

6814
COMBET-F, B.
1960

Persee

Bernard Combet-Farnoux

L'inspiration pythagoricienne et dionysiaque dans un autel funéraire du Musée du Latran

In: Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 72, 1960, pp. 147-165.

Citer ce document / Cite this document :

Combet-Farnoux Bernard. L'inspiration pythagoricienne et dionysiaque dans un autel funéraire du Musée du Latran. In: Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 72, 1960. pp. 147-165.

doi : 10.3406/mefr.1960.7463

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-4874_1960_num_72_1_7463



L'inspiration pythagoricienne et dionysiaque dans un autel funéraire du Musée du Latran

In: Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 72, 1960. pp. 147-165.

Citer ce document / Cite this document :

Combet-Farnoux Bernard. L'inspiration pythagoricienne et dionysiaque dans un autel funéraire du Musée du Latran. In: Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 72, 1960. pp. 147-165.

doi : 10.3406/mefr.1960.7463

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-4874_1960_num_72_1_7463

L'INSPIRATION PYTHAGORICIENNE ET DIONYSIAQUE

DANS

UN AUTEL FUNÉRAIRE DU MUSÉE DU LATRAN

PAR

M. B. COMBET FARNOUX

Ancien membre de l'École

Le document dont nous reprenons l'étude est loin d'être inédit ; mis au jour au début du XIX^e siècle, il a déjà fait l'objet de plusieurs descriptions¹, et son intérêt artistique limité, compte tenu de sa facture assez grossière, ne semble pas devoir retenir à nouveau l'attention. Cependant, il nous a paru bon de tenter de préciser la valeur symbolique de chacun des éléments de sa décoration, qu'on s'était jusqu'à présent contenté de décrire sans en dégager la signification, et de montrer comment la scène centrale où figure Hermès-Mercure surveillant une chèvre participe de la même inspiration que les autres motifs de la décoration.

Cette urne funéraire fut découverte en 1825, avec tout un ensemble de monuments de même type, sur la Via Appia, près de la vigne Ammendola, dans le columbarium de la famille des Volusii². L'urne faite de marbre avait été brisée en plusieurs fragments, mais a pu être reconstituée presque intégralement, seule l'inscrip-

¹ Cf. Otto Benndorf et Richard Schöne, *Die antiken Bildwerke des Lateranischen Museums*, Leipzig, 1867, p. 191, n° 298. Cf. Walter Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin, 1905, p. 55, n° 10.

² Cf. O. Benndorf et R. Schöne, *op. cit.*, cf. Walter Altmann, *op. cit.*, p. 49.

tion a relativement souffert, sans que le dommage subi en interdît la restitution¹. L'urne est conservée au Musée du Latran.

Les dimensions de ce monument sont modestes (hauteur : 0^m51, largeur : 0^m29, profondeur : 0^m26) et sa décoration apparaît sans originalité dans la facture ; c'est un autel funéraire comparable à première vue à tant d'autres œuvres de même époque et de destination identique, les représentations figurées sont sans valeur artistique, et le style relativement grossier de l'ensemble est encore aggravé par les dégradations subies. Le seul intérêt de ce petit monument réside dans les motifs de sa décoration souvent décrits sans qu'on se soit attaché à définir avec précision la symbolique qui les inspire².

Le couvercle en forme de fronton est orné à chacune de ses extrémités d'un acrotère et décoré, dans le champ, d'une couronne de laurier entremêlée d'une bandelette qui déploie de part et d'autre ses plis.

La face antérieure présente les motifs suivants : à chaque angle figure un ensemble symétrique constitué à la partie inférieure par un aigle au repos, les ailes à demi éployées, adossé semble-t-il à un pilier ou un fût de colonne portant un globe partagé horizontalement par une incision bien apparente en deux hémisphères. Sur l'hémisphère supérieur se dresse debout, une jambe portée en avant, un jeune homme nu et imberbe, dont le bras extérieur (le bras droit pour le personnage de gauche, et le bras gauche pour celui de droite) est élevé à hauteur de la tête pour porter l'entablement sur lequel repose le couvercle en forme de fronton. L'autre bras est représenté pendant le long du corps, et la main tient un

¹ Cf. *C. I. L.*, VI, 7387.

² Cf. Robert Eisler, *Orphische-Dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*, Berlin, 1925, p. 391, n. 2 : l'auteur fait observer, à propos de la scène centrale où figurent Hermès-Mercure et une chèvre, que l'épisode doit avoir un sens mystique, sans s'attarder à analyser cette signification.

objet ovale qui peut s'identifier avec une grappe de raisin¹.

