

NADE PROEVA  
Filosofski fakultet  
Skopje

UDC 291.3:299.5 (497.17)

# LA DÉESSE CAPPADOCIENNE MÂ ET SON CULTES EN MACÉDOINE D'APRÈS UNE PLAQUE EN BRONZE DE PRETOR, AU MUSÉE DE RESEN\*

**Abstract.** L'auteur discute le culte de la déesse Mâ cappado-  
cienne dans la lumière des sources littéraires, épigraphiques, nu-  
mismatiques et archéologiques, et pour la première fois établi l'ima-  
ge complète de la déesse. Elle parle aussi de la repartition de son  
culte en Macédoine.

## *La plaque de Pretor (fig. 1 a—b)*

Cette plaque provient des environs de Pretor, village situé sur  
le bord du lac de Prespa<sup>1</sup>, où l'on a trouvé de nombreux vestiges d'  
époque romaine à l'occasion de fouilles de sauvetage<sup>2</sup>. Malheureu-  
sement, la plaque a perdu son contexte archéologique: elle a été trou-  
vée au cours de labours par une cultivatrice qui l'a vendue au Musée,  
où elle porte le no. d'inventaire 55 (fig. 1 a — b).

Il s'agit d'une plaque de bronze fondu de 12 × 7 × 0,5—0,7  
cm, bien conservée, couverte d'une bonne patine vert foncé. Seuls  
ont souffert la représentation du fronton et le haut des colonnes, qui  
sont assez effacés. La surface est creusée à la saignée du coude gauche.  
A la cuisse du chien de gauche, il y a un trou irrégulier (une bulle?)<sup>3</sup>.

Une déesse se tient sur le seuil d'un naïskos d'ordre ionique.  
Deux colonnes sur base supportent une architrave à trois fascés et un  
fronton à rampants concaves et sommet arrondi. Les colonnes canne-  
lées sont coupées à mi-hauteur par trois tores, le tore inférieur étant  
plus large. Le centre du fronton est orné d'une tête radiée flanquée

\* Je tiens à exprimer mes plus vifs remerciements tout spécialement à M. L.  
Robert, Membre de l'Institut, pour les remarques qu'il m'a faites tout au long de  
ce travail, ainsi qu'à M. le Professeur J. Marcadé qui a bien voulu se charger du  
travail ingrat de lecture et de correction de cet article, mais toute la responsabilité  
de l'interprétation me revient cependant.

<sup>1</sup> Deux origines sont proposées pour le nom de Pretor: sur l'origine slave,  
cf. V. PIANKA, *La toponymie du bassin des lacs d'Ohrid et Prespa*, Skopje, 1970,  
n° 189, p. 13 en macédonien avec résumé en français; sur l'origine romaine, cf.

<sup>2</sup> V. BITRAKOVA, (Pretor—Prespa, l'architecture romaine tardive) *Arheo-  
loški pregled*, n° 9, 1967, p. 118—119, en macédonien.

<sup>3</sup> La restauration de la plaque est due à M. A. Stojković, restaurateur  
au Musée National de Beograd, que je remercie.

de têtes de chevaux de profil tournées vers les angles. Tout le partour du relief est souligné par de petites incisions gravées perpendiculairement au bord alternant avec des points.

Dans le cadre architectural se tient la déesse, légèrement décentrée vers la droite. Elle est debout, de face, en appui sur la jambe droite, qui est vue de profil. Le pied proprement dit est ramené à l'écart par une torsion du mollet et de la cheville. L'autre jambe, légèrement fléchie, est vue de face. Ses cheveux longs tombent en mèches souples sur les épaules. Elle est coiffée d'un *strophion* et couronnée de neuf rayons (celui du côté gauche est à peine visible, cf. fig. la avant la restauration et fig. 1b après la restauration). A son cou, on voit un collier à pendentifs radiaux qui semble-t-il, ont la forme de feuilles de lierre (cf. fig. 1a). Elle est vêtue d'une tunique courte à manches qui lui laisse le sein et le bras droits dénudés. Par dessus, elle porte une cuirasse à deux rangs de lambrequins rectangulaires avec une seule épaulière, dont le corselet est recouvert d'écailles en forme de losanges<sup>4</sup>. Entre la cuirasse et les lambrequins, on distingue une cotte de toile adhérent à la cuirasse. Elle est serrée sous la poitrine par une étroite ceinture plate nouée par devant, dont les extrémités retombent en oblique. Un baudrier, non orné, part de l'épaule gauche et passe sous le sein droit. Il sert d'habitude à suspendre différentes armes; mais ici, le glaive est figuré dans le champ à gauche. La déesse est chaussée d'*embadès* — bottes sans lacet à revers découpé en festons pointus. Le bras droit est levé et infléchi vers le corps. Dans sa main, elle brandit une *labrys*, hache à double tranchant. La main gauche s'appuie sur un bouclier rond au bord profilé, dont la plus grande partie disparaît derrière la colonne. Une paire de *cymbales*<sup>5</sup> est représentée dans le champ, au-dessus de son épaule gauche. La déesse est flanquée de deux chiens, assis de profil vers elle. Celui de gauche est assis sur une socle bas et rectangulaire et mordille le bord de sa tunique. L'autre lève simplement la tête vers elle; son arrière train est remplacé par la base de la colonne. Sur le revers de la plaque, à peu près en son milieu, est gravé le numéro II (deux).

### *Problèmes de l'interprétation de la plaque*

L'élément le plus caractéristique pour déterminer l'identité de la déesse est la couronne radiée: elle n'est pas répandue chez les déesses, sauf parmi les déesses astrales. Le second élément est le costume militaire qui la distingue radicalement des divinités astrales et nous oriente vers la très ancienne déesse anatolienne — la Grande Déesse *Mâ*. Elle était adorée dans les deux cités du nom du Comana: celle

<sup>4</sup> Le plus ancien exemplaire connu de ce genre de cuirasse à écailles est porté par Patrocle sur la coupe attique à figures rouges de Sosias, cf. P. E. ARIAS — M. HIRMER, *Les vases grecs*, Paris, 1960, n° 88, fig. 118.

