, l. c. *supra*, p. 66.

3. Allusion, comme l'a vu Bidez, au régime carnivore, que condamne la philosophie.

4. C'est ainsi que Porphyre a compris le vers; on pourrait interpréter aussi en donnant un autre sens à σκοπός : « Un gardien, envoyé par les bienheureux, apparut à tes côtés ».

5. Δαίμον, ἄνερ τὸ πάροιθεν, ἄτὰρ νῦν δαίμονος αἴση
θειοτέρῃ παλάμῳ, δὲ ἑλύσσο θεσμὸν ἀνάγκης
ἀνδρομέτης, ῥεθίων ἐπὶ πολυπλοίστοις κυδοιμοῖς,
ῥωσάμενος πραπίδες αἰν ἐς ἡὺν νηχύτου ἀκτῆς
νῆχ' ἐπειγόμενος δῆμου ἀπὸ νόσφιν ἀλιτρῶν
στηρίξαι καθάρης ψυχῆς εὐκαμπέτ' οἴμην,
ἧχι θεοτο σέλας περιλάμπεται, ἧχι θέμιστες
ἐν καθαρῷ ἀπάτερθεν ἀλιτροσύνης ἀθεμίστου
καὶ τότε μὲν σκαίροντι πικρὸν κύμα' ἐξυπαλύξαι
αἰμοβότου βιότοις καὶ ἀσπρῶν εἰλίγγων
ἐν μεσάτοις κλύδωνος ἀνώιστου τε κυδοιμοῖς
πόλλας ἐκ μακάρων φάνθη σκοπὸς ἔγγυθι νείων.

6. Cf. Bidez, p. 125, n. 4.

7. Πιχὶ Πλάτων, ἱερὸς ἔς, ἧχί τε καλὸς | Πυθαγόρης, ὅσοι τε χορὸν στῆριζαν Ἐρω-
τος | ἀθανάτου.

dire ceux que l'amour divin a conduits au ciel, où ils sont réunis¹. Ce dernier vers suffirait à prouver, si les autres ne l'indiquaient déjà, que les prêtres qui composèrent ce centon versifié s'inspirèrent de vieilles croyances pythagoriciennes sur la félicité réservée au sage et attribuèrent à Plotin le sort que celles-ci réservaient au Maître divin.

Les disciples tardifs de Pythagore ne se contentèrent pas de composer à leur usage des tableaux allégoriques : ils prétendaient aussi expliquer par leurs doctrines les images traditionnelles qu'avaient dessinées au ciel les astronomes à l'aide de groupes d'étoiles. Saint Hippolyte de Rome² nous a conservé un fragment curieux d'une exégèse de ces constellations proposée par les Pérates. Si l'on fait abstraction de certaines additions bibliques, Adam, le Christ, le diable, qui se détachent aisément du reste, on en dégagera un fond païen emprunté à un commentaire de la sphère d'Aratus dû certainement à quelque néo-pythagoricien. On en jugera par ce qui suit. Sur les globes célestes³, l'astérisme de l'Engonasin était représenté par un personnage agenouillé, étendant les deux bras; l'un atteignait presque la Lyre, l'autre dépassait la Couronne boréale; sous ses pieds se recourbait le Dragon du pôle. Or, l'Engonasin à genoux, les bras ouverts, était expliqué comme un pécheur confessant ses fautes⁴; la Lyre, (ἐπὶ τὰ χορδὰς), où résonne l'harmonie du monde, était l'instrument d'Hermès, c'est-à-dire du Logos⁵. Si l'Engonasin « imite la Lyre c'est-à-dire se soumet

1. Cf. *supra*, p. 67.

2. *Philosophum.*, IV, 6, 4 (p. 123 Cruice).

3. Cf. Thiele, *Himmelstafel*, 1898, pl. VI.

4. L'interprétation paraît être ancienne, ou du moins elle se rattache à une tradition ancienne : l'Engonasin était *miserabile sidus* (cf. Boll, *Sphaera*, 1903, p. 278). Peut-être les Pythagoriciens y voyaient-ils seulement l'homme accablé par les labeurs de la vie (p. 12, n. 4). — Sur son attitude, cf. *supra*, p. 64, n. 3.