Entre ces deux ensembles symétriques qui flanquent chacun des angles de la face antérieure, le champ est partagé en deux registres : au registre supérieur, immédiatement sous l'entablement entre les deux silhouettes de jeunes gens, dans un cadre rectangulaire est gravée l'inscription funéraire² :

DIS . MANIB
IANVARIAE
CORNELIAE
L. <VOLV>SI
EVTYCHES CONIVGI
BENE . MERENTI
ET . SIBI
L.D.D.D

Cette inscription nous permet d'identifier le personnage dont l'urne contenait les cendres et de dater avec une précision relative le monument : l'urne a été destinée par un certain Eutychès à recevoir les restes de sa femme Januaria, esclave de Cornelia épouse de L. Volusius Saturninus. L'appartenance de la défunte à la suite de Cornelia, grande dame issue de l'illustre lignée des Scipions³, donne raison de la présence de cette urne funéraire dans le columbarium de la puissante famille des Volusii, et nous apporte encore un moyen de la situer dans le temps. En effet, l'inscription nous présente Januaria comme l'esclave de Cornelia et, dans la mesure où elle fait mention de la maîtresse Cornelia et de son mari L. Volusius, il apparaît, suivant toute vraisemblance, que la servante mourut avant ses maîtres. Nous ne savons à quel moment précis Cornelia acheva ses jours, cependant il demeure possible d'établir

¹ Cf. Otto Benndorf et Richard Schöne, *op. cit.*, p. 191. Cf. Walter Altmann, *op. cit.*, p. 55.

² Cf. *C. I. L.*, VI, 7387.

³ Cf. Pline, *N. H.*, VII, 62 : « Cornelia Scipionum gentis. »

approximativement l'époque où sa mort naturelle serait vraisemblable : elle était l'épouse d'un grand personnage L. Volusius Saturninus. Ce dernier, né en 37 av. J.-C., descendait d'une famille ancienne qui ne pouvait cependant se targuer d'appartenir à la « nobilitas », puisque nul de ses membres n'avait jusqu'alors dépassé la préture dans le « cursus honorum »¹. L. Volusius Saturninus donna à sa lignée prestige et influence : il assit la puissance de sa famille sur la possession d'une grande fortune² qu'il s'appliqua à accroître, par des moyens licites au demeurant si nous en croyons Tacite³, sans doute par une gestion avisée, et un souci d'économie qui paraît avoir frappé les contemporains⁴. D'un autre côté, il parvint aux grandes charges de l'État et sut s'y maintenir : il fut consul en 3 ap. J.-C. et désigné comme préfet de la Ville à partir de 42, il exerça cette fonction jusqu'à ce qu'il mourût en 56, à l'âge avancé de quatre-vingt-treize ans⁵, auréolé d'une excellente réputation⁶, et assez heureux ou tout le moins assez adroit, pour n'avoir pas éprouvé la disgrâce du prince au long de tant de règnes successifs⁷.

Quand ce puissant personnage disparut, nous pouvons supposer avec beaucoup de vraisemblance que Cornelia était encore en vie, car elle paraît avoir été sensiblement plus jeune que son époux, d'au moins dix à quinze années en comptant au plus juste. En

¹ Cf. Tacite, *Ann.*, III, 30, 1-2 : « Fine anni concessere vita insignes viri L. Volusius et Sallustius Crispus. Volusio vetus familia neque tamen praetura egressa : ipse consulatum intulit, censoria etiam potestate legendis equitum decuriis functus, opumque quis domus illa immensum vixit primus adcumulator. »

² Cf. Tac., *Ann.*, III, 30, 1-2.

³ Cf. Tac., *Ann.*, XIII, 30 : « At L. Volusius egregia fama concessit, cui tres et nonaginta anni spatium vivendi praecipuaeque opes bonis artibus, inoffensa tot imperatorum malitia, fuere. »

⁴ Cf. Tac., *Ann.*, XIV, 56 : « ... et quantum Volusio longa parcimonia quaesivit, tantum in te mea liberalitas explere non potest. »

⁵ Cf. Plin., *N. H.*, VII, 14, et Tac., *Ann.*, XIII, 30.

⁶ Cf. Tac. *Ann.*, XIII, 30.

⁷ Cf. Tac., *Ann.*, XIII, 30.

effet, Pline l'Ancien, à propos de ce personnage, qui semble s'être imposé à l'attention de ses contemporains à tant d'égards, a tenu à rapporter une particularité bien faite pour marquer dans les souvenirs du temps : Cornelia lui donna un fils Q. Volusius Saturninus, alors qu'il avait déjà atteint l'âge de soixante-deux ans¹. Or, dans le même passage, Pline, qui s'applique à montrer par quelques exemples bien choisis que l'espérance de la paternité n'est pas interdite à l'homme par un âge avancé, affirme qu'après cinquante ans une femme ne saurait plus enfanter, et précise que la plupart des femmes ne sont plus en état de donner la vie dès la quarantaine². Dans ces conditions la différence d'âge entre les deux époux devait être relativement importante : l'écart le plus réduit serait d'au moins douze ans ; mais c'est là une possibilité toute théorique qui s'exclut pratiquement d'elle-même, si nous considérons de plus près le témoignage de Pline ; la naissance de Q. Volusius Saturninus, déjà digne de mention en raison de l'âge relativement inusité de son père, eût été remarquable à un double titre, si sa mère avait atteint à ce moment la cinquantaine, et Pline, qui s'attache à rapporter des cas exceptionnels, n'eût pas manqué de signaler cette particularité. En fin de compte, si nous nous en tenons au témoignage de Pline, un écart d'une vingtaine d'années au moins entre les deux époux constitue une hypothèse hautement vraisemblable, qui n'exclut évidemment pas la possibilité d'une différence d'âge plus grande encore. En effet, au dernier siècle de la République, et encore au début de l'Empire, malgré les efforts d'Auguste pour donner une place éminente à la famille dans l'État romain restauré, l'aristocratie connaissait nombre de mariages qui n'étaient que des unions mal appareillées, contractées pour des

¹ Cf. Pline, *N. H.*, VII, 14 : « Nuper etiam L. Volusio Saturnino in Urbis praefectura extincto notum est e Cornelia Scipionum gentis Volusium Saturninum, qui fuit consul, genitum post LXII annum. »

² Cf. Pline, *N. H.*, VII, 14 : « Mulier post quinquagensimum annum non gignit, majorque pars XL profluvium genitale sistit. »

raisons de politique familiale ou des questions d'intérêt¹. De toute façon, et c'est le point essentiel qui doit retenir ici notre attention, Cornelia devait être nettement plus jeune que son époux — l'écart le plus vraisemblable étant au moins de l'ordre d'une vingtaine d'années — et la différence d'âge éventuelle nous autorise à penser qu'elle était encore en vie en 56 quand L. Volusius mourut à quatre-vingt-treize ans.

Par ailleurs, si, tenant compte de l'âge avancé relativement exceptionnel pour ce temps, atteint par L. Volusius Saturninus, nous considérons un instant l'hypothèse — fort invraisemblable, comme nous l'avons vu — suivant laquelle l'écart entre les deux époux aurait été le plus réduit possible, c'est-à-dire de l'ordre d'une douzaine d'années (Cornelia ayant atteint en ce cas en 56 l'âge de quatre-vingt-un ans), nous pouvons envisager encore la possibilité que la mort naturelle de Cornelia ait eu lieu avant celle de son mari. Dans ces conditions, une mort naturelle conséquence de l'âge, plausible dès les environs de soixante-dix ans, se situerait dans la dizaine d'années précédant 56, c'est-à-dire sous le principat de Claude.

Januaria ayant disparu avant ses maîtres, c'est-à-dire avant

¹ Au premier examen, la politique familiale de L. Volusius Saturninus qui paraît s'être efforcé systématiquement d'assurer à son nom richesse et honneurs publics rendrait vraisemblable une union de cette sorte, même disproportionnée, avec une descendante de la branche des Scipions, de l'illustre « gens » Cornelia. Cependant, quelles qu'aient été les raisons de cette union avec Cornelia, nous inclinons à penser que la différence d'âge entre les deux époux ne pouvait être trop disproportionnée : en effet, l'action de L. Volusius a suffisamment retenu l'attention de ses contemporains pour que Tacite et Pline l'Ancien nous aient conservé le souvenir des particularités les plus frappantes de sa vie ; un mariage dicté seulement par l'intérêt avec une Cornelia, et contracté malgré une différence d'âge inusitée, aurait défrayé la chronique du temps, et Tacite attentif à marquer les principaux traits de l'ascension de L. Volusius n'eût pas manqué de rappeler un fait qui, au demeurant, correspondrait mal à l'excellente réputation « *egregia fama* » du personnage.

la date extrême de 56 ap. J.-C. qui a vu la fin de L. Volusius Saturninus, nous pouvons, en tenant compte des considérations développées précédemment, dater avec une certaine vraisemblance l'urne funéraire de Januaria du second quart du 1^{er} siècle. Cette datation peut paraître relativement imprécise, et même bien précaire, car il demeure aisé d'objecter que les hypothèses concernant la date plausible de la mort de Cornelia sont entachées d'un arbitraire qui rend fragile la datation retenue ; d'autre part nous ne saurions passer sous silence la possibilité que Januaria soit morte longtemps avant ses maîtres. Cependant c'est là une possibilité sur laquelle nous ne nous attarderons pas, car une observation d'ordre stylistique de Walter Altmann¹ tend à confirmer le bien-fondé de notre point de vue et nous permet de cerner davantage dans le temps le moment auquel remonterait l'urne funéraire de Januaria. Walter Altmann considérait les urnes funéraires du columbarium des Volusii comme importantes pour la connaissance de l'évolution des autels funéraires au cours de la seconde moitié du 1^{er} siècle, et il jugeait que les urnes les plus anciennes de cet ensemble devaient remonter à l'époque de Claude, reconnaissables à certains traits de leur décoration tels que le goût pour la représentation d'aigles grands et puissants aux ailes éployées, et la simplicité du profil des corniches ; nous retrouvons précisément ces deux éléments caractéristiques dans la décoration de la face antérieure de l'urne cinéraire de Januaria qui peut être tenue dans ces conditions pour une des plus anciennes de l'ensemble mis au jour dans le columbarium des Volusii. En fin de compte, ce n'est pas seulement du second quart du 1^{er} siècle qu'il convient de dater ce monument, mais de l'époque de Claude, c'est-à-dire de l'espace de temps compris entre 41 et 54 ap. J.-C.

Au registre inférieur, sous l'inscription, est représentée une

¹ Cf. Walter Altmann, *op. cit.*, p. 49 sqq.

scène composée de deux éléments, une chèvre et Mercure. A droite figure une silhouette juvénile nue, qui s'identifie sans peine avec Hermès-Mercure : le personnage, coiffé du pétase ailé, porte à la main gauche le caducée qui repose sur son épaule gauche. Le pied droit posé sur un monticule rocheux, l'avant-bras droit appuyé sur le genou, le dieu, l'air attentif, paraît absorbé par la surveillance d'une chèvre qui, dressée en face de lui sur le monticule, à l'ombre d'un arbre, détourne la tête vers la gauche comme pour brouter le feuillage. Cette scène agreste a retenu notre attention, car le sujet convient mal à la décoration d'une urne funéraire, à moins de lui reconnaître une signification symbolique qui n'apparaît point au premier examen. Hermès-Mercure, dans cette scène figurée, tient le rôle d'un berger, rôle que nous pouvons rapprocher d'un aspect traditionnel de l'antique Hermès, le personnage du « criophore ». Des statuettes de terre cuite de Grèce et d'Italie du Sud, remontant fréquemment aux ^{vi}^e et ^v^e siècles av. J.-C., témoignent de l'antiquité et de la diffusion de cet aspect pastoral d'Hermès, qui peut avoir aussi valeur funéraire : l'Hermès criophore se rencontre sur les tablettes de terre cuite de Locres datant de la fin du ^{vi}^e siècle et du premier quart du ^v^e siècle¹ et, dans ce cas, il ne s'agit pas tant d'une divinité protectrice des troupeaux et des activités pastorales que d'un dieu chthonien en relation avec les puissances infernales du monde souterrain, Hadès et Perséphone, aux côtés de qui il se trouve parfois représenté offrant un bélier². Cependant, s'il est tentant de rapprocher l'Hermès-Mercure de l'urne funéraire de Januaria du personnage antique et bien connu de l'Hermès criophore et funéraire, il ne correspond pas absolument au type traditionnel du criophore, ce dernier est toujours figuré non avec une chèvre, mais une brebis

¹ Cf. Q. Quagliati, *Rilievi votivi arcaici in terracotta di Lokroi Epizephyrioi*. Dans *Ausonia*, 1908, t. III, p. 136-234, et plus particulièrement p. 181 sqq.

² Cf. Q. Quagliati, *Ibid.*, p. 179 et fig. 33.

ou un bélier qu'il porte sur ses épaules, et non pas sous les traits d'un simple gardien de troupeaux. Sans doute le bouc était-il un des animaux de sacrifice de Mercure, mais la scène figurée sur l'urne funéraire du Latran est trop éloignée du type iconographique traditionnel du criophore pour que nous puissions, à coup sûr, lui attribuer la signification funéraire qui s'attachait à l'Hermès pastoral antique.

Un rapprochement avec une scène figurée de même type, suggéré par Otto Benndorf¹ et retenu encore par Walter Altmann², mérite de retenir l'attention par les nombreuses similitudes entre les deux représentations. R. Kekulé a analysé sur un fragment de bas-relief en forme de disque retrouvé au siècle dernier, sur la Via Latina, une scène singulièrement identique par les personnages et les motifs mis en œuvre³. A droite, sous un grand arbre, une chèvre dressée sur un petit monticule allaite un jeune enfant, qui se cramponne de la main gauche à la toison de l'animal et de la main droite prend appui sur le sol. A gauche un Hermès-Mercure observe attentivement la scène : penché en avant, le pied gauche appuyé sur un monticule, le bras gauche posé sur le genou, la chlamyde roulée sur le bras gauche, tenant de la main droite le caducée reposant sur l'épaule droite, et coiffé du pétase sans ailes. La disposition des personnages est symétriquement inverse de celle de la scène de l'urne funéraire du Latran, quelques différences de détail peuvent s'observer aussi comme le pétase dépourvu d'ailes et la chlamyde roulée au bras gauche, alors que le dieu de l'urne de Januaria est nu, mais pour l'essentiel les deux scènes sont apparemment identiques dans leur composition. Cependant le fragment de bas-relief comporte un élément supplémentaire : l'enfant allaité par la chèvre, qui peut s'identifier avec Asklépios qu'un

¹ Cf. Otto Benndorf et Richard Schöne, *op. cit.*, p. 191.

² Cf. Walter Altmann, *op. cit.*, p. 55.

³ Cf. R. Kekulé, dans *Nuove Memorie dell'Istituto di corrispondenza archeologica*, t. II, Leipzig, 1865, p. 123 sqq., et pl. IV, fig. 2.

berger retrouva allaité par une chèvre alors qu'on l'avait exposé après sa naissance. Une monnaie d'Épidaure d'Antonin le Pieux représente au revers cet épisode de la découverte du petit Asklépios par un pasteur occupé à la recherche d'une chèvre et d'un chien égarés¹. Or, dans une variante des récits mythologiques concernant l'enfance d'Asklépios, rapportée par Pausanias², c'est Hermès qui sauve l'enfant Asklépios et la scène du fragment de bas-relief analysée par Kékulé doit se rapporter à cette version de la légende de la première enfance d'Asklépios : le dieu ne découvre pas l'enfant abandonné comme le pasteur figuré sur la monnaie d'Épidaure, mais après l'avoir sauvé il lui donne pour nourrice une chèvre ; ce rôle protecteur d'Hermès se retrouve identique dans certaines variantes des mythes consacrés aux enfances de Dionysos. Zeus, pour soustraire Dionysos enfant à la colère d'Héra, le métamorphosa en chevreau et le confia à Hermès³, qui, selon certaines versions, le porta aux nymphes à Nysa⁴ ou bien, suivant une autre variante, l'emporta au ciel⁵ pour le donner à allaiter à la « chèvre céleste », Ἐρίφη, Ἀἴξ ou Ἀμάλθεια.

Si la composition présente des analogies frappantes entre la scène de l'urne funéraire et le fragment de bas-relief, nous ne pouvons cependant nous orienter vers l'interprétation suggérée par le rapprochement des deux représentations pour plusieurs raisons : d'abord un élément indispensable à l'identification de la scène, l'enfant, qu'il s'agisse d'Asklépios ou même Dionysos, fait défaut sur l'urne du Latran. Il est vrai qu'il reste possible

¹ Cf. Imhoff-Blumer et Otto Keller, *Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen des klassischen Altertums*, pl. IX, fig. 2.

² Cf. Pausanias, II, 26, 6.

³ Cf. H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 359.

⁴ Cf. *P.-W.*, t. V, col. 2119-2120, art. *Eiraphiotes*, n° 7. Cf. H. Jeanmaire, *Ibid.*

⁵ Cf. Pausanias, III, 8, 1 : « εἰς οὐρανὸν φέρων ». Cf. Robert Eisler, *Orphisch-Dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*, Berlin, 1925, p. 359-360.

d'imaginer — très gratuitement — en tenant compte de la facture assez négligée de la décoration de l'urne, que l'artiste a omis de faire figurer l'enfant, mais que cet oubli accidentel ne change rien à l'inspiration parfaitement identique des deux scènes. Cette hypothèse de facilité demeure arbitraire et ne saurait satisfaire l'esprit. D'autre part nous ne voyons pas quel rapport direct ou indirect pourrait exister entre un épisode de l'enfance d'Asklépios et les thèmes funéraires qui devraient inspirer la décoration d'une urne cinéraire. Il reste possible d'objecter — et dans ce cas l'omission du petit Asklépios ne poserait aucun problème — qu'il s'agit d'une scène de genre, sans valeur symbolique aucune, de caractère purement décoratif, destinée à remplir un vide. L'objection est décevante et inacceptable, car, nous allons le voir, tous les autres motifs de la décoration de l'urne ont une valeur symbolique et tendent à exprimer chacun de son côté l'idée de la victoire sur la mort, et une certitude d'immortalité. Ces motifs n'ont pas été choisis au hasard, ils se rattachent tous à un même thème et c'est en rapport étroit avec ce thème, en liaison avec ces motifs symboliques, que doit s'interpréter la scène centrale.

La couronne de laurier représentée sur le couvercle en forme de fronton est un emblème d'immortalité : les couronnes de feuillage empruntées à des essences au feuillage persistant comme le cyprès, le laurier symbolisent le triomphe sur la mort¹. Il est bon d'observer par ailleurs que sur les deux faces latérales de l'urne figure une branche de laurier dont la signification est analogue à celle de la couronne du fronton. Les deux aigles, identiques à tant d'autres qui figurent sur les monuments funéraires de l'époque impériale, symbolisent l'apothéose qui attend le juste ou l'initié après la mort².

¹ Cf. Franz Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, p. 154 et 219-220.

² Cf. Franz Cumont, *op. cit.*, p. 97, n. 2. Cf. Franz Cumont, *Études syriennes*, p. 63 sqq. et 86.

Un élément doit retenir notre attention et peut donner lieu à discussion : les deux silhouettes juvéniles debout sur des globes. Eisler¹ a bien reconnu aux deux aigles leur signification symbolique en voyant en eux les emblèmes de l'apothéose, mais il n'a pas rendu compte de façon vraiment satisfaisante des deux silhouettes de jeunes gens : il les tient pour des Atlantes portant le ciel ; sans doute pour des raisons de décoration, l'artiste en a-t-il fait des sortes de caryatides supportant d'une main au-dessus de leur tête l'entablement sur lequel repose le fronton. C'est en fin de compte pousser le symbolisme un peu loin et attribuer à un motif purement décoratif, la corniche surmontant le corps de l'urne cinéraire, une signification symbolique qu'elle n'a pas, tout en négligeant les deux globes sur lesquels se dressent les deux personnages. Nous avons observé que chaque globe était partagé horizontalement en deux hémisphères par une incision bien apparente. Or une conception² admise par les Pythagoriciens et répandue depuis le II^e siècle av. J.-C. représentait le ciel étoilé comme une sphère solide ayant pour centre la terre immobile et également sphérique. La sphère céleste tournait autour de la terre fixe, et la ligne d'horizon — figurée dans le cas présent par l'incision qui sépare chaque globe en deux parts suivant un plan horizontal — partageait le ciel en un hémisphère supérieur, domaine de la lumière et de la vie placé sous la souveraineté de Zeus et d'Héra, et un hémisphère inférieur voué à l'ombre et à la mort sur lequel régnaient Hadès et Perséphone. Chaque hémisphère se trouvait ainsi symboliser l'un la vie, l'autre la mort. Par ailleurs les Pythagoriciens firent des jumeaux divins, les Dioscures, la personnification des deux hémisphères célestes : lors du rapt des filles de Leucippe, l'un des frères, Castor avait été tué, Zeus le ressuscita et en

¹ Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 391, n. 2.

² Cf. Franz Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, p. 43 sqq. Cf. Franz Cumont, *Lux perpetua*, p. 191-192.

même temps fit partager son immortalité à son frère Pollux. Chacun vivait un jour sur deux et les deux frères, de la sorte, participaient alternativement à la vie et à la mort, de même que chaque hémisphère dans sa révolution quotidienne passe tour à tour dans le domaine céleste et dans le domaine infernal. Les Dioscures, qui alternent chacun un jour sur deux de l'hémisphère de la vie à celui de la mort, devinrent ainsi les symboles des hémisphères et du triomphe de la vie sur la mort. Les Dioscures θεοὶ σωτῆρες apparaissent ainsi comme des héros sauveurs symbolisant l'immortalité céleste¹. Sur l'urne funéraire du Latran, les deux jeunes gens debout sur les hémisphères dont ils sont les symboles sont les Dioscures, les θεοὶ σωτῆρες comme les entendaient les Pythagoriciens. C'est l'association avec les hémisphères qui donne aux dieux jumeaux ce caractère de divinités de salut et, dans le cas présent, le caractère même de leur représentation témoigne bien qu'ils figurent seulement comme symboles d'immortalité : en effet, les deux silhouettes ne correspondent pas au type classique des héros cavaliers jumeaux, ils ne sont pas assortis de leurs chevaux montés ou tenus en bride, ils ne portent pas leur coiffure distinctive, le « pilos ». Le seul signe distinctif qui les fasse reconnaître, ce sont les hémisphères qu'ils symbolisent et qui témoignent de leur immortalité céleste.

Un autre attribut figure aux mains des Dioscures de l'urne du Latran, singulièrement inusité et peu propre à les faire reconnaître ; là où nous serions en droit d'attendre la javeline des dieux cavaliers, nous trouvons une grappe de raisin. La grappe de raisin figure très rarement comme attribut des Dioscures, elle apparaît quelquefois en Orient, au début du III^e siècle ap. J.-C., sur certaines monnaies : au revers de monnaies de Tripoli de Syrie de Julia Domna et de Caracalla pour les années 202-203, 211-212 et

¹ Cf. Franz Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, p. 65 et 66-67.

215-216 sont représentés les Dioscures portant une grappe de raisin, mais il est difficile de rapprocher utilement ces revers monétaires de l'urne du Latran, les époques auxquelles se rapportent ces documents étant trop éloignées dans le temps¹. La représentation des Dioscures comme θεοὶ σωτῆρες et comme symboles d'immortalité céleste a été répandue par les Pythagoriciens et l'inspiration pythagoricienne prévaut dans la représentation que nous avons analysée, dans la mesure où le type iconographique des deux personnages est éloigné du type traditionnel des jumeaux cavaliers de la mythologie. La grappe de raisin que chacun d'entre eux tient à la main apparaît comme un symbole dionysiaque qui complète et précise l'espoir d'immortalité céleste exprimé par la conception pythagoricienne des « héros sauveurs », dans la mesure où le culte de Dionysos était devenu la religion de salut la plus populaire. Ce symbole dionysiaque, figuré par la grappe de raisin, nous apparaît essentiel pour comprendre la scène centrale de la face antérieure de l'urne funéraire.

Nous avons déjà rappelé que dans une variante de la légende des « Enfances » de Dionysos, Zeus, pour sauver le nouveau-né de la fureur d'Héra, l'avait transformé en un chevreau ξριφος. Certaines épithètes cultuelles de Dionysos conservaient le souvenir de cet épisode, il était souvent qualifié d'Ἐριφος, ou d'Εἰραφιότης, et à Métaponte on l'honorait sous le nom d'Εριφιος². Zeus avait confié le nouveau-né ainsi métamorphosé en chevreau à Hermès, qui l'avait porté aux nymphes de Nysa, ou l'avait emporté au ciel où la chèvre céleste, Ἐρίφη, Αἴξ ou Ἀμάλθεια l'avait nourri³. C'est à cet épisode mythique que nous devons penser pour interpréter la scène centrale de l'urne cinéraire de Januaria.

¹ Cf. Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse*, Catalogue, n° 48-49 et n° 73-74.

² Cf. *P.-W.*, t. V, col. 2119-2120, art. *Eiraphiotes*. Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 358.

³ Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 359-360.

Illustration non autorisée à la diffusion

AUTEL FUNÉRAIRE (MUSÉE DU LATRAN)

La chèvre doit figurer la défunte ; cette dernière, peut-être initiée à une secte néo-pythagoricienne où s'était maintenue l'influence des doctrines orphiques qui faisaient une large place à Dionysos dieu sauveur, est représentée sous une des formes de sa divinité d'élection, exprimant particulièrement bien l'idée de salut personnel. Quant à Hermès-Mercure, comme dans le récit mythologique, il est chargé du soin de veiller sur la chèvre, et en même temps, tenant son rôle traditionnel de divinité psychopompe, il guide la défunte vers le monde de l'immortalité. Une lamelle d'or orphique de Thourioi, remontant au iv^e ou au iii^e siècle av. J.-C.¹, éclaire dans une certaine mesure cette interprétation :

« D'homme tu es devenu dieu.
Chevreau tu es tombé dans le lait.
Salut, salut à toi qui prends la route de droite,
Vers les prairies sacrées et les bois de Perséphone. »

La formule *ἐριφος ἐς γάλα ἔπετες* a donné lieu à d'innombrables discussions, elle doit se rapporter à l'épisode mythologique de la métamorphose de Dionysos en chevreau allaité ensuite par la chèvre céleste² ; il est de toute façon caractéristique d'observer que sur cette lamelle de Thourioi, comme sur une autre de même inspiration, elle se trouve en rapport immédiat avec cette autre formule qu'elle explicite : *θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου*, et qui, elle, exprime clairement l'espoir de l'immortalité par l'assimilation à l'essence de la divinité. La métamorphose de la défunte en chèvre l'assimile à l'essence divine dans la mesure où elle revêt une forme prise par le

¹ Cf. W. K. C. Guthrie, *Orphée et la religion grecque* (trad. française), p. 193-194. Cf. Otto-Kern, *Orphicorum fragmenta*, p. 108, n° 32 f. 6 ;

... θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου ·
ἐριφος ἐς γάλα ἔπετες.
χαῖρε, χαῖρε, δεξιὰν ὁδοιπορῶν
λειμῶνας τε ἱεροὺς καὶ ἄλσεα Φερσεφονείας.

² Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 357 sqq.

dieu de salut qu'est Dionysos. Hermès-Mercure comme dieu psychopompe l'achemine vers l'immortalité, jusqu'aux « prairies sacrées et aux bois de Perséphone », λειμῶνας τε ἱεροῦς καὶ ἄλσεα Φερσεφονείας, et peut-être l'arbre figuré sur l'urne de Januaria a-t-il aussi valeur symbolique. Eisler émet l'hypothèse que la chèvre brouterait le feuillage du peuplier mystique¹, la suggestion serait évidemment tentante et s'inscrirait dans la ligne du symbolisme que nous avons dégagé jusqu'à présent : le peuplier blanc, λεύκη, était un arbre sacré de Dionysos, les Orphiques avaient pour lui une considération particulière et comme le cyprès il était un des arbres du royaume des ombres². En fait le peuplier a une silhouette bien reconnaissable et, quelle que soit la maladresse de l'artiste qui a décoré l'urne du Latran, il est impossible d'identifier l'arbre figuré ici avec un peuplier ; non seulement nous ne retrouvons pas l'allure caractéristique de cette essence, mais nous ne saurions reconnaître les feuilles du peuplier dans le feuillage, représenté assez grossièrement, mais distinctement. Ce ne saurait être non plus un plant de vigne, comme la référence à Dionysos pourrait y faire songer ; si nous nous efforçons de donner à cet arbre une valeur autre que purement décorative, l'allure de son feuillage pourrait nous faire penser au laurier qui lui aussi, à côté du lierre³, est souvent un emblème de Dionysos. En fait le laurier est surtout l'arbre d'Apollon, mais il était considéré comme magique et passait pour avoir la vertu de chasser les démons malfaisants⁴ : de toute façon, les feuilles allongées de l'arbre figuré sur l'urne peuvent être identifiées avec celles du laurier ; cependant une difficulté se présente, la feuille du laurier n'est pas percée de trous

¹ Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 391, n. 2.

² Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 375, n. 2.

³ Cf. *P.-W.*, t. XXV, col. 1440, art. « Lorbeer ».

⁴ Cf. Josef Murr, *Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie*, Innsbruck, 1890, p. 94 et p. 98. Cf. Carl Boetticher, *Der Baumkultus der Hellenen*, Berlin, 1856, p. 359-360.

comme ceux que nous relevons dans le feuillage de l'arbre considéré. Peut-être ces trous sont-ils destinés à figurer grossièrement les baies de l'arbre : en tout état de cause l'identification avec le laurier serait la plus plausible, mais l'imprécision de la représentation laisse subsister un doute ; l'ensemble de la décoration du document comme nous l'avons vu ayant une valeur symbolique, il serait normal que l'arbre figuré dans la scène centrale participe au symbolisme de l'ensemble de la composition.

Faute de parvenir à une identification satisfaisante, nous pourrions nous contenter de voir dans cet arbre un symbole très général, l'arbre de vie qui conférerait l'immortalité : mais c'est là une hypothèse gratuite, qui ne s'appuie sur aucune représentation analogue, et qui se réclame d'un symbolisme beaucoup trop vague pour être admise dans le cas présent.

La décoration de cette urne funéraire est profondément marquée de l'empreinte d'un symbolisme qui tout entier exprime l'espérance de l'immortalité ; dans un ensemble aussi cohérent, l'interprétation de la scène centrale ne peut être envisagée sans considérer ses rapports avec les autres éléments de la décoration du monument et, après avoir analysé chacun des motifs de cette décoration, il est impossible de considérer que cette scène puisse constituer un épisode de genre destiné à orner purement et simplement un vide. Eisler déjà entrevoyait la possibilité d'une signification mystique¹ qu'il n'a pas dégagée davantage, et l'interprétation à laquelle nous aboutissons, dans la mesure où elle fait appel à une inspiration dionysiaque, peut satisfaire l'esprit ; mais il convient d'observer que l'épisode des « enfances » de Dionysos auquel elle se réfère est peu fréquent et n'est pas un des plus typiques de la mythologie et de la religion dionysiaques. Par ailleurs, il importe de bien souligner que la symbolique qui trans-

¹ Cf. Robert Eisler, *op. cit.*, p. 391.

paraît dans la décoration de l'urne de Januaria n'est pas d'inspiration purement dionysiaque, elle puise à deux sources principales : une inspiration pythagoricienne caractérisée par les Dioscures debout sur des globes et figurés comme des symboles des hémisphères et de l'immortalité céleste, inspiration sur laquelle se greffe un élément dionysiaque dont témoignent les grappes tenues par les deux héros. La scène centrale doit s'interpréter dans la ligne d'une inspiration dionysiaque contaminée par d'autres éléments, car elle ne nous apparaît pas comme un motif dionysiaque courant, et dans la mesure où les croyances orphiques, qui ont tant apporté à la « religion » pythagoricienne et aux sectes néopythagoriciennes, ont utilisé des mythes dionysiaques et fait à Dionysos une place de premier plan comme dieu de salut, c'est de ce côté qu'une interprétation, en accord avec la symbolique exprimée par l'ensemble de la décoration de l'urne de Januaria, doit être recherchée. La date même du document, que nous avons pu attribuer au règne de Claude, c'est-à-dire à la période comprise entre 41 et 54 ap. J.-C., rend vraisemblable notre interprétation. Jusqu'à Néron, les sectes néopythagoriciennes qui avaient pris la suite de la secte de Nigidius Figulus demeurèrent florissantes¹; ces chapelles, qui se réclamaient de l'enseignement pythagoricien assorti de mythes et de pratiques empruntés souvent aux cultes de mystères, avaient de nombreux adeptes et se heurtèrent toujours à l'hostilité du pouvoir, soucieux de maintenir les rites traditionnels et inquiet des ferments d'opposition susceptibles de se développer dans ces groupements. L'importance et l'activité de ces chapelles devaient être particulièrement grandes sous le règne de Claude, puisque l'Empereur dut procéder rigoureusement à l'encontre des propagandistes de rites nouveaux ou étrangers, expulsant en 49 les agitateurs juifs et en 52 demandant au Sénat

¹ Cf. Jérôme Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la porte Majeure*, p. 205-206.

de voter un sénatus-consulte pour chasser les « mathematici », terme général qui englobait sous un vocable de mauvais aloi aussi bien les « faiseurs de miracles » plus ou moins charlatans que les néo-pythagoriciens¹. Ces sectes groupaient des fidèles d'origine diverse et la répression atteignit même des membres de l'aristocratie. L. Volusius Saturninus, préfet de la Ville, adroit à se ménager la faveur de tant d'empereurs, mort entouré d'une excellente réputation, « egregia fama » comme nous l'atteste Tacite, ne pouvait être un adepte de ces sectes ni n'a dû en favoriser le développement ; cependant un membre de sa maison pouvait à son insu, ou même à sa connaissance, en suivre les pratiques ; en cas de poursuite, l'appartenance à la domesticité du préfet de la Ville a pu mettre un frein au zèle des enquêteurs. Mais, en tenant compte du fait que L. Volusius Saturninus ne devait pas nourrir de sympathies particulières pour les sectes et que ses fonctions de préfet de la Ville ont dû le mêler de près à la répression dont elles furent l'objet, les poursuites paraissant s'être développées surtout à la fin du règne de Claude à partir de 49, l'urne de Januaria, où apparaît si nettement une symbolique inspirée de thèmes pythagoriciens et dionysiaques, pourrait être antérieure à la persécution et daterait dans ces conditions du début du règne.

B. COMBET FARNOUX.

¹ Cf. Jérôme Carcopino, *Ibid.*, p. 64-65.