<sup>5</sup> Du troisième type d'après E. POTTIER, in Daremberg—Saglio, *Dictionnaire des Antiquités*, T. 1/2, p. 1698, fig. 2267.

du Pont et celle de Cappadocia, qui avaient des temples semblables implantés sur les lieux présentant la même configuration, avec les mêmes prescriptions cultuelles (oracle, sacrifices et prostituées sacrées) et les mêmes honneurs rendus au Grand Prêtre, considéré comme le second personnage après le roi, sous les lois duquel vivaient plus de six mille *hiérodouloi*, qu'il ne pouvait cependant ni tuer, ni vendre. Les sources littéraires donnent une image assez complète du culte de la déesse<sup>6</sup>, surtout Strabon, né à Amasia du Pont, qui visita la Comana cappadocienne en l'an 15 de notre ère. Malgré l'ancienneté du culte de *Mâ* à Comana de Cappadocia, affirmée par Strabon<sup>7</sup>, on ne connaît pas l'aspect de *Mâ* cappadocienne. A la différence de la cité du Pont qui frappait des monnaies à l'effigie de la déesse *Mâ* avec une massue et un bouclier (fig. 2), l'autre Comana n'a pas de monnayage autonome; mais sur les monnaies royales, on trouve des représentations d'une déesse nicéphore que W. H. Waddington a reconnue comme étant *Enyo* ou *Mâ*<sup>8</sup>. Pour appuyer cette interprétation, il faut mentionner que les noms théophores tirés du nom d'*Athéna* sont très répandus en Cappadocia, mais ils concernent la déesse *Mâ* et non pas *Athéna*, qui, dans ce cas constitue une transposition grecque de la divinité locale<sup>9</sup>. Des exemples analogues nous sont fournis par la représentation d'une divinité d'Asie Mineure, sous les traits d'*Athéna Nicéphoros* sur les monnaies frappées par une association de villes réunies autour du culte de la déesse à *Pergamon*<sup>10</sup> et par l'identification de la déesse syrienne *Allath* avec *Arhéna Pallas*<sup>11</sup>. L'effigie de la déesse n'est accompagnée d'aucune inscription, vraisemblablement parce que l'image n'illustre qu'un aspect de cette divinité locale et complexe. Son caractère hybride ne lui permet pas de s'assimiler complètement à une déesse grecque ou romaine, ce que a produit un certain nombre de confusions chez les auteurs antiques, accentuées par les chercheurs du siècle dernier qui ont essayé de

<sup>6</sup> Rassemblés et traduits par L. FRANK, (Sources classiques concernant la Cappadoce), *Revue Hittite et Asiatique*, t. XXIV, fac. 78, 1966, p. 1—122.

<sup>7</sup> STRABON, XI, 2, 3; mis en doute par FORRER, (Kilikien zur Zeit des Hatti-Reiches), *Klio*, XXX, 1937, p. 144; et E. HERZFELD (ed. G. Wasler) *The Persian Empire*, Wiesbaden, 1968, p. 110, qui s'appuie sur le témoignage de PROCOPIUS, *Bel. Per.* I, 17, 11—20.

<sup>8</sup> Inscriptions de Cataonie, *BCH* 7, 1883, p. 128.

<sup>9</sup> L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine*, Paris 1963, p. 494.

<sup>10</sup> G. LE RIDER, (Une tétradrachme d'Athéna Niképhoros), *Rev. Num.* XV, 1973, p. 72 et 77.

<sup>11</sup> R. DUSSAUD, *Syria*, 16, 1935, p. 324, fig. sur. p. 232, et H. Seyrig, *Syria* 47, 1970, p. 83, fig. 5. Il faut noter la ressemblance frappante entre les rites de *Mâ* et *Dea Syria*, dont la description minutieuse nous a été fourni par APULEIUS (*Apulei Platonici Madaurensis, Metamorphosen*, libri, IX, 8, 27; 8, 28).

l'expliquer<sup>12</sup>. On la trouve sous les noms de *Magna Mater*, *Bellona*, *Virtus*, Μήτηρ Θεοῦ, Ἀρτεμις, Κυβέλα, Γέα, Πέα, Ἀθηνᾶ Παλλὰς, Ἐνυώ, Σελήνη etc<sup>13</sup>. . .

A l'époque romaine, la déesse *Mâ* a été vénérée sous son aspect belliqueux et guerrier; c'est là le fait important. Il est confirmé par les inscriptions grecques et trois représentations connues à ce jour, que l'on peut, rattacher à la déesse de Cappadocia.

C'est au cours de la guerre contre Mithridate que les Romains ont appris à vénérer la déesse *Mâ*, adorée dans les gorges du *Taurus*, et *Sulla* a introduit son culte à Rome, disant qu'elle lui était apparue en songe<sup>14</sup>. Pour assurer le succès de la guerre, le Sénat accepte son culte et son clergé, et identifie cette déesse étrange et farouche à la *Bellona* italique, qui avait un temple sur le Champ de Mars. Le temple de *Mâ-Bellona* était à Ostia<sup>15</sup>. Le culte était desservi par des prêtres et des prêtresses cappadociens: les *fanatici* ou *bellonarii*. Ils accomplissaient des rites proches de ceux du culte de *Cybela*, mais d'un caractère encore plus farouche et extatique, avec des mutilations sanglants. Pendant les cérémonies les prêtres jouaient des cymbales, et après être tombés en extase, ils se mutilaient avec la double hache et aspergeaient les dévots de la déesse de leur sang. Sous l'Empire, les rites des deux déesses se rapprochent encore<sup>16</sup>. Au second siècle, *Cybela* devient la protectrice des divinités originaires d'Asie<sup>17</sup>. *Mâ-Bellona*, au contraire, perd de son importance et tombe au rang de divinité accompagnatrice<sup>18</sup> *DEA PEDISEQUA* d'où une certaine identification et confusion avec *Cybela*. Les rapports entre les deux divinités ont été discutés par D. Fishwick<sup>19</sup>, qui a repris l'examen de toute la documentation concernant les deux déesses.

<sup>12</sup> Sur les différentes opinions cf. DREXLER, in *Lex. gr. röm. Myt.*, II, 2215—2225, s. v. *Mâ*; PROKISCH, *ibid*, I, 774—777, s. v. *Bellona*; STOLL, *ibid*, I, 1251—1252, s. v. *Enyo*; A. HARTMANN in Pauly — Wissowa, *RE*, XIV/1, s. v. *Mâ*; SAGLIO in Daremberg — Saglio, *Dict. des Antiquités*, T. I/1, s. v. *Bellona*; J. WASZINK, in *Reallex. Ant. Chr.* s. v. *Bellona*; F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1909, p. 81; W. BAEGE, *De Macedonum sacris*, *Diss. Halensis*, vol. XXII, Halis, 1913, p. 113—117; L. ROBERT, *Noms indigènes*, p. 502.

<sup>13</sup> PLUT. *Sylla*, 9; STEPH. BYZ. s. v. *Mastaura* . . . Ἐκαλεῖτο δὲ καὶ ἡ Πέα Μᾶ.

<sup>14</sup> Sur la date d'introduction de *Mâ* à Rome, cf. TH. REINACH, *Mithridate Eupator*, Paris, 1890, p. 242.

<sup>15</sup> S. B. PLATNER, *A Topographical dictionary of ancient Rome*, London 1929; G. CALZA, (Il santuario della Magna Mater a Ostia) *Mem. Pont. Accad. di Arch.* VI/2, p. 199—202; M. GUARDDUCCI, (Il santuario di Bellona e il circo di Flamino in un epigrama greco), *Bull. Com.* LXXIII, 1949—1950, p. 55—76.

<sup>16</sup> *CIL* IX, 3146, Corfinium, statue de Bellona restaurée par une prêtresse de Magna Mater, *CIL* VI, 490 Rome, dédicace faite par un fanaticus de Magna Mater dans le temple de Bellona Pulvinensis.

<sup>17</sup> H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle, mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain*, Paris, 1912, p. 188.

<sup>18</sup> *CIL* VI, 3674 a = 30851 a, Rome; *An. Ep.*, 1898, n° 61, Cherchel; *ILS*, 3084, Aquae Calidae.

<sup>19</sup> (Hastiferi), *JRS*, 57, 1967p. 142—158.



Quant aux Grecs, ils ont adopté *Mâ* sous le nom d'*Enyo*, bien qu'ils aient hésité entre *Séléné* et *Pallas Athéna*<sup>20</sup>. Il me semble que les modifications qu'elle a subies ont été moins profondes dans le monde grec qu'à Rome, à en juger par les inscriptions sur lesquelles elle est toujours nommée par son nom d'origine Θέα Μᾶ:

- inscription, la première connue, réputée provenir de Galata<sup>21</sup> et aujourd'hui probablement perdue, sur laquelle la déesse a été reconnue pour la première fois par J. A. Letronne<sup>22</sup>;
- inscriptions d'Edessa, Macédonia<sup>23</sup>;
- inscription de Pergamon<sup>24</sup>;
- inscription de Lydia<sup>25</sup>;
- inscription au Musée National de Warszawa, n° inv. 198807MN<sup>26</sup>, publiée auparavant par Th. Wiegand<sup>27</sup> comme provenant de Constantinople. On peut penser, en suivant L. Robert<sup>28</sup> que, comme la première, elle a été apportée de Comana de Capadocia à l'époque moderne par des Arméniens, marchands d'antiquités. Il faut noter que sur toutes les deux, comme sur les inscriptions trouvées à Comana, elle est nommée sans son épithète la plus répandue ἀνεϊκήτη.
- inscription de provenance inconnue, auparavant au musée de Kertsch, et transportée en 1856 par les Anglais au British Museum, London<sup>29</sup>.

Mais dès qu'on traverse la frontière septentrionale de la Macédonia, qui était en même temps la limite de l'influence grecque au nord, on la trouve sous le nom de *Bellona*, comme sur l'inscription d'une *decurio quinquennalis* de Bardovci — l'antique Scupi<sup>30</sup>, ainsi que dans toutes les autres provinces romaines plus perméables à la culture romaine qu'à la culture grecque. Le nom théophore de *Bellona* est attesté sur une inscription de Radovljica, conservée au Musée de Ljubljana<sup>31</sup>.

<sup>20</sup> PLUT. *Sylla*, 9: εἴτε δὴ Σελήνην οὖσαν εἴτ' Ἀθηνᾶν εἴτ' Ἐνυώ.

<sup>21</sup> *CIG*, 2039.

<sup>22</sup> (Etude des noms grecs), *Ann. Inst.* II, 1845, p. 272.

<sup>23</sup> P. PAPAGEORGIOU, *Athéna*, XII, 1900, p. 70—73, en grec sans résumé; et S. PELEKIDI, *Arch. Deltion*, 8, 1923, p. 267, fig. 6.

<sup>24</sup> SCHRODER, SCHRADER, KOLBE, (Die Arbeiten zu Pergamon, 1902—1903), *Ath. Mith.* XXIX, 1904, p. 169, n° 12, fig. 16.

<sup>25</sup> J. KEIL — A. PREMERSTEIN, (Bericht über eine Reise in Lydien und der südlichen Aiolis), *Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wissenschaften*, bd. LIII/II, 1908, p. 59 n° 122, fig. 56.

<sup>26</sup> J. KUBINSKA, (Une dédicace à la déesse Mâ au Musée National de Varsovie), *Bull. Musée National de Varsovie*, XII, 1971, Warszawa n° 1—2, p. 1—3.

<sup>27</sup> *Ath. Mith.* 1908, p. 145, n° 1, fig. 1.

<sup>28</sup> *Berytus*, 16, 1966, p. 13n. 19.

<sup>29</sup> CORPUS INSCRIPTIONUM REGNI BOSPORANI, Moskva—Leningrad, 1965, no. 74, p. 82—84.

<sup>30</sup> B. DRAGOJEVIĆ-JOSIFOVSKA, (L'inscription de Scupi consacrée à la déesse Bellona), *Živa Antika*, en macédonien avec résumé français, Skopje, XXXI, 1981, p. 181.

<sup>31</sup> A. HOFFILER — B. SARIA, *Antike Inschriften aus Jugoslawien*, Zagreb, 1938, p. 98, no. 217.

L'image de *Mâ-Bellona*, pas plus que celle d'*Enyo* n'ont été reconnues avec certitude<sup>32</sup>. Mais on peut s'en faire une idée lorsque l'on sait qu'*Enyo* avait sa statue à Athènes, dans la sancruaire d'Arès à lequel elle était associée<sup>33</sup>. A Rome *Mâ*, c'est-à-dire *Bellona*, était considérée tantôt comme soeur, tantôt comme l'épouse de Mars. Sur les inscriptions, on la trouve très souvent à côté de Mars<sup>34</sup>, donc toujours comme une déesse guerrière. On se demande s'il y a des représentations qui conviennent à cette conception de la déesse. On peut, semble-t-il, donner une réponse positive en ce qui concerne Rome. Ce sont les reliefs du Palazzo della Cancelleria, trouvés en 1938 dans un atelier de tailleur de pierre. G. Bandinelli<sup>35</sup> a reconnu *Bellona* dans la déesse assise sur la frise B, sans rencontrer une grande audience.

Sur la frise A (fig. 3) est représenté le départ en guerre, *profectio* de Domitianus, dont le visage est remplacé par celui de Nerva mais la coiffure n'est pas retravaillée. Il est accompagné de *Minerva* et d'une déesse casquée, en costume d'Amazone, portant un bouclier rond orné d'un *gorgoneion* au bras gauche, avec un baudrier barrant la poitrine. Sur la frise B, qui représente le retour triomphal de Vespasianus, on trouve la même déesse, dans les mêmes atours, assise cette fois et s'appuyant sur une lance. Il me semble que l'image de la déesse casquée, armée d'une lance et d'un bouclier, convient parfaitement à l'idée que l'on peut se faire de *Mâ-Bellona*. Mais les savants ne s'accordent pas sur l'interprétation de la déesse. Certains l'identifient comme *Dea Roma*<sup>36</sup>, d'autres comme *Virtus*<sup>37</sup>. Mais comme l'a dit G. Calza<sup>38</sup>, avant la découverte de ces frises, à propos des transformations de la déesse Roma dans l'art figuré, la distinction des représentations ne repose pas sur les caractéristiques spécifiques de la figure, mais dépend plutôt de l'interprétation de la scène. Comme on sait que Vespasianus s'est rendu dans le Pont en raison de l'insurrection de 73 et que *Bellona* a été très tôt confondue avec *Virtus*<sup>39</sup> (il en est peut-être de même pour *Mâ* en Cappadocia)<sup>40</sup>, rien ne s'oppose, à mon avis, à cette identification.

<sup>32</sup> D. de LASSEUR, *Les déesses armées dans l'art classique grec et leur origine orientales*, Paris, 1919, p. 195 (*Enyo*) et p. 248/9 (*Mâ*).

<sup>33</sup> PAUS. I, 84.

<sup>34</sup> *CIL* XII/II, 5670 et *CIL* XIII/I 2872.

<sup>35</sup> (I relievi Domitiani del Palazzo della Cancelleria di Roma), *publ. Fac. di Torino* V/1, Torino, 1949, p. 23.

<sup>36</sup> F. MAGI, (I relievi flavii del Palazzo della Cancelleria), *Mon. Vat.*, n° 6, Roma, 1945; P. G. HAMBERG, *Studies in roman imperial art with special references of the state reliefs of second century*, Copenhagen, 1945, p. 52; J. LAST, (On the flavian reliefs from the Palazzo della Cancelleria), *JRS* 38, 1948, p. 9-14; B. ANDREAE, *L'art de l'ancienne Rome*, Paris, 1973, p. 177, C. C. VERMEULLE, *The Goddess Roma in the art of the Roman Empire*, Cambridge, 1959, p. 101.

<sup>37</sup> A. W. BUREN, (Newsitems from Rome) *AJA*, 1940, p. 377; compte rendu du livre de Hamborg.

<sup>38</sup> (La figurazione di Roma nell'arte antica), *Dedalo* 7, 1926/7 p. 680. LAC-TANTIUS, *Inst.*, I, 21, 16;

<sup>39</sup> *CIL* XIII 7281 = *ILS* 3804.

<sup>40</sup> F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I, Bruxelles, 1899, § 17, p. 151.

On peut citer d'autres exemples, toujours à Rome: la frise de Trajanus sur l'Arc de Constantinus — la scène de l'*adventus* de l'empereur entre *Victoria*, à droite, et *Virtus*, à gauche<sup>41</sup> — et la frise de Marcus Aurelius<sup>42</sup>, l'empereur triomphant accompagné de *Mars* et *Virtus* et *Victoria* en vol au-dessus de sa tête. Par contre sur la frise du Palazzo dei Conservatori — relief de l'*adventus* d'Hadrianus — la déesse représentée en Amazone d'une grandeur surnaturelle et qui lui offre l'orbe de sa main droite, doit être considérée plutôt comme la déesse Roma<sup>43</sup>.

*Virtus* est toujours représentée sous ces traits: costume d'Amazone, casque, bouclier, *parazonium*, sur la série des sarcophages portant la scène de la chasse du lion, datés IIème — fin du IIIème s. de notre ère<sup>44</sup>. On a la confirmation de cette interprétation dans la représentation de *Virtus* sur la stèle votive de Köln (fig. 4)<sup>45</sup>, sur laquelle elle est représentée dans un costume d'Amazone, avec les bottes, le casque et les attributs de *Mâ-Bellona*: lance et épée (massue?), rapprochée de *Mâ-Bellona* par W. Schleirmacher<sup>46</sup>. Une autre preuve est donnée par le rapprochement de *Virtus* avec *Magna Mater*, tout comme *Bellona*, statue d'argent de *Virtus* offerte par les dendrophores de *Magna Mater*<sup>47</sup>. Très révélatrice à ce propos est l'inscription de Madaura en Numidia consacrée à *Virtus*, sur laquelle figurent les *cistiferi* comme pour *Bellona*<sup>48</sup>. Pour établir plus précisément l'image de la déesse, il sera intéressant d'examiner les représentations de ses desservants, sur lesquelles je reviendrai plus loin.

L'un des quatre portraits des médaillons du vase à vernis noir trouvé dans une tombe romaine près de Trier et daté de la fin du IIème s. de n.è. a été longtemps attribué à *Bellona*. Au-dessus des épaules de la déesse casquée sont peintes une double hache et une épée (fig. 5)<sup>49</sup> grâce auxquelles elle se distingue de *Minerva* figurant aussi sur le vase, comme *Mercurius* et *Fortuna*. On trouve aussi l'image de la déesse casquée sur les monnaies d'or de *Sulla*, ainsi que sur les deniers de *M. Volteius M(arci) f(ilius)* sur le revers desquels, d'après A. Al-

<sup>41</sup> G. KOEPEL, (Profectio und Adventus) *Bonner Jahrbücher*, 1969, p. 158, fig. 10.

<sup>42</sup> op. cit. p. 148, fig. 6.

<sup>43</sup> op. cit. p. 156, fig. 9.

<sup>44</sup> A. VACCARO MELUCCO, *Sarcophagi romani di Caccia al Leone*, *Studi Miscellanei*, 11, 1963—64, p. 1—60, pl. 1—64.

<sup>45</sup> Trouvé à Bocklemünd, quartier de Köln; Röm—Ger. M. n° inv. 2921; *CIL* XIII 8513.

<sup>46</sup> Dea *Virtus* in den Rheinlanden, *Germania*, 22, 1938, p. 252—253 cf. aussi H. SCHOPPA, *Götterdenkmäler in Köln, Die Denkmäler die röm. Köln*, bd. XXII, 1959, p. 59 n° 104, pl. 85.

<sup>47</sup> *CIL* XIV, 69, Ostia; *Bericht Röm—Germ. Kommission*, 27, 1937, p. 73 n° 78, Pflaza,

<sup>48</sup> F. CUMONT, (Les *cistiferi* de Bellone), *CRAI*, 1919, p. 256—260.

<sup>49</sup> E. SCHWERTHEIM, *Die Denkmäler Orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland*, Leiden, 1974, p. 243, n° 217, pl. 117 KRUGER, *Röm—Germ. Korrespondenzblatt*, 6, 1913, p. 47, Ch. PICARD, *R. A.*, 1960/2, p. 68, n. 2.

földi<sup>50</sup>, figure *Mâ-Bellona*, associée au droit à *Magna Mater* conduisant son char attelé de lions, ce qui constitue une preuve formelle de sa présence et de son association avec *Cybela* de l'époque de *Sulla*. Sur le denier de *P. Licinius Nerva*, on voit une déesse portant un bouclier et une lance, surmontée d'un croissant, associés au revers à la tête de *Mars*, identifiée par A. Alföldi également comme *Mâ-Bellona*<sup>51</sup>. Cette image se distingue de celle de la *Bellona* italique représentée sur les monnaies de *Bruttium* et *Lucania*, où elle est armée d'une lance et d'un bouclier, mais figurée en mouvement (fig. 6). Elle a été identifiée par F. Sheu comme *Athéna Pallas*<sup>52</sup>. Une déesse guerrière exactement dans la même attitude et avec les mêmes attributs (lance et bouclier) figure sur les monnaies de *Commodus*<sup>53</sup> interprétée comme *Minerva*. Je pense qu'il s'agit de *Bellona*, car on peut la mettre en relation avec le témoignage d'Herodianus<sup>54</sup>, à propos d'une tentative d'attentat sur *Commodus*. Le meurtrier s'était mêlé aux dendrophores (hastiferis d'après la conjecture d'Hepding)<sup>55</sup> du cortège lors de la cérémonie à *Magna Mater* et *Bellona*. L'attentat ayant échoué, on peut considérer ces émissions datant de 181-184 comme un hommage de l'Empereur rendu à la déesse qui l'avait protégé (fig. 7). Mais sur l'émission de 190-191, on trouve à peu près la même image avec la légende MINER. AUG.P.M.TR.P.XVI. COS. VI, avec ou sans S.C.<sup>56</sup>, à la différence près qu'au lieu de la lance, la déesse porte une palme, ce qui était suffisant, avec la légende, pour distinguer les deux déesses l'une de l'autre. En fait *Commodus* fut exposé, ou se crut exposé à plusieurs conspirations à partir de 185 à la fin du règne<sup>57</sup>. On conçoit que la propagande officielle ait programmé une série monétaire des dieux et déesses qui étaient censés avoir sauvegardé l'Empereur de tant de menaces mortelles<sup>58</sup>. Quant à l'identification du type en „Amazone“ de *Roma-Virtus* assise, qui était plus souvent interprétée comme *Roma*, d'après C. Vermeule, il doit être considéré comme *Virtus* car il n'y a pas de représentations de *Roma* en Amazone assise sur les monnaies, ce qui est le cas avec *Virtus* sur les monnaies impériales<sup>59</sup>. En même temps il donne la liste la plus complète des représentations de *Virtus* sur les monnaies et dans l'art figuré<sup>60</sup>.

<sup>50</sup> *Die troianischen Urahnen der Römer*, Basel, 1957, pl. IX, 1 (*Sulla*) et p. 6 pl. IX/ 2—9. Son identification a été refusée par S. WEINSTOCK, *JRS*, 1959, p. 170—171, sans arguments.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pl. IX, 9, 12.

<sup>52</sup> The coinage of the Lucanians, *Num. Chr.* 4, 1964, p. 65—74, pl. VII, 5 et 7; ainsi que Bronze coins of the Bruttians, *Num. Chr.*, 1961, p. 51, pl. V/2—4.

<sup>53</sup> *BMC*, III, n° 103, pl. 93/11 n° 120, pl. 94/4; n° 131, pl. 94/11; n° 511, pl. 104/7, n° 527, pl. 105/4; n° 540, pl. 105/10.

<sup>54</sup> HERODIAN. I, 10, 4.

<sup>55</sup> *Attis*, 1903, p. 171.

<sup>56</sup> *BMC* III, n° 301—303, pl. 98/18—20; n° 674, pl. 109/16.

<sup>57</sup> G. STANTON, *Marcus Aurelius, Lucius Verus and Commodus*, 1962—1972, ANRW, II, 2, Berlin—New York, 1975, p. 536.

<sup>58</sup> J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, I, p. 387.

<sup>59</sup> *op. cit.* p. 68—69, pl. VII, 11—12.

<sup>60</sup> *op. cit.* appendix, p. 108—112, pl. XI; et n° 64—84.

A propos des déesses romaines guerrières R. Mattingly pense que *Roma* n'apparaît pas comme une déesse avant le II<sup>e</sup> s. de notre ère, lorsqu'elle devient la divinité préférée<sup>61</sup>. D'après lui, elle se présente pareille à *Minerva* ou plus souvent comme *Virtus*, dont il est difficile de la distinguer si elle ne porte pas le *parazonium*. Aussi, n'est-il pas possible au IV<sup>e</sup> s. de notre ère de distinguer le type *Urbs Roma* de celui de *Virtus Romanorum*. Il croit que *Virtus* peut toujours être une divinité tutélaire de *Roma*<sup>62</sup>.

S'il est difficile de se faire une idée de l'aspect de la déesse dans le monde gréco-romain, on pourrait s'attendre à une abondance de dédicaces, ex-voto et inscriptions dans sa ville d'origine, Comana de Cappadocia. Mais le site n'a pas fourni, jusqu'à présent d'effigies de la déesse parmi les ex-voto recueillis par les voyageurs du siècle dernier. On n'a pas non plus trouvé la statue de culte du temple, dont on ne connaît pas l'emplacement. On sait qu'à l'époque chrétienne, il a été transformé en église<sup>63</sup>.

L'identification de Comana avec le village arménien de Şar sur la rivière Saros, a été faite par Ch. Texier<sup>64</sup>, d'après la description de Strabon et l'*Itinerarium Antonini*, sans qu'il ait visité le site. A partir de 1890, le site a été visité plusieurs fois, lorsqu'on a copié les inscriptions<sup>65</sup>. Une première description des ruines, pas toujours claire, a été faite par P. Karolidis<sup>66</sup>, une deuxième par E. Chantre<sup>67</sup>, qui a visité le site en 1894 et qui donne les photographies des ruines en les interprétant comme les restes du Grand et du Petit Temples. Il a, en outre, recueilli une collection de petites figurines parmi d'innombrable ex-voto en bronze. Certaines d'entre eux sont, d'après lui, les ex-voto et les symboles du culte de *Mâ* primitive, antérieure à l'arrivée des Romains<sup>68</sup>, pour le culte de laquelle des Cappadociens n'avaient pas besoin de temple. Ce sont les Grecs et les Romains qui lui ont dressé des temples somptueux<sup>69</sup>, l'identifiant avec l'une de leurs divinités. La description des ruines en 1907—1908 est différente pour le Petit Temple identifié par L. Jalabert comme funéraire<sup>70</sup>. Lors des fouilles

<sup>61</sup> R. MATTINGLY, *The Roman Goddess of War*, The Proceeding of the African classical Assosiation, no. 1, 1958, p. 27.

<sup>62</sup> *idem*.

<sup>63</sup> PROCOP., *Bel. Pers.*, 1, 17.

<sup>64</sup> *Description de l'Asie Mineure*, II, 1849, Paris, p. 42.

<sup>65</sup> W. M. RAMSAY, *J. of Philol.*, 11, 1882, p. 145—150, 159—160;

W. H. WADDINGTON, *op. cit.* p. 125—148;

J. R. S. STERRET, *Pap. Amer. School Athens*, II, 1888, p. 234—239;

V. W. YORKE, *JHS* XVIII, 1898, p. 316—319.

G. JERPHANON — L. JALABERT, *Mel. Fac. Orient.* V/1, 1911, p. 311—328;

L. OEHLER, in GROETGE, *Meine Vorderasien Expedition.* 1906—1907, Leipzig, 1911, p. LXXI—LXXXVIII, pl. IV—V.

<sup>66</sup> Τα Κομανά καὶ τὰ ἐρείπια αὐτῶν, 1882, ἐν Ἀθῆναις cf. compte rendu de S. REINACH, *R. A.*, 1883, II, p. 61—63.

<sup>67</sup> *Mission en CAPPADOCE*, Paris, 1898, p. 133—143, fig. 101—103.

<sup>68</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>69</sup> *Ibid*, p. 135.

<sup>70</sup> *Op. cit.*, p. 287.

turco-britanniques effectuées à Şar en 1967, ont été mis au jour des restes architecturaux de l'antiquité tardive réutilisés et réadaptés à l'époque paléobyzantine<sup>71</sup>.

Aucune inscription ne donne le nom de Comana, attesté pourtant dans les sources antiques. W. H. Waddington a pensé que le nom était attaché au sanctuaire et que celui de la ville adjacente, qui a joui d'une organisation municipale après la chute des grandes prêtres et la réduction de la Cappadocia au rang de province romaine, était Hiéropolis. Cette opinion a été généralement acceptée jusqu'à ce que L. Robert ait montré qu'il s'agit en fait de l'ethnique qui était en usage courant depuis l'époque hellénistique jusqu'à la fin de l'époque romaine<sup>72</sup>. La Comana du Pont s'appelait *Hiérocaesaréa*.

Une des figurines de la collection „Chantre“ est d'un intérêt particulier pour notre propos: il s'agit d'un chien provenant de Şar (Musée du Louvre, no d'inv. A.O. 9665) (fig. 8). Il est assis sur un socle bas, dans la même position que le chien de gauche sur la plaque de Pretor, ce qui confirme l'attribution de la plaque à *Mâ* cappadocienne. Malheureusement, il est impossible de dire quoi que ce soit sur le rôle du chien dans le culte, car aucune des sources ne le mentionne. Probablement il est en rapport avec le caractère guerrier de la déesse, qui la rapproche aux divinités chtoniennes<sup>72a</sup>. Son rôle devait cependant être important, car il persiste malgré les transformations et les influences qui se sont exercées pendant les siècles. On le trouve dans le culte de *Bellona*, mais de manière moins sensible que dans les régions perméables aux influences grecques. Par exemple, sur la stèle funéraire d'un *bellonarius*, trouvée à Rome et conservée à la Bibliotheca Vallicelliana<sup>73</sup>, le prêtre porte un collier dont l'élément central est encadré par deux têtes, que E. Saglio a reconnues comme des têtes de serpent<sup>74</sup>. En se fondant sur le fait que cet animal est l'attribut des divinités chtoniennes H. Graillot a rejeté cette interprétation et hésité entre des têtes de chienes et des têtes de loups<sup>75</sup>. A. Strong y a vu des têtes de loups<sup>76</sup>, car il a supposé que le loup était sacrifié à *Bellona* comme dans le culte de *Mithra*, dans les sanctuaires desquels on a trouvé des ossements de loups et d'autres bêtes sauvages<sup>77</sup>. Dans „L'hymne Homérique“ consacré à la Mère des Dieux, le poète dit

<sup>71</sup> R. P. HARPER — I. BAYBURTLUOGLU, (Preliminary report on excavation at Şar, Comana Cappadociae in 1967), *Anat. Stud.* 18, 1968, p. 152—153.

<sup>72</sup> *La déesse d'Hiéropolis Castabala*, Paris, 1964, p. 84.

<sup>72a</sup> Sur le caractère chtonien des divinités guerrières cf. M. D. PETROVIĆ [PETRUŠEVSKI], *Les divinités et les démons du couleur noir chez les peuples anciens*, Beograd, 1940, en serbo-croite, sans résumé, p. 29—30 (Arès), p. 33 (Bellona).

<sup>73</sup> A. STRONG (Sepulchral relief of a priest of Bellona), *Pap. BSR*, IX, 1920 p. 205—213, pl. XXVI.

<sup>74</sup> *Dictionnaire des Antiquités*, I/1, p. 686, et I/2, p. 1525, fig. 1986.

<sup>75</sup> *Op. cit.*, p. 237, n. 6.

<sup>76</sup> *Op. cit.*, p. 209, n. 7.

<sup>77</sup> F. CUMONT, *Textes et monum.*, I, p. 89, II sup. 518, n° 273 ter.

que la déesse se plaît aux hurlements des loups et des lions<sup>78</sup>, ce qui explique le rapprochement de *Mâ* avec *Cybela*, dérivée de la Mère des Dieux.

Maintenant que l'on a vu que le chien avait sa place dans le culte de *Mâ* de Cappadocia, on peut ajouter au nombre des représentations de la déesse la plaque découverte à Razgrad, l'antique *Abritus*, *Moesia Inferior*, (fig. 9)<sup>79</sup>, où l'on voit une déesse assise de face, jambes vers la gauche, sur un siège invisible. Elle est coiffée d'une couronne radiée. Ses cheveux longs tombent sur les épaules. Vêtue d'une tunique longue qui découvre les pieds, elle porte un manteau agrafé sur la poitrine, dont un pan retombe sur le bras gauche en couvrant partiellement le bouclier rond posé à terre près d'elle. Elle porte en outre une cuirasse à un seul rang de lambrequins, serrée, par une ceinture. Dans sa main gauche, elle tient un *parazonium* qui dépasse à droite. De la main droite, elle s'appuie sur une lance. Au-dessus de son épaule gauche, un aigle de profil à gauche retourne la tête. Contre sa jambe droite, un chien de face lève la tête vers la déesse. Au revers de la plaque, est gravé un nom latin: *Ter*(...) *Ruf*(...)<sup>80</sup>, vraisemblablement le nom du dedicant et, dans le sens perpendiculaire au nom, BS, qu'on pourrait déchiffrer comme *B(otum) S(olvut)*<sup>81</sup>.