5. Hermes = le Logos; cf. Porphyre dans Proclus, *In Tim.*, I, p. 165, 22 Diehl et *Περὶ ἀγαλμ.*, p. 17, 19, Bidez, l. c. Une explication analogue faisait d'Apollon, jouant de la lyre à sept cordes, le soleil, raison du monde, conduisant le chœur des planètes; cf. Macrobie, *Sat.*, I, 19, 15; *Somn. Scip.*, II, 3, 3; Ausone, *Id.* 20 (p. 412 Riper); Proclus, *In Tim.*, II, 208, 9 Diehl.

à la raison » (λόγος), il obtiendra la couronne d'immortalité placée à côté de lui; s'il la néglige, il s'abaissera -- selon la métempsychose -- jusqu'à l'animal placé sous ses pieds et partagera son sort. Une interprétation aussi saugrenue de ces figures astronomiques n'aurait jamais paru acceptable, si elle ne s'était inspirée d'un système de symboles familier aux adeptes de la secte. Ce système se rapproche singulièrement de celui qui est appliqué, croyons-nous, dans notre basilique romaine, où, pour accentuer l'analogie, une figure de Nikè tenant la couronne, emblème de la victoire morale des élus, est dessinée précisément sous la grande composition de l'abside¹.

L'hypothèse que nous avons proposée sous réserves, au sujet du tableau placé au fond du sanctuaire, restera contestable tant qu'on n'aura pas prouvé que les croyances pythagoriciennes se manifestent aussi dans la décoration du reste de la basilique. Mais si notre conjecture se vérifie, le temple de la Porta Maggiore acquerra, pour notre connaissance de la religion romaine vers le début de notre ère, une valeur qu'il serait difficile d'exagérer : à cet égard, aucune découverte ne serait comparable à celle-ci depuis l'exploration des Catacombes par de Rossi. Nous pénétrerions pour la première fois dans la vie intime d'une société puissante, qui exerça dans le monde antique une influence dont on ne peut encore mesurer l'étendue; nous obtiendrions la révélation de mystères qui précéderent dans la capitale du monde ceux de l'Orient et qui vraisemblablement exercèrent quelque action sur le développement de leurs doctrines²; nous serions introduits enfin dans les secrets d'une communauté à laquelle l'Église naissante, si l'on en juge par les signes extérieurs³, fit plus d'un emprunt.

1. Cf. *supra*, p. 56.

2. Cf. *supra*, p. 64, n. 1.

3. Cf. *supra*, p. 54, n. 2.

D'autre part, s'il était établi que l'hypogée de la Porta Maggiore fut construit par des Pythagoriciens, nous aurions une voie toute tracée pour l'interprétation religieuse des représentations qui la décorent. On sait que, dans la secte, un système d'allégories psychologiques et morales, dont la Table de Cébès est pour nous le type le plus achevé, donnait une signification nouvelle aux œuvres d'art du passé et aux légendes de la mythologie. Il n'est pas aisé de retrouver les débris de ce symbolisme, épars dans les dissertations subtiles des néo-platoniciens et dans les gloses de scholiastes tardifs¹. Mais la recherche en vaudrait la peine, car non seulement elle nous donnerait la clef de mythes adoptés et figurés dans les conventicules pythagoriciens, mais aussi l'explication de nombreux motifs reproduits par la sculpture funéraire, qui offre avec la décoration de la basilique des analogies frappantes. Comme pour les peintures des catacombes, c'est par cette signification cachée, plus que par leur mérite artistique, que ces images sacrées acquéraient une valeur aux yeux des fidèles. Pour nous encore, la descente dans la pénombre de la vaste crypte, dont les blanches parois sont toutes tapissées d'un gracieux décor, fait une impression qui est égalée par celle de peu de ruines. Combien devait-elle être plus vive quand chacun des sujets qui y sont reproduits rappelait de vieilles traditions sacrées, auxquelles on prêtait une signification profonde, quand chacune parlait à l'imagination et éveillait des sentiments mystiques, et qu'au lieu d'être une chose morte tout cet ensemble merveilleux était une réalité vivante !

Franz CUMONT.

1. M. Delatte a recueilli récemment (*op. cit.*, p. 109 s. 1) les restes de l'exégèse pythagoricienne des poèmes homériques. On ferait une moisson plus abondante encore dans les scholies d'Hésiode, qui, par l'intermédiaire de Proclus, remontent pour une bonne part à Plutarque.