

CULTES ET MYTHES DU PANGÉE

32/162v

B
K
B
285

ANNALES DE L'EST

PUBLIÉES PAR LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE NANCY

24^e année — Fascicule 1

PAUL PERDRIZET

CULTES ET MYTHES DU PANGÉE

AVEC 4 PLANCHES

BERGER-LEVRAULT ET C^{ie}, ÉDITEURS

PARIS

RUE DES BEAUX-ARTS, 5-7

NANCY

RUE DES GLACIS, 18

1910

A

LÉON HEUZEY

Me tener solvet vitulus

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.	9
I — RHÉSOS	
§ 1. Les Athéniens dérobent aux Iliens le corps saint de Rhésos. — § 2. Ils l'enterrent à Amphipolis, près du sanctuaire de Cléo. — § 3. Rhésos et l'Orphisme. — § 4. Rhésos, nom thrace : son étymologie. — § 5. Sanctuaire de Rhésos, dieu chasseur, dans le Rhodope. — § 6. Les dieux chasseurs de la Thrace. — § 7. Rhésos interprète des oracles du Bacchos pangéen.	13
II — ORPHÉE	
§ 1. Qu'il n'a pas existé de sanctuaire d'Orphée au Pangée. — § 2. Les <i>Bassarides</i> d'Eschyle.	29
III — LYCURGUE	
§ 1. Mythes relatifs à Lycurgue l'Édone. — § 2. Rites agraires qui leur ont donné naissance	33
IV — L'ORACLE DE BACCHOS AU PANGÉE	
§ 1. Les Satres possesseurs de l'oracle. — § 2. Ressemblances avec l'oracle de Delphes. — § 3. Les Besses, <i>προφῆται</i> de Dionysos pangéen. — § 4. Bassareus. — § 5. Le sanctuaire de Dionysos chez les Besses. — § 6. Que l'on a souvent confondu ce sanctuaire avec l'oracle du Pangée	36
V — LE DIONYSOS DU PANGÉE ET L'ILIADÉ	
§ 1. Le récit de l' <i>Iliade</i> sur Lycurgue. — § 2. <i>μαϊνομένοιο Διονύσοιο</i> . — § 3. Les <i>τῶν ἄνδρα</i> de Dionysos. — § 4. <i>ἡγάθειον Νυσήιον</i> : étymologie de <i>Διονύσος</i> . — § 5. Que la Nysa de l' <i>Iliade</i> n'est autre que le Pangée ou que l'une des vallées du Pangée	45

VI — DIONYSOS-SABAZIOS

Pages

- § 1. Sabazios, nom du Dionysos thrace. — § 2. Preuves tirées de l'épigraphie. — § 3. Dionysos-Sabazios était-il un dieu du vin? Témoignage négatif des monnaies pangéennes. — § 4. Témoignage négatif de l'*Iliade* et des monuments concernant le Sabazios phrygien. — § 5. Dionysos-Sabazios était-il un dieu de la bière? Exposé de la théorie de J. Harrison. — § 6. Critique de cette théorie. — § 7. Dionysos-Sabazios, dieu de la végétation. — § 8. Le lierre, plante sacrée du Bacchos thrace. — § 9. Quand et par quels intermédiaires la religion dionysiaque s'est-elle répandue dans la Grèce? — § 10. Les Thrakides de Delphes et le culte delphique de Dionysos. 55

VII — L'EXALTATION DIONYSIAQUE

- § 1. Le culte grec de Dionysos est un amalgame d'éléments thraces, orphiques et grecs. — § 2. Éléments thraces : a) L'omophagie, les sacrifices humains à Dionysos 'Ομῶδιος, 'Ομῶστης. — § 3. b) L'exaltation. — § 4. Moyens pour parvenir à l'exaltation dionysiaque. — § 5. L'ὀλοθυγῆ. — § 6. Le nom de Sabazios dérive d'un cri rituel. 71

VIII — LE CULTE DE DIONYSOS AU PANGÉE PENDANT LA PÉRIODE GRÉCO-ROMAINE

- § 1. Le culte de Dionysos à Amphipolis : Thyiades, triétés. — § 2. Rapports présumés de ce culte avec celui d'Attis et de la Grande Mère. — § 3. Corporations dionysiaques de Thessalonique : dryophores et prinophores. — § 4. Confréries dionysiaques du Pangée. — § 5. La confrérie de Dionysos-raisin. — § 6. Rôle funéraire de ces associations. — § 7. L'épithète de Doxato. — § 8. Du tatouage dans la religion dionysiaque. — § 9. De quand date, dans cette religion, la préoccupation de la vie future? — § 10. *Novissima tempora*. 81

PLANCHES

- Les planches I et II forment les pages. 23 à 26
Les planches III et IV forment les pages 91 à 94

INTRODUCTION

*Plus d'une fois, sur le golfe Strymonique, en voyant se profiler aux deux bouts de l'horizon la chaîne de l'Athos et celle du Pangée, je me suis demandé laquelle méritait le mieux, pour l'histoire universelle, le nom de « Sainte montagne ». Si l'égoïste république des moines Hagiorites est un phénomène unique de cristallisation, le Pangée compte parmi les cimes sacrées d'où se sont répandus sur le monde ancien des effluves mystiques, des ferments religieux dont l'action, pour impondérable qu'elle soit, ne saurait être niée. Sur le Pangée, Bacchos, le grand dieu des Thraces, avait un oracle : le pieux Hérodote y va en pèlerinage, et note les singulières ressemblances de ce *μαντήριον* avec celui de Delphes. Sur le Pangée, Lycurgue avait persécuté les Ménades, et les Ménades avaient déchiré Orphée. Les métaux précieux y abondaient : Pisisstrate avait refait sa fortune dans cet Eldorado (1); et les poètes d'Athènes ont célébré la montagne aux pépites d'or (2) et aux*

(1) Aristote, *Ἀθην. πολ.*, 15 ; Hérodote, I, 64. Pour les mines du Pangée dans l'antiquité, voir mon article *Scaptésylé* dans *Klio*, 1910, p. 1-27.

(2) *Rhésos*, 921 : χρυσόωλον Παγγαίον.

filons d'argent, dans les grottes de laquelle se cache le génie des minières, Rhésos, fils du Strymon et de la Muse. Tel m'apparaissait le Pangée, tel l'imagination des Grecs devait se le représenter, auréolé de mystère et de poésie : la mythologie et la religion, le folk-lore des mineurs et le drame s'unissaient pour en faire un pays de merveilles.

J'ai voulu grouper les renseignements qui nous sont parvenus sur les cultes et les mythes de la montagne sainte. Mais le présent mémoire ne traitera pas ce sujet en entier : je ne parlerai ici ni de la Tauropole d'Amphipolis (1), ni de la Parthénos de Néopolis (2), ni du culte rendu au fleuve Strymon (3), ni des déesses dont les femmes thraces célébraient les orgies, Cotys, *σεμνὰ Κότυς ἐν Ἡδωνοῖς* (4), Bendis la chasseresse (5), Braurô la déesse-ourse (6). Je me bornerai à étudier le culte pangéen par excellence, celui de Bacchos, en y joignant, parmi les cultes et les mythes du Pangée, ceux qui paraissent avoir eu avec la religion dionysiaque les rapports les plus étroits. Au risque d'encourir le blâme des personnes qui jugent les ouvrages seulement d'après le plan, j'ai de propos délibéré dépassé les limites de mon sujet, pour m'expliquer sur l'origine et le caractère du culte bachique. On m'excusera peut-être, quand on saura que ce mémoire est le

(1) Cf. Tite Live, XLIV, 44, et les monnaies d'Amphipolis.

(2) HEUZEY, *Mission de Macédoine*, p. 21 (la vraie lecture dans *Rev. ét. anc.*, 1900, p. 263; pour l'interprétation, voir WILHELM, *Jahreshefte*, 1909, p. 124); SCHÖNE, *Griech. Reliefs*, n° 48, pl. VIII; *Beschreibung der antiken Münzen* (zu Berlin), t. II, p. 103, n° 36.

(3) DITTENBERGER, *Sylloge*², n° 113, l. 15; *Beschr.*, t. II, p. 48, n° 104.

(4) Eschyle, *Édones*, fr. 56 NAUCK, cité par Strabon, X, p. 470; HEUZEY, *op. laud.*, n° 37 = *CIL*, III, n° 635.

(5) Dédicace de Proussotchani, *BCH*, 1900, p. 307 = *CIL*, suppl. 4, n° 14406 c, p. 2328⁸⁶.

(6) Cf. Antipater de Thessalonique, dans l'*Anth. Pal.*, VII, 105 COUGNY, et le nom de Βραυρώ, cette Clytæmestre édone, qui tua son mari le roi Pittacos, avec l'aide des fils de Goaxis (Thucydide, IV, 107).

résumé de leçons faites à des étudiants auxquels j'expliquais la même année les Bacchantes d'Euripide. Pour comprendre la religion dionysiaque, si étrange, si déconcertante, les travaux français, imbus pour la plupart de l'erreur maxmüllérienne ou remplis des fantasmagories du mirage égyptien, nous étaient, sauf quelques exceptions, d'un faible secours.

Je dois naturellement beaucoup aux savants qui se sont occupés avant moi de cette religion considérée dans ses rapports avec la Thrace, surtout à Heuzey (1) et à Rohde (2). Je sollicite l'indulgence du lecteur: on y a un peu droit, quand on aborde un sujet plein de difficultés, et qu'on prend pour soi d'abord, avec une sincère humilité, le dicton des Orphiques :

πολλοὶ μὲν νερθηκοφόροι, παῦροι δὲ τε βάχχοι.

(1) *Mission de Macédoine*, Paris, 1876. Les faits nouveaux que ce livre a fournis à l'histoire de la religion dionysiaque forment la substance d'un intéressant mémoire de RAPP, *Die Beziehungen des Dionysoskultus zu Thrakien und Kleinasien*, programme du Karls-Gymnasium, Stuttgart, 1882.

(2) *Psyche*³, t. II, p. 1 sq. Je tiens aussi à mentionner les remarquables articles de VOIGT et de KERN sur Dionysos, l'un dans le *Lexicon* de ROSCHER, l'autre dans la *Real-Encyclopædie* de PAULY-WISSOWA, les études orphiques de S. REINACH, dans *Cultes, mythes et religions*, t. II, pp. 56-134, et le livre de NILSSON, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen* (Leipzig, 1906). J'ai eu connaissance de l'article « Sabazios » dans le *Lexicon* de ROSCHER trop tard pour pouvoir l'utiliser.

CULTES ET MYTHES DU PANGÉE

I

RHÉSOS

§ 1. Les Athéniens dérobent aux Iliens le corps saint de Rhésos. — § 2. Ils l'enterrent à Amphipolis, près du sanctuaire de Cléo. — § 3. Rhésos et l'Orphisme. — § 4. Rhésos, nom thrace : son étymologie. — § 5. Sanctuaire de Rhésos, dieu chasseur, dans le Rhodope. — § 6. Les dieux chasseurs de la Thrace. — § 7. Rhésos interprète des oracles du Bacchos pangéen.

§ 1. — Rhésos avait été tué sous Ilion, et son corps avait reposé longtemps en terre troyenne, sous un tertre élevé par Hector. Mais en la troisième année de la 85^e Olympiade, les Athéniens ayant décidé l'envoi d'une colonie à Ennéa-Hodoi sur le Strymon, le pieux Hagnon, désigné comme œkiste, manda des gens en Troade pour y prendre, sur le conseil de l'Oracle, les restes (1) de celui qui avait été, aux temps légendaires, « le premier des mortels et le roi des Thraces » (2). De même, une trentaine d'années auparavant, Cimon avait rapporté de Scyros à Athènes les os de Thésée (3); de même, plus anciennement, Clisthène avait obtenu des Thébains de transporter à Sicrone les os

(1) L'oracle (Polyen, VI, 53) dit *καλάμην*, « ce qui reste de la tige quand la faucille a coupé l'épi ».

(2) *Rhésos*, 931 : *Θρηάκης ἀνέσσω πρώτος ἦσθ' ἀνδρῶν*.

(3) Plutarque, *Cimon*, 8.

de Mélanippe (1). La possession du corps de Rhésos devait, dans la pensée des Athéniens, leur donner des droits sur le pays où le héros avait régné,

attaque Pangæa et Rhési Mavortia tellus (2),

et que se partageaient maintenant Édones, Odomantes et Bisaltes (3). A la vérité, Homère ne disait pas sur quelle partie de la Thrace Rhésos avait régné, mais il le laissait entendre, en donnant comme père à Rhésos Eïoneus (4), l'éponyme d'Eïon à l'embouchure du Strymon.

Quand Cimon avait procédé à la translation de Thésée, les gens de Scyros s'y étaient opposés de toutes leurs forces (5). Il était à prévoir que les Iliens ne laisseraient point partir de bon gré le corps de Rhésos. Les Athéniens furent donc obligés de leur dérober cette relique insigne : on croirait lire, dans les *Acta Sanctorum*, l'histoire d'un corps saint aux temps mérovingiens (6). Les émissaires

(1) Hérodote, V, 67 : πέμψας ἐς Θήβας ἔφη θέλειν ἐπαγαγίσθαι Μελάνιππον. Hérodote ne dit pas comment Clithène s'y prit. Mais le rapprochement avec les textes de Polyen sur Rhésos et de Plutarque sur Thésée et avec le texte d'Hérodote lui-même sur Oreste (I, 67 : ἡ δὲ Πυθίη σφι ἔχρησε τὰ Ὀρίστειν ὅστια ἐπαγαγμένους) ne permet aucun doute : il s'agit bien d'une translation de corps saint. Le verbe qui désignait ce genre d'opération était ἐπάγειν ou κατὰγειν (Plut., l. cit.).

(2) Virgile, *Géorg.*, IV, 462.

(3) Strabon, VII, fr. 36 : ἔστι δ' ἡ γῶρα ἢ πρὸς τὸ Στρυμόνος πέραν, ἢ μὲν ἐπὶ τῇ θαλάσῃ καὶ τοῖς περὶ Δάιον τόποις Ὀδομαντεῖς καὶ Ἡδωνοὶ καὶ Βισάλται, οἳ τὰ αὐτόθιονες καὶ οἱ ἐκ Μακεδονίας διαβάντες, ἐν οἷς Πίσιος ἐβασιλευσεν. *Gruppe, Griech. Myth.*, p. 214, n. 19, a fait erreur en rapportant ἐν οἷς Π. ἐδ. à Βισάλται seulement.

(4) K. 435. Servius, *ad Aen.*, I, 469, fait de Rhésus un fils de Mars. Cette variante résulte d'une inférence malheureuse sur le passage des *Géorgiques* : *Rhesi Mavortia tellus*. D'autres traditions, dont nous parlons un peu plus loin, donnaient pour père et mère à Rhésos le fleuve Strymon et l'une des Muses. Quant à Eïoneus, la *Petite Iliade* le faisait tomber sous les coups de Néoptolème, pendant la prise de Troie (Pausanias, X, 27, 1) : on peut supposer qu'il était venu à Troie pour venger la mort de son fils Rhésos. Polygnote l'avait représenté dans son *Ἰλίου πέρις*, peut-être parce que le siège et la prise d'Eïon par les Athéniens, en 475, avaient beaucoup fait parler de cette ville, la clef du district pangéen (cf. *Klio*, 1910, p. 8).

(5) Plut., *Cimon*, 10 : Σκυρίων οὐχ ὁμολογούντων οὐδ' ἐώντων.

(6) Cf. MARIGNAN, *Le Culte des Saints sous les Mérovingiens* (Paris, 1899), p. 224 ; DELEHAYE, *Légendes hagiographiques*², p. 183.

d'Hagnon ouvrirent de nuit le tertre sous lequel reposaient les ossements du héros et les emportèrent dans un manteau militaire, ἐς χλαμύδα πορφύρεαν (1).

§ 2. — Lorsque Amphipolis eut été fondée sur la vaste colline autour de laquelle tourne le fleuve, on enterra les restes de Rhésos tout en haut de la ville neuve; et à côté de la chapelle du héros, un sanctuaire fut dédié à sa mère Clio (2). Celle-ci avait eu Rhésos du Strymon, quand les Muses étaient venues de Libéthra au Pangée, pour relever le défi injurieux du roi de l'Acté, Thamyris (3).

(1) Polyen, *Stratagèmes*, VI, 53 (pour l'usage d'ensevelir les morts ἐν φοινικίδι, dans une étoffe de couleur rouge, cf. LOBECK, *Aglaophamus*, p. 1257; sur les lécythes blancs, dans la scène de la descente aux enfers, le mort est parfois représenté drapé dans un manteau rouge : cf. POTTIER, *Ét. sur les lécythes*, p. 35, n° 3, pl. III, p. 38, n° 21). RONDÉ (Psyche, I, p. 162) estime qu'il n'y a aucune raison de douter du récit de Polyen dans son ensemble, mais que peut-être certains détails en sont arrangés. Je ne vois pour ma part aucune raison de douter même des détails de cette histoire. Les Athéniens usèrent de ruse pour s'emparer des ossements de Rhésos, comme les Spartiates pour prendre ceux d'Oreste (Hérodote, I, 67-8, avec les remarques de FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*¹¹, p. 170).

(2) *Schol. Vat. Eurip. Rhesi*, 346 (SCHWARTZ, II, p. 335, dont j'adopte le texte, meilleur que celui de C. MÜLLER, *Script. rer. Alex. M.*, p. 45) : Κλειούς μέντοι λέγουσιν Ῥῆσον εἶναι, καθάπερ Μαρσύας ὁ νεώτερος ἐν τῇ * Μακεδονικῶν ἱστορίῳ, γράφων οὕτως : « Εἰσὶ δὲ οἱ καὶ περὶ τοῦτου εἶπον Κλειὸν τὴν θεὸν ὑπὸ τοῦ Στρυμόνος ἐκ τοῦ χοροῦ τῶν Μουσῶν ἀρπαχθεῖσαν νυμφευθῆναι τεκνώσαι τε τὸν Ῥῆσον. » Καὶ μετ' ὀλίγον : « Ἐστὶν ἱερὸν τῆς Κλειούς ἐν Ἀμφιπόλει ἱδρυθὲν ἀπέναντι τοῦ Ῥήσου μνημεῖου ἐπὶ λόφου τινός. » Ἐνιοὶ δὲ Εὐτέρπησιν αὐτὸν γενεαλογοῦσιν, καθάπερ Ἡρακλείδης φησὶ δὲ : « ... ὁ γὰρ δ' Εὐτέρπη, ἣ τὴν κατ' αὐλοῦ εὗρεν εὐπέειαν, συνοικήσασα Στρυμόνι, τεκνοῖ Ῥῆσον. Parmi les textes qui font naître Rhésos du Strymon et d'Euterpe, on peut citer encore Apollodore, I, 3, 4, et les *Schol. min. et veneta ad Il.* κ, 435 (BOECKH, *Pindari opera*, III, p. 652).

(3) *Rhésos*, 917-929. Cf. Strabon, VII, fr. 35 : ἐν δὲ τῇ ἀκτὴ ταύτῃ Θάμυρις ὁ Θράξ ἐδασίλευσεν. On appelait Ἀκτὴ la longue péninsule qui ferme à l'ouest le golfe Strymonique et qui se termine au sud par la montagne de l'Athos (Thuc., IV, 109). Une autre tradition faisait de Thamyris un Odryse (Pausanias, IV, 33, 3). Il avait défié les Muses, sous la condition qu'il jouirait d'elles toutes s'il était vainqueur, et que, s'il était vaincu, elles le priveraient de ce qu'il leur plairait de lui ôter (Apollodore, I, 3, 3). Elles lui crevèrent les yeux (Pausanias, X, 30, 8). Thamyris, les yeux crevés, les cordes de sa lyre brisées, figurait dans la Νεκυία de Polygnote. Au troisième siècle, un sculpteur béotien, Caphisias, l'avait pris comme sujet de l'ex-voto qu'un prince de Pergame, Philétaros, fils d'Eumène, dédia aux Muses de l'Hélicon. Cet ex-voto, deux siècles après, fut agrémenté d'une épigramme, due à Honestus de Corinthe (DITTENBERGER, *OGIS*, t. II, p. 491; *BCH*, 1906, p. 467). On n'a pas encore remarqué, je crois, que l'ex-voto de Philétaros doit être identifié avec l'une des statues vues par Pausanias dans le sanctuaire des Muses Héliconiennes : ποιητὰς δὲ ἦ καὶ ἄλλως ἐπιφανεῖς ἐπὶ μουσικῇ τῶσδ' ἀνέθεσαν, Θάμυριν μὲν αὐτὸν τε ἦδη τυφλὸν καὶ λύρας καταργίᾳς ἐραπτόμενον (IX, 30, 2).

Tels devaient être les récits qu'on faisait de Rhésos à Amphipolis et dans la région du Pangée, au témoignage de l'historien Marsyas, qui, natif de Philippes, devait être là-dessus très bien informé.

§ 3. — La tragédie de *Rhésos* nous apprend ce qu'on racontait du héros, non pas en Thrace, mais à Athènes, dans la secte orphique, au milieu du quatrième siècle (1).

A la fin de cette pièce apparaissait sur le *θεολογεῖον*, une *mater dolorosa* portant dans ses bras le cadavre de son fils, telle que les peintres de vases attiques (2) représentent Éos emportant le cadavre de Memnon : c'était la Muse (3), mère de Rhésos. En vain Hector lui offrait de vouer dans la Troie un tombeau au héros : « Non! répondait-elle, mon fils n'habitera pas le noir séjour, tant je supplierai la jeune épousée du dieu infernal de laisser s'en aller l'âme de mon enfant! Perséphone me doit de montrer qu'elle honore les amis d'Orphée. » Ainsi l'âme de Rhésos devait trouver grâce, parce qu'elle se présenterait à Perséphone en récitant les formules orphiques, qui sauvent les « Purs » de la mort :

ἔρχομαι ἐκ καθαρόν καθαρά, χθονίων βασιλεία (4).

(1) Personne ne croit plus que le *Rhésos* soit d'Euripide (cf. PAULY-WISSOWA, XI, 1264); mais l'on accordera difficilement à M. Maurice CROISSET (*Hist. de la litt. gr.*², III, p. 388) que cette pièce date de la fin du quatrième siècle. L'opinion la plus probable est celle de WILAMOWITZ, qui rapporte *Rhésos* au temps de Démosthène : cf. *De Rhesi scholiis disputatiuncula* (Greifswald, 1877) et *Euripidis Heracles*, I, p. 41. Euripide avait écrit un *Rhésos*, peut-être à l'occasion de la fondation d'Amphipolis. On dut confondre avec celui d'Euripide, le *Rhésos*, pour nous anonyme, du quatrième siècle. Ainsi s'expliquerait que cette pièce-ci, seule de toutes les tragédies postérieures au cinquième siècle, soit parvenue jusqu'à nous (ROLFE, *The tragedy Rhesus*, dans *Harvard Studies*, IV, p. 70).

(2) ROSCHER, *Lexicon*, I, 1265; II, 2676.

(3) Son nom n'est pas prononcé dans la pièce, pas plus que dans les *Perses* celui de la mère de Xerxès : inutile de le restituer, comme fait SCHWARTZ, dans l'ὑπόθεσις anonyme (*Rhesus*, éd. WECKLEIN, p. 4). L'ὑπόθεσις d'Aristophane appelle la mère de Rhésos Terpsichore.

(4) IG, XIV, n° 641. Cf. DIETERICH, *De hymnis orphicis* (Marbourg, 1891), p. 31, et *Nekyia*, p. 84; FOUCART, *Éleusis*, I, p. 70; HARRISON, *Prolegomena*, p. 586 et 668.

§ 4. — Parmi les adversaires des Achéens, l'épopée n'a laissé leur nom barbare qu'à Priam, Paris et Rhésos. Tout au plus a-t-elle un peu hellénisé ce dernier nom. Il se retrouve, je crois, sous une forme légèrement différente, dans un décret du troisième siècle avant l'ère vulgaire (1), rendu par les Delphiens en l'honneur du roi thrace, Κότυς 'Ραίζδου. L'étymologie qui rattache le nom 'Ρῆσος au mot ῥήσις devait plaire aux Grecs, comme tant d'autres qu'ils ont inventées pour marquer du sceau hellénique ce qui en réalité était aux Barbares; mais on s'étonne que des érudits d'aujourd'hui (2) puissent s'en contenter. Tant vaudrait croire avec Hérodote (3) que Pehrisou, le dieu égyptien de Panopolis, est le même que Persée; avec le Pseudo-Scymnos (4), que la ville ligure de Rosas, en Catalogne, est une fondation des Rhodiens; avec Strabon (XV, 2, 3), que le nom de Cæré en Étrurie vient du grec χαῖρε; avec Timée (5), que Massalia était ainsi appelée ἀπὸ τοῦ ἀλιέως καὶ τοῦ μάσσαι, ou avec je ne sais quel savantasse byzantin, que la capitale des Français ou Francs est appelée Paris de παρρησία, « franchise ». Le rapprochement (6) entre 'Ρῆσος ou * Βρῆσος et le promontoire lesbien Βρῆσα, connu par le culte de Διόνυσος Βρῆσεύς ou Βρῆσαγένης, ne s'appuie sur aucune preuve. Tomaschek paraît avoir émis une hypothèse beaucoup plus intéressante (7), en rapprochant 'Ρῆσος du latin

(1) *BCH*, XX, p. 476; DITTENBERGER, *Syll.*, n° 922. Dans Pomponius Mela, II, 2, 24, *Rhessus*. La forme 'Ραίζδος ou 'Ρᾶζδος ou Παίζδος ne doit pas s'expliquer par l'influence du dialecte de Delphes. C'est une forme thrace. Dans les noms propres thraces, le grec hésite entre αἰ et η : 'Ραισκούπορις ou 'Ρησκούπορις. Je ne voudrais pas cacher que l'identification 'Ρῆσος = 'Ραίζδος est qualifiée d' « etwas kühn » par M. EDY RUSCH, qui va faire paraître incessamment une étude approfondie du dialecte delphique.

(2) « Rhesos, d. h. der Prophet » (GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 214).

(3) II, 91. Cf. l'inscription de Panopolis dans *Rev. des ét. gr.*, II, p. 165, et les remarques de MASPÉRO, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, p. 22.

(4) 202-7. Strabon, III, 4, 8. Cf. *Rev. ét. anc.*, 1902, p. 199.

(5) Cité par Étienne de Byzance, s. v. Μασσαλία.

(6) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 743, n. 3.

(7) *Die alten Thraker*, II, 1, 53. Ce rapprochement a été indiqué à nouveau par CUNY ap. *Rev. ét. anc.*, 1909, pp. 211-5 : « Le nom de Rhésos chez Homère ». Je

rex (gaulois *-rix*, gothique *reiks*) : les poètes grecs qui parlent tous de Rhésos comme d'un roi des Thraces, ont peut-être connu le sens qu'avaient chez ceux-ci le nom du héros.

Ainsi l'indo-européen **rēg-* qui s'est conservé en indo-iranien et dans plusieurs langues de l'Europe occidentale, aurait péri dans celles de l'Europe orientale, sauf une exception : la langue thrace l'aurait gardé comme nom ou surnom d'une divinité ; survivance qui s'explique, par l'instinct conservateur des religions. Dans les langues indo-européennes dont l'aire géographique était intermédiaire entre l'Iran et l'Italie, le nom de « roi » **rēg-* disparut devant *bal-*, gr. βασιλεύς, thraco-anatolien βαλήν (1), Βαλληναῖον ὄρος en Phrygie (2), Ζεὺς Βάλης en Bithynie (3), Δεκέβαλος, roi des Daces, Βάλας nom d'homme à Thessalonique (4), Βελισάριος (le fameux personnage de ce nom était Thrace, originaire du district de Pautalia sur le Strymon), Βάλις (5) et Εὐρυβάλλινδος (6), épithètes du grand dieu thrace Dionysos.

§ 5. — Le Rhésos thrace nous apparaît vaguement, tout embrumé de mythologie, dans les brouillards du Nord. Pour dessiner de traits un peu précis cette grande forme incertaine, il faut recourir, non à la linguistique, mais à l'histoire des cultes. Si l'épopée homérique a gardé au roi

renvoie à cet article, où l'on verra pourquoi l'indo-européen *rēg-* ne pouvait être que *rēz-* en thrace, et pourquoi dans la transcription grecque 'Ρῆσος le ζ du thrace s'est réduit à σ. Il est fâcheux pour CUNY qu'il ait ignoré l'inscription delphique : elle lui aurait fourni une preuve à l'appui de sa thèse.

(1) Βαλήν, ἀρχαῖος βαλήν, dans l'incantation du chœur à l'ombre de Darius (*Perses*, 657) : Eschyle avait peut-être rapporté ce mot de la Thrace. Dans un drame satyrique de Sophocle, les *Bergers*, le chœur, composé de pâtres de l'Ida, criait « ἰὼ βαλλήν » (NAUCK, fr. 472), que Sextus Empiricus, p. 672, 26, explique ainsi : λέγοντες ἰὼ βασιλεῦ, λέγουσι φρυγιστί.

(2) Ps. Plutarque, *De Fluviiis*, 12, 3.

(3) *Ath. Miith.*, XIX, p. 373.

(4) *JHS*, VIII, p. 368.

(5) *Etym. magnum*, p. 185, 32 GAISFORD : Βάλιν τὸν Διόνυσον, Θραῖκας.

(6) Hésychios, s. v.

légendaire de la Thrace son nom barbare, c'est que ce nom s'imposait à elle. Rhésos, dont le mythe grec a fait un roi des Thraces, devait être un dieu pour ceux-ci. Son culte ne nous est pas connu seulement à Amphipolis. On a cru en retrouver la trace à Ænos (1), ainsi qu'aux portes de Byzance (2); en tout cas, nous savons, de façon certaine, qu'encore au troisième siècle de notre ère, Rhésos était adoré par les Besses du Rhodope. Il se plaisait à la chasse à courre dans l'immense montagne, il y menait la « mesnie hennéquin » (3); les sangliers, les biches et autres bêtes sauvages venaient d'elles-mêmes près de son autel s'offrir au couteau du sacrificateur. Comme saint Sébastien, et sans doute pour la même raison — *similia similibus curantur* —, le chasseur Rhésos, qui perçait de ses traits les fauves du Rhodope, préservait ses fidèles des flèches de la peste (4). Ces renseignements sont donnés par un

(1) Hipponax, fr. 39 HILLER.

(2) Dans Suidas (s. v. 'Ρῆσος = Jean d'Antioche, fr. 24, dans MÜLLER, *FHG*, IV, p. 551; cf. Procope, *De Aedificiis*, l. I, p. 15 C), Rhésos devient un στρατηγός τῶν Βυζαντιῶν qui aurait habité au faubourg de Rhésion, devant Byzance: τὰς οἰκῆσεις ἔχων πρὸ τῆς πόλεως, ἐν τόπῳ ἐπιλεγόμενῳ 'Ρῆσιῳ, ἐνθα νῦν ὁ οἶκος τοῦ μεγάλου μάρτυρος Θεοδώρου γινώσκεται. Il s'agit de l'église, de St Théodore tiro, à qui Justinien, avant d'être empereur (Procope, *De Aed.*, I, 4), avait fait bâtir une église, au village de 'Ρῆσιον, sur la Propontide, à 12 milles du Μίλιον constantinopolitain (*Table de Peutinger*: « Regio XII »; cf. UNGER, *Quellen der byzant. Kunstgesch.*, Vienne, 1878, p. 113). Cette église est mentionnée dans le *Synaxaire de Constantinople*, éd. DELEHAYE, p. 774 et 798. Au lieu de 'Ρῆσιον ou 'Ρίσιον, on trouve les formes 'Ρούσιον et 'Ρήγιον (DU CANGE, *Constantinopolis christiana*, Paris, 1680, l. I, p. 53, et l. IV, p. 190). Une porte de Constantinople s'appelait porte de Rhousion (MILLINGEN, *Byzantine Constantinople*, Londres, 1899, p. 78-79; carte de C/ple, dans PAULY-WISSOWA, VII, 1011). Je dois ces renseignements à mon élève et ami, M. Jean EBERSOLT, qui s'est spécialisé dans la topographie de Byzance. St Théodore tiro, comme tous les saints militaires (DELEHAYE, *Légendes hagiographiques*², p. 240), a été représenté à cheval (УВАРОВ, *Sbornik melkich trudov*, Moscou, 1910, t. I, p. 219, pl. 118). Je me demande si Rhésos n'est pas devenu, dans ce village de la Propontide, l'un des SS. Théodore, par une transformation analogue à celles qu'USENER a étudiées dans ses *Legenden der heiligen Pelagia*.

(3) Rhésos apparaît aussi comme chasseur dans les Βρυθνιακά d'Asclépiade de Myrleá: λέγεται 'Ρῆσον, πρὶν ἐς Τροίαν ἐπικουρον ἔλθειν, εἰς Κίον ἀφίκεσθαι κατὰ κλέος γυναικὸς καλῆς ... αὐτὴ τὴν μὲν κατ' οἶκον διαίταν καὶ μονὴν ἀπέστρυγεν, ἀθροισμένη δὲ κύνας πολλοὺς ἐθήρευσεν· ἐλθὼν οὖν ὁ 'Ρῆσος ἐφ' ἧς θέλειν αὐτῇ συγκυνήγειν (Parthénios, 36).

(4) PERDRIZET, *La Vierge de Miséricorde* (Paris, 1908), p. 110.

écrivain qui était à même d'être bien informé sur la Thrace, Philostrate de Lemnos, dans son dialogue *Sur les héros* (1). Cicéron s'est donc trompé en avançant — d'après quel auteur grec, on ne sait — que Rhésos, pas plus qu'Orphée, ne recevait de culte nulle part (2).

Ce Rhésos dont parle Philostrate ne rappelle-t-il pas étrangement le cavalier forçant un sanglier dans sa bauge, le héros chasseur, Ἡρώς ou Ἡρών (3), des stèles thraces, votives ou funéraires? Peut-être Rhésos est-il, je ne veux pas dire le vrai nom, mais l'un des surnoms du personnage divin figuré sur ces stèles. Car Ἡρών ou Ἡρώς, « le héros », n'est pas plus un nom, à proprement parler, que Πῆσος, « le roi » : c'est une de ces appellations intentionnellement vagues, comme à Rome, *Bona dea*, en Arcadie Δέσποινα, à Éleusis τὸ θεῶ, ὁ θεός, ἡ θεά, comme le nom de Coré ou des

(1) Ἡρωικός, p. 680 : γιγνώσκουσιν δὲ γρῆ καὶ τὰ τοῦ Θρακῆς Πήσου. Πῆσος γάρ, ὃν ἐν Τροίᾳ Διομήδης ἀπέκτεινε, λέγεται οἰκεῖν τὴν Ῥοδόπην καὶ πολλὰ αὐτοῦ θαύματα ἄδουσιν ἱπποτροφεῖν τε γὰρ φασιν αὐτὸν καὶ ὀπλιτεύειν καὶ θήρας ἀπτεσθαι ἰσημερίον δ' εἶναι τοῦ θηρᾶν τὸν ἥρω τὸ τοῦς σῦς τοῦς ἀγρίους καὶ τὰς δορκάδας καὶ ὅποσα ἐν τῷ ὄρει θηρία φοιτᾷν πρὸς τὸν βωμὸν τοῦ Πήσου κατὰ δύο ἢ τρία, θέσθαι τε οὐδενὶ δεσμῷ ξυνεχόμενα καὶ παρέχειν τῇ μαχαίρᾳ ἑαυτά. Λέγεται δ' ὁ ἥρωις οὗτος καὶ λοιμὸν ἐρύκειν τοῦ ὄρους πολυανθρωποτάτῃ δ' ἡ Ῥοδόπη καὶ πολλὰ περὶ τὸ ἱερὸν αἰ κῶμαι. Sur l'auteur de l'Ἡρωικός, cf. MÜNSCHER, *Die Philostrate*, dans le X^e Suppl. Bd du *Philologus*, 1907.

(2) *De Natura deorum*, III, 18, § 45.

(3) Sur Ἡρών, κύριος Ἡρώς, ajouter à la bibliographie donnée dans *BCH*, 1900, p. 374 : TOMASCHKE, *Die alten Thraker*, II, 1, p. 58; WISSOWA, *Rel. und Kult. der Römer*, p. 477; USENER, *Götternamen*, p. 251; LINK, *De vocis sanctus usu pagano* (diss. Königsberg, 1910), p. 44, et surtout *Rev. ét. anc.*, 1904, p. 159, où j'ai montré que le Ἡρών θεός μέγας d'Égypte n'avait rien de commun, quoi qu'on en eût dit (*C. R. de l'Acad. des Inscr.*, 1902, p. 352), avec le Ἡρών thrace. Cette démonstration a reçu l'adhésion de DITTENBERGER (*OGIS*, n° 740). Malgré cela, elle a échappé à M. TOUTAIN (*Bull. antiq. de France*, 1908, p. 128-131) qui, pour expliquer une dédicace *Heroi Aug(usto)* trouvée naguère à Carthage, se demande, bien en vain, si le culte du dieu thrace ne serait pas venu d'Égypte dans « l'Afrique du Nord ». Mais cette dédicace unique ne permet pas de parler d'un culte du dieu thrace dans l'Afrique du Nord, une hirondelle ne fait pas le printemps. C'est un fait sporadique, dont l'intérêt est mince, et qui s'explique par la résidence à Carthage de quelque militaire d'origine thrace ou ayant servi dans un corps où les Thraces étaient en majorité. Je ne crois pas que WILCKEN (*Archiv. für Papyrusf.*, V, p. 129 et 227) ait raison de distinguer en Égypte entre Ἡρών et Ἡρώς. Pour cette question, ajouter aux références citées dans mon article de la *Rev. ét. anc.* : *Papyrus de Lille*, n° 27; *Nachrichten Götting. Ges.*, 1904, p. 318 (REITZENSTEIN); SPIEGELBERG, *Demot. Eigennamen*, p. 11 * et 57 *; *Archiv. f. Pap.*, V, p. 162.

Dioscures. Le vrai nom de la divinité devait rester caché, pour que les magiciens ne pussent avoir prise sur elle; il n'était révélé qu'aux initiés (1). Il semble que les Thraces, particulièrement, se fissent scrupule de désigner leurs dieux nommément; des appellations vagues, θεός, κύριος θεός, ἥρως, suivies souvent d'une désignation topique, paraissaient suffisantes à leur piété inquiète et soupçonneuse.

§ 6. — Il se peut que Rhésos et le θεός Ἡρων, dont nous venons de constater la ressemblance, eussent avec Dionysos des rapports d'affinité, qu'ils fussent même, en quelque sorte, des hypostases du grand dieu thrace. Le θεός Ἡρων ne nous est connu que par des documents de basse époque, qui donnent à croire que c'était un dieu funéraire et chasseur. Or, à la même époque, le Dionysos thrace nous apparaît parfois sous ces mêmes aspects. Dans la région du Pangée, le θεός Ἡρων est sculpté sur les tombes des mystes dionysiaques — voir notre planche I (2) —, et nous apprenons d'un relief votif découvert dans la vallée strymonique (3), que les Thraces se figuraient parfois Dionysos comme un dieu chasseur (pl. II). Déjà dans les *Bacchantes*, Dionysos est qualifié de chasseur par ses initiés :

1189 ΑΓ. ὁ Βάκχιος κυναγέτας σόφος σοφῶς
ἀνέπηλ' ἐπὶ τόνδε Μαινάδαζ.
ΧΟ. ὁ γὰρ ἄναξ ἀγρεύς.

La réponse du chœur semble un jeu de mots sur le nom de Ζαγρεύς dont les Orphiques appelaient Dionysos. Zagreus,

(1) Pour la démonstration de ce théorème, voir les études citées par PERDRIZET, dans *Rev. ét. grecques*, 1904, p. 353, MAASS, dans *Orpheus*, p. 67, et MICHEL, dans *Mélanges Havet*, p. 281.

(2) Stèle de Ressilova (HEUZEY, *Mission*, p. 153), de Podgori (PERDRIZET, *BCH*, 1900, p. 305, pl. XIII).

(3) Stèle de Melnik, au musée de Bruxelles, avec cette dédicace: Κλαυδιανός Πύρρος καὶ Πύρρος Λάνδρου (sic) καὶ οἱ περὶ αὐτοὺς ἀλτάριοι θεῶ Ἀσδούλῃ τῷ Γμς' ἐτι = 215 de notre ère. Cf. PERDRIZET, *Revue archéol.*, 1904, I, p. 20, pl. I, et CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéol. oriental*, VI, p. 214.

en effet, était regardé, d'après son nom probablement, comme un chasseur (1).

Faut-il distinguer Dionysos de Zagreus et penser avec Otto Kern (2) que Dionysos n'est devenu un dieu de la chasse que pour avoir été identifié avec Zagreus par les Orphiques? Je ne le crois pas. Dionysos n'est pas devenu un dieu de la chasse, il l'a été toujours. Plus anciens que les cultes agraires semblent les cultes de la chasse, tels que ceux qui ont fait peindre, dans les cavernes de la France et de l'Espagne, l'image des animaux bons à manger. Le totémisme, cette forme religieuse qui s'est imposée à tant de tribus des temps primitifs, a un rapport étroit avec les cultes de la chasse. La religion dionysiaque, comme les cultes de Rhésos et du Héros thrace, comme ceux de Lycourgos, de Braurô et de Zalmoxis, semble plonger ses racines jusqu'à ce tuf très antique. Nous serons ramenés à ce point de vue, quand nous étudierons Dionysos Bassareus et la tribu sacrée des Besses, ou le rôle que jouaient dans le culte du Bacchos thrace la nébride et les tatouages au type du faon.

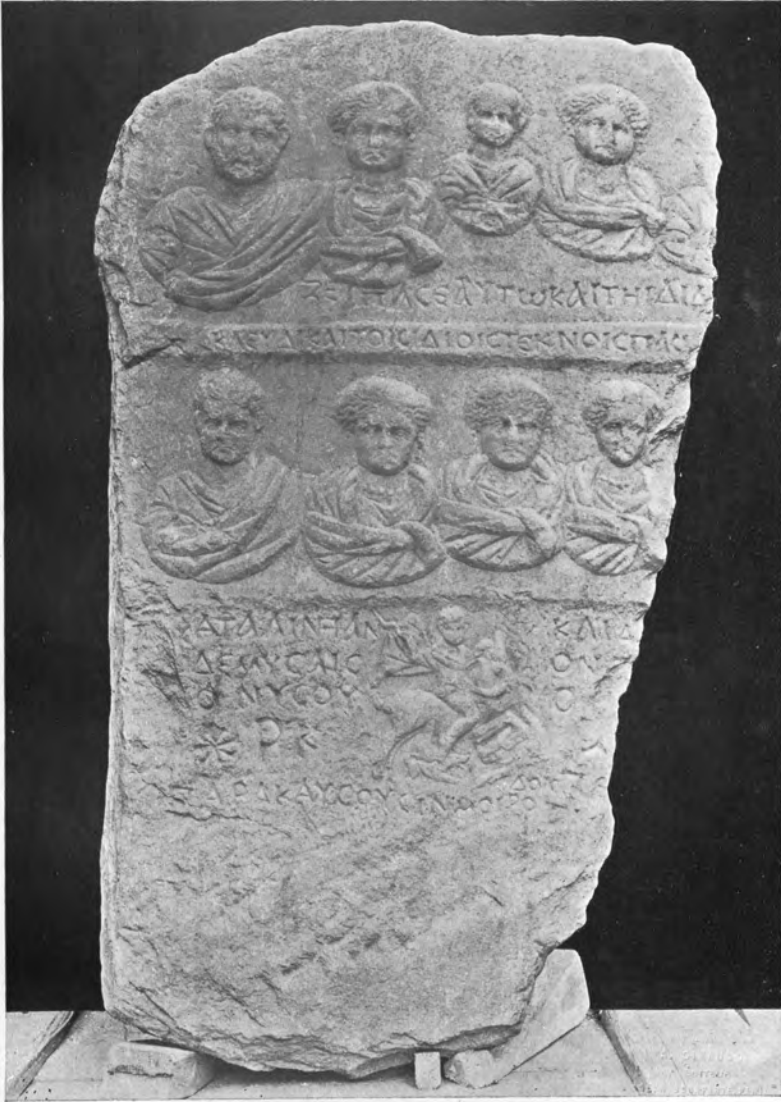
§ 7. — Qu'il y ait des rapports entre Rhésos et le Bacchos thrace, la Muse le dit expressément, dans l'épilogue de la tragédie que nous citions tantôt. Par malheur, le passage n'est pas sûr, et nous n'en possédons pas de scholies.

Οὐτ' εἶσιν οὔτε μητρὸς ὄψεται δέμας,
 970 κρύπτως δ' ἐν ἄντροις τῆς ὑπαργύρου χθονὸς
 ἀνθρωποδαίμων κείσεται βλέπων φάος,
 Βάκχου προφήτης ὥστε Παγγαίου πέτραν
 ὥκησε σεμνὸς τοῖσιν εἰδόσιν θεός.

Telle est la leçon de tous les manuscrits sauf un, et celle

(1) *Etym. magnum*, p. 406, 49 GAISFORD; *Etym. Gudianum*, p. 227, 40; CRAMER, *Anecdota Oron.*, II, 443, 8.

(2) Ap. PAULY-WISSOWA, IX, 1014.



STÈLE DE PODGORI, MUSÉE DU LOUVRE
(Voir p. 21, 89, 100)



STÈLE DE MELNIK, MUSÉE DE BRUXELLES
(Voir p. 21)

qu'a suivie le dernier éditeur (1). La difficulté gît au vers 972, dans le mot ὅστε. Ceux qui gardent cette leçon entendent les vers 972-3, soit de Lycurgue l'Édone, dont nous parlerons tantôt — c'est l'interprétation de Musgrave (2), suivie par Vater (3) et Dindorf (4), soit d'Orphée — c'est l'opinion d'Emil Maass (5). Mais nous ne savons rien par ailleurs de Lycurgue ou d'Orphée comme prophètes de Bacchos au Pangée. Du reste, si l'on garde le texte ordinaire, les vers 972-3 se relient mal au reste de la phrase, et la comparaison établie par ὅστε semble boiteuse. Je préfère donc, soit la leçon du Palatinus ὅστε adoptée par l'édition Aldine, soit la conjecture de Matthiæ ὅς γε ou celle de Madvig ὅς, ὅς et je rapporte à Rhésos, comme l'ont fait Preller (6), Heuzey (7) et Rohde (8), les mots προφήτης Βάχχου : Rhésos serait le prophète du dieu des mystères, lequel a pour trône les cimes rocheuses du Pangée.

Que faut-il retenir de cette assertion? L'auteur du *Rhésos* était Athénien; les Athéniens connaissaient bien Amphipolis, qu'ils avaient fondée, et par Amphipolis, le pays du Pangée, qui fut si longtemps l'objet de leur convoitise. On peut donc croire que le poète était informé de deux faits qui sont certains : que Rhésos était vénéré dans Amphipolis, et qu'au-dessus d'Amphipolis, dans le Pangée, existait un grand sanctuaire indigène du Bacchos thrace, un oracle desservi, comme nous le verrons tantôt, par des προφῆται besses. Le poète assure que Rhésos, devenu

(1) WECKLEIN, *Euripidis Rhesus*, Leipzig, 1902.

(2) *Euripidis quæ exstant* (Oxford, 1778), II, p. 975.

(3) *Euripidis Rhesus* (Berlin, 1837), p. 279. VATER traduit: *Rhesus numen erit, quem admodum Lycurgus, Bacchi sacerdos, sanctus deus Pangæum habitat.*

(4) *Euripides*, éd. d'Oxford, III, 2, p. 626.

(5) *Orpheus*, p. 68.

(6) *Griech. Myth.*, II, p. 428.

(7) *Mission de Macédoine*, p. 80.

(8) *Psyche*, I, p. 161.

un démon de la pompe dionysiaque, sera προφήτης Βάχου, c'est-à-dire non pas qu'il vaticinera lui-même, mais qu'il enverra l'inspiration aux προφήται chargés de rédiger en vers les cris de la πρόμαντις. J'ai peine à croire qu'en faisant de Rhésos le ministre de Bacchos, le poète n'ait pas été dans la vérité. Nous venons d'apprendre de Philostrate que Rhésos était adoré dans le Rhodope, et nous verrons qu'au temps d'Hérodote les προφήται du Bacchos pangéen étaient des Besses du Rhodope. Peut-être les rapports de Bacchos et de Rhésos sont-ils dus autant à ces προφήται besses qu'à l'existence d'un ἱεῖος de Rhésos dans Amphipolis.

II

ORPHÉE

§ 1. Qu'il n'a pas existé de sanctuaire d'Orphée au Pangée. — § 2. Les *Bassarides* d'Eschyle.

§ 1. — « Pour moi, continuait la Muse, mon fils sera désormais comme s'il était mort, puisqu'il ne viendra plus où je serai, et qu'il ne verra plus sa mère. Il sera caché dans les cavernes de la montagne aux filons d'argent : voilà quelle sera son existence comme démon (1). » Ce mortel qui, par la vertu magique des formules orphiques, parvient à l'immortalité et qui, passé au rang des δαίμονες, vit dans une demeure souterraine, ressemble, comme l'a vu Rohde (2), à cet autre δαίμων thrace, Zalmoxis, le dieu du peuple Gète (3). A l'appui de ce rapprochement, je remarquerai que Rhésos et Zalmoxis sont l'un et l'autre des dieux guérisseurs : Rhésos préservait de la peste, et Zalmoxis avait pour prêtres des « hommes-médecine » : l'un de ces chamanes avait chanté ses incantations devant Socrate, en Thrace, pendant l'expédition de Potidée (4).

(1) *Rhésos*, 970 : ἀνθρωποδαίμων κείσεται βλέπων φάος, οὐ ἀνθρωποδαίμων signifie non pas « dieu à forme humaine » (par opposition à tant d'autres génies souterrains et πλουτόδοται que les Grecs s'imaginaient comme des serpents ou des anguipèdes), mais « passé du rang d'homme à celui de démon » : cf. Hésychios, s. v. βροτοδαίμων ἡμίθεος.

(2) *Psyche* 3, I, p. 161.

(3) Hérodote, IV, 94-6; Strabon, VII, 3, 5. Sur Zalmoxis, cf. MÜLLENHOFF, *Deutsche Altertumskunde*, t. III, p. 127, et TOMASCHEK, *Die alten Thraker*, II, 1, p. 62.

(4) *Charmide*, p. 156 D : ἔμαθον δ' αὐτήν (τὴν ἐπωδήν) ἐγὼ ἔχει ἐπὶ στρατείας παρά τινος τῶν Θρακῶν τῶν Ζαμόλξιδος ἱατρῶν, οἱ λέγονται ἀπαθανατίζειν. Suit l'ἐπωδή, que TOMASCHEK a essayé de restituer.

Maass me paraît s'être complètement trompé dans ce qu'il a écrit des rapports légendaires et religieux d'Orphée avec le Pangée. Les vers 972-3 du *Rhésos* lui semblent attester que le Dionysos orphique avait, au pays du Pangée, deux sanctuaires, desservis l'un et l'autre par un héros-prophète, celui de Rhésos dans Amphipolis, celui d'Orphée sur le Pangée même : comme dans celui d'Amphipolis était enterré Rhésos, ainsi — suivant Maass — dans celui du Pangée aurait été enterré Orphée (1). Mais la tradition unanime de l'antiquité ne place-t-elle pas la tombe d'Orphée à Libéthra, au pied de l'Olympe, dans l'Ancienne Piérie ? Maass se tire d'embarras en supposant qu'il y avait une autre localité du nom de Libéthra, située celle-ci au pied du Pangée, dans la Nouvelle Piérie. A l'appui de cette hypothèse, il allègue un rhéteur du quatrième siècle de notre ère, Himérios de Prouse (2). La preuve paraîtra faible, si l'on se rappelle combien les inexactitudes, pour ne pas dire les bévues, abondent dans les auteurs de basse époque, quand ils touchent à la géographie ; pour la Thrace particulièrement, il ne serait pas difficile d'en citer un grand nombre : Lucain et Virgile lui-même ne placent-ils pas Philippes au pied de l'Hémus (3) ? Un texte d'Himérios ne saurait prévaloir contre le témoignage du *Rhésos* : puisque les Muses de l'Olympe vinrent de Libéthra au Pangée pour relever le défi de Thamyras (4), c'est que Libéthra n'était pas au Pangée. Nymphes de la grande montagne (5) de

(1) *Orpheus*, p. 68. Cette opinion est enregistrée sans observations par GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 214.

(2) *Orat.*, XIII, 4 : Λιβεθήριοι μὲν οὖν Παγγαίου πρόσοιχοι Ὀρφέα τῇ Καλλιόπῃ τὸν Θρηάκιον... ἐθαύμαζόν τε καὶ συνίδοντο.

(3) *Géorg.*, I, 492 ; *Pharsale*, I, 680. Properce, I, 3, 6, fait célébrer la Bacchanale par les femmes édones au bord de l'Apidan, qui est un fleuve de Thessalie : *assiduus Edonis fessa choreis Qualis in herboso concidit Apidano*. Sur la fréquence des erreurs de ce genre dans les poètes anciens, cf. LOBECK, *Aglaophamus*, p. 290.

(4) *Rhésos*, 925.

(5) Μοῦσαι = Oréades (cf. lat. *mons*) : cette étymologie brillante, proposée par WACKERNAGEL (*Kuhn's Zeitschr.*, 1894, p. 574), a été généralement adoptée.

Macédoine, elles allèrent une fois sur la grande montagne de Thrace, pour châtier le rival outrageant qui régnait sur cette région lointaine.

§ 2. — Les *Bassarides* d'Eschyle ne s'accordent pas non plus avec la théorie de M. Maass. Cette pièce, la deuxième de la *Lycurgie*, racontait la mort d'Orphée de la façon suivante (1). Orphée était un adorateur d'Apollon qui, venu un jour sur la montagne sainte de Bacchos, s'était permis entre les deux divinités une comparaison désavantageuse pour celle du Pangée. Les parallèles de ce genre étaient plus que messéants; ils constituaient une impiété dont se courrouçaient les dieux et que Némésis punissait durement (2) : ὅθεν ὁ Διόνυσος ὀργισθεὶς Ὀρφεῖ ἔπεμψε τὰς Βασσαρίδας, ὡς φησιν Αἰσχύλος. Les Ménades ou Bassarides mettent en pièces Orphée sur le Pangée, les Muses emportent ses restes très loin, dans leur royaume, à Libéthra. C'est là qu'au temps de Pausanias (3) on montrait le tombeau d'Orphée.

A mon avis, le peu que l'on entrevoit, à travers le pseudo-Érathosthène, des *Bassarides* d'Eschyle ne prouve nullement qu'Orphée ait été associé sur le Pangée au culte du Bacchos thrace, ni que le syncrétisme qui devait amalgamer la religion dionysiaque et la religion orphique ait été déjà, au temps d'Eschyle, un fait accompli. J'irai plus loin : même le *Rhésos* ne nous garantit pas qu'un siècle plus tard la religion indigène de Bacchos fût, au Pangée, pénétrée d'influences orphiques. Assurément, le discours de la Muse, à la fin du *Rhésos*, est pour l'histoire religieuse d'une importance extrême, insoupçonnée des critiques qui se placent au point de vue exclusivement littéraire pour apprécier les dénouements opérés dans la tragédie grecque par le *deus ex machina*; mais ce discours ne concerne que l'histoire religieuse d'Athènes.

(1) Ps. Ératosth., *Καταστ.*, XXIV, p. 29 OLIVIERI; cf. NAUCK, *Trag. gr. fr.*, p. 7.

(2) Platon, *Banquet*, p. 195A, avec les remarques de TOURNIER, *Némésis*, p. 168.

(3) IX, 30. Sur Libéthra, cf. Tite Live, XLIV, 5 et Strabon, VII, fr. 18.

III

LYCURGUE

§ 1. Mythes relatifs à Lycurgue l'Édone. — § 2. Rites agraires qui leur ont donné naissance.

§ 1. — Sur le Pangée encore s'était déroulée la lugubre histoire de Lycurgue, aussi émouvante, aussi riche de sens, pour les initiés dionysiaques, que celle de Penthée.

La légende grecque de Lycurgue est déjà dans l'*Iliade*, mais sous une forme très simple, dont l'imagination des Hellènes ne devait pas se contenter (1). Lycurgue, racontait-on, était un roi des Édones qui persécutait les mystes de Dionysos; le dieu le frappa de folie, et Lycurgue, croyant détruire la vigne (2), coupa en morceaux son propre fils. Ou encore, disait-on, le dieu frappa de stérilité l'Édonie, et les Édones, pour apaiser Bacchos, murèrent dans une caverne son ennemi; il y était mort de faim (3). D'après une autre légende, qu'Asclépiade de Tragilos (4) semble avoir connue, Lycurgue avait voulu tuer la nourrice de Bacchos, Ambrosie : la Nymphe, aussitôt, s'était

(1) Cf. ROSCHER, *Lexicon*, I, 1050, II, 2191; adde PIOTROWICZ, *De Lycurgo insano* ap. *Stromata in honorem C. Morawski* (Cracovie, 1908), p. 79.

(2) Strabon, VII, 3, 11, parle d'un prophète gète nommé Décaneos, qui sous le règne du fameux roi Boerébistas (I^{er} s. avant notre ère) aurait persuadé aux Gètes *ἐκκόψαι τὴν ἀμπέλων καὶ ζῆν οἶνον χωρὶς*.

(3) FRAZER (*The golden bough*², I, p. 158) cite cette légende comme preuve que les rois-dieux qui avaient pour fonction de commander au temps, étaient punis quand les récoltes venaient à manquer.

(4) Cf. Hygin, *Astron.*, 21 (*FHG*, III, 304). Asclépiade, élève d'Isocrate, avait composé un recueil de *Τραγωδούμενα*. Tragilos était une ville de Bisaltie, non loin du Pangée : cf. PERDRIZET, ap. *C. R. du congrès intern. de numism.*, 1900, p. 149-154.

changée en une vigne puissante, qui de ses sarments avait étouffé l'impie (1).

§ 2. — La légende de Lycurgue rappelle la légende thébaine de Penthée. L'une et l'autre semblent des explications plutôt poétiques que folk-loriques, destinées à rendre compte de très vieux rites qui subsistaient encore à l'époque classique dans les campagnes, dans les parties arrières de la Grèce, mais que les esprits cultivés ne comprenaient plus. Ces rites devaient être analogues, je suppose, à ceux des *Ἀγριώνια*, sur lesquels Plutarque, avec l'intérêt qu'il portait aux choses de son terroir, est revenu à plusieurs reprises (2). C'étaient des mystères très importants en Béotie, au point qu'un mois du calendrier béotien en avait pris nom *Ἀγριώνιος*. Dionysos, lors des *Ἀγριώνια*, était censé se réfugier dans l'Hélicon, auprès des Muses, qui sont les Nymphes des montagnes. Aux *Agriaonia* d'Orchomène, le prêtre de Dionysos, qui cette nuit-là jouait le rôle de Penthée, surgissait brusquement au milieu de l'orgie nocturne, et poursuivait, l'épée à la main, les femmes d'une certaine famille, pour en tuer une, s'il pouvait (3).

Comment expliquer ces rites sauvages? Que signifient cette persécution dont Bacchos aurait été l'objet de la part de Lycurgue et de Penthée, et la mort affreuse dont il les aurait finalement frappés? Penthée, d'après son nom, semble un dieu du deuil et de la mort, par opposition à Bacchos, dieu de vie et de résurrection. Mais de quelle mort et de quelle vie s'agit-il? Très anciennement, les

(1) *Journ. intern. d'Archéol. numism.*, I, p. 153 et 466.

(2) *Qu. gr.*, 38; *Qu. rom.*, 112; *Sympos.*, I, VIII, prol.; *Vita Antonii*, 24. Ces rites ne semblent pas avoir été particuliers à la Béotie : cf. Hésychios, s. v. *Ἀγριάνια* : νεκύσια παρὰ Ἀργείοις, et le mois *Ἀγριάνιος* dans les calendriers de Messène, Rhode, Cos, Calymnos, Byzance (PAULY-WISSOWA, I, 892; NILSSON, *Griech. Feste*, p. 271). A Érésos, un mois *Ἀγερράνιος*, le 4^e jour duquel était célébrée une fête de Dionysos (*IG*, XII, 2, 527).

(3) *Plut.*, *Qu. gr.*, 38 : ἔξιστι τὴν καταληφθεῖσαν ἀνελεῖν · καὶ ἀνελεν ἐφ' ἡμῶν Ζώϊλος ὁ ἱερεὺς.

hommes n'avaient pas de théologie profonde; ils n'opposaient pas, en une antithèse abstraite, la Mort et la Vie; encore bien moins auraient-ils eu l'idée de les confondre (1). La mort qui les préoccupait était celle du champ moissonné en été, celle de la végétation à l'entrée de l'hiver. De là des rites destinés soit à chasser le dieu végétal de l'année écoulée, et à faire naître le dieu végétal de l'année nouvelle, soit à faire périodiquement mourir et ressusciter le dieu de la végétation. Ces rites agraires, dont Mannhardt d'abord, puis Frazer ont fait la théorie, subsistent encore de nos jours, dans certains pays — notamment en Roumélie (2) —, sous une forme aisément intelligible. En Grèce, il en est sorti de très bonne heure une brillante nuée de légendes ætiologiques, qui nous les cache. Je croirais volontiers que les mythes de Lycurgue et de Penthée (3) ont été inventés pour rendre raison de vieux rites agraires.

Ces rites, dont l'origine se perd dans la nuit des anciens âges, étaient barbares, sanglants. Mais les idées qui leur avaient donné naissance renfermaient un levain promis, comme le sénévé de la parabole, à une fructification infinie.

(1) L'assertion de Strabon, X, 3, § 16 : τὸν Διόνυσον καὶ τὸν Ἡδωνὸν Λυκοῦργον συνάγοντες εἰς ἐν τὴν ὁμοιοτροπίαν τῶν ἱερῶν αἰνέσσονται, qui vise les Phrygiens et les Thraces, ne me paraît pas encore expliquée.

(2) Lire le curieux travail de R. M. DAWKINS : *The modern carnival in Thrace and the cult of Dionysos*, dans *JHS*, 1906, pp. 191-206, avec la note complémentaire de KAZAROW, *Karnevalbräuche in Bulgarien*, dans *Arch. f. Relig.*, 1908, p. 407-409.

(3) Cf. l'ingénieux mémoire de BATHER, *The probleme of the Bacchae* (*JHS*, 1894, p. 224). De ce travail, et en général des recherches inaugurées par Mannhardt et poussées si loin par les Anglais, pas un mot dans la dernière édition des *Bacchantes* (DALMEYDA, *Les Bacchantes*, Paris, 1908).

IV

L'ORACLE DE BACCHOS AU PANGÉE

§ 1. Les Satres possesseurs de l'oracle. — § 2. Ressemblances avec l'oracle de Delphes. — § 3. Les Besses, προφῆται de Dionysos pangéen. — § 4. Bassareus. — § 5. Le sanctuaire de Dionysos chez les Besses. — § 6. Que l'on a souvent confondu ce sanctuaire avec l'oracle du Pangée.

§ 1. — Le sanctuaire de Bacchos au Pangée se trouvait dans la partie la plus haute de la chaîne. Il appartenait aux Satres, tribu belliqueuse, qui possédait aussi la meilleure partie des mines pangéennes. A l'abri dans leurs montagnes, les Satres, quand Hérodote leur fit visite, pouvaient se vanter de n'avoir donné la terre et l'eau ni à Darius, ni à Xerxès, et de n'avoir été sujets ou tributaires ni d'Histiée, ni des Thasiens, ni d'Athènes. Leur sanctuaire se trouvait sous la cime (1), presque toujours neigeuse, à laquelle les Turcs ont donné le nom peu poétique, mais expressif, de *Pilaf-tépé*, « Timbale de riz ». Ce n'était pas un temple à la grecque, mais un sanctuaire barbare, sans édifice et sans images, probablement une grotte, celle où la légende disait que Lycurgue avait été emmuré, ἐκ Διονύσου πετρώδει κατὰφαρκτος ἐν δεσμῷ (2) : à l'endroit où le roi-dieu était mort, son esprit devait habiter et parler. Il y a près de la cime du Pangée une caverne où,

(1) Hérodote, VII, 111 : Σάτραι οὐδενός κω ἀνθρώπων ὑπήκοοι ἐγένοντο, ὅσον ἡμεῖς ἴδμεν, ἀλλὰ διατελεῦσι τὸ μέχρι ἐμεῦ αἰεὶ ὄντες ἐλευθεροὶ μόνον Ἑλληνικῶν οἰκέουσι τε γὰρ ὄρεα ὑψηλά, ἴδῃσι τε παντοίησι καὶ χιόνι συνηρεφέα καὶ εἰσὶ τὰ πολέμια ἄχροι. Οὗτοι οἱ τοῦ Διονύσου τὸ μαντήιον εἰσὶ ἐκτεταμένοι· τὸ δὲ μαντήιον τοῦτο ἐστὶ μὲν ἐπὶ τῶν ὀρέων τῶν ὑψηλοτάτων.

(2) Sophocle, *Antigone*, 957; Apollodore, III, 5. Cf. les remarques de STEIN, *Herodotos erklärt*, IV^{er} Bd, p. 108.

encore aujourd'hui, se pratiquent des rites superstitieux (1) : on peut, si l'on veut, l'identifier avec celle dont il est question dans la légende de Lycurgue.

§ 2. — Le Bacchos des Satres, comme l'Apollon de Delphes, avait une femme pour *πρόμαντις*. Comme à Delphes, des prêtres spéciaux, les *προφῆται* (2), mettaient en forme et communiquaient aux fidèles les oracles amorphes que le Dieu inspirait à cette femme. Comme à Delphes, ces oracles, même après rédaction, n'étaient pas précisément clairs, *πρόμαντις γυνή χρέωσα κατὰ περ Δελφοῖσι, καὶ οὐδὲν ποιικλώτερον* (3). Tout cela, c'est Hérodote qui nous l'apprend : il a fait le pèlerinage du Pangée (4) pour se renseigner là-dessus. On sait combien il était dévoué au sanctuaire pythique. S'il a pris la peine d'aller au Pangée, c'est apparemment qu'il tenait à bien connaître un oracle qui présentait tant d'analogies avec celui de Delphes. N'est-il pas permis de supposer qu'Hérodote savait que ces deux grands instituts religieux avaient une certaine communauté d'origine? L'existence d'un élément thrace dans l'amalgame delphique ne semble pas niable. Si nous n'en pouvons pas

(1) 'Εκ τῶν ἐπὶ τοῦ ὄρους σπηλαίων γνωστοτέρα εἶναι ἢ οὐ πολὺ μακρὰν τοῦ Πιλάφ-ταπέ κειμένη 'Ασκητόρυπα, φυσικὴ καὶ ὅλως ἀκατέργαστος... Εἶναι παράδοσις τις, καθ' ἣν ἐν αὐτῇ ἔζησάν ποτε ἀσκηταὶ μοναχοί, διὰ τοῦτο δὲ χρησιμεύει τοῖς ἐπισκέπταις τῆς Εἰκοσιφοινίσσης ὡς προσκύνημα. κειμένη 3-4 ὥρας ἀνατολικῶς τῆς μονῆς. Ἰδίως τὰς γυναῖκας ἐλκύει ὁ ἐν αὐτῇ γαλακτικὴς λίθος, τὸν ὅποιον μεταχειρίζονται ὡς φάρμακον κατὰ τῆς στειρώσεως καὶ τῆς ἐπισπέρσεως τοῦ γάλακτος. J'emprunte cette citation à l'excellente monographie que l'archimandrite Damascène Moschopoulos a faite du fameux couvent pangéen de Kosfinitza : 'Η ἱερὰ μονὴ τῆς Εἰκοσιφοινίσσης (Constantinople, chez Zivides et Boulgaropoulos, 1896), p. 7.

(2) Pour la différence entre la *πρόμαντις* et les *προφῆται*, voir CREUZER et BAHR, *ad Herod.*, III, 111, et VOLLGRAFF, *BCH*, XXVII, p. 274. L'Apollon Pythien d'Argos, à l'époque impériale, rendait ses oracles par la bouche d'une *πρόμαντις* (Pausanias, II, 24), à l'imitation de l'Apollon de Delphes. A une époque plus ancienne, c'était un homme qui lui servait de *πρόμαντις*. Ce vaticinateur était du reste assisté de *προφῆται* : cf. l'inscription publiée par VOLLGRAFF, *l. l.* Le *προφῆτης* est celui qui parle au lieu et place d'un dieu, *internuntius dei* : Apollon est le *προφῆτης* de Zeus (Eschyle, *Euménides*, 13), la Pythie est la *προφῆτις* d'Apollon (Euripide, *Ion*, 321), et elle-même a ses *προφῆται*.

(3) Hérodote, VII, 111.

(4) Hérodote, VI, 47.

apprécier exactement l'importance, la faute n'en est pas à nous, mais à l'insuffisance de notre information.

§ 3. — Chose bien remarquable, ces prêtres qui mettaient en forme les réponses incohérentes de la πρόμαντις, n'étaient pas des Satres. Hérodote a noté soigneusement ce fait capital (1) : Βησσοὶ τῶν Σατρέων εἰσὶ οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱεροῦ, « ce sont des Besses qui remplissent dans le sanctuaire des Satres les fonctions de prophètes ». Nombre d'interprètes se sont mépris sur cette phrase. Ils font dépendre τῶν Σατρέων de Βησσοί. Stein et Oberhümmer (2) veulent qu'Hérodote ait pris ce grand peuple des Besses (qui habitait le Rhodope) pour une fraction de la petite tribu des Satres (dont le territoire ne formait qu'une partie du Pangée). Mais Hérodote, qui connaissait le pays pour y avoir été, n'a pas pu se tromper à ce point.

§ 4. — Les populations minières du Pangée s'étaient adressées aux Besses pour avoir des « prophètes », sans doute parce que les Besses passaient, entre tous les Thraces, pour les plus experts dans la science des rites, spécialement dans celle des rites dionysiaques. Ils étaient, si l'on peut ainsi dire, les lévites du Bacchos thrace. Leur nom même le donne à penser. Il paraît dériver (3) de la même racine thrace que Βασσαρός, Βασσάραι, Βασσαρεύς. On appelait Βασσάραι (4), en Thrace, les femmes qui célébraient les orgies du dieu Βασσαρός ou Βασσαρεύς, lequel n'était autre que Bacchos. Si ces noms Βησσοί, Βασσαρός, Βασσάραι dérivent, comme il semble, d'un mot thrace βασσαρά qui signifiait « renard », on peut croire que les Βησσοί étaient aux temps lointains de la

(1) VII, 111.

(2) Ap. PAULY-WISSOWA, s. v. Bessoï.

(3) Sauf erreur, c'est CREUZER qui a indiqué le premier cette dérivation : cf. Hérodote, éd. CREUZER-BAEHR, t. III, p. 602.

(4) Callixène dans Athénée, l. V, p. 198 E : Μάσται αἱ καλούμεναι Μιμαλλόνες καὶ Βασσάραι καὶ Λυδαί (Λῆναι WILAMOWITZ).

zoolâtrie totémique, la tribu des Renards, dont les membres, tatoués au signe du renard, se costumaient en renards pour célébrer le culte d'un dieu-renard. Les monuments attiques du cinquième siècle nous montrent les Thraces coiffés d'une peau de renard (1). On explique cette particularité en disant qu'il fait froid dans les Balkans et qu'en hiver les indigènes y portent des fourrures. Belle explication vraiment, à rapprocher de celle que le dernier éditeur des *Bacchantes* donnait naguère de la nébride (2). Voilà les pauvretés auxquelles sont condamnés ceux qui, philologues ou archéologues, parlent sans les comprendre, des religions antiques. En réalité, l'*ἄλωπεκίς* n'était un simple bonnet que pour les chevaliers d'Athènes, qu'on voit cavalcader sur la frise du Parthénon et sur les vases à figures rouges, pour cette héroïque jeunesse dorée qui en avait rapporté la mode de ses campagnes en Thrace, comme nos grands cavaliers de l'Empire avaient rapporté d'Égypte la mode du sabre à la Mamelouk. Pour les Thraces, et particulièrement pour les Besses du Rhodope, l'*ἄλωπεκίς* avait un caractère religieux : c'était la peau d'un animal divin, immolé en sacrifice de communion. Comme la nébride, comme les hautes bottines de peau que portaient les Thraces, elle avait une vertu magique. De même, dans le culte du dieu-ours des Thraces, Zalmoxis, la peau rituelle était une peau d'ours (3).

§ 5. — Les Besses habitaient le centre de la Thrace, depuis les cimes du Rhodope jusqu'aux rives de l'Hèbre. Sans doute devaient-ils à leur situation géographique

(1) Cf. la coupe à fond blanc publiée dans *JHS*, 1888, pl. 6, et le vase à f. r. de Berlin publié par FURTWÄNGLER dans le *Berlin. Winckelmannsprog.* n° 50.

(2) DALMEYDA, *Les Bacchantes* (Paris 1908), p. 31 : « La peau de faon que portent les Bacchantes est moins pour elles un vêtement de chasseresses qu'un symbole de leur vie libre et naturelle. »

(3) Porphyre, *Vita Pythag.*, 14 : Ζάλωπις ἦν ὄνομα, ἐπεὶ γεννηθέντι αὐτῷ δορὰ ἄρκτου ἐπέβληθη· τὴν γὰρ δορὰν οἱ Θράκες ζαλμόν καλοῦσιν. Cf. les noms propres thraces en -ζελμης, -σελμης, -ξιελμης : Ἀδροζέλμη; Αὐλούζελμης, Δουλάζελμης etc.

d'être devenus les gardiens du sanctuaire national de Dionysos. Placé au cœur de la Thrace, comme le sanctuaire carnute au milieu de la Gaule et le sanctuaire delphique au milieu de la Grèce, le sanctuaire de la Bessique était peut-être le siège d'une sorte d'amphictyonie. Un territoire en dépendait, analogue, j'imagine, à ceux des grands sanctuaires anatoliens. On comprend que les peuples de la Thrace se soient disputé la possession d'un établissement religieux de cette importance. En l'an 28 avant notre ère, M. Licinius Crassus, gouverneur de Macédoine, pour punir les Besses de leurs incursions dans cette province, leur enlève le sanctuaire de Bacchos et le donne aux Odryses, fidèles alliés du peuple romain (1). Dix-sept ou dix-huit ans plus tard, le prêtre-roi (2) des Besses, Vologèse, fanatise ses sujets par des prophéties et les lance à la guerre sainte contre les Odryses et les Romains, pour reconquérir le sanctuaire : Rascyporis, roi des Odryses, est tué; ses soldats croient que la force du dieu est en Vologèse; ils fuient sans combattre, épouvantés, devant Bacchos (3).

§ 6. — Hérodote au cinquième siècle, le *Rhêsos* au quatrième sont garants de l'importance que l'oracle du Pangée dut avoir à l'époque classique. Mais il ne faudrait pas croire

(1) Dion Cassius, LI, 25; (τῶν Ὀδρυσῶν) ὅτι τῷ τε Διονύσῳ πρόσκεινται καὶ τότε ἄνευ τῶν ὀπλῶν ἀπήντησάν οἱ, ἐφείσατο καὶ αὐτοῖς καὶ τὴν χώραν ἐν ἣ καὶ τὸν θεὸν ἀγάλλουσιν ἐχαρίσατο, Βησσούς τοὺς κατέχοντας αὐτὴν ἀφελόμενος. LÖBECK (*Aglaophamus*, p. 289) et MAASS (*Orpheus*, p. 69) ont identifié à tort ce sanctuaire avec celui du Pangée.

(2) Pour les prêtres-rois des Thraces, cf. Polyen, VII, 22: Θράκῃα ἔθνη Κερρήνιοι καὶ Σχαιόδοι. Παρὰ τούτοις νόμος τῆς Ἡρας τοὺς ἱερεῖς ἡγεμόνας ἔχειν. Ἦν αὐτοῖς ἱερεὺς καὶ ἡγεμόν Κοσίγγας. Οἱ Θράκες οὐκ ἐπειθάρχουν. Ὁ Κοσίγγας κλίμακας πολλὰς καὶ μεγάλας ξυλῖνας ἤγειρε, συνθεῖς ἄλλας ἐπ' ἄλλαις, καὶ λόγος ἦν ὅς τὸν οὐρανὸν ἀναδίσσεται κατερῶν πρὸς τὴν Ἡραν τῶν Θρακῶν ὡς ἀπειθούντων. Οἱ δὲ, οἷα δὴ Θράκες ἀνόητοι καὶ ἄλογοι, δέισαντες τὴν εἰς οὐρανὸν τοῦ ἡγεμόνος ἀνάδασιν, ἰκέτευσαν καὶ ὤμωσαν ἢ μὴν ὑπακούσεσθαι πᾶσιν αὐτοῦ τοῖς προσταγμασίν.

(3) Dion Cass., LIV, 34: Οὐολογαίσης Θραξ Βησσός ἱερεὺς τοῦ παρ' αὐτοῖς Διονύσου, προσεποιήσατό τινας πολλὰ θειάσας, καὶ μετ' αὐτῶν ἀποστάς τὸν τε Πασκόποριν νικήσας ἀπέχτεινε καὶ τὸν θεῖον αὐτοῦ τὸν Ρυμητάλην μετὰ ταῦτα ἀμαχεῖ γυμνώσας τῶν δυνάμεων τῇ παρὰ τοῦ θεοῦ δόξῃ φυγεῖν ἐποίησεν.

— les anciens nous mettent en garde contre cette erreur (1)
 — que ce fût le seul oracle de Bacchos en Thrace. C'est de Bacchos que provenait, chez les Thraces, toute divination (2), tant privée (3) que publique. Il est présumable même que le principal oracle du Bacchos thrace n'était pas celui du Pangée, mais celui des Besses, que Crassus donna aux Odryses et que Vologèse leur reprit. L'oracle pangéen aurait été comme une succursale de l'autre : ainsi s'expliquerait que les Satres y eussent appelé des Besses pour y faire fonction de *προφῆται*. C'est bien à tort, en tous cas, que l'on identifie (4) l'oracle du Pangée avec celui qu'alla consulter, au témoignage de Suétone (5), Alexandre le Grand (6), et trois siècles plus tard, le père d'Auguste, C. Octavius. La campagne que celui-ci conduisit en 60/59 avant notre ère, comme gouverneur de Macédoine, fut dirigée jusqu'au cœur de la Thrace centrale : c'est de l'autre côté du Rhodope, dans les replis de l'Hémus, *cum per secreta Thraciæ exercitum duceret*, et non sur la cime du Pangée, qu'Octavius dut consulter le Bacchus thrace. Au temps d'Octavius, il y avait déjà trois siècles que le Pangée faisait partie de la Macédoine. On ne peut guère douter que l'oracle dont parle Suétone ne soit celui du grand

(1) *Schol. in Eur. Hec.*, 1267 (t. I, p. 89 SCHWARTZ) : οἱ μὲν περὶ τὸ Πάγγαιον εἶναι τὸ μαντιδόν φασὶ τοῦ Διονύσου, οἱ δὲ περὶ τὸν Αἰῶνα.

(2) Euripide, *Hécube*, 1267 : ὁ Θρηῖ μάντις εἶπε Διόνυσος τάδε. Cf. Eschyle, fr. 480 NAUCK et Pausanias, IX, 30, § 9.

(3) Plutarque, *Crassus*, 8 : Σπάρτακος, ἀνὴρ Θρηῖ τοῦ νομαδικοῦ γένους ... ἡ γυνὴ δ' ὁμόφυλος οὖσα τοῦ Σπαρτάκου, μαντικὴ δὲ καὶ κατόχος τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς. Id., *Alex.*, 2 : πᾶσαι αἱ (ἐν Μακεδονίᾳ) γυναῖκες ἑνοχοὶ τοῖς Ὀρφικοῖς οὔσαι καὶ τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς ἐκ τοῦ πάνυ παλαιοῦ ... πολλὰ ταῖς Ἡδώνισι καὶ ταῖς περὶ τὸν Αἰῶνα Θρηῖσαις ὁμοία δρώσιν.

(4) Par ex. WEIL, *ad Eur. Hecub.*, 1267, STEIN, *ad Herod.*, VII, 111, FOUGART, *Culte de Dionysos en Attique*, p. 24.

(5) *Oct. Aug.*, 94 (cf. *id.*, 3) : Octavio, cum per secreta Thraciæ exercitum duceret, in Liberi patris luco barbara cerimonia de filio consulenti, idem affirmatum est a sacerdotibus : quod, infuso super altaria mero, tantum flammæ emicuisset, ut supergressa fastigium templi ad cælum usque ferretur; unique omnino Magno Alexandro, apud eandem aras sacrificanti, simile provenisset ostentum.

(6) Dans l'expédition de Thrace en 335 (Arrien, *Anab.*, I, 1, § 4 sq; cf. KÆRST, *Gesch. d. hellenist. Zeitalters*, I, p. 240).

sanctuaire national, du territoire sacré dont les Besses, jusqu'à la campagne de Crassus, furent les gardiens.

Au premier siècle avant notre ère, la Thrace était déjà imprégnée d'hellénisme. Tandis que l'oracle du Pangée, au temps d'Hérodote, avait pour local une enceinte sans temple (ἱερὸν), le grand sanctuaire national de la Bessique, qui reçut la visite d'Octavius, contenait un temple, — et plus précisément une *tholos* hypæthre, si c'est à ce sanctuaire que se rapporte, comme je crois, une précieuse notice empruntée par Macrobe à un érudit du premier siècle avant notre ère, Alexandre Polyhistor : *in Thracia eundem haberi Solem atque Liberum accipimus, quem illi Sebadium nuncupantes, magnifica religione celebrant, ut Alexander scribit, eique deo in colle Zilmisso ædes dicata est specie rotunda, cujus medium interpatet tectum* (1).

(1) Macrobe, I, 18, § 11 (FHG, III, p. 244). L'opinion de Monsieur SEURE (*Rev. arch.*, 1908, II, p. 44), que Zilmissus se trouvait dans le Pangée, ne s'appuie sur rien. Une autre notice, empruntée par Macrobe à un recueil de *Θεολογούμενα* faussement attribué à Aristote (cf. E. HEITZ, *Die verlorenen Schriften des A.*, p. 294), parle d'un oracle de Liber qui se trouvait « apud Ligyreos in Thracia » (*Saturn.*, I, 18, § 1; ROSE, *Aristoteles pseudop.*, p. 616). Les Ligyréens ne sont pas autrement connus. MAASS (*Orpheus*, p. 136) conjecture « Libethrios »; il s'agirait de Libéthra du Pangée; la notice des *Θεολογούμενα* aurait donc rapport à l'oracle du Bacchos pangéen. Mais on a vu plus haut que Libéthra du Pangée est une création de Maass. On peut croire que la leçon « Ligyreos » est fautive; mais les moyens nous manquent pour la corriger.

LE DIONYSOS DU PANGÉE ET L'ILIADÉ

§ 1. Le récit de l'*Iliade* sur Lycurgue — § 2. μαινομένοις Διονύσοισι. — § 3. Les τῆθ-
vαι de Dionysos. — § 4. ἡγάθων Νυσίων : étymologie de Διόνυσος. — § 5. Que la
Nysa de l'*Iliade* n'est autre que le Pangée ou que l'une des vallées du Pangée.

§ 1. — Le plus ancien témoignage que nous ayons sur le Bacchos thrace est celui de l'*Iliade* (1) : « Le terrible Lycurgue, le fils de Dryas, mourut jeune, pour s'être attaqué aux Immortels. Il avait donné la chasse aux nourrices de Dionysos, dans le saint pays de Nysa : elles fuyaient, jetant les thyrses, et lui les frappait de sa hache; et Dionysos, d'épouvante, plongea dans la mer, où Thétis le reçut dans ses bras, tout tremblant... Mais la colère des Dieux devait gronder contre Lycurgue : Zeus le frappa de cécité, et il ne tarda pas à mourir, parce qu'il avait encouru la haine des Immortels. » Le poète ne nous donne pas les renseignements que nous aurions souhaités pour l'histoire des cultes; à son habitude, il ne voit dans le mythe de Lycurgue qu'une leçon morale, un « exemple », comme disaient les prédicateurs du Moyen Age (2), l'illustration de cette règle de vie que l'homme ne doit point s'attaquer aux Dieux. Et pourtant, tout elliptique que soit cet exemple, que les termes en sont instructifs pour l'histoire religieuse, si on les comprend bien ! Dans l'*Iliade* (X, 460), quand le pressentiment de la mort d'Hector affolle Andromaque, le poète la compare à une Ménade, Μαινάδι ἴση : il connaissait

(1) Z, 130. Cf. LOBECK, *Aglaophamus*, p. 285-8, et ROHDE, *Psyche*², t. II, p. 5.

(2) Cf. PERDRIZET, *Étude sur le Speculum humanæ salvationis* (Paris, 1908), p. 95.

donc le culte orgiastique de Dionysos, les lamentations désespérées des femmes pleurant le Dieu mort ou disparu, les courses éperdues des Bacchanales. De même, dans le passage traduit ci-dessus, plusieurs expressions donnent à penser qu'Homère en savait sur le dieu thrace plus qu'il n'en dit. S'il n'en dit pas davantage, c'est peut-être que les rites sauvages et délirants du culte dionysiaque, les danses échevelées et les cris, l'omophagie et l'extase lui inspiraient de l'aversion. L'épopée ionienne est polie, raffinée, aristocratique; le poète homérique nous apparaît comme le hiérophante d'une religion idéale, où règnent la beauté et la sérénité; les yeux fixés sur l'assemblée des Olympiens, dont ses chants imposeront l'image à la Grèce et au monde, il n'a pas un regard pour les cultes populaires et barbares. Ce qui n'empêche pas que, dans l'« exemple » de Lycurgue, ne se trouvent, comme je le disais tantôt, quelques expressions grosses de sens, *μαυνομένοιο Διωνύσοιο, τιθήνας, θύσθλα, Νυσήιον*. Examinons-les l'une après l'autre.

§ 2. — Le verbe, dans la première, a son sens original : la *μανία*, pour Homère comme pour Platon encore (1), c'est l'exaltation enthousiaste, la possession de l'âme par un esprit divin. Il faut attendre plusieurs siècles après Homère pour voir ce mot se spécialiser dans le sens médical de « folie », et pour que, sur l'expression mal comprise de l'*Iliade*, pousse, comme un champignon grotesque, l'absurde légende de la folie de Dionysos : Héra, jalouse du bâtard de Sémélé, l'aurait frappé de démence; il aurait, comme Bellérophon, erré longtemps par les pays; finalement, la Grande Mère de Phrygie, dont les maladies mentales étaient la spécialité, l'aurait guéri (2).

§ 3. — Les nourrices de Dionysos fuient avec lui devant

(1) *Charmide*, 135 B; *Phèdre*, 265 A; *Banquet*, 173 D; etc.

(2) Apollodore, III, 5, 33; Callixène dans Athénée, I, V, p. 201 C.

Lycurgue, et pour courir plus vite, elles jettent leurs thyrses, *θύσθλα* (1). Elles célébraient donc la Bacchanale; et le poète sait que les *ῥγία* de Dionysos étaient confiés aux femmes, non seulement parce qu'elles sont plus susceptibles d'exaltation que les hommes, mais parce que ces *ῥγία* comportaient des rites qu'on peut appeler nourriciers, lesquels ne pouvaient être confiés qu'à des femmes. Quelles sont en effet ces *τιθήναι* du récit homérique? On dit généralement que ce sont des Nymphes, celles qui jadis avaient élevé l'enfant de Sémélé et qui, celui-ci devenu grand, furent ses premières adeptes. Cette interprétation, qui semble déjà celle de l'hymne homérique à Dionysos (2), n'est peut-être pas la bonne. Diodore (3) rapporte qu'aux temps légendaires, le frère de Lycurgue l'Édone, Boutès, qui s'était établi à Naxos et qui courait les mers, débarqua un jour en Phthiotide, au moment où les « nourrices de Dionysos » célébraient les orgies du dieu. Les « nourrices de Dionysos », dans l'*Iliade*, sont peut-être simplement des femmes, comme dans le récit de Diodore. Le poète les appelle « nourrices de Dionysos », parce que tel était leur nom mystique, celui qu'elles portaient quand elles célébraient certains rites bien déterminés. La légende racontait que lorsque Dionysos fut né, Zeus le confia à la Nymphé Nysa et aux Nymphes Nysiennes, qui l'élevèrent (4). Cette légende doit avoir son origine dans les

(1) Le mot se rattache, croit-on, à *θύειν*, sacrifier, et désigne peut-être, non seulement les thyrses, mais tous les objets rituels qui servaient à célébrer l'orgie, *van*, *φάλλος*, nébrides, torches, etc. HOFFMANN (*Die Makedonen*, p. 197) croit que le mot se rattache à *θύειν*, bondir, par l'intermédiaire de *Θυιάδες* : les *θύσθλα* seraient les ustensiles sacrés dont se servaient les Thyiades. Cette étymologie n'est pas aussi vraisemblable que l'autre.

(2) XXVI, 3-5.

(3) V, 50 : *περιέτυχον ταῖς Διονύσου τροφοῖς περὶ τὸ καλούμενον Δρίος τῶν θεῶν ῥγιάζουσας*.

(4) La plus ancienne représentation figurée sur un fragment de vase peint à figures noires, signé de Sophilos (*Ath. Mith.*, XIV, pl. 1). La plus célèbre est le cratère de marbre, signé par Salpion, au musée de Naples. Cf. HEYDEMANN, *Dionysos' Geburt und Pflege* (*Hallisches Winckelmannsprogramm* n° 10) et WAGNER dans le *Lexicon* de ROSCHER, s. v. Nyseïdes.

rites relatifs au dieu nouveau-né de la végétation. Les femmes étaient censées le nourrir de leur lait, elles le berçaient dans un van (λίκνον), d'où l'épithète Λικνίτης (1). Les rites des « Enfances Bacchos » étaient d'une importance singulière (2). J'en vois une bonne preuve dans le nom de Nysa qu'ont porté plusieurs princesses grecques d'Asie (3). Les familles royales de la période hellénistique, en raison de leur origine macédonienne, adhéraient fermement à la religion dionysiaque. Elles devaient affectionner le nom de Nysa, dans la pensée que le fils élevé par une Νῦσα ressemblerait un jour à Dionysos, serait un νέος Διόνυσος, une incarnation nouvelle de ce dieu triomphant. Pour une raison mystique analogue, les Ptolémées (depuis Philopator?) appelaient le précepteur du prince héritier τροφεὺς καὶ τιθηνὸς τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλέως, titre singulier, qui fait songer à Silène, le τιθηνὸς légendaire de Dionysos (4).

§ 4. — La poursuite des nourrices de Dionysos par Lycurgue eut lieu, dit l'*Iliade*, en Nysa, κατ' ἡγάθεον Νυσηίων, pays que les anciens ont placé plus tard dans le lointain Orient — *e longinquo major reverentia* — et qui, en réalité, puisque Lycurgue était roi du Pangée, ne pouvait être pour Homère que cette montagne même. L'hymne homérique à Dionysos dit que l'enfant-dieu fut élevé dans les vallées (ou dans les grottes) de Nysa, Νύσης ἐν γυάλοις. Quelle que soit la traduction qu'on adopte pour γυάλοις, il s'agit bien d'un district montagneux, comme le Pangée. De fait,

(1) Cf. Jane HARRISON, *Prolegomena*, p. 402 et 518; *JHS*, 1903, p. 324; 1904, p. 241; *Annual of the British School at Athens*, X, p. 164.

(2) Cf. le fragment de dithyrambe delphique cité par Plutarque, *De EI apud Delphos*, 9, et restitué par WENIGER, dans l'*Archiv für Relig.*, 1906, p. 233 : « εἶον ὁρσιγόναικα μαινομέναις Διόνυσον ἑαῖς συνεόντα τιθῆναι » ἀνακαλοῦσιν.

(3) Énumérées par DÜRRBACH, *BCH*, 1905, p. 191 ; cf. DITTENBERGER, *Or. gr. inscr. sel.*, n° 771, n. 12. Des femmes de condition ordinaire prirent, à l'imitation des reines, ce nom mystique (*IG*, II, 3, 2815 : Νῦσα Ἀντιόχισσα).

(4) Voir ma note dans les *Annales du service des antiquités d'Égypte*, 1908, p. 243-245, et mon article sur « le fragment de Satyros relatif aux dèmes d'Alexandrie », dans la *Revue des études anciennes*, 3^e fascicule de 1910.

le culte orgiastique que les femmes de la Thrace (1) et de la Grèce rendaient à Bacchos se célébrait sur les montagnes. Le nom de Nysa est thrace, il se retrouve dans l'onomastique thrace (2) et dans le nom même de Dionysos, qui paraît bien un composé thrace tétrasyllabe, dont le premier élément se retrouve dans des noms de tribus, Δῖοι (3), *Diobessi*, ou dans des noms d'hommes, *Dioscuthes*, *Diuzenus*. Sur une amphore à figures noires, une inscription appelle l'enfant Dionysos Δῖος φῶς, « l'être né de Zeus » (4). On infère de l'existence, en grec, du mot Νῦσαι = Νύμφαι, « jeunes femmes », à l'existence, en thrace, d'un mot *Nysos*, « jeune homme » : Διόνυσος serait « le fils du dieu du ciel » (5), sa mère étant Zémélé ou Sémélé, déesse thraco-phrygienne de la terre (6). Mais le pays de Nysa a-t-il été ainsi appelé du nom de la Nympe qui fut la nourrice de Dionysos, ou celle-ci a-t-elle reçu son nom pour avoir nourri le dieu en Nysa? Dans la deuxième hypothèse, le nom de Dionysos signifierait « le dieu de Nysa », c'est-à-dire du Pangée.

§ 5. — Que Nysa soit le Pangée ou dans le Pangée, cela

(1) Pomponius Mela, II, 2 : montes Hæmon et Rhodopen et Orbelon sacris Liberi Patris et cætu Mænadam celebratos.

(2) *CIL*, II, n° 3354 : Nusatita puer natione Traciæ.

(3) Tribu thrace du Rhodope (Thucyd., II, 96).

(4) MINERVINI, *Monumenti antichi inediti posseduti da Raffaele Barone* (Naples, 1850), pl. I.

(5) KRETSCHMER, dans *Aus der Anomia* (Berlin, 1890), p. 22, et *Einleitung*, p. 241; TOMASCHEK, *Thraker*, II, 1, p. 41. Les objections de ROHDE (*Psyche*³, II, 38) n'ont pas semblé convaincantes : cf. O. KERN dans PAULY-WISSOWA, IX, 1011. ROHDE objectait notamment que pour Hérodote, Διόνυσος est un nom grec (II, 144 "Ὅσις δὲ ἐστὶ Διόνυσος κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν) : je crains que Rohde n'ait fait dire à Hérodote plus que celui-ci n'a pensé. Hérodote, d'ailleurs, n'était pas linguiste, ni personne parmi les anciens Grecs. L'emprunt dont il s'agit leur échappait, parce qu'il datait d'une époque reculée, antérieure à l'*Iliade*, où le nom de Dionysos se trouve déjà. Pour les diverses formes du nom Διόνυσος, cf. KERN ap. PAULY-WISSOWA, IX, 1010-1.

(6) Le nom de Zémélé se lit souvent en Phrygie, dans une imprécation en langue indigène, sur les tombes de l'époque romaine. Cf. RADET, dans *BCH*, 1896, p. 111, qui semble avoir ignoré les recherches dont cette formule avait été l'objet de la part des linguistes. Indication des travaux les plus récents dans HIRT, *Die Indogermanen*, t. II, p. 596.

résulte, je crois, d'un passage des *Bacchantes*. Je ne sais si l'on a remarqué que le Pangée n'est pas nommé dans cette tragédie. La constatation surprend d'abord : comment expliquer qu'un drame consacré à la gloire de Bacchos et qui fut composé à la cour de Macédoine, ne dise rien de la montagne qui devait être, pour les Macédoniens, le séjour par excellence de leur grand dieu? Pourtant, ils la connaissaient bien, elle bornait leur territoire du côté du Levant. En réalité, le silence d'Euripide n'est qu'apparent. On se rappelle la fin du deuxième stasimon : le chœur, éperdu, invoque contre Penthée le secours de Dionysos; mais où se trouve le dieu? où le chercher? en Nysa? sur le Parnasse? dans les vallées de l'Olympe?

556 πότι Νύσας ἄρα τὰς θη-
ροτρόφου θυρσοφορεῖς
θιάσους, ὃ Διονυσ(ε);

Il me paraît sûr qu'ici, Nysa n'est pas un pays imaginaire, un lointain Avallon. Rien ne nous autorise à compter Euripide parmi ces poètes « qui faisaient de Lycurgue un Arabe et qui plaçaient Nysa en Arabie (1) », en Éthiopie (2) ou en Égypte (3). La Nysa dont il parle doit être le Pangée. Le public de Dion, devant lequel les *Bacchantes* furent jouées pour la première fois, savait bien que pour trouver le dieu, il fallait le chercher sur le Pangée d'abord. « Heureuse

(1) Diodore, III, 65 (KINKEL, *Epic. gr. fr.*, p. 298): τῶν δὲ ποιητῶν τινες, ὧν ἐστὶ καὶ Ἀντίμαχος, ἀποφαίνονται τὸν Λυκοῦργον οὐ Θυράκης ἀλλὰ καὶ Ἀραβίας γεγενῆναι βασιλέα, καὶ ἐπὶ τοῖς ἐν τῇ κατὰ τὴν Ἀραβίαν Νύσῃ πεποιηθῆναι. Antimaque de Colophon (PAULY-WISSOWA, s. v. Antimachos, 24; les fragments à la fin de l'Hésiode-Didot et dans les *Ep. gr. fr.* de KINKEL) était un poète épique postérieur d'une génération à Euripide. Hadrien le préférait à Homère; mais c'est une mauvaise recommandation que les louanges de certains dilettantes. N'importe, la célébrité dont Antimaque a joui fait regretter que nous ne puissions le lire : c'était un des poètes dont EGGER (*Mém. d'hist. anc.*, p. 148) demandait la résurrection aux papyrus d'Égypte; mais jusqu'ici ils n'ont rien rendu d'Antimaque.

(2) Hérodote, II, 146; III, 97.

(3) *Hym. hom.*, V, 8; Cicéron, *De Natura deorum*, III, 23 : *Dionysos multos habemus... secundum Nilo natum, qui Nysam dicitur condidisse.*

Piérie, conclut le chœur (1), Dionysos t'aime, il viendra te révéler ses mystères, ses danses sacrées. Pour venir à toi, il traversera l'Axios et le Lydias. » Autrement dit, Bacchos arrivera à Dion du pays situé à l'est de l'Axios, il viendra du Pangée, qui est Nysa. Euripide n'a pas désigné nommément le Pangée, parce qu'il a cru plus beau, dans un chant lyrique, et plus religieux de garder à la montagne sainte son vieux nom poétique et mystique, celui qu'elle porte dans l'*Iliade*. Et peut-être déjà dans l'*Iliade* une raison analogue explique-t-elle que le Pangée s'appelle Nysa : les critiques anciens ne s'abusaient pas, quand ils relevaient dans les poèmes homériques une préférence pour les noms très antiques : Ὅμηρος ἐπιστάμενος, ἐμοὶ δόκειν, Χαιρώνειάν τε ἤδη καὶ Λεβιάδειαν καλουμέναν, ὅμως τοῖς ἀρχαίοις ἐχρήσατο ὀνόμασιν ἐς αὐτάς, καθότι καὶ Αἴγυπτον τὸν ποταμὸν εἶπεν, οὐ Νεῖλον (Pausanias, IX, 40, 6).

(1) V. 565 sq. Dion était en Piérie, au pied de l'Olympe.

VI

DIONYSOS-SABAZIOS

§ 1. Sabazios, nom du Dionysos thrace. — § 2. Preuves tirées de l'épigraphie. — § 3. Dionysos-Sabazios était-il un dieu du vin? Témoignage négatif des monnaies pangéennes. — § 4. Témoignage négatif de l'*Iliade* et des monuments concernant le Sabazios phrygien. — § 5. Dionysos-Sabazios était-il un dieu de la bière? Exposé de la théorie de J. Harrison. — § 6. Critique de cette théorie. — § 7. Dionysos-Sabazios, dieu de la végétation. — § 8. Le lierre, plante sacrée du Bacchos thrace. — § 9. Quand et par quels intermédiaires la religion dionysiaque s'est-elle répandue dans la Grèce? — § 10. Les Thrakides de Delphes et le culte delphique de Dionysos.

§ 1. — Hérodote appelle le dieu du Pangée Διώνυσος, le *Rhésos* l'appelle Βάχχος. Nous avons déjà dit quelle était l'étymologie probable du premier de ces noms. Quant à l'autre, ce n'est pas un nom à proprement parler, mais un surnom. Il est question, dans une inscription de Cnide (1), de Διώνυσος ὁ Βάχχος, dans une inscription de Tralles (2) de Διώνυσος Βάχχος. Plus anciennement, le premier cantique de l'Ion (3) parle de «Bromios le Bacchant», Βρόμιος ὁ Βαχχεύς, et des inscriptions de Myconos, Naxos, Érythrées, Ilion (4) font mention de Διώνυσος Βαχχεύς. Dionysos, autrement dit, était le Bacchant par excellence. D'où dérive et que signifie ce surnom de Βάχχος? Les anciens le rattachaient à βάζειν (5). Il semble s'expliquer par les cris de la Bacchanale; peut-être même dérive-t-il d'un cri rituel, comme Ἰαχχος qui dérive du cri ἰω ἰω, et Σαδάζιος, qui dérive, non pas de σέδεσθαι, mais du cri rituel σαβοῖ σαβοῖ.

(1) DITTENBERGER, *Syll.*², 561. = *Recueil*, 450.

(2) *CIG*, II, 2919. = *Recueil*, 804.

(3) V. 217-9; la traduction de KARO : *Baccheus le Bromios* (*BCH*, 1909, p. 214) me paraît inexacte. Au v. 67, Βάχχιος signifie Dionysos le Bacchant.

(4) Cf. VON PROTT, *Leges gr. sacr.*, t. I, p. 17, et DITTENBERGER, *Syll.*², n° 615, l. 26.

(5) *Etym. magnum*, p. 185, 10 GAISFORD.

Ce surnom de Σαδάζιος (1) semble celui que les Thraces donnaient d'ordinaire à leur dieu : Σαδόςιον τὸν Διόνυσον οἱ Θρᾷκες καλοῦσιν, dit une scholie des *Guêpes* (ad v. 9). J'ai déjà cité l'assertion d'Alexandre Polyhistor rapportée par Macrobe, *Liberum quem Thraces Sebadium nuncupant*. Rappelons encore un témoignage qui concerne le Dionysos thrace, celui qui, sous le nom de Zagreus, fut tué par les Titans : Τέρπανδρός γε μὴν ὁ Λέσδειος Νύσσαν λέγει τετιθηγμέναι τὸν Διόνυσον, τὸν ὑπὸ τινῶν Σαδάζιον ὀνομαζόμενον, ἐκ Αἰδὸς καὶ Περσεφόνης γενόμενον, εἶτα ὑπὸ τῶν Τιτάνων σπαραχθέντα (2).

§ 2. — L'épigraphie confirme ces assertions. Voici d'abord, dans une inscription (3) du deuxième siècle avant l'ère vulgaire, le nom d'un mercenaire qui, d'après son patronymique (4), paraît originaire de la Thrace occidentale, Ἀγνόθεος Μέστου. Je crois que le nom Ἀγνόθεος s'explique par le culte de Sabazios. Un hymne orphique (5) appelle ce dieu « le Pur » (ἀγνός). Ses mystères, qui avaient pour but, comme ceux de Zalmoxis, d'assurer la survie (ἀπαθανατισμός) de l'initié en le faisant renaître après la mort à une autre existence, éternelle celle-ci, commençaient par des rites purificateurs. Dans les ténèbres de la nuit (6),

(1) Pour la forme probable du nom, et pour les variantes en grec et en latin, cf. LOBECK, *Aglaoph.*, p. 296, TOMASCHEK, *Thraker*, II, p. 43, KRETSCHMER, *Einleitung*, p. 195, USENER, *Götternamen*, p. 44, HOFFMANN, *Die Makedonen*, p. 97. Monsieur SEURE, dans la *Revue archéologique*, 1907, t. II, p. 427 et 1908, t. II, p. 44, a bien voulu, par deux fois, recommander la lecture d'un travail que j'aurais publié sur Sabazios au tome I de la *Revue des études anciennes*. Je n'ai jamais rien publié de tel. Monsieur SEURE a dû confondre avec ma note sur le dieu thrace Zbelthourdios (*Rev. ét. anc.*, t. I, p. 23-26).

(2) Joan. Lyd., *De mens.*, IV, 51, p. 106 WÜNSCH (BERGK, *Po. lyr. gr.* I, III, p. 12).

(3) Provenance : *Hermoupolis magna*. Publiée dans *Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, 1908, p. 187; cf. *Rev. ét. anc.*, 1908, p. 337.

(4) Dérivé du nom du fleuve Μέστος. Pour les dérivés de ce genre dans l'onomatopée de la région pangéenne, cf. *Corolla numismatica*, p. 220.

(5) XLIX, 2. L'épithète *sanctus* qu'Apulée (*Métam.*, VIII, 25) donne à Sebadus n'a rien de caractéristique; elle convient, par définition, à toutes les divinités; cf. LINK, *De vocis sanctus usu pagano*, p. 32.

(6) A Mégare, temple de Dionysos Nyctélios (Pausanias, I, 40, 6). Anth. Pal., IX, 524 : Dionysos Ἐννύχιος. Virgile, *Géorgiques*, IV, 521 : *nocturnique orgia*

le myste se mettait nu. Le prêtre le lavait ou au moins le baptisait avec l'eau bénite, puis le frottait de terre et de son, lui barbouillait le visage avec du plâtre (1) et lui imposait la nébride (2). Pendant les dix jours qui précédaient l'initiation, il fallait s'abstenir de rapports sexuels (3); etc. Par la vertu magique de ces καθαρμοί, le myste était lavé non seulement de ses péchés particuliers, mais du péché originel commis jadis par les Titans, ancêtres de la race humaine, quand ils avaient mis en pièces Dionysos-Zagreus : ἡ δύναμις τοῦ Σαβαζίου, dit Jamblique, εἰς βακχείας καὶ ἀποκαθάρσεις ψυχῶν καὶ λύσεις παλαιῶν μηνιμάτων οἰκειότητα παρεσκευάσται (4). On comprend, après ces explications, qu'il soit légitime de reconnaître un Sabaziaste dans un Thrace du nom d'Hagnothéos.

L'épigraphie donne d'ailleurs, sur le culte de Sabazios en Thrace, des témoignages plus directs. Ce sont d'abord des inscriptions votives assez nombreuses, trouvées en

Bacchi (il s'agit du Bacchus thrace). Le Bacchos delphique était surnommé Νυκτέλιος (Plut., *De EI apud Delphos*, 9; Ovide, *Métam.*, IV, 15). Les Grecs, puis les Romains, appelèrent les Bacchanales *Nyctelia* (Servius, *ad Aen.* IV, 302 *nocturnusque vocat clamore Cithæron*). Les mystères de Dionysos à Lerne avaient lieu de nuit (Pausanias, II, 37, 6); et l'on se rappelle le chœur d'*Antigone*, 1147-1152 : νυχίων φθεγμάτων ἐπίσκοπε... πάννοχοι χορεύουσι τὸν ταμίαν Ἰαχρον, ainsi que le dialogue entre Penthée et Dionysos (*Bacchantes*, 485-6) : ΠΕ. Τὰ δ' ἑσπρά νύκτωρ ἢ μέθ' ἡμέραν τελεῖς; ΔΙ. Νύκτωρ τὰ πολλὰ· σιμνότητ' ἔχει σκότος.

(1) En souvenir, disait-on, des Titans, qui pour tuer Dionysos-Zagreus s'étaient rendus méconnaissables en se barbouillant de plâtre ou de chaux (τιτανός); cf. WENIGER, dans l'*Archiv für Relig.*, 1906, p. 242.

(2) Τὴν νύκτα νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθάριζων τοὺς τελουμένους καὶ ἀπομάπτων τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύροις (Démosth., *Pro Corona*, § 259; cf. Harpocration, s. v. ἀπομάπτων et νεβρίζων, avec les remarques de LOBECK, *Aglaophamus*, p. 653 sq., et, pour une vue d'ensemble, HUBERT-MAUSS, *Mélanges d'histoire des religions*, p. 27). Κρατηρίζων, dans ce texte du *Pro Corona*, ne signifie pas une communion sous l'espèce du vin, mais bien un baptême. Les sectateurs de l'Artémis édonienne Cotytto reçurent à Athènes le sobriquet de βάπτται (Eupolis ap. KOCK, *Com. att. fr.* t. I, p. 273; KROLL, *Alte Taufgebrauche*, dans l'*Archiv für Relig.*, VIII, Beiheft gewidmet H. Usener, p. 31). Un livre orphique portait le titre de Κρατήρης. C'est au culte de Sabazios principalement que Plutarque devait songer quand il écrivait, dans son traité *Sur la superstition*, § 3 : « Ἦν βάρβαρον ἐξέυροντες Ἕλληνας κακὰ » τῇ δαισιδαμονίᾳ, πηλώσει, καταβορβορώσει, βαπτισμούς.

(3) Liv. XXXIX 9 : decem dierum castimonia opus esse.

(4) *De mysteriis Ægyptiorum*, III, 10, p. 121 PARTHEY. Cf. TANNERY, ap. *Rev. de philologie*, XXIII, p. 129.

divers endroits de la Thrace, sur les territoires de Sardica (1) et de Nicopolis *juxta Iatrum* (2) et dans le district d'Ēski Zagora (3). Elles ne datent, il est vrai, que de l'Empire (4). Mais dès le quatrième siècle avant notre ère, on trouve la mention d'un Σαβαττάρας (5), Macédonien de distinction, natif d'Europos-sur-l'Axios, et père d'un Μυχάτας, qui fut proxène de Delphes sous le règne de Philippe ou d'Alexandre. Le nom théophore Σαβαττάρας correspond, je présume, à un nom grec comme Διονυσόδωρος ou Διονυσοφάνης ; en tout cas, c'est un nom thrace (6), formé de Σαβάζιος et du suffixe masculin -τάρας, de même que le nom Κοτυτταρίς, que porte dans Théocrite (7) une vieille esclave

(1) *Arch. ep. Miith.*, X, p. 239 et XIV, p. 150 = KALINKA, *Antike Denkmäler in Bulgarien*, nos 184 et 185.

(2) *Arch. ep. Miith.*, X, p. 241 = *Rev. arch.*, 1908, II, p. 44, n° 45; *Rev. arch.*, 1907, II, p. 426, n° 18; 1908, II, p. 43, n° 43 (= *CIL*, III, 12429) et n° 44.

(3) *Arch. ep. Miith.*, XVIII, p. 119.

(4) Monsieur SEURE, *Rev. arch.*, 1908, II, p. 44, croit reconnaître Sabazios dans le dieu debout, barbu, coiffé du polos et tenant la corne d'abondance, qui sert de type à une pièce d'Istros, avec cette légende à l'exergue ΜΕΓΑΛΟΥ | ΘΕΟΥ | ΚΥΡΣΑ (*Jahrbuch des arch. Instituts*, 1898, pl. X, 20). Cette opinion, qui ne repose sur aucune preuve, me paraît aussi erronée que celle de L. MÜLLER (*Numismatique d'Alexandre le Grand*, p. 172), suivie par PICK (*Thrakische Münzbilder*, ap. *Jahrbuch des arch. Inst.*, 1898, p. 156), d'après laquelle ΚΥΡΣΑ serait le nom du monétaire. BABELON (*CR de l'Acad. des Inscr.*, 1900, p. 365), sans doute pour avoir lu un peu vite le mémoire de PICK, prête bien à tort au savant numismate de Gotha et adopte pour son propre compte l'opinion que ΚΥΡΣΑ serait le nom mystérieux du Dieu-Cavalier ou Héros Thrace. Je m'en tiens, avec les auteurs de la *Beschreibung der antiken Münzen*, I, p. 194, à l'explication d'ECKHEL (*D. N.*, II, 37) : μεγάλου θεοῦ κυρ(του) Σα(ράπιδος).

(5) *BCH*, XX, p. 473.

(6) Au pied de l'Olympe, entre Dium et Tempé, la Table de Peutinger place une localité du nom de *Sabatium*. Je crois pourtant que Hoffmann se trompe quand il déclare « echt makedonisch » le nom Σαβαττάρας.

(7) VI, 40 :

ὧς μὴ βασκανθῶ δέ, τρίς εἰς ἐμὸν ἔπτουσα κόλπον
ταῦτα γὰρ ἂν γράψα με Κοτυτταρίς ἐξεδίδαξεν.

Les scholiastes ont méconnu l'origine thrace de ce nom : Κοτυτταρίς δὲ ὄνομα κύριον ἢ παρὰ τὸν κότον ἕως πεποήται· καὶ γὰρ οἱ γέροντες ὀξύθυμοι εἰσὶν ἢ ἀπὸ τῆς παρὰ Δωριεῦσι τιμωμένης Κοτοῦς. Le culte de Cotys, qui s'était introduit dès le cinquième siècle à Athènes et à Corinthe, pénétra jusqu'en Sicile (Ps. Plutarque, *Proverb. Alexandr.*, 78) : quand le scholiaste de Théocrite dit que les Doriens vénéraient Cotys, son témoignage doit s'entendre de la doriennne Syracuse, et non pas probablement des Syracusains de race doriennne, mais de confréries qui s'étaient formées à Syracuse parmi les gens originaires de la Thrace, métèques, affranchis et esclaves.

sicilienne, experte comme les femmes de la Thrace, dans les arts magiques, est formé du nom de la grande déesse Thrace Cotys ou Cotytto, et du suffixe féminin -ταρίς.

§ 3. — Qu'était au juste ce dieu thrace Sabazios? Il semble à première vue qu'un dieu que les Grecs identifiaient à leur Bacchos et les Latins à Liber, ait dû être un dieu du vin. Cette présomption paraît en effet confirmée par quelques indices : le vin jouait un rôle dans les rites du grand sanctuaire national de la Bessique (1); ailleurs, les prêtres du Liber thrace vaticinaient *plurimo mero sumto* (2). Mais ces indices, à les bien examiner, paraissent vagues et peu convaincants.

Invoquons-nous, pour établir que le Sabazios thrace fut un dieu du vin, le témoignage beaucoup plus ancien des monnaies d'argent frappées à l'époque archaïque pour les indigènes de la région pangéenne? Il est vrai, les Silènes au gros ventre, les Satyres salaces, les Centaures ravisseurs (3), les Nymphes complaisantes qui servent de types à ces *κρυπτάδια* de la numismatique semblent bien appartenir à la pompe dionysiaque. L'un de ces types, le Satyre qui enlève une femme, se retrouve sur le vase François (4) et sur le *πόλος* d'une « caryatide » delphique (5) : or, sur le vase François, le Silène ravisseur fait partie de la pompe de Bacchos, il doit avoir bu à l'outre qu'un de ses camarades porte sur le dos; celui du *πόλος* delphique est ivre aussi, du vin puisé au grand cratère autour duquel tourbillonne l'orgie.

(1) Suétone, *Oct. Aug.*, 94.

(2) Macrobe, I, 18, § 1.

(3) Cf. Nonnos, *Dionysiaca*, XIII, 43 :

καὶ λατῶν Σατύρων Κενταυρίδων αἶμα γενέθλης.

(4) FURTWAENGLER-REICHOLD, I, pl. 11.

(5) *BCH*, 1899, pl. VIII, p. 619.

Mais voyons tout cela de plus près. H. Bulle (1) n'admet pas que ces *κονίσαιοι θεοί* (2) des monnaies pangéennes soient des démons dionysiaques. Il fait remarquer que Dionysos n'a jamais été figuré sur ces monnaies, non plus qu'aucun de ses emblèmes (3). Selon lui, les types de la numismatique pangéenne représentent les libres démons des monts et des bois.

Je crois, pour ma part, qu'avant de conclure qu'il n'y a, dans cette numismatique, οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον, on devrait définir ce qu'était le Dionysos du Pangée. Si dans les temps très anciens, il a été un dieu chasseur et agraire, présidant à la vie de la nature, hésiterons-nous à reconnaître des *δαίμονες* de sa pompe dans les êtres élémentaires dont les monnaies du Pangée nous montrent les ébats? Ici, la linguistique vient à notre aide. Il se trouve que nous savons comment les Thraco-Macédoniens appelaient ces koboldes. Au témoignage d'Amérias, érudit macédonien du troisième siècle avant notre ère (4), ils nommaient *Σαυᾶδοι* ou *Σαῦδοι* les démons que les Grecs nommaient *Σειληνοί* (5). Le rapport entre *Σαυᾶδος* et *Savadios*, *Σαδάζιος*, est évident. Nous croirons donc, malgré H. Bulle, que les monnaies pangéennes représentent des démons de la pompe du Bacchos thrace. Mais nous retiendrons de ses remarques que les monnaies en question n'autorisent pas à voir dans le Bacchos du Pangée un dieu du vin.

§ 4. — Déjà les commentateurs anciens avaient observé,

(1) *Die Silene in der archaischen Kunst* (diss. Munich, 1893), p. 29.

(2) *Schol. ad epist. Synesii*, 32 : Κορυτῶ καὶ οἱ κονίσαιοι θεοί : ἦσαν αἰσχρῶν ἔφοροι.

(3) Ceci n'est pas tout à fait exact : sur quelques-unes figure comme différent une feuille de lierre (HEUZEY, *Mission en Macédoine*, p. 31, pl. 6; BMC, *Macedonia*, p. 74; *Beschreibung*, II, p. 86, n° 25). Une monnaie pangéenne, au type du Centaure enlevant une femme, porte l'inscription à rebours *ΥΝΟΙΔ* (*Beschreibung*, t. II, p. 75). Il s'agit probablement d'un dynaste thrace dont le nom commençait par *Διόνυ-*.

(4) C'est Athénée, IV, 176 c-e, XV, 681 f, qui atteste l'origine macédonienne d'Amérias. Cf. PAULY-WISSOWA, I, 1827 et HOFFMANN, *Die Makedonen*, p. 3.

(5) Hésychios, s. v. *Σαυᾶδοι*, *Σαῦδοι* : Ἀμέρια; τοὺς Σειληνοὺς οὕτω καλεῖσθαί φησιν ὑπὸ Μακεδόνων.

non sans surprise, qu'Homère ne semblait pas attribuer à Dionysos l'invention du vin. Ce fameux vin d'Ismare, qui enivra le Cyclope, Ulysse le tenait de Maron, prêtre, non de Dionysos, mais d'Apollon (1). Dans le passage de l'*Iliade* où est racontée la persécution de Dionysos par Lycurgue, il n'est question ni du vin ni de la vigne. Même silence dans les autres passages de l'*Iliade* (Ξ 352) et de l'*Odyssée* (λ 325, ω 74), où Dionysos est nommé; pourtant, ils appartiennent aux additions les plus tardives des deux poèmes.

Voici une autre constatation qui tend à la même conclusion. Les Thraces et les Phrygiens étaient deux branches du même tronc (2), les uns et les autres adoraient un grand dieu nommé Sabazios. Quoique ce nom, qui n'est qu'une épithète dérivée d'un cri rituel, semble avoir désigné, des deux côtés de l'Hellespont, deux divinités sensiblement différentes, cependant le Sabazios thrace et celui de Phrygie ne devaient pas être sans traits de ressemblance. Ils ont en tout cas celui-ci, de n'être ni l'un ni l'autre des dieux du vin. Jamais les dédicaces anatoliennes ne donnent ce rôle à Sabazios, jamais les reliefs votifs d'Asie-Mineure ne lui prêtent pour attributs la vigne ou le canthare.

Sabazios, pour les Phrygiens comme pour les Thraces, était le dieu suprême. Aussi les dédicaces l'identifient-elles à peu près constamment avec Zeus. Les Thraces l'identifiaient aussi avec Hélios : le témoignage d'Alexandre Poly-

(1) t, 198 avec les scholies; cf. LOBECK, *Aglaophamus*, p. 286; G. W. NITZSCH, *Erkl. Anmerk. zur Homer's Od.*, III, p. 42; LEHR, *De Aristarchi studiis homerici*², p. 181; AMEIS-HENTZE, *Anhang zu Ilias*, V Heft, p. 88.

(2) Les Phrygiens étaient des Thraces qui avaient émigré en Asie : cf. Hérodote, VII, 73, avec les remarques de MACAN, et Xanthos le Lydien cité par Strabon, p. 680. Ainsi s'explique que la légende de Midas soit localisée en Macédoine (Hérodote, VIII, 138) et qu'il y ait deux Mygdonies, l'une en Phrygie, l'autre en Europe, entre l'Axios et le Strymon (Hérodote, VII, 123). GISEKE, dans son livre intitulé *Trakisch-pelagische Stämme der Balkanhalbinsel*, Leipzig, 1858, a pris le contre-pied de la vérité : pour lui, les Thraces seraient des Phrygiens immigrés en Europe. Cette théorie, à laquelle ont adhéré RAWLINSON et STEIN, est une des innombrables illusions produites par le « mirage oriental ».

histor est confirmé sur ce point par une dédicace de Nicopolis *juxta Jatrum* (1), qui date, il est vrai, du temps du syncrétisme, et mieux peut-être par ce fragment de Sophocle (NAUCK, fr. 520) :

Ἦλις, φιλίπποις Θρηξὶ πρόσβιστον σέβας.

§ 5. — Ici se présente à nous une théorie « subtile, engageante et hardie », que nous ne nous reconnaissons pas le droit de passer sous silence (2).

Le Sabazios thrace aurait été à l'origine un dieu de la bière, de même que le Dionysos hellénique aurait été d'abord un dieu du vin. Ils auraient reçu l'un comme l'autre un culte orgiastique, parce que l'un et l'autre enivraient leurs adeptes avec une boisson fermentée; l'un et l'autre auraient été des dieux prophétiques, parce que les liqueurs qu'ils faisaient boire à leurs prêtres mettaient ceux-ci en état d'exaltation. L'étymologie révélerait ce caractère primitif de Sabazios : le nom du dieu viendrait du mot *sabaium* qui, au témoignage de saint Jérôme (né à Stridon, en Dalmatie), désignait chez les peuples de l'Illyricum, une sorte de bière (3). Jérôme ne parle que des Dalmates, ses compatriotes, et des Pannoniens. Mais il semble bien que le mot fut aussi en usage plus à l'est, puisque les habitants de Chalcédoine (en Bithynie) avaient infligé à l'empereur Valens le sobriquet de *Sabaiarius*, « sac à bière » (4).

(1) *Arch. ep. Miith.*, X, p. 241.

(2) Cf. JANE E. HARRISON, *Prolegomena to the study of greek religion*, pp. 418-420. NILSSON, *Griech. Feste*, p. 261 et GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 1436, n. 2, ne contestent ni l'un ni l'autre la réalité de Dionysos Βραΐτης.

(3) *In Isaiam*, VII, 19 (Migne, *P. L.*, XXIV, 253) : ζῖθος, quod genus est potionis ex frugibus aquaque confectum, et vulgo in Dalmatiae Pannoniaeque provinciis gentili barbaroque sermone appellatur *sabaium*.

(4) Ammien Marcellin, XXVI, 8 : Valens... oppugnationi Chalcedonis magnis viribus insistebat : cujus e muris probra in eum jaciebantur, et injuriose compellabatur ut *Sabaiarius*. Est autem *sabaia* ex ordeo vel frumento in liquorem conversis pauper-tinus in Illyricum potus.

J'hésite à souscrire à cette théorie. Non certes par hostilité pour les méthodes nouvelles, ni non plus parce que Sabazios ainsi défini diffère du Dionysos que l'on entrevoit dans Homère : les poèmes homériques sont animés d'une piété trop idéaliste pour qu'on y puisse chercher les concepts religieux des vieux âges. Si la théorie proposée m'inspire une insurmontable défiance, c'est d'abord à cause des considérations accessoires dont elle s'entoure. On nous demande en effet (1) d'admettre non seulement que Sabazios, mais que Bromios encore aurait été à l'origine le dieu des boissons obtenues par la fermentation des grains : Βρόμιος se rattacherait, non comme on le pense généralement, à βρέμειν, mais à βρόμος = avoine. On ajoute que *Βραϊτής, épithète prétendue de Dionysos dans le péan retrouvé naguère à Delphes, aurait la même étymologie que le bas-latin *braisium* = cervoise (d'où, en français, brasser, brasseur, brasserie); et que la tragédie, dont on sait les rapports avec le culte de Bacchos, ne devrait son nom ni au bouc dionysiaque, ni aux Satyres capripèdes de la pompe de Bacchos, ni aux hommes déguisés en boucs des mascarades dionysiaques, mais au mot τραγός, qui est un des noms de l'épeautre : la τραγωδία aurait été à l'origine « a spelt-song ». Bacchos et ses adeptes, avant de chercher l'enthousiasme dans le vin, l'auraient d'abord demandé, comme Sabazios, aux liqueurs fermentées, que les Barbares, dès les temps les plus reculés, ont tirées des diverses sortes de grains.

§ 6. — Je ne crois pas très nécessaire de défendre contre cette nouvelle exégèse l'interprétation généralement reçue des mots Βρόμιος et τραγωδία. Je me contenterai de dire ce qu'il en est de Διονύσιος Βραϊτής. C'est un fantôme à exorciser. Il doit l'existence à une erreur de lecture, commise par un novice de l'épigraphie. Le premier éditeur du

(1) HARRISON, *op. cit.*, p. 414 sq.

péan delphique, Henri Weil, s'en était douté (1). La lecture fautive lui ayant été confirmée comme bonne (2), il s'était incliné. Il restituait donc ainsi le début du péan (3) :

[Δεῦρ' ἄνα, δ]ιθύραμδε, βάκχ',
ε[ῦις, θυρσῇ]ρες, βραϊ-
τά, βρόμις κτλ.

Cette restitution introduisait dans le *Thesaurus* deux nouveautés, θυρσῇ et βραϊτής. En réalité, BPAITA ne se lit pas sur la pierre : elle porte ... XAITA. Il semble donc bien qu'il faille restituer avec Vollgraff (4) :

[Δεῦρ' ἄνα, δ]ιθύραμδε, βάκχ',
ε[ῦις, ταῦρε, κισσο]χαῖ-
τα, βρόμις κτλ.

Ainsi, Διονύσιος Βραϊτής n'aura eu qu'une existence imaginaire, de 1895 à 1905. C'est, si je ne me trompe, une constatation fâcheuse pour la théorie gambrinale de miss Harrison. Quant à Sabazios, si je ne puis admettre, non pas même comme plausible, qu'il ait été d'abord un dieu de la bière, c'est que le texte de saint Jérôme, sur lequel on s'appuie, ne dit point que *sabaium* fût un mot thrace : il dit, avec toute la précision désirable, que c'était un mot dalmato-pannonien. En langue thrace, la bière se disait, semble-t-il, βρῦτον, βρῦτος, ou πῖνον, πῖνος (5).

(1) *BCH*, 1895, p. 399 et 401 = *Études de litt. et de rythmique grecques*, p. 37-8 : « Il y a lieu de penser que le lapicide a commis des erreurs... BPAITA est énigmatique... Si le lapicide était en faute, on pourrait conjecturer βρουακτά ».

(2) *BCH*, 1897, p. 510 : « Monsieur Fournier a bien voulu vérifier sur la pierre un certain nombre de lectures que je lui avais indiquées. L'énigmatique BPAITA se lit très distinctement sur la pierre. »

(3) *Études de litt. et de rythmique grecques*, p. 38.

(4) *Mnemosyne*, 1905, p. 379.

(5) Les textes dans Athénée, X, p. 447 (adopter, pour celui d'Archiloque, la correction de WILAMOWITZ, ap. *Hermes*, 1898, p. 515). Cf. TOMASCHKE, *Die alten Thraker*, II, 1, p. 7 et 18; HIRT, *Die Indogermanen*, t. II, p. 592. Le vin, en thrace, se disait ζειλά (TOMASCHKE, II, 1, p. 11).

Diodore (1), il est vrai, attribue à Dionysos l'invention de la bière (ζῆθος). Mais si l'on se reporte au chapitre où l'historien relate cet εἶρημα, on constate que le Dionysos en question fut élevé dans la vallée du Nil, σχέδον Αἰγύπτιοις ῥοάων. Il s'agit donc, non du Dionysos des Thraces et des Grecs, mais de celui des Égyptiens, c'est-à-dire d'Osiris, le même dieu auquel Diodore attribue ailleurs l'invention de la bière, qui était, comme on sait, la boisson ordinaire des Égyptiens. Les Grecs, buveurs de vin et surtout buveurs d'eau, raillaient les Égyptiens et les Thraces de leur goût pour cette boisson barbare.

Une raison de douter que Sabazios fût un dieu des boissons fermentées, c'est qu'elles ne semblent pas avoir joué un rôle essentiel dans les cérémonies de son culte. Nous ne manquons pas de renseignements sur les mystères de Sabazios (2). Les plus anciens remontent à la fin du cinquième siècle, ils proviennent de l'ancienne comédie : témoignages aussi suspects de partialité que ceux des polémistes chrétiens, mais dont l'historien des religions peut tirer bon parti, à condition d'en faire la critique. On se rappelle notamment le début des *Guêpes*. C'est un dialogue entre deux esclaves qui montent la garde, au petit jour, devant la maison de Philocléon. Les deux pauvres diables voudraient bien dormir un peu, car ils ont passé une partie de la nuit au *revival* de Sabazios, dans le local de la confrérie à laquelle ils sont affiliés :

ὕπνος μ' ἔχει τις ἐκ Σαβαζίου. —
Τὸν αὐτὸν ἄρ' ἐμοὶ βουκολεῖς Σαβάzion.

Ils sont recrues de fatigue, non de *κρανιάλη*. Si nos gail-

(1) IV, 2. Cf. I, 20. Pour la bière en Égypte, voir Hérodote, II, 77, avec le commentaire de WIEDEMANN. Les Égyptiens blasonnés par les Grecs à cause de la bière : Eschyle, *Suppliants*, 953.

(2) FOUCART, *Des Associations religieuses chez les Grecs*, p. 66 sq.

lards avaient mal aux cheveux, soyez sûrs qu'ils plaisanteraient là-dessus, qu'ils se vanteraient d'avoir bien bu; et le poète, qui n'aimait guère les cultes étrangers, ne manquerait pas l'occasion de taxer les Sabazias d'ivrognerie. De même, si les ὄργια de Sabazios avaient été des débauches de boisson, Démosthène en eût fait argument, quand il reproche à Eschine d'avoir été sous-diacre dans les Sabazies (1).

§ 7. — Ainsi, primitivement, le Dionysos thrace n'était pas un dieu du vin. Les rites des « enfances Bacchos » d'une part, la légende de Lycourgos de l'autre, nous ont induit à penser que Dionysos était à l'origine un dieu de la végétation. Un texte (2) dit expressément que Dionysos, chez les Crestones (3), dans la Thrace occidentale, dispensait l'εὐετηρία et l'εὐκαρπία, les années d'abondance et les belles moissons. Et il semble bien que le lierre était consacré à Bacchos, parce que ce dieu présidait à la vie végétale : le lierre continue de verdoyer quand les arbres ont perdu leur feuillage, il atteste, pendant l'hiver, que la mort de la végétation n'est qu'une apparence. Qu'on ne s'étonne pas qu'un dieu agraire et végétal ait tant aimé l'oribasie, qu'il ait choisi, pour célébrer ses mystères, les sommets sourcilieux et glacés du Pangée, du Parnasse ou du Cithéron : la

(1) *Pro corona*, §§ 259-262. Il est vrai que dans le plaidoyer *Sur l'ambassade*, § 199, Démosthène dit du même Eschine παῖδ' ὄντα ἐν θιάσοις καὶ μεθύουσιν ἀνθρώποις καλενδοόμενον. Mais il n'y a rien à conclure de là contre notre thèse : que les thiasotes de Sabazios, dans leurs banquets, fissent honneur au vin d'Attique, rien de plus naturel; les thiasotes des autres confréries, et bien d'autres personnes à Athènes, en faisaient autant aux jours de fête.

(2) Ps.-Aristote, *De miris auscultationibus*, 122. Pour le mot εὐετηρία, cf. la formule initiale des inscriptions choragiques de Délos au troisième siècle (*BCH*, 1883, pp. 104-120) : Ἐπὶ τοῦ δεῖνα ἄρχοντος, ὑγίεια καὶ εὐετηρία ἐγένετο, ce qui signifie que cette année-là, il n'y a eu ni peste ni épizootie, et que ni le vin, ni le blé, ni l'olive n'ont manqué. Cette formule est remarquable, parce qu'elle atteste qu'au début de la période hellénistique, le caractère agraire de Dionysos — qui eut un van pour berceau — était encore fortement marqué.

(3) Cf. Hérodote, VIII, 116 : ὁ τῶν Βισάλτων βασιλεὺς γῆς τε τῆς Κρηστωνικῆς Ὀρῆς.

nature, sur les hauts lieux de la Grèce, dans les pinèdes battues des vents, a une liberté, une grandeur que la plaine ignore. Mais ce qui est surprenant, c'est que les orgies bachiques aient été célébrées seulement tous les deux ans : car la végétation, d'après le folk-lore des primitifs, est un phénomène annuel qui ne se répète que moyennant certains rites, annuels eux aussi. Le retour triétérique des Bacchanales constitue pour l'histoire des religions, une véritable aporie. Déjà les Grecs anciens ne savaient plus l'expliquer ; mais, comme ils n'ont jamais consenti à rester court devant un problème, leurs μυθολογοί assuraient gravement que les fêtes de Dionysos étaient triétériques en mémoire de l'expédition contre les Indiens, laquelle avait duré deux ans (Diodore, III, 65).

§ 8.— Que le lierre ait été consacré à Dionysos, c'est une preuve de plus de l'origine thrace de ce dieu. Les anciens, Grecs et Romains, s'étonnaient qu'on eût voué à une divinité cette plante parasite, qui, disaient-ils, étouffe les arbres, ruine les murs des maisons, les monuments des cimetières, et offre un sûr asile aux serpents (1). Ainsi en parle Plinè, d'après quelque auteur grec. Plutarque, de son côté, remarque qu'il est interdit d'offrir du lierre aux Olympiens (2). Ils n'en voulaient point, parce que le lierre était cher au dieu venu de la Thrace barbare. Un témoignage qui remonte sans doute à Théophraste, atteste que les Thraces avaient coutume d'orner leurs armes de lierre (3), quand ils marchaient au combat, je suppose. Il est croyable que dans les temps très anciens le lierre passait aux yeux

(1) PLINÉ, *Hist. nat.*, XVI, 144 : *inimica arboribus satisque omnibus, sepulchra, muros rumpens, serpentium frigori gratissima, ut mirum sit ullum honorem habitum ei.*

(2) *Quæst. romanæ*, 112.

(3) PLINÉ, XVI, 144 : *Liberi patris et nunc adornat thyrsos galeasque etiam acuta in Thraciæ populis solemnibus sacris.* Cf. l'article *Epheu*, dans PAULY-WISSOWA, p. 2830 (OELE).

des Thraces pour la résidence de la divinité; probablement même était-il un de leurs totems : ainsi s'explique que, pendant la période hellénistique encore, les Dionysiastes se faisaient tatouer au signe de la feuille de lierre; et que les femmes, quand elles célébraient, comme dit Plutarque, la « Passion de Bacchos », mettaient en pièces des branches de lierre et en mangeaient les feuilles (1) : le lierre, comme le faon, le chevreau ou le taureau, était une forme du Dieu; et comme ces animaux, il servait aux repas de communion qui formaient le mystère par excellence de la Bacchanale.

§ 9. — Les Anciens sentaient bien que le culte dionysiaque était venu de la Thrace à la Grèce. Mais à quelle époque? Par quels intermédiaires? Ils auraient été bien embarrassés pour le dire, et nous n'en savons pas plus qu'eux. Dès le sixième siècle, il n'est pas de cité grecque où l'on ne puisse s'attendre à en trouver des vestiges. Les Grecs l'ont donc reçu à une époque très ancienne. Peut-être l'intermédiaire a-t-il été cette *diaspora* thrace dont nous constatons l'existence à Naxos (2) et auprès de certains sanctuaires très vénérés de la Grèce centrale, Éleusis, Abæ, Daulis, Delphes. Otfried Müller (3), il est vrai, dis-

(1) Plutarque, *Quæst. rom.*, 112 : αἱ ἔνοχοι τοῖς βακχικοῖς πάθεσι γυναῖκες εὐθὺς ἐπὶ τὸν κιστὸν φέρονται, καὶ σπαράττουσι δραττόμεναι ταῖς χερσὶ, καὶ διέσθουσιν τοῖς στόμασιν. Cf. GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 734 et S. REINACH, *Cultes, mythes et religions*, t. II, p. 105.

(2) Diodore, V, 50. Importance du culte bachique à Naxos. Les Thraces, auraient aux temps mythologiques dominé sur la mer Égée : cette tradition relative à une thalassocratie thrace explique l'établissement d'une colonie thrace à Naxos : cf. *Eusebii Chronic.*, I, 38, dans la *Patr. lat.* de Migne, XXVII, 154, et Syncelle, p. 181 B, avec les remarques de Goodwin, *De potentiæ veterum gentium maritimæ epochis apud Eusebium* (diss. Göttingue, 1855; c. r. de cette thèse par GUTSCHMID, *Kleine Schriften*, I, p. 534), ainsi que les articles de MYRES et de FROTINGHAM dans *JHS*, 1906, p. 84, 1907, p. 75 et 123.

(3) O. MÜLLER a développé cette hypothèse quatre fois : *Orchomenos und die Minyer* (1820), p. 379-391; *Die Dorier* (1824), t. I, p. 9-10; *Ueber die Wohnsitze... des makedonischen Volkes* (1825), p. 34; *Gesch. der griech. Literatur* (1841), t. I, p. 43-47.

tinguait deux races thraces, qui n'auraient eu de commun que le nom, la race barbare et sauvage du Nord, et une tribu grecque, pieuse et poétique, disséminée dans les montagnes, depuis les Thermopyles jusqu'à l'Hélicon : c'est à celle-ci que la Grèce aurait dû le culte de Dionysos et des Musés. Selon Wilamowitz (1), une confusion se serait peut-être produite entre Θράκη et l'épithète τραχέα, qui convenait bien aux régions montagneuses habitées par les « Thraces » de la Grèce centrale : théorie bien faite pour surprendre le linguiste et l'ethnographe. En général, il faut se défier des hypothèses qui supposent une homonymie (2). Dans le cas présent, est-il incroyable vraiment que des Thraces venus du Nord se soient établis dans la Grèce centrale et y aient longtemps vécu à part, avant de se fondre dans la population environnante (3)? La péninsule balkanique déconcerte aujourd'hui le voyageur par les mosaïques qu'y forment les races; mais déjà dans l'antiquité, elle présentait des juxtapositions analogues. En Crète, Étéocrétois et Pélasges, Achéens et Doriens (4), dans l'Acté Thraces et Thyrsènes, Bisaltes et Grecs d'Eubée (5), dans l'Attique Pélasges et Ioniens coexistaient sans se mêler. A Delphes, jusqu'au milieu du quatrième siècle, officièrent des prêtres d'une tribu thrace, tels les prophètes Besses chez le peuple Satre; quand Delphes fut pris par Philomélos, ces

(1) *Aus Kydathen*, p. 130. A cette théorie se rattache celle qui nie l'origine thrace d'Orphée : voir *infra*, ch. VIII, § 9.

(2) Cf. dans le même sens, ma *Note généalogique sur la famille de Praxitèle* (*Rev. ét. gr.*, 1898, pp. 82-95), où j'ai essayé de conjurer le fantôme de « Praxitèle l'Ancien ». Mes raisons étaient bonnes, mais elles n'ont pas prévalu contre l'autorité de Benndorf, Furtwängler, Robert, Kalkmann et Klein. M. Maxime COLLIGNON les passe sous silence et persiste à parler d'un Praxitèle l'Ancien (*Scopas et Praxitèle*, p. 13), et M. KIRCHNER consacre à ce personnage imaginaire une notice de la *Protopographia attica*.

(3) Voir l'historique de cette question dans HILLER DE GARTRINGEN, *De Graecorum fabulis ad Thraces pertinentibus* (Berlin, 1886), p. 4 sq.; adde RAPP, *Die Beziehungen*, p. 6; TOMASCHEK, *Die alten Thraker*, I (1893), p. 12; KRETSCHMER, *Einleitung*, p. 242 et KERN, ap. PAULY-WISSOWA, IX, 1012.

(4) Odyssée, τ, 175-177.

(5) Thucydide, IV, 109.

Θρακίδαι, avec le fanatisme, parlons mieux, avec le courage naturel aux Barbares du Nord, se dévouèrent pour défendre le sanctuaire, et se firent exterminer les armes à la main, pendant que les autres « parasites d'Apollon » filaient en douceur, si j'ose dire (1). L'existence à Delphes d'un γένος sacerdotal de Thraces explique l'importance et le caractère du culte dionysiaque dans la ville d'Apollon (2). Déjà en 335 avant notre ère, Philodamos de Scarphée, en saluant Dionysos du nom de Péan, faisait de lui un autre Apollon (3). Trois mois de l'année delphique, Dadophorios, Poitropios, Amalios (de novembre à février), étaient consacrés à Dionysos (4); il était représenté, au milieu des Thyiades, dans le fronton occidental du temple pythique (5), celui qui était tourné vers le Θύστιον (6); son théâtre s'élevait non loin du temple, dans le sanctuaire; sa tombe, dans l'adyton (7) : c'est à cette tombe, probablement, que les cinq Ὅσιοι sacrifiaient en grand mystère quand le dieu ressuscitait d'entre les morts, — Plutarque dit : « quand les Thyiades éveillaient le Licnite », com-

(1) Diodore, XVI, 24. Vers 370, un archonte de Delphes s'appelle Θραξ. Un autre, en 353, Ἀργίλιος, nom à rapprocher du mot thrace *argilos* = rat (Favorinus ap. Étienne de Byzance, s. v. Ἀργίλος). On a supposé non sans vraisemblance que ces deux personnages appartenaient au γένος des Thrakides (BCH, 1899, p. 513; Pomtow, dans PAULY-WISSOWA, VIII, 2607).

(2) Cf. Plutarque, *De EI apud Delphos*, 9 : Διόνυσον, ὃ τῶν Δελφῶν οὐδὲν ἥττον ἢ τῷ Ἀπόλλωνι μέτεστιν.

(3) WEIL, dans BCH, 1895, p. 397.

(4) Plut., *ibid.* : ἀρχομένου δὲ χειμῶνος ἐπεγεύραντες τὸν διθύραμβον, τὸν δὲ παιᾶνα καταπαύσαντες, τρεῖς μῆνας ἀντ' ἐκείνου τοῦτον κατακαλοῦνται τὸν θεόν. Ovide, *Fastes*, I, 394. Cf. HILLER VON GERTRINGEN, dans PAULY-WISSOWA, VIII, 2532.

(5) Pausanias, X, 19, 4.

(6) Le lieu-dit ἐν Θυίῃ (Hérodote, VII, 178), ἐν Θυίαις (comptes des naopes), ou Θύστιον (Eschine, III, 122; cf. Harpocraton et Suidas, s. v.) se trouvait à l'endroit appelé aujourd'hui *Halonia* (Pomtow, dans *Jahrb. f. Philol.*, CXXIX, p. 255, et BOURGUET, dans *Mélanges Perrot*, p. 26). C'est un palier d'où l'on domine à la fois le sanctuaire de Delphes et la plaine de Cirra. Là devaient se réunir les Thyiades, avant de monter au Parnasse par la *Kaki Skala*. Sur les Thyiades, cf. WENIGER, *Ueber das Collegium der Thyiaden von Delphi* (Eisenach, 1876).

(7) Philochore cité par Clément d'Alexandrie (*Protrept.*, p. 15 POTTER = FHG, I, p. 388); *Schol. ad Lycophr. Alex.*, 207. Cf. LOBECK, *Aglaophamus*, p. 558.

prenons : quand les femmes de Delphes célébraient le petit dieu nouveau-né (1). Le collège des "Οσίοι, qui n'est connu que par Plutarque et par des inscriptions de la période romaine (2), a peut-être été institué pour remplacer le γένος détruit des Thrakides ; quelle que soit l'époque de sa fondation, il semble, d'après le nom même de ses membres (3), témoigner de l'influence que l'Orphisme a exercée sur le culte delphique de Dionysos.

L'Orphisme, en effet, a marqué de son empreinte, si aisément reconnaissable, le culte et le mythe du Dionysos delphique (4). On racontait que, quand Zagreus eut été mis en pièces par les Titans, Zeus confia ses restes à Apollon, qui les ensevelit à Delphes, dans l'adyton. Le culte orgiastique du Parnasse reproduisait périodiquement la mort tragique du dieu. L'influence orphique est extrêmement sensible dans ce que rapporte Plutarque du Dionysos de Delphes. Mais si profonde qu'elle ait été, elle ne doit pas nous faire oublier que la révélation orphique est postérieure à la révélation dionysiaque. Les Thrakides ont apporté à Delphes, avant la diffusion de l'Orphisme, le culte du Bacchos thrace auquel Delphes doit d'avoir été le grand institut ora-

(1) Plutarque, *De Iside et Osir.*, 35 : Αἰγύπτιοι τε γὰρ 'Οσίριδος πολλαχοῦ θήκας δεικνύουσι, καὶ Δελφοὶ τὰ τοῦ Διονύσου λείψανα παρ' αὐτοῖς παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι : καὶ θύουσιν οἱ 'Οσίοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ 'Απόλλωνος, ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην.

(2) *Quaest. gr.*, 9 ; *De def. or.*, 49 et 51 ; *De Is. et Osir.*, 35 ; inscription dans *BCH*, 1896, p. 719. De ces témoignages, il résulte que les "Οσίοι, vers l'an 100 de l'ère vulgaire, formaient un collège de cinq membres à vie, présidé par un πρέσβυς, et recruté parmi les Deucalionides delphiques (*Plut., Qu. gr.*, 19 : γεγονέναι δοκοῦντες ἀπὸ Δευκαλίωνος), lesquels devaient former un γένος ou une phratrie comme les Thrakides, les Labyades, les Laphriades. HOMOLLE fait remonter la fondation du collège des "Οσίοι à une haute antiquité (*BCH*, 1896, p. 719 ; cf. 1895, p. 66). Mais le γένος ou la phratrie des Δευκαλιωνίδαι peut dater d'une époque beaucoup plus ancienne que le collège des "Οσίοι.

(3) PETERSEN, dans *Ztschr. für Alterth.*, 1857, n° 41, cité par HERMANN-STARK, *Lehrbuch der griech. Antiq.*, II, p. 447 ; cf. SANDYS, *ad Bacch.*, 370.

(4) Cf. l'intéressant mémoire de WENIGER, *Feralis exercitus*, dans l'*Archiv für Religionswissenschaft*, 1906, p. 223 sq., auquel je reprocherai seulement d'avoir négligé, dans son explication du stratagème des Phocidiens, le texte de Macrobe, *Sat.*, I, 18, § 5.

culaire de l'antiquité : car Apollon n'est devenu un dieu prophétique que pour avoir dépossédé le Bacchos thrace de l'oracle que celui-ci avait fondé au Parnasse, comme succursale de l'oracle pangéen (1).

(1) Ὑπόθεσις Πυθιονικῶν, dans le *Pindare* de Боеска, t. II, p. 297 : Πυθῶνος δὲ τότε κυριεύσαντος τοῦ προφητικοῦ τρίποδος, ἐν ᾧ Διόνυσος πρῶτος ἐθεμίστευσεν.

VII

L'EXALTATION DIONYSIAQUE

§ 1. Le culte grec de Dionysos est un amalgame d'éléments thraces, orphiques et grecs. — § 2. Éléments thraces : a) L'omophagie, les sacrifices humains à Dionysos Ὠμάδιος, Ὠμήστης, Ἀνθρωποφαίστης. — § 3. b) L'exaltation. — § 4. Moyens pour parvenir à l'exaltation dionysiaque. — § 5. L'όλολυγή. — § 6. Le nom de Sabazios dérive d'un cri rituel.

§ 1. — Pour suppléer à l'insuffisance de notre information sur le culte de Dionysos en Thrace, nous sommes obligés de faire des inférences sur ce que nous savons du culte de Dionysos en Grèce. Il ne faut pas nous dissimuler que ces inférences sont incertaines : le culte grec de Dionysos paraît avoir été un amalgame que nous ne sommes pas en état d'analyser avec précision. On y distingue une influence orphique, surtout à Delphes et à Athènes (1), et une influence phrygienne, qui est sensible dans les *Bacchantes* (2) et dans le culte des Sabaziastes, à Athènes, au cinquième et au quatrième siècle (3). Mais surtout, on y

(1) Voir, pour la basse époque, l'inscription des Ἰδῶαχοι (DITTENBERGER, *Sylloge*², n° 737, l. 124-125), avec les remarques de MAASS, *Orpheus*, p. 18 sq.

(2) Cf. Strabon, X, p. 470.

(3) Il n'y a pas à faire état de la théorie de FOUCART (*Le culte de Dionysos en Attique*, pp. 63-162; cf. MASPÉRO, *Causeries d'Égypte*, pp. 273-280), qui croit reconnaître dans le culte attique du Dionysos ἐν Ἀττικῇ une forme dérivée de la religion osirienne. Théodore REINACH me semble avoir apprécié cette hypothèse à sa juste valeur (*Rev. ét. gr.*, 1904, p. 478). On regrette qu'une théorie si aventurée ait aussitôt passé dans les livres scolaires (par exemple dans les *Scènes choisies* d'Aristophane, de BODIN et MAZON, p. xi). C'est ainsi que l'autorité de BRÉAL avait fait adopter par nos professeurs la mythologie soi-disant comparée de MAX MÜLLER : voir, par exemple, dans le *Dictionnaire français-grec* de BAILLY l'explication des noms mythologiques.

devine une forte masse de vieux rites agraires, purement helléniques : tout ce qui, dans le culte grec de Dionysos, a trait au φάλλος (1) — phallophories, dédicaces de φάλλοι, φάλλος contenu dans le van mystique — paraît un emprunt à la vieille religion naturaliste de la Grèce. Car aucun témoignage ne permet d'affirmer que le φάλλος jouât un rôle en Thrace dans le culte dionysiaque. On a même un indice du contraire. Hérodote s'est demandé d'où venaient les phallophories; il croit être en mesure de prouver qu'elles ont été empruntées par la Grèce à l'Égypte (2); pourtant, il connaissait la Thrace et le culte thrace de Dionysos. C'est donc qu'il avait assisté souvent à des phallophories en Égypte, et qu'il n'avait rien vu de tel en Thrace, ni dans le Nord. Tout ce qu'il avait appris dans le Nord sur les rites de ce genre, c'était à Samothrace, auprès des prêtres des Cabires : ils lui avaient révélé que la coutume grecque de faire τοῦ Ἑρμέω τὰ ἀγάλματα ὁρθὰ ἔχειν τὰ αἰδοῖα (3) avait été empruntée aux Pélasges.

§ 2. — Qu'y a-t-il, dans le culte grec de Dionysos, que l'on puisse, avec une suffisante probabilité, regarder comme thrace?

D'abord, je crois, la sauvagerie dont ce culte paraît avoir été imprégné à l'époque archaïque. Le Dionysos thrace vivait sur ses montagnes dans un isolement farouche. « Aucune déesse ne lui est associée ou comme femme, ou comme mère; les mythographes grecs qui ont essayé de fixer la généalogie des divers Dionysos, n'ont pu nommer la déesse qui avait donné le jour à Dionysos-Sabazios (4). »

(1) Sur le culte du φάλλος dans la religion dionysiaque, cf. NILSSON, *Griech. Feste*, p. 263. On se rappelle l'ex-voto de Carystios, découvert naguère à Délos (*BCH*, 1907, p. 500 et 504; cf. WOLTERS, dans les *Bonner Jahrbücher*, CXVIII, p. 267); sur le φάλλος dans le culte délien de Dionysos, cf. NILSSON, *op. laud.*, p. 281.

(2) L. II, ch. 48-49, avec le commentaire de WIEDEMANN.

(3) L. II, ch. 51.

(4) FOUCART, *Le culte de Dionysos en Attique*, p. 26.

Le culte de ce dieu solitaire comportait des rites terribles. L'art grec, depuis Praxitèle, a figuré Dionysos tel qu'Euripide l'avait représenté dans les *Bacchantes* (1), comme un jeune homme d'une beauté alanguie et presque féminine, il lui a prêté une douceur rêveuse, une vague mélancolie; la comédie attique du cinquième siècle l'avait plaisanté sur sa mollesse, sur ses allures efféminées (2). A recevoir l'adoration et à tolérer les moqueries de la Grèce (3), il avait perdu peu à peu son inhumanité, sa barbarie natives. Mais qu'il était sombre, jadis, et terrible, quand il entraînait à sa suite les femmes thraces, qu'il les lançait sur ses ennemis ou sur les bêtes sauvages, et qu'il les nourrissait de chair pantelante! Il apparaît encore çà et là, dans les mythes de la Grèce primitive et dans les rites de la Grèce archaïque, sous cet aspect effrayant. C'est lui qui, dans les *Bacchantes*, tire de Penthée une vengeance si affreuse; qui en Béotie, sous le nom d'Ἀγριώνιος, à Chios et à Ténédos, sous les noms d'Ὠμάδιος et d'Ἀνθρωπορραίστης (4), exigeait des victimes humaines; à qui, sous l'invocation d'Ὠμήστης, le devin Euphrantidès fit immoler trois prisonniers perses, le matin de la bataille de Salamine (5), pour qu'il remplît les Grecs de son irrésistible et impitoyable furie et leur donnât la force de mettre en pièces les Perses de Xerxès, comme les Ménades avaient fait d'Orphée et de Penthée. C'est lui, enfin, qui imposait, pendant ses orgies, les rites horribles du σπαραγμός et de l'ὠμοφαγία (6). Une victime en qui le Dieu

(1) Vers 234-6, 453-9. Cf. Callistrate, Ἐκφράσεις, 9 : ἦν δὲ ἀνθρώπος, ἀδρότης γεῖμων, ἱμέρω ζεόμενος, οἷον αὐτὸν Εὐριπίδης ἐν Βάχαις εἰδοποιήσας ἐξέφηνε.

(2) PERDRIZET, *Hypothèse sur la première partie du Dionysalexandros de Cratinos*, dans *Rev. ét. anc.*, 1905, p. 114.

(3) L'Ἀνθρωπορραίστης de Strattis (KOCK, *CAF*, I, p. 711) devait être bien curieux à cet égard.

(4) Évelpis de Carystos, cité par Porphyre, *De abstinence*, II, 55 NAUCK² (*FHG*, IV, 408) : ἔθυσον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ Ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπώντες, καὶ ἐν Τενέδῳ, ὡς φησὶν Εὐέλπις ὁ Κάρυστιος. Élien, *Nat. anim.*, XII, 34.

(5) Phanias de Lesbos dans Plutarque, *Thémistocle*, 13; cf. *Aristide*, 9.

(6) Plutarque, *De defectu orac.*, 14, p. 417 c : ὠμοφαγαὶ καὶ διασπασμοί. Le mot σπαραγμός dans les *Bacchantes*, 735.

était censé s'incarner, taureau, faon ou chevreau, était mise en pièces toute vivante, et dévorée par les mystes. Le σπαργμός a été souvent figuré par les artistes grecs ; sur l'ὠμοφαγία, nous sommes renseignés surtout par les chrétiens, qui ont dévoilé le secret dont les Dionysiastes couvraient ces rites sauvages. Les apologètes se faisaient des armes contre le paganisme de toutes ces survivances, qu'on ne comprenait plus. Ils ne se demandaient pas si le plus grand mystère de leur propre religion n'était pas quelque chose d'analogue : λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου... τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου (1)...

§ 3. — Mais, ce que le Dionysos grec a le plus certainement emprunté aux cultes primitifs de la Thrace, c'est l'exaltation où il plongeait les fidèles qui participaient à ses orgies.

Bacchos n'a dû devenir le dieu du vin que lorsqu'il fut descendu des pays du Nord dans ceux de la vigne. Essentiellement, il est le dieu de tous les étranges phénomènes psychiques que la langue grecque désignait anciennement par les mots μανία, μαίνεσθαι — μαινομένοις Διωνύσοις, dit l'*Iliade*, δὲ μαίνεσθαι ἐνάγει ἀνθρώπους, dit Hérodote (IV-79) — et qu'elle a nommés plus tard ἔκστασις, l'élan de l'âme qui s'élève au-dessus de son état ordinaire, ἐνθουσιασμός, l'état d'une âme qui se sent pleine d'un dieu. Otfried Müller jadis (2), plus tard Ernest Havet (3), puis Nietzsche dans ses pages prestigieuses sur l'esprit dionysien (4), mais surtout l'ami de Nietzsche, Erwin Rohde, dans *Psyche* (5), ont marqué avec

(1) Matth., XXVI, 26-28; Marc, XIV, 22-24; I Cor., XI, 24-25. Cf. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, II, p. 541.

(2) *Kleine Schriften*, II, 26 sq.

(3) *Le Christianisme et ses origines*³, I, 128.

(4) *Die Geburt von Tragödie*.

(5) II, 26 sq. Il convient de rappeler aussi le mémoire de RAPP, *Die Mänade im griech. Cultus, in der Kunst und Poesie*, ap. *Rheinische Museum* 1872. Pour l'ἐνθουσιασμός, en général, cf. DIETERICH, *Mithrasliturgie*², p. 97; REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 200; GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 926.

force ce trait essentiel. Il caractérise, à toutes les époques, la religion dionysiaque, il en explique le double aspect, à la fois archaïque et révolutionnaire. Elle a deux visages, tournés l'un vers le passé, l'autre vers l'avenir. Par là s'explique, au moins en partie, l'ambiguïté des *Bacchantes* : la rationalisme du poète se révolte, avec Penthée, contre cette religion de démente; mais en même temps, Euripide sent bien qu'il y a dans l'enthousiasme bachique une expérience directe du divin, et aussi un principe de purification et d'élévation morale. Les rites de l'orgiasme étaient des survivances immémoriales, datant, comme dit Plutarque (1), ἐκ τοῦ πάνυ παλαιοῦ. Mais, par le mysticisme qu'elle a fait naître, par les espérances eschatologiques qu'elle a finalement suscitées, la religion enthousiaste de Dionysos a été vraiment, elle aussi, une « bonne nouvelle », ou l'est devenue à la longue.

« C'est par l'exaltation dionysiaque, dit Platon dans le *Phèdre* (p. 165 A), que l'homme arrive à l'initiation. » Elle le soustrayait à sa condition misérable, elle le faisait participer aux privilèges de la divinité. Il recevait le dieu en lui, il devenait le possédé du dieu, κατεχόμενος, dit Platon dans l'*Ion* (p. 534 A), κατεχόμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ, dit une inscription de Priène, ἀτόχοι τῷ Σαβαζίῳ, dit Porphyre (2). Parvenu

(1) *Alexandre*, 2.

(2) Cité par JAMBLIQUE, *De mysteriis*, III, 9, p. 117 PARTHEY (cf. p. XXXIII). L'inscription de Priène (HILLER VON GÄRTRINGEN, *Inschriften von Priene*, n° 195), qui date environ de 200 avant notre ère, se rapporte, à vrai dire, non au culte de Dionysos, mais à celui de Sarapis. Je crois pourtant être en droit d'y relever cette expression caractéristique, parce que Sarapis n'aurait pas eu de κατεχόμενοι si Dionysos n'en avait eu avant lui. On sait les relations étroites des deux cultes (cf. WELLMANN, *Ägyptisches*, dans l'*Hermes*, 1896, p. 221) : la statue de Dionysos trouvée dans le temple d'Isis à Pompéi (BRETON, *Pompéia*³, p. 50), et les sculptures qui ornaient l'entrée du Sérapéum memphite en sont la preuve (A. MARIETTE, *Choix de monuments et de dessins découverts ou exécutés pendant le déblaiement du Sérapéum de Memphis*, Paris, 1856, pl. VIII et IX). Il y avait dans ce Sérapéum des prêtres qu'on appelait ἀτόχοι, et qui devaient être, si l'on peut ainsi dire, les Bacchants de Sarapis. C'est une erreur que d'y voir, avec BRUNET DE PRESLES (dans les *Mém. présentés à l'Acad. des Inscr.*, 1^{re} série, t. II, 1852, p. 564), suivi par LAFAYE (*Divin. Alexandr.*, passim), et BOUCHÉ-LECLERQ (*Les reclus du Sérapéum de Memphis*, dans les *Mélanges Perrot*, pp. 16-24), des moines cloîtrés : cf. PREUSCHEN (*Mönchtum und Sarapiskult*, programme du gymnase de Darmstadt, 1899) et WILCKEN, dans l'*Archiv für Papyrusforschung*, III, pp. 143 et 335, IV, pp. 207 et 213.

à l'état d' « enthousiasme », le myste croyait voir le dieu (1), ou le sentir en lui; pour parler net, il avait des hallucinations de la vue et des autres sens.

La poésie et la plastique grecques ont mélangé avec un art si merveilleux l'idéal au réel, qu'il est difficile de les démêler l'un de l'autre; et beaucoup, parmi les fervents de l'hellénisme, s'interdisent de pousser à fond une analyse qui leur paraît sacrilège. Quand on lit les *Bacchantes*, quand on contemple la Ménade de Scopas (2), *χιμαίροφόνον Θυιάδα μαυρομέναν*, ou tels vases attiques à figures rouges (3), il faut faire effort pour se convaincre que des œuvres si belles ont été inspirées par des phénomènes dont le psychiatre seul peut rendre compte; et cependant, pour les bien comprendre, il serait opportun, au préalable, de relire dans un traité de médecine les chapitres sur l'auto-suggestion et sur l'hallucination collective.

§ 4. — Pour parvenir à l'enthousiasme, les adeptes des cultes orgiaques avaient des moyens moins grossiers et plus sûrs que la boisson. Il y a longtemps que Reiske (4) a signalé la ressemblance des orgies de Bacchos et des Corybantes avec les exercices des derviches tourneurs ou

(1) Philon, *De vita contempl.*, II, p. 473 m (cité par Rohde, *Psyche*², II, p. 11) : οἱ βαχχεύμενοι καὶ χοροδαντιῶντες ἐνθουσιάζουσι μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωσιν. Ce texte, ainsi que celui de Porphyre cité à la page suivante, est dans un rapport étroit de dépendance avec le passage célèbre de Platon sur l'enthousiasme poétique (*Ion*, p. 534^e). Les Corybantes étaient censés guérir de la folie (Aristophane, *Guêpes*, 119); ils opéraient par des danses, auxquelles il convient de comparer les « processions dansantes » de l'Europe occidentale (par exemple Echternach en Luxembourg, et, jadis, Molenbeck-Saint-Jean, près Bruxelles : cf. VAN BASTELAER, *Peter Bruegel l'Ancien*, p. 114).

(2) TREU, *Zur Mänade des Scopas*, ap. *Mélanges Perrot*, pp. 317-324. Hauser, *Die neu-attischen Reliefs*, p. 154 sq. *Anth. Pal.*, IX, 774.

(3) Par exemple, au Cabinet des médailles de Paris, la coupe de Brygos (reproduction médiocre dans HARTWIG, *Meisterschalen*, pl. 32; cf. FURTWAENGLER-REICHHOLD, *Griech. Vasenmalerei*, I, p. 250); la coupe à fond blanc, du musée de Munich (BAUMEISTER, *Denkmäler*, fig. 298); la coupe de Hiéron, au musée de Berlin (GERHARD, *Trinkschalen*, pl. 4-5); etc.

(4) *Anthologiae graecae a Constantino Cephala conditae libri tres*, Leipzig, 1754, t. II, p. 12 : « hodie Dervishi, nepotes veterum Corybantum, persultant ». Cf. LOBECK, *Aglaophamus*, p. 1153, MAURY, *Histoire des religions de la Grèce*, III, pp. 85-90, et GELZER, *Geistliches und weltliches aus dem türkischen Orient*, p. 168 sq.

hurleurs. Or, les derviches n'ont pas besoin, pour parvenir à l'extase, de l'adjuvant des liqueurs fortes. Au préalable, le jeûne, puis les danses tournoyantes, les secousses rythmiques de la tête et du torse, les cris aigus répétés inlassablement, y suffisent fort bien (1); et l'hallucination, une fois obtenue par l'un des sujets, devient aisément contagieuse.

§ 5. — Toutes ces méthodes, pour parvenir à l'extase, étaient employées dans les Sabazies et dans les Bacchanales, surtout les cris, ces cris perçants, déchirants, dont l'écho est arrivé jusqu'à nous par les onomatopées qui les désignaient en grec et en latin, ὀλολυγμός (2), ὀλολυγή (3), *ululatus* (4) :

πρώτας δὲ Θήβας τῆσδε γῆς Ἑλληνίδος
ἀνωλόλυξα, νέβριδ' ἐξάψας χροῖς

dit le dieu dans les *Bacchantes* (v. 22-23); et Eschyle :

μῆξοβόαν πρέπει
Διθύραμβον ὁμαρτεῖν
σύγκοινων Διονύσῳ (5).

(1) Pindare, cité par Plutarque, *De defectu orac.*, 14, p. 417 c : *μανίαί τε ἀλαλαί τε ὀρινόμεναι ῥιπαύχενι σὺν κλόγῳ*. Tite Live, XXXIX, 10 (description de l'initiation dionysiaque, par l'affranchie Hispala) : « ut quisque introductus sit, velut victimam tradi sacerdotibus; eos deducere in locum qui circumsonet ululatus cantuque symphoniae et cymbalorum tympanorumque pulsu... viros velut mente capta cum jactatione fanatica corporis vaticinari. » Porphyre ap. Jamblique, *De mysteriis*, III, 9 : ὡς τῶν ἐξισταμένων ἐνιοί τινες αὐλῶν ακούοντες ἢ κυμβάλων ἢ τυμπάνων ἢ τινος μέλους ἐνθουσιῶσιν, ὡς οἱ τε κορυβαντιζόμενοι καὶ αἱ τῷ Σαβαζίῳ κάτοχοι. Pour la *jactatio fanatica corporis*, voir les monuments figurés, vases peints et sculptures.

(2) Cf. ἀλαλαγμός, onomatopée formée avec le cri ἀλάλα = hourrah.

(3) Ménandre, *Μισογύνης* fr. 326 Kock. *Etym. Magnum*, s. v. ὀλολυγή· *φωνή γυναικῶν ἣν ποιοῦνται ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐχόμεναι*. Eschine, à en croire Démosthène (*Pro cor.*, § 259), quand il aidait sa mère à célébrer les Sabazies, poussait mieux que personne l'ὀλολυγή rituelle : ἐπὶ τῷ μηδένᾳ πώποτε τηλικούτ' ὀλολύξαι. Lucien, *Dionysos*, 4 : *Μαινάδες σὺν ὀλολυγῇ*.

(4) Tite Live, XXXIX-10 : locum qui circumsonet ululatus. Ovide, *Métam.*, XI, 17 : *tympanaque et plausus et Bacchei ululatus*.

(5) Citation empruntée, par Plutarque (*De EI apud Delphos*, 9 = ΝΑΥΣΚ, fr. 315), on ne sait à quelle tragédie.

Deux surnoms de Dionysos, Ἑλεεύς et Ἰνγγίης, que nous connaissons par Hésychios, dérivent de ἔλεεῦ = hourrah et de ἰνγή = φωνή, κραυγή, βοή. Les mystes invoquaient Bacchos par un appel toujours le même, dont la répétition énervante finissait par produire l'effet cherché : tel l'αἰαῖ Ἀδωνι des pleureuses de Tammouz (1), ou le « Hassan! Hussein! » des Chiites à la fête d'Ali et de ses fils (2), tel encore le Κύριε ἐλεῖσον des offices grecs de la Pâque, l'ora pro nobis des foules de Lourdes, l'alléluiah des « réveils ». Rien de plus commun, dans l'histoire des religions, que les faits de ce genre.

§ 6. — Il n'était pas toujours permis, nous avons plus haut rappelé pourquoi, de proférer le vrai nom de la divinité. Le plus souvent, on la désignait par quelque particularité caractéristique de son culte. Beaucoup de ces surnoms d'origine rituelle proviennent de l'appel auquel le dieu était censé répondre : ainsi, chez les Grecs, Pæan, surnom d'Apollon, Évios, surnom de Bacchos, et Iacchos, ou plus exactement Iacchos, (3) surnom du Bacchos d'Éleusis. Les anciens savaient très bien que Sabazios devait son nom à l'appel rituel des Sabazias, εἰοῖ σαβοῖ (4). Des deux parties de ce cri, la première, εἰοῖ, donna lieu de bonne heure au surnom Εῖως (5). L'autre est toujours restée, pour les oreilles grecques, un cri barbare. Les Athéniens de la vieille roche, à la fin du cinquième siècle, qui ne s'offusquaient pas de Bacchos Εῖως, avaient de l'aversion pour Bacchos Σαδάζιος. Un texte d'Aristophane

(1) Aristoph., *Lysistrata*, 393.

(2) LOTI, *Vers Ispahan*, p. 173 sq.; KIPLING, *Sur le mur de la ville*, p. 142 sq.

(3) Dans une inscription d'Éleusis (DITTENBERGER, *Sylloge*², 650, l. 22). La lecture est attestée par O. KERN, *Ath. Mith.*, 1892, p. 141.

(4) Démosthène, *Pro corona*, p. 260 (d'où Strabon, X, 3, § 18). Cf. Amphithéos d'Héraclée Pontique (érudit du troisième ou du deuxième siècle avant notre ère, auteur d'un Περὶ Ἡρακλείας), ap. *Schol. ad Aves*, 874 : τυγεῖν Διόνυσον τῆς προσηγορίας ταύτης διὰ τὸ γινόμενον περὶ αὐτὸν θειασμόν· τὸ γὰρ εὐάζειν οἱ βάρβαροι σαδάζειν φασὶν ὅθεν καὶ τῶν Ἑλλήνων τινεὶ ἀκολουθοῦντες τὸν εὐασμόν σαδασμόν λέγουσιν.

(5) LOBECK, *Aglaophamus*, p. 1042.

est bien instructif à cet égard; c'est dans *Lysistrata*, le début de la harangue du πρόεδρος :

387 ἄρ' ἐξέλαμψε τῶν γυναικῶν ἡ τρυφή
 χῶ τυμπανισμὸς χοὶ πυκνοὶ Σαβάζιοι,
 ὃ τ' Ἀδωνιασμὸς οὗτος οὐπὶ τῶν τεγῶν
 οὔ γ' ὥ ποτ' ὦν ἤκουον ἐν τῇ κλησίᾳ;

Quatre ans avant la représentation de *Lysistrata*, comme l'assemblée délibérait sur l'expédition de Sicile, le *you-you* des femmes pleurant Adonis sur les terrasses avait gêné les débats. Le πρόεδρος estime qu'en voilà assez. Les femmes font trop de bruit aujourd'hui, avec *Lysistrata*; et voilà trop longtemps que ce scandale dure : depuis plusieurs années, trop de lamentations dans les Adonies, trop de tambourins dans les orgies de la Grande Mère, trop de cris d'εὐοὶ σαβοῖ dans les Sabazies. Les mots πυκνοὶ Σαβάζιοι ne signifient pas πυκνοὶ οἱ ὄργιασμοὶ τοῦ Σαβάζιου, comme l'explique le scholiaste suivi par Brunck et par Blaydes. Le πρόεδρος, qui n'est pas initié aux Sabazies, confond le dieu avec le cri dont on l'invoquait, et cette confusion, qui était amusante pour les gens au courant, nous garantit que les érudits anciens ne se trompaient pas quand ils faisaient dériver Σαβάζιος de σαβοῖ. Σαβάζιος, autrement dit, semble bien, comme Βάχχος, non pas le nom, mais une épithète du grand dieu thrace.

On a même des raisons de croire que Σαβάζιος n'est pas la forme la plus ancienne de cette épithète. Avant de s'appeler Σαβάζιος, le dieu qu'on invoquait aux cris d'εὐοὶ σαβοῖ avait dû s'appeler simplement Σάβος. Cette forme est attestée par un hymne orphique et par Hésychios (2), qui

(1) XLIX, 2 ABEL : "Ἰππαν κελήσκω Βάχχου τρόφον.../. τελετήσιν ἀγαλλομένην Σάβου ἄγνοῦ. Les poèmes orphiques contiennent des renseignements qui valent pour une époque beaucoup plus ancienne qu'on ne le croyait avant les recherches auxquelles ont donné lieu naguère les tablettes orphiques de la Grande Grèce : cf. O. KERN dans *Aus der Anomia*, p. 87 et GOMPERZ, *Les Penseurs de la Grèce*, I, p. 92 de la traduction.

(2) s. v. Σαβάζιος : ἐπώνυμον Διονύσου... καὶ Σάβον ἐνίοτε καλοῦσιν αὐτόν.

l'avait rencontrée dans quelque texte attique. Les initiés de Bacchos Σάβζιος, les Σάβακχοι (1) comme on les appelait aussi, se donnaient le nom mystique de Σάβοι (2), qui n'était pas l'abrégé de Σάβακχοι ou de Σάβαζιόσται, mais bien le nom même du dieu. Par le costume dont ils se revêtaient, par les rites du sacrifice et de l'orgie, ils se conformaient à la ressemblance divine; parvenus à l'enthousiasme, ils sentaient l'esprit saint circuler en eux comme un effluve, ils devenaient autant d'images vivantes de Σάβος; ils pouvaient donc porter son nom. Il en allait ainsi dans toutes les religions enthousiastes, justement parce qu'elles avaient pour objet de confondre, au moins d'une façon momentanée, l'âme du myste avec celle du dieu (3). C'est ce que l'on constate dans la forme grecque du culte bachique, où les mystes s'appelaient βάκχοι, βάκχαι (4), et dans les cultes d'Attis et de Cybèle (5).

Peut-être faut-il rapprocher ce nom de Σάβοι, que se donnaient les mystes de Bacchos thrace, de celui des Σάπαι, le peuple thrace qui habitait, à l'est du Pangée, la côte en face de Thasos (6). Σάπαι serait à Σάβοι comme, dans l'onomastique géographique de cette région de l'Épithrace, *Priaticus campus* (7) et *Priantæ* (8) sont à Βριαντική (9),

(1) Suidas, s. v. Σάβαζων (gén. plur.) · Διονυσιαζων. Sur une coupe de Brygos (KLEIN, *Meistersign.*², p. 183), un Silène porte le nom de Σάβακχος : noter que Brygos, d'après son nom, devait être d'origine thraco-macédonienne.

(2) Plutarque, *Moralia*, p. 671 B : Σάβδους καὶ νῦν ἔτι πολλοὶ τοὺς βάκχους καλοῦσι, καὶ ταύτην ἀρεῖαν τὴν φωνήν, ὅταν ὁργιάζωσι τῷ θεῷ ὃν πίστιν ἔστι δῆπου καὶ παρὰ Δημοσθένους λαβεῖν καὶ παρὰ Μεγάστρου (Plutarque écrit Σάβδους, par confusion entre le culte de Sabazios, et celui des Juifs et judaïsants qui célébraient le sabbat). Cf. encore *Schol. in Aves*, 874, Harpocraton et Photios, s. v. σάβοι, Eustathe, *ad Dionys.* 1069 (MÜLLER, *Geogr. gr.*, II, 395). L'étymologie εὐοὶ σαβοῖ > εὐ οἱ μύσται (Suidas, s. v., et *Schol. in Demosth.* 313, 26) implique l'identité Σάβοι = Βάκχοι.

(3) USENER, *Götternamen*, p. 358 sq.; DÜMMLER ap. PAULY-WISSOWA, II, 2793.

(4) Cf. DITTENBERGER, *Syll.*², n° 561; MAASS, *Orpheus*, p. 186.

(5) HEPDING, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, pp. 126, 140, 215.

(6) *IG*, XII, 5, n° 445 (*monumentum Archilochi*), l. 51; Strabon, XII, fr. 20; Appien, *Guerre civile*, IV, 87, 102.

(7) Tite Live, XXXVIII, 41.

(8) Pline, *Hist. nat.*, IV, 41.

(9) Hérodote, VII, 108.

comme *Πίστυρος* (1) est à *Βίστονες*, comme *Μηκύπερνα* (2) est à *Μηκύδες*. Le rapprochement de *Σάβοι* et *Σάπαι*, qu'on doit à Wesseling (3) et qui a obtenu l'approbation de Lobeck (4), me semble confirmé par le *fragmentum escorialense* de Diodore, où est racontée l'aventure d'Andronisc (5). L'imposteur passe d'Asie à Byzance, puis chez le roi des Odryses, Térès, d'où, en poursuivant sa route vers la Macédoine, il se rend chez un autre roi thrace, *Βαρσαδάς*. La Macédoine finissait alors au pays de Philippes, Barsabas devait régner sur les Sapéens. Niese s'inquiète de savoir si ce nom n'est pas altéré (6), mais sans justifier son doute; peut-être a-t-il pensé que l'altération s'était produite sous l'influence du nom de *Βαρσαδάς* (7). Je me demande, sans me dissimuler le peu de consistance de mon hypothèse, si *Βαρσαδάς* ne serait pas un nom thrace authentique, nom royal et théophore, composé de deux parties, à rapprocher la seconde de *Σάβο*, la première du thrace *bal-* = roi, avec changement du *l* en *r* devant la sifflante, de même qu'on a *Zberthourdos* à côté de *Zbelsourdos*, *Zbelthiourdos* (8).

(1) Hérodote, VII, 109.

(2) C'est la forme donnée par les listes du *Θρᾷκῶς πόρος*. Mécyberna, sur le golfe Toronéen, était l'*ἐπίγειον* d'Olynthe (Strabon, VII, fr. 29).

(3) *Ad Hierocl.*, p. 633.

(4) *Aglaophamus*, p. 297.

(5) MÜLLER, *FHG*, II, p. xv; Diodore, éd. Dindorf, t. V, p. 56.

(6) *Gesch. d. griech. u. mak. Staaten*, III, p. 333.

(7) Sur ce nom, cf. LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, t. II, p. 653.

(8) *Rev. ét. anc.*, I, p. 23-5.

VIII

LE CULTE DE DIONYSOS AU PANGÉE PENDANT LA PÉRIODE GRÉCO-ROMAINE

1. Le culte de Dionysos à Amphipolis : Thyiades, triétés. — 2. Rapports présumés de ce culte avec celui d'Attis et de la Grande Mère. — 3. Corporations dionysiaques de Thessalonique : dryophores et prinophores. — 4. Confréries dionysiaques du Pangée. — 5. La confrérie de Dionysos-raisin. — 6. Rôle funéraire de ces associations. — 7. L'épithaphe de Doxato. — 8. Du tatouage dans la religion dionysiaque. — 9. De quand date, dans cette religion, la préoccupation de la vie future? — 10. *No-cissima tempora*.

§ 1. — L'*Anthologie palatine* (VII, 485) contient, sous le nom de Dioscoride, cette épigramme, belle comme un anti-que :

ΕΙΣ ΑΛΕΞΙΜΕΝΗΝ ΟΡΙΟΦΑΝΤΗΝ

Βάλλεθ' ὑπὲρ τύμβου πολιά κρίνα, καὶ τὰ συνήθη
τύμπαν' ἐπὶ στήλῃ ῥήσσετ' Ἀλεξιμένους,
καὶ περιδινήσασθε μακρῆς ἀνελίγματα χαίτης,
Στρυμονίην ἄφστοι Θυιάδες ἀμφὶ πολιν...

Dioscoride florissait aux environs de l'an 200 avant notre ère. Il porte un nom fréquent dans l'épigraphie d'Amphipolis et de la région avoisinante (1). Qu'il soit ou non originaire du pays Strymonique, son épigramme est intéressante pour nous, car la ville dont elle parle est certainement Amphipolis, et la divinité dont Aleximène fut orgiophante ne peut être que Dionysos pangéen, comme l'indique l'apostrophe aux Θυιάδες.

(1) *BCH*, XVIII, p. 425, 436; XX, p. 309. Autres inscriptions; inédites, de Serrès, Gopatch, Nouska, etc.

On appelait du nom mystique de Thyiades (1) les femmes initiées qui célébraient sur les hauts lieux, à certaines dates, l'orgie nocturne de Bacchos. Leur nom, comme celui de Θυώνη (2), vient de la même racine que θύειν « bondir », θύελλα « tempête »; il s'explique par les courses éperdues auxquelles ces femmes se livraient, lorsqu'elles étaient en proie à la « manie » bachique. Plutarque (3) raconte que, pendant la guerre sacrée, les Thyiades delphiques, après avoir couru le Parnasse toute une nuit, vinrent s'abattre d'épuisement sur l'agora d'Amphissa, en pleine armée ennemie, sans s'être réveillées de leur hypnose.

Le dieu ne se révélait aux Thyiades que sur les cimes escarpées, la nuit, entre les pins qui couronnent les monts. Nulle divinité plus que lui n'a aimé l'« oribasie (4) ». Chaque fois que revenait la fête du dieu, les femmes grecques d'Amphipolis, les femmes thraces du pays Édone se précipitaient à sa recherche sur le Pangée, comme celles de Delphes le cherchaient sur le Parnasse ou celles de Thèbes sur le Cithéron. Au Pangée comme ailleurs, cette fête revenait tous les deux ans :

*Edono referens trieterica Baccho
ire solet fusis barbara turba comis (5).*

(1) Strabon, X, 3, § 10 : πρόπολοι Διονύσου Σειληγοί τε καὶ Σάτυροι καὶ Βάχχαι, Ἀἰῶναι τε καὶ Θυῖαι καὶ Μυκαλλόνες καὶ Ναῖδες καὶ Νύμραι. Pausanias, X, 4, § 3.

(2) Autre nom de Sémélé : cf. *Hymn. hom.*, XXXIV, 21; Pindare, *Pyth.*, III, 177 avec la scholie; péan de Philodème, 7, dans *BCH*, 1895, p. 400; Charax dans *FHG*, t. III, p. 639, n° 13. Les Anciens le rattachaient par erreur à θυσία, θυηλή (Diodore, III, 62), de même qu'ils avaient cru devoir corriger Θύστιον en Θύτιον, Θύτειον (Harpocraton, s. v.). Dionysos Θυωνίδας à Rhodes (Hésychios, s. v.).

(3) *De mul. virt.*, 13 : αἱ περὶ τὸν Διόνυσον γυναῖκες, αἱ Θυιάδας ὀνομάζουσιν, ἐκμανεῖσαι καὶ περιπλανηθεῖσαι νυκτός, ἔλαθον ἐν Ἀμφίσσῃ γενόμεναι· κατάκοποι δ' οὖσαι καὶ μηδέπω τοῦ φρονεῖν παρόντος αὐταῖς, ἐν τῇ ἀγορᾷ προέμναι τὰ σώματα, σποράδην ἔκτειντο καθεύδουσαι.

(4) Bacchos ὀρειμάνης; (Tryphiodore, 370), ὄρειος (Festus, p. 182), οὐρεσίφορος; (*Hymn. orph.*, LII, 10 ABEL). Une inscription d'Erythrées (Waddington, *Explic. des inscr. d'Asie Min.*, p. 27, n° 57) donne à un prêtre de Bacchos le nom de Μυμαντοδάτης, « celui qui conduit les thiasos sur le mont Mimas ». Le nom d'Oribase porte témoignage de l'importance qu'avait l'oribasie dans certains cultes. Cf. Strabon, X, 3, § 23.

(5) Ovide, *Remedia amoris*, 593-4.

§ 2. — Ὀργιοφάντης est un mot qui, cette épigramme exceptée, ne se trouve que deux fois, dont une dans une dédicace latine de Pouzzoles (1), du temps des Sévères, où il désigne des hiérophantes de Bacchos. Du thiasé dont émane la dédicace de Pouzzoles, nous avons encore l'inscription que voici : *Libero Patri sacrum vicennale T. Fl. Eglectiani sacerdot. Aurel. Aug. lib. Draco parastata consecravit* (2), « l'affranchi Dragon, assistant de l'orgiophante Titus Flavius Eglectianus, a offert à Bacchus un sacrifice vicennal ». Cette inscription nous ouvre un jour sur les rapports que le culte dionysiaque dut avoir, à la basse époque, avec un grand culte similaire, celui d'Attis. Le fait doit nous arrêter un instant, s'il est vrai qu'à Amphipolis aussi, comme à Pouzzoles, les deux religions ont jusqu'à un certain point fusionné.

On appelait *vicennale*, dans la religion d'Attis, le sacrifice qu'offrait l'initié, vingt ans après le taurobole qui devait le faire naître à la vie éternelle. Ce n'était pas un sacrifice de commémoration; il avait pour but de renouveler l'effet du taurobole (3) : comme les serments, les sacrifices avaient besoin d'être de temps en temps rafraîchis. Le *vicennale* que Dragon offrit à Bacchus témoigne d'une influence de la religion d'Attis sur celle de Bacchus. De même, la dédicace de Nicopolis juxta Iatrum, où Sabazios est appelé « fils de la Grande Mère ». Le refrain ὤης ἄττης, ἄττης ὤης, qui accompagnait les danses des Sabazias (4),

(1) *CIL*, X, 1583 : *Libero Patri sacrum T. Flavii Eglectianus et Olympianus fil. ejus sacerdotes orgiophantae*. Cf. DUBOIS, dans les *Mélanges de l'École de Rome*, 1902, p. 27 et, du même, *Pouzzoles antique*, p. 134. Un autre orgiophante des mystères dionysiaques est cet Argien qu'une épigramme de l'*Anth. Pal.*, IX, 603, appelle *Δερναίων ἀδούτων περιώσιος Ὀργιοφάντης* : ils'agit des mystères de Dionysos Saôtès, auxquels se firent initier entre autres Pausanias le Périégète (II, 37), et au quatrième siècle, Pauline, femme de Vettius Agorius Praetextatus (*CIL*, VI, 1780 : *sacrata apud Laërniam deo Libero*). Hiérophante dionysiaque à Mélos : *JHS*, 1898, p. 74.

(2) *CIL*, X, 1584.

(3) *Anonymum carmen contra paganos*, 62 (BAEHRENS, *Poetae lat. min.*, III, 286). Cf. HEPDING, *Attis*, p. 198.

(4) Démosthène, *Pro cor.*, § 260 : ἐπορχούμενος ὤης ἄττης, ἄττης ὤης. Cf. l'ὕμνος d'Éleusis (Proclus, *In Timaeum*, p. 293; Hippolyte, *Φιλοσοφ.*, V, 1; *BCH*, 1896, p. 79).

semble indiquer une relation très ancienne entre Attis et Sabazios. On se rappelle peut-être ces terres cuites d'époque hellénistique, qui se sont rencontrées en si grand nombre à Amphipolis et qui représentent un berger vêtu à la mode barbare, assis sur la pente d'un mont, et charmant ses loisirs avec la syrinx. En les publiant, j'ai proposé, non sans hésitation, d'y reconnaître des images d'Attis. Cette explication n'est pas certaine, mais elle paraît assez plausible (1). Car l'épigraphie atteste le culte de la Grande Mère à Amphipolis pour la période hellénistique, à Philippes pour la période romaine (2). La religion enthousiaste de Bacchos disposait, ce semble, les habitants du pays pangéen à faire bon accueil aux cultes orgiastiques de l'Asie Mineure. Ils leur arrivaient par l'Egnatia, la grande voie terrestre qui joignait l'Asie à l'Occident : c'est par Néopolis et la route Égnatienne que le christianisme s'introduit en Macédoine et en Grèce; et la ville d'Édesse, où l'on a retrouvé naguère un sanctuaire de Mâ (3), était une station de l'Egnatia. Une épitaphe du quatrième siècle avant l'ère vulgaire, trouvée dans les environs d'Amphipolis (4), 'Εκαταίη Κωρά-βου, Σαγγαρίου γυνή, atteste l'existence, à une date assez haute, de rapports entre la Phrygie et le Bas-Strymon.

(1) *BCH*, 1897, p. 518, pl. V-VIII. GRUPPE, *Gr. Myth.*, p. 1531, note 4, n'admet pas cette interprétation. Par contre, elle a obtenu l'agrément de CUMONT (*Notice sur un Attis funéraire*, dans le *Bull. de l'Institut archéol. liégeois*, t. XXIX; *Religions orientales dans l'empire romain*, p. 73) et de HEPDING (*Attis*, p. 202). WINTER (*Die Typen der figürl. Terrakotten*, II, p. 371) ne prend point parti.

(2) *BCH*, 1894, p. 423; HEUZEY, *Mission*, p. 43.

(3) 'Αθηνα, 1900, p. 65. La *Rev. ét. gr.*, XII, p. 168, place par erreur ce sanctuaire à Thessalonique. Parmi les cultes orientaux attestés à Philippes, il ne faut pas compter celui de Mên : le relief rupestre dans lequel HEUZEY avait cru reconnaître le dieu lunaire (*Mission*, p. 83, pl. IV, 1; cf. DREXLER ap. ROSCHER, *Lexicon*, II, 2730 et *BCH*, XX, 76, XXI, 525) représente en réalité Artémis ou plutôt la déesse thrace assimilée à Artémis.

(4) Je l'ai copiée et estampée au village de Provista; publiée par MUNRO (*JHS*, 1896, p. 315). Κωράβος (ce nom est celui d'un monétaire de Lébédos, MIONNET, VI, 229) rappelle Κόροιβος ὁ Μύγδονος, qui, d'après Leschès ap. Pausanias, X, 27, périt à la prise de Troie. Cf. *Iliade*, I, 185-187 : Ἴδον πλείστους Φρύγας ἀνέρας αἰολοπέλους, | λαούς 'Οτρῆος καὶ Μύγδονος ἀντιθέοιο, | οἳ ἦα τότε ἑστρατεύοντο παρ' ὄχλου Σαγγαρίοιο. Le *Rhésos*, 441, fait de Κόροιβος un roi des Péoniens, lesquels habitèrent, jusqu'à l'époque archaïque, la vallée du Strymon.

§ 3. — Le calendrier de Philocalus (1) nous apprend que les mystes d'Attis célébraient le 22 mars, quand la végétation commence à reverdir, une fête où survivait le caractère primitif de la religion d'Attis. Le nom de cette solennité, *arbor intrat*, indique qu'elle consistait essentiellement en une procession. On apportait en pompe, au sanctuaire de la Grande Mère, un pin que les « fanatiques » étaient censés avoir été chercher sur les montagnes de Pessinonte. Attis, l'esprit divin qui donne la vie à la nature, était porté dans l'assemblée des mystes par le véhicule de ce fétiche verdoyant. La procession était organisée par les associations de *dendrophores*, qui se recrutaient parmi les marchands de bois et de charbon (2). Ces négociants avaient pris comme patron Attis dendrophore, pour une raison analogue à celles qui guidèrent les corps de métier du Moyen Age dans le choix de leurs saints protecteurs.

L'épigraphie de la Macédoine atteste que le culte du Bacchos thrace donnait lieu à des fêtes similaires (3). A vrai dire, l'inscription (4) dont je vais parler, ne provient pas de la région pangéenne; elle a été trouvée à Salonique; mais,

(1) *CIL*, I, p. 338.

(2) CUMONT ap. PAULY-WISSOWA, s. v. *dendrophori*.

(3) Strabon, X, 3, § 10, p. 468 : οἱ Ἕλληνες οἱ πλείστοι τῷ Διονύσῳ προσέθεσαν... τὸ ὄρχιστικὸν πᾶν καὶ τὸ βαρχικόν... δένδροφορίαι... κοινὰ τῶν θεῶν εἴσι τούτων. Artémidore, II, 37, p. 141 HERCHER.

(4) Inscription d'un cippe fiché à l'envers dans le pavé de la mosquée Eski Djouma, à Salonique. La partie visible a été copiée souvent (*BCH*, 1900, p. 321). Grâce à une lettre vizirienne dont j'étais muni, j'ai pu, le 5 août 1901, faire déchausser le cippe et copier l'inscription en entier. Quelques jours après, on recevait « en Europe » (*Berl. philol. Woch.*, 1902, col. 660), et je recevais moi-même, une brochure allemande de quatre pages, imprimée soi-disant à Trieste, en réalité à Salonique, et signée de Petros N. PAPAGEORGIOS, où se trouvait publié le texte intégral de l'inscription d'Eski Djouma, sous ce titre : *Die τέρεα-θύσα - Inschrift von Saloniki*. L'auteur s'y félicite d'avoir pu, « grâce à la permission d'un fonctionnaire turc de l'instruction publique, Ressit-bey, assister à l'exhumation du cippe d'Eski Djouma » (p. 1). Je ne sais qui est ce Ressit. La fouille a eu lieu devant moi seul, en présence de l'imam de la mosquée. J'ai fait déchausser le cippe le matin, je l'ai fait remblayer le soir. L'inscription a été copiée furtivement, en mon absence, de midi à deux heures, par Petros N. Papageorgios. Jamais, en 1901, un raya n'aurait obtenu la permission de faire une fouille dans une mosquée. KINCH a été au mont Athos la victime d'un procédé analogue (*BCH*, 1905, p. 56).

je serais surpris que des corporations analogues n'aient pas existé dans le reste de la Macédoine. C'est une fondation testamentaire faite par une prêtresse dont le nom manque et qui se qualifie d'ἱέρεια θύσα εὐία Πρινοφόρου. L'adjectif θύσα équivaut à θυιάς. Εὐία indique une prêtresse d'Εὐίος. Quant au dieu « Prinophore », c'est Bacchos en tant que patron de la corporation ou du thiasse des πρινοφόροι. La Thyiade évienne, prêtresse de Bacchos prinophore, lègue deux arpents de vigne à cette corporation, à charge pour celle-ci de venir au grand complet, y compris les femmes et les enfants, fleurir sa tombe de roses, le jour des Rosalies. Si les πρινοφόροι ne se conforment pas à cette clause, la donation passera à la corporation des δρυοφόροι, ou à défaut, à la municipalité (1). Je crois que, comme les dendrophores romains, les dryophores et prinophores de Thessalonique étaient des marchands de bois et de charbon. Le commerce des bois a toujours été fort important en Macédoine (2). Les dryophores vendaient, je suppose, les bois de construction — ξύλα δρυινά (3) — et les prinophores, le charbon obtenu avec le chêne vert, qui couvre de ses taillis épineux nombre de montagnes macédoniennes, le Pangée, par exemple, d'où le nom actuel de ce massif, *Pournardagh*.

§ 4. — L'inscription de Salonique nous amène à parler des confréries que le culte de Bacchos a fait naître en Macédoine. Elles semblent avoir été particulièrement nombreuses

(1) Ἱέρεια θύσα εὐία Πρινοφόρου καταλίπω εἰς μνίας χάριν αἰωνίας ἀνπέλων πλέθρα δύο σὺν τῇς τάφρῳ... καὶ οἱ μύστε μικρός μέγας ἕκαστος στέφανον ῥόδιον, ὃ δὲ μὴ ἐνέγκας μὴ μετεγέτω μου τῆς δωρεᾶς. Αἰὼν δὲ μὴ ποιήσωσιν, εἴνε αὐτὰ τοῦ Δροιοφόρων θειάσου ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς προστίμοις. Εἰ δὲ μὴδὲ ὁ ἕτερος θιάσος ποιῇ, εἶναι αὐτὰ τῆς πόλεως. Pour les mots μικρός μέγας, se rappeler les reliefs votifs et funéraires, où l'on voit les enfants s'approcher de l'autel avec les grandes personnes.

(2) Cf. SWOBODA, ap. *Arch. ep. Mitth.*, VII, p. 46 (*Syll.*², p. 120, n. 5); adde *Syll.*², n° 587, l. 66 et 309; *BCH*, XXVII, p. 89 et 92.

(3) Cette expression dans le compte délien de Charilas, *BCH*, 1882, p. 136. Cf. dans une des listes de δημιόπρατα vendus par les polètes après l'affaire des Hermocopides, δρυινόν καὶ πρινόν (*Syll.*², n° 41, l. 1).

dans la région pangéenne. Peut-être y en avait-il une dans chaque village, comme il y eut à la fin du Moyen Age, dans chaque paroisse de la chrétienté, une confrérie d'un des saints qui protégeaient de la peste, saint Roch ou saint Sébastien. Deux épitaphes découvertes par M. Heuzey au village de Reussilova (1), ont fait connaître la confrérie de Bacchus Tasibasténus : apparemment, Tasibasta (2) était le village thrace auquel a succédé Reussilova. Il se trouvait à l'extrémité septentrionale de cette belle plaine de Drama, l'un des plus riches terroirs de la Roumélie. Une inscription, découverte au pied même du Pangée, près du florissant village de Podgori (3), a fait connaître une confrérie analogue. Comme celle de Salonique, comme celles de Reussilova, l'épitaphe de Podgori contient un extrait testamentaire : le défunt fait un legs en numéraire à la confrérie locale de Bacchos, à charge pour celle-ci de célébrer chaque année les Rosalies au tombeau du donateur : καταλινπάνω μύσταις Διονύσου δηνάρια ρη' κατακάουσύν μοι ῥέδοις κατ' ἔτος.

§ 5. — Une inscription trouvée près du Pangée, à Alistrati, provient, ce semble, du monument élevé par une confrérie dionysiaque à son fondateur et bienfaiteur (4) : οἱ περὶ 'Ροῦφον Ζεῖπα μύστε Βότρυος Διονύσου μυ[στέραρχῆ] 'Ρο]ύφω τῷ εὐερ[γέτῃ δα]ρον ἐχαρ[σαντο]. Cette épitaphe est d'époque tardive, comme le prouvent la forme des lettres, l'orthographe et l'épithète du dieu. Le Dionysos thrace, jadis maître universel de la nature et de la vie, y est réduit au rôle de dieu du raisin. Ou plutôt, il est le raisin même : tel Ζεὺς

(1) *Miss. de Macéd.*, p. 152 = *CIL*, III, p. 703 (mieux *BCH*, 1900, p. 312); *Miss.*, p. 153 = *CIL*, III, 704.

(2) Pour ce nom, cf. *Rev. ét. anc.*, 1904, p. 157 (DITTENBERGER, *OIGS*, n. 734).

(3) Voir notre planche I; cf. *BCH*, 1900, p. 305, pl. XIII. Le marbre est aujourd'hui au Louvre.

(4) *BCH*, 1900, p. 317. GRUPPE (*Griech. Myth.*, p. 1414, n. 1) mentionne cette dédicace, mais il doute (*op. cit.*, index, s. v. Botrys) qu'elle ait été copiée exactement. Pourtant, elle est connue par deux copies concordantes, celle de PAPADOPOULOS KÉRAMEUS (Σύλλογος de Constantinople, παράρτημα XVI, p. 108) et la mienne.

βῶμος (1), νᾶός (2), κερκυός (3). La peinture de Pompéï (4), qui représente Bacchos avec un corps en forme de grappe, ou les fioles en terre cuite (5), auxquelles les potiers du Fayoum et de la Basse-Égypte ont donné la forme d'une tête de Bacchos, avec une grappe en guise de barbe, sembleraient, d'abord, mieux que le grossier relief dont la dédicace d'Aistrati est surmontée, l'illustration de cette inscription singulière. Mais défions-nous de l'exégèse trop facile. Si les adeptes d'un culte mystique ont donné à Dionysos l'épithète de Βότρυς, c'est peut-être pour une raison théologique. Un hymne orphique invoque Dionysos du nom de βοτρύοχοςμος (6). L'épithète Βότρυς n'est pas à prendre au sens propre seulement, mais encore au sens symbolique. Pour ses initiés, Dionysos-Botrys était le raisin mystique, par lequel ils devaient être sauvés, soit qu'ils en bussent le jus « dans les cymbales » (7), soit que le prêtre le « coupât devant eux en silence » (8), comme le hiérophante faisait pour l'épi à Éleusis. Au troisième siècle de notre ère, à l'époque même où se pratiquaient les mystères de Bacchus-raisin, les chrétiens imaginèrent la symbolique analogue du raisin rapporté de la Terre promise par

(1) *Amer. journal of archaeol.*, 1900, p. 435.

(2) Th. REINACH, dans *Rev. archéol.*, 1905, II, p. 202.

(3) Fragment théogonique cité par Galien, t. I, p. 273 de l'édition de Bâle, et expliqué par WEIL, dans *Rev. archéol.*, 1876, II, p. 50. Inscription de Mantinée, expliquée par FOUCART, dans LEBAS, *Inscr. du Péloponnèse*, n° 352 a. Cf. *CIL*, XII, 2332 (Vienne) : *Jovi fulguri fulmini*.

(4) Au musée de Naples. Publiée dans *Gaz. archéol.*, 1880, pl. 2, p. 11. Voir notre planche III.

(5) Période romaine. Un exemplaire au musée du Caire, un autre dans la collection Fouquet (reproduit sur notre planche IV), un troisième en ma possession. Une fiole de la collection Ny-Carlsberg, à Copenhague, représente une grappe, d'où émerge une tête imberbe de Bacchos melléphèbe, ou de Bacchante; Valdemar SCHMIDT y voit une tête d'enfant (*Ny Carlsberg Glyptothek : Den Ægyptiske Samling*, Copenhague, 1908, p. 608, n° 785, avec figure).

(6) LII, 11 ABEL.

(7) Ὑπαδουσιν οἱ τελούμενοι : « ἐκ τυμπάνου ἔφαγον, ἐκ κυμβάλων ἔπιον... » (Psellos, *Quænam sunt Græcorum opiniones de dæmonibus*, 3, dans la *Patrologie grecque* de MIGNE, CXXII, 877).

(8) Φιλοσοφούμενα, p. 115 MILLER : ἐν σιωπῇ τεθερισμένον στάχυν.



FRESQUE DE POMPÉI, MUSÉE DE NAPLES
(Voir p. 90)



BALSAMAIRE DU FAYOUM, COLLECTION FOUQUET
(Voir p. 90)

les espions de Moïse (1) — symbolique qui en se développant au Moyen Age, devait produire l'étrange thème iconographique du Christ au pressoir (2).

§ 6. — Presque toutes (3) les inscriptions de la région pangéenne qui ont trait au culte de Dionysos proviennent de tombeaux; et les confréries dionysiaques qui s'y trouvent mentionnées semblent avoir été surtout des collèges funéraires. Si l'usage voulait qu'on plaçât sous la protection de Bacchos les fondations pieuses par lesquelles les pauvres morts pensaient faire durer leur mémoire, c'est qu'il leur apparaissait principalement comme un dieu d'outre-tombe. Ils attendaient de lui la résurrection. Il donnait l'assurance d'une survie aux âmes simples, à qui l'idée de la mort totale est insupportable. Il ne faut pas être injuste pour les religions qui ont nourri d'espérance l'humanité. Les catholiques, ceux d'aujourd'hui comme ceux d'autrefois, calomnient ces cultes mystiques, qui ont pourtant consolé le monde: « Loin d'avoir été un immense progrès pour l'humanité, écrit Foucart en conclusion de son étude sur les *Associations religieuses* (p. 186), le développement des thiasés lui fit, au contraire, faire un pas en arrière. » Combien plus équitable et plus fine l'appréciation de Renan: « Quelques-uns des thiasés, surtout ceux de Bacchus, avaient des doctrines relevées et cherchaient à donner aux hommes de bonne volonté quelque consolation... On y enseignait l'immortalité sous de gracieux symboles (4). »

§ 7. — Une épitaphe d'enfant, copiée au bourg de Doxato,

(1) *Nombres*, XIII, 23. Cf. LE BLANT dans les *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, t. XXXVI, 2^e partie, p. 10; PERDRIZET, *Fouilles de Delphes*, t. V, p. 194. Dans les poèmes attribués à Orientius (éd. ELLIS, *Corpus script. eccl. lat.*, t. XVI), le Christ est deux fois appelé *botrio* (II, *De epithetis Salvatoris*, v. 7, et III, *De Trinitate*, 139: *botrio, quod succis caelestibus irriget orbem*).

(2) PERDRIZET, *Etude sur le SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONI* (Paris, 1908), p. 59.

(3) Non pas toutes: cf. *BCH*, 1900, p. 317 (dédicace de Mousga) et 1897, p. 532 (dédicace de Drama).

(4) *Les Apôtres*, 12^e éd., p. 353; cf. p. 340.

près des ruines de Philippes, par Heuzey (1), parle du paradis auquel croyaient les mystes de Bacchus. Le père s'adresse à son enfant mort et lui dit :

[*tu placidus, dum nos cr]uciamur volnere victi,
et reparatus item vivis in Elysiis...
Nunc seu te Bromio signatæ mystides ad se
florigero in prato congregant in satyrum,
sive canistriferæ poscunt sibi Naïdes æquum
qui ducibus tædis agmina festa trahas.*

Ainsi le jeune myste est devenu un Satyre dans le cortège de Bacchus, il célèbre la pannychide (*ducibus tædis*), il prend part aux mystères du dieu avec les Nymphes des eaux. L'ἄπαξ *canistriferæ*, qui fait allusion aux corbeilles où étaient contenus les objets mystiques, donne à entendre, comme le chœur fameux des *Grenouilles*, que les mystères se célèbrent aussi chez les morts, *in Elysiis*. Les *Naïdes* de l'inscription sont évidemment les mêmes que les Νύμφαι de l'hymne homérique (XXVI, 3), ou, puisque c'est le même mot, que les Νύσαι du vase de Sophilos : les sœurs de Διώνυσος l'ont élevé au pays de Jouvence, dans cette mystérieuse Nysa qu'on a cherchée partout, jusqu'en Arabie, et qui n'est autre, comme nous l'avons vu, que la région du Pangée, celle-là même d'où provient l'épithape de Doxato.

§ 8. — Notez encore, dans cette inscription, l'expression *signatæ mystides*. Elle doit s'entendre au sens strict. Les Naïades qui accueilleront le Dionysiasse dans la prairie d'outre-tombe sont marquées d'un signe mystique, elles sont tatouées.

Nous savons, par de nombreux témoignages (2), que l'u-

(1) *Miss. de Macéd.*, p. 123; *CIL*, III, 686; BÜCHELER, *Carmina epigraphica*, n° 1233. J'ai vu la pierre dans l'église de Doxato; mais les lettres sont maintenant tellement effacées, que je n'ai pas pu vérifier la lecture de Heuzey.

(2) Hérodote, V, 6; Aristophane, *Babyl.*, fr. 88 Kock, dans Hésychios, s. v. Ἰστροιανὰ μέτωπα; Διαδέξεις (vers 400; cf. CHRIST, *Griech, Litt.*³, p. 418), § 2, p. 40 WEBER,

sage du tatouage s'était conservé chez les Thraces ; aucun de ces témoignages n'est aussi récent que celui-ci, ni aussi important, car aucun ne laisse aussi clairement entendre que le tatouage était, pour les Thraces, non pas un simple ornement, mais un rite religieux (1). Le tatouage, chez les primitifs, est une consécration ; le fidèle reçoit sur sa peau la marque indélébile du dieu auquel il est censé appartenir, comme une pièce de bétail reçoit sur sa robe la marque de son propriétaire, ou comme un esclave est marqué au chiffre de son maître. Quelle était la marque des Dionysistes thraces ? On a des raisons de croire qu'elle différait selon le sexe. Les femmes, d'après les peintures de vases attiques du cinquième siècle, étaient *ἐλαφρόστικτοι*, c'est-à-dire marquées au type du chevreau ou du faon, en souvenir du chevreau ou du faon mystique dont elles se partageaient les morceaux pantelants, au moment de l'omophagie, pendant les mystères du dieu : ce chevreau ou ce faon n'était autre, d'ailleurs, que le dieu même, le dieu s'était incarné en lui (2). Autrement dit, le tatouage au signe du faon rappelait l'acte essentiel du culte dionysiaque, le repas de communion où le dieu incarné dans la forme du faon était mangé par les Bacchantes. Quant aux hommes, il semble

dans les *Beiträge C. Wachsmuth überreicht* ; Cléarque, cité par Athénée, XII, p. 524 ; Phanoclès, dans Stobée, *Floril.*, t. II, p. 387 MEINEKE (d'où Plutarque, *De sera num. vind.*, 12, p. 557 D) ; *Anth. pal.*, VII, 10 ; Cicéron, *De officiis*, II, 25 ; Strabon, VII, 54 ; Dion de Pruse, XIV, p. 231 ARNIM ; Artémidore, *Oniocr.*, I, 9. Dans Héronidas, un tatoueur (στρίκτης) s'appelle Κόσις, d'un nom certainement thrace : cf. Κόσιγγας, roi thrace (Polyen, VII, 22), *Cosingis*, femme de Nicomède I^{er} (Pline, *H. N.*, VIII, 144), Κόσων, monétaire des *aurei* frappés par Brutus en Macédoine (*Beschr. des ant. Münzen zu Berlin*, t. II, p. 23), Κόζελλας, nom d'homme dans une inscription inédite de l'Odomartique, Ἀστικώσης, nom d'un Thrace de Philippos (*FHG*, III, p. 609 ; KELLER, *Rerum natur. script.*, p. 87), Δαϊκόσης, nom d'homme dans une inscription de la Thrace. Ménades tatouées au signe du faon sur les peintures de vases du cinquième siècle : RAPP, *Die Beziehungen...*, p. 25 ; *JHS*, 1888, pl. VI ; WOLTERS dans l'*Hermes*, XXXVIII, p. 265, 273. Sur le tatouage chez les Thraces, voir C. A. BÖTTIGER, *Kleine Schriften*, t. I, p. 174 ; MÜLLENHOFF, *Deutsche Altertumskunde*, t. III, p. 51 ; TOMASCHKE, *Die alten Thraker*, I, p. 117 ; KRETSCHMER, *Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache*, p. 213 ; HIRT, *Die Indogermanen*, t. I, p. 129.

(1) ROBERTSON SMITH, *Lectures on the religion of the Semites*, new édition, p. 334.

(2) S. REINACH, *Cultes, mythes et religions*, t. II, p. 96, d'après ROBERTSON SMITH, auquel l'histoire des religions doit la théorie du sacrifice de communion.

qu'ils fussent tatoués au signe de la feuille de lierre. Nous avons déjà vu que le lierre devait être considéré par les Thraces comme une des formes que leur dieu aimait à revêtir. Ptolémée Philopator, qui fut un dionysiasite presque fanatique, était tatoué au signe de la feuille de lierre (1). Une stèle funéraire de la période hellénistique, trouvée en Ionie, à Érythrées, portait, sous le nom du mort, une feuille de lierre, encadrée dans la pierre (2) ; car la stèle est comme le substitut du défunt : puisqu'il avait été marqué, de son vivant, au signe sacré du lierre, sa stèle devait l'être aussi.



§ 9. — Pourquoi le jeune garçon de l'épithaphe de Doxato a-t-il été reçu aux Champs Élysées. Son père le dit :

*Sic placitum est divis æterna vivere forma
Qui bene de supero numine sit meritus :
Quæ tibi castifico promisit munera cursu
Olim iussa deo simplicitas facilis.*

Ce mérite attribué à l'innocence enfantine semble, comme l'a remarqué Heuzey, un écho de la parole évangélique : ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ὡς παῖδιον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν (*Luc*, XVIII, 17). Il est vrai. Mais, parce que cette inscription date d'un temps où la croyance à l'immortalité était devenue un bien commun à tous les mystères, faut-il croire, avec Otto Kern (3), qu'il n'y a rien à en apprendre sur la religion du Bacchos thrace avant

(1) *Ætym. magnum*, s. v. γάλλος. Cf. III *Maccab.*, II, 29. J'ai traité amplement de Philopator comme dionysiasite et du tatouage dionysiaque dans un article de la *Revue des études anciennes*, 1910, p. 217-247 : « Le fragment de Satyros sur les dèmes d'Alexandrie. »

(2) WILAMOWITZ, *Nordionische Steine*, p. 13-15, extrait des *Abhandlungen* de l'Académie de Berlin, 1909, auquel j'emprunte le croquis ci-dessus.

(3) PAULY-WISSOWA, IX, 1014.

l'Empire? Faut-il croire que cette religion n'a parlé de survie à ses mystes que dans la période ultime du paganisme? Je ne le pense pas.

Assurément, ni dans les *Bacchantes* d'Euripide, ni, plus tard, dans les *Dionysiaques* de Nonnos, il n'est question d'espérances eschatologiques. Le poète décrit les transports, les jouissances singulières que le culte enthousiaste de Bacchos procure, cette vie durant : il ne dit pas que ces joies se poursuivront dans l'autre vie, ni même qu'il y aura une autre vie. Mais que conclure de ce silence, sinon qu'Euripide a décrit le culte dionysiaque de l'extérieur, sans en divulguer l'enseignement secret? Qu'il fût ou non initié à ces mystères (la négative paraît plus probable), il ne pouvait pas en parler d'une façon complète, la règle du silence était inflexible. Les *Bacchantes* d'Euripide, les *Dionysiaques* de Nonnos, sont des documents du même genre, pour notre connaissance du culte bachique, que les œuvres de la sculpture, que la *Ménade* de Scopas, par exemple, ou que les reliefs « néo-attiques ». Elles nous montrent seulement les gestes du culte; comme Penthée du haut de son arbre, nous voyons bien les Bacchantes s'agiter, nous voyons qu'elles portent le thyrses, mais les paroles, τὰ λεγόμενα, ὁ ἑρὸς λόγος, ne parviennent pas jusqu'à nous.

Aussi loin que nous puissions remonter, les Thraces, tout au moins certains peuples thraces, nous apparaissent comme extrêmement préoccupés de la vie future : en quoi ils ne diffèrent pas beaucoup d'autres peuples barbares arrivés au même point de développement. Race de mœurs pures, comme les Gaulois et les Germains, comme eux aimant le vin et les batailles, comme eux aussi ils ont étonné les nations plus civilisées par la profondeur et le sérieux de leur pensée touchant la vie et la mort. Faut-il rappeler ces passages d'Hérodote où se marque la surprise de l'Ionien contemporain d'Anaxagore devant les rites étranges et par lui mal compris de ces barbares, et d'abord



le chapitre sur les Trauses (1), qui paraît avoir frappé l'esprit méditatif et pessimiste d'Euripide (2) : « Lorsqu'un enfant vient de leur naître, tous ses proches, rangés autour de lui, pleurent sur les maux qu'il aura à souffrir depuis le moment qu'il a vu le jour, et comptent en gémissant toutes les misères qui l'attendent. Au contraire, à la mort d'un homme de leur tribu, ils se livrent à la joie, le couvrent de terre en riant, et le félicitent d'être enfin heureux, puisqu'il est délivré des maux de la vie » ; ou encore le chapitre sur les Gètes : « Ce peuple est regardé comme le plus noble et le plus vertueux de tous les Thraces. Ils s'appellent les *Immortels*, parce qu'ils croient qu'ils ne meurent pas, mais que tous ceux qui sortent de la vie ne font que de se rendre auprès de leur dieu, Zalmoxis (3). » Entre les Gètes et les Édones, il devait y avoir des affinités, dont témoigne le nom du roi Géta (4), qui régnait sur les Édones au temps de Darius I^{er}.

Cette assurance que les Thraces avaient de l'autre vie est attestée, ce semble, par les reliefs qui décorent leurs sépultures. Sur les stèles funéraires de la Thrace, l'image importante n'est pas le portrait du mort ; certaines n'ont pas de portraits, ni même d'épitaque. Ce qui importe, ce sont les images toujours les mêmes dont ces stèles sont décorées, le banquet funèbre, le héros chasseur (pl. I), de véritables tableaux de piété. Comme tout le monde en savait le sens, ces images étaient sans légende, de sorte que nous sommes fort embarrassés pour les expliquer. Mais nous devinons bien qu'il n'en est aucune qui n'ait rapport avec la vie future. C'étaient au vrai des symboles d'espérance, comparables en un sens à la croix dont les chrétiens surmontent les tombes de leurs morts.

(1) V, 4. Cf. *Anth. Pal.*, XI, 111 (Archias) et Pomponius Mela, II, 2.

(2) *Cresphonte*, fr. 452 NAUCK. Cf. NESTLE, ap. *Philologus*, suppl. VIII, p. 652.

(3) Hérodote, IV, 94.

(4) BABELON, *Traité des monnaies grecques et romaines*, t. I, pl. XLV.

Gomperz, qui n'a point de sympathie pour les Thraces, au point de leur dénier d'avoir été pour quoi que ce soit dans la formation des doctrines orphiques — Gomperz écrit : (1) « Rohde a exagéré l'influence du peuple thrace sur la Grèce. En réalité, Hérodote nous dit qu'il était peu intelligent et peu civilisé. La conscience du péché, le besoin de purification et de rédemption, la crainte de châtiments infernaux, rien de tout cela n'a jamais été relevé chez les Thraces. » Mais de tout cela, répondrons-nous, la Grèce n'a rien inventé. Ces idées sont étrangères aux cultes grecs proprement dits, et aux plus anciens écrivains de la Grèce; elles n'apparaissent pas dans la littérature avant Pindare. C'est l'Orphisme qui les a inculquées à la Grèce, et l'Orphisme, comme la religion dionysiaque, est d'origine thrace. Des érudits modernes ont voulu, il est vrai, faire un Grec d'Orphée (2). Mais le témoignage unanime de l'antiquité réfute ce paradoxe, et les prétendues preuves qu'on allègue se retournent contre la théorie proposée. Polygnote, dit-on, avait dans sa Νεκυία représenté Orphée en costume grec (3); mais l'étonnement de Pausanias devant ce qu'il croyait un ἀπαξ iconographique montre bien qu'il n'y a pas à en faire état. Polygnote était Thasien, peu capable d'impartialité pour les Thraces, avec qui ses compatriotes avaient sans cesse maille à partir; il aura voulu leur enlever la gloire d'avoir donné au monde le grand mystagogue.

Il est bien difficile de distinguer l'une de l'autre les deux religions que la Grèce a reçues de la Thrace, étant donnée l'influence que l'Orphisme a exercée sur la religion dionysiaque : nous en avons déjà dit quelque chose plus haut, à

(1) *Les Penseurs de la Grèce*, t. I, p. 140 de la traduction.

(2) Les mêmes qui refusent de croire à une *diaspora* thrace dans la Grèce centrale, notamment WILAMOWITZ, *Homerische Untersuchungen*, p. 212, et RIESE, *Orpheus und die mythischen Thraker*, dans les *Jahrb. für Philol.*, CXV, p. 225 sq. Ils ont été réfutés par GRUPPE dans le *Lexicon* de ROSCHER, s. v. *Orpheus*, col. 1079; cf. S. REINACH, *Cultes, mythes et religions*, II, p. 107.

(3) X, 30, 6 : Ἑλληνικὸν δὲ τὸ σχῆμά ἐστι τῷ Ὀρφεὶ καὶ οὕτε ἡ ἐσθλὴς οὕτε ἐπιθημά ἐστιν ἐπὶ τῇ κεφαλῇ Θράκιον.

propos du culte d'Apollon à Delphes. Leurs rites mystérieux et l'explication secrète qu'elles en donnaient aux initiés, semblent s'être beaucoup ressemblés. C'étaient, de part et d'autre, un élan violent vers le divin, le désir de devenir pareil au dieu; c'étaient, pour réaliser l'ὁμοίωσις τῷ Θεῷ, des sacrifices de communion, qui, dans la religion dionysiaque, gardaient leur caractère primitif et sauvage, et qui, dans la religion orphique, avaient dû se spiritualiser, se muer en symboles : le dogme essentiel de l'Orphisme, l'histoire de la passion de Zagreus, mis en pièces par les Titans, fils de la terre et ancêtres du genre humain, a été inventé pour expliquer des sacrifices de ce genre. De part et d'autre, dans l'Orphisme comme dans la religion plus rude de Dionysos, le corps du Dieu était partagé, pour servir d'aliment au festin de communion.

Que voulaient-ils, Orphiques et Dionysiasques, en tâchant de ressembler à leur dieu? Ils voulaient, comme lui, renaître à une autre vie. Par sa passion, par sa mort, Dionysos avait acheté une nouvelle vie. Comme la passion et la palingénésie du dieu se renouvelaient périodiquement, le dieu était, en fait, immortel. Le fidèle se conformait à l'imitation du dieu pour arriver, lui aussi, à la vie éternelle.

Ceci, bien entendu, ne doit s'entendre que de la religion dionysiaque développée. A l'origine, elle n'avait d'autre but, comme toutes les religions agraires, que d'assurer la résurrection de la vie animale ou végétale. Quand a-t-elle commencé à se préoccuper de la résurrection de ses fidèles? Question obscure, qui ne comporte pas de réponse précise, car les initiés ont bien gardé la loi du silence. Mais je ne puis croire que la religion dionysiaque ait attendu jusqu'à l'empire romain pour se soucier de l'au-delà. Elle a dû suivre l'exemple de l'Orphisme. La secte orphique, née au sein de la religion dionysiaque, a réagi sur celle-ci, lui a imposé ses préoccupations eschatologiques.

§ 10. — Dionysos, qui a, comme Orphée, préparé les voies au Christ, ne lui a cédé la place qu'à regret. L'une des dernières productions du paganisme expirant est l'immense poème de Nonnos (1). Au Pangée, dans le pays d'où il était parti à la conquête de la Grèce, le Dionysos thrace lutta longtemps contre le culte nouveau. Au temps de Dioclétien encore, les orgies de Bacchos se célébraient à Amphipolis, *tripudiabant festis Dionysi* (2). L'Église commémore à la date du 11 mai le martyr de Mucius (3), prêtre d'Amphipolis, qui, dans cette ville, réduisit en poudre, par un signe, la statue du dieu Bacchus que le magistrat voulait le contraindre d'adorer (4). Le *Ménologe basilien* (5) raconte, à la date du 7 novembre, la mort, à Amphipolis, de la vierge Thessalonice, à qui son propre père, un certain Cléon, qui était prêtre des idoles, fit subir le martyre; si l'on se reporte au *Synaxaire*, on voit que ce Cléon était prêtre de Dionysos (6).

(1) « Les *Dionysiaques* sont une épopée toute païenne: il est impossible de douter que Nonnos ne fût païen lorsqu'il la composa. » (Maurice CROISSET, *Histoire de la littérature grecque*, t. V, p. 1000.)

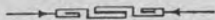
(2) *Acta sanctorum*, mai II, p. 622.

(3) *Mucius*, nom thrace: cf. *Corolla numismatica* (Londres, 1906), p. 233. Le *Synaxaire* l'appelle Μώκιος.

(4) *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanæ*, éd. DELEHAYE, col. 674; *Acta sanctorum*, mai II, p. 620 sq. (cf. TAFEL, *De via Egnatia*, p. xli).

(5) Éd. ALBANI, reproduite dans la *Patrologie grecque* de MIGNE, CXVII, 150.

(6) Col. 202: "Αθλησις τῶν ἁγίων μαρτύρων Αὔκου καὶ Ταυρίωνος καὶ Θεσσαλονίκης... Αὕτη θυγάτηρ ἦν Κλέωνος· τινος ἱερέως τοῦ Διονύσου, ἀνδρὸς περιφανοῦς τὸν βίον καὶ πλούτῳ κομῶντος.



NANCY, IMP. BERGER-LEVRAULT ET C^{ie}