G. Kazarow, qui n'a pas reconnu le *parazonium*, l'identifie comme étant une massue et attribue la plaque à *Mâ* du Pont. Celle-ci est représentée sur les monnaies avec une massue, son attribut principal<sup>82</sup>. Parfois, la massue est représentée à côté de la déesse<sup>83</sup>, parfois elle figure au revers<sup>84</sup>, ou encore, la massue est seule au revers de l'effigie de l'empereur pour symboliser la déesse<sup>85</sup>. La plaque de Razgrad a été prise de nouveau en considération par J. Jurukova à propos du syncrétisme religieux en Thrace, Mésie et Macédoine d'après les monnaies de l'époque impériale<sup>86</sup>. Elle corrige la description de G. Kazarow, mais confond l'attribution, en imputant la plaque à *Mâ* cappadocienne<sup>87</sup>, ce qui est tout à fait contraire à l'opinion de ce dernier. Malgré les points communs (chien, cuirasse, bouclier), il faut noter quelques

<sup>78</sup> J. HUMBERT, *Homère, Hymnes*, Paris, 1967, p. 197—198.

<sup>79</sup> G. I. KAZAROW, (Neue Denkmäler zur Religionsgeschichte Trakiens), A. A. 3/4, 1922, p. 195—197, fig. 16—16a.

<sup>80</sup> Plusieurs solutions sont possible mais la plus courante est TER(entius) RUF(us). Pour le gentile voir l'index dans W. SCHULZE, *Zur Geschichte Leteinischen Eigennamen*, Berlin, 1966 s. v. TER ( ), et pour le cognomen l'index dans I. Kajanto, *The Latin Cognomina*, Helsinki, 1965, s. v. RUF ( ).

<sup>81</sup> La confusion entre b et v était très courante, surtout au III s. de n. e., voir H. MIHAESCU, *La langue latine dans le sud-est de l'Europe*, Bucaresti—Paris, 1978, p. 193. On peut citer d' autre cas dans la même province: CIL III, 12433: botu= votam.

<sup>82</sup> WADDINGTON, BABELON, REINACH, *Recueil général des monnaies grecques d'Asie Mineure*, I Paris, 1925, pl. XII, 3—4.

<sup>83</sup> *Op. cit.* n° 9, 9a, b, pl. suppl. K/9—10.

<sup>84</sup> *Op. cit.* n° 7, pl. suppl. K/7.

<sup>85</sup> *Op. cit.* n° 10, pl. XII/2.

<sup>86</sup> *Bul. I. A. Bulg.* XXXV, 1974, p. 39—40, pl. VII/2.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 39, n. 40.

différences dans l'armement (lance au lieu de hache) ainsi que dans le vêtement et l'attitude. Mais la différence la plus frappante est dans les animaux. Au lieu de deux chiens, le sculpteur a représenté un aigle au-dessus de l'épaule de la déesse. La représentation d'un aigle n'est pas étonnante, car sa présence dans le culte de *Mâ* pontique est bien attestée. Il figure au revers de monnaies impériales, où la statue de la déesse apparaît sous un temple tétrastyle dans le fronton duquel l'aigle combat le serpent<sup>88</sup>. Pour *Mâ* de Cappadocia, nous avons la même preuve que pour le chien. Des dizaines de figurines de bronze de la collection „Chantre“<sup>89</sup> montrent le même type d'aigle (*Aquila fulva*, commun dans les montagnes du *Taurus*) et dans la même attitude. L'habitude d'encadrer les dieux par des animaux disposés symétriquement, est bien connue en Orient. Ainsi, deux aigles sont représentés sur la plaque vue jadis dans le commerce en Suisse, que l'on peut attribuer à *Mâ* cappadocienne<sup>90</sup> (fig. 10). Une déesse est debout de face en appui sur la jambe droite, la jambe gauche fléchie et légèrement en retrait. Elle est coiffée d'une couronne radiée, et ses cheveux longs tombent sur les épaules. Elle est vêtue d'une tunique longue à manches courtes et d'un manteau agrafé sur l'épaule droite. On voit par dessus une cuirasse à deux rangs de lambrequins, barrée par une lourde ceinture. Dans sa main droite, elle tient la poignée d'un *parazonium* qui semble passer dans sa ceinture. Deux aigles, ailes déployées, sont perchés sur ses épaules. De sa main droite, elle tient une lance. La représentation est encadrée par trois guirlandes nouées bout à bout dont, les extrémités sont pendantes. H. Seyrig a expliqué la présence de l'aigle, oiseau du *Soleil*, par une référence au folklore hittite<sup>91</sup> en soulignant le caractère solaire très antique de la déesse indiqué déjà par E. Herzfeld<sup>92</sup> et J. Garstang<sup>93</sup>. L'interprétation de *Mâ* comme un aspect de la déesse *Soleil d'Arina* est tout à fait acceptable, car celle-ci n'a pas seulement un caractère solaire, mais aussi guerrier. Les annales de Hattusili I-er<sup>94</sup> disent qu'elle conduisait le roi à la guerre et assistait aux combats avec son époux, le Dieu de l'Orage et de la guerre. Sur les reliefs D et I de Malatya<sup>95</sup>, la déesse *Soleil*, considérée par l'auteur comme Dieu<sup>96</sup>, tient dans sa main droite une arme qui ressemble,

<sup>88</sup> WADDINGTON, BABELON, REINACH, *op. cit.*, n° 12 a, pl. XII/4; PRICE—TREEL, *Coins and their cities architecture on the ancient coins of Greece, Rome and Palestine*, London, 1977, p. 95—99, fig. 176—177, qui expliquent la représentation comme l'entrée d'un sanctuaire.

<sup>89</sup> *Op. cit.*, p. 156, pl. XXVI.

<sup>90</sup> H. SEYRIG, (Une déesse anatolienne), *Antike Kunst*, 13, 1970, pl. 35/36, p. 76—78.

<sup>91</sup> *Op. cit.*, p. 77.

<sup>92</sup> *Op. cit.*, p. 115.

<sup>93</sup> (The Sun God(dess) of Arenna), *Annals of Archeology and Anthropology*, VI, 1914, p. 115.

<sup>94</sup> O R. GURNEY, *Some aspects of Hittite religion*, Oxford, 1977, p. 11.

<sup>95</sup> L. DELAPORTE, Malatya, I, La porte des Lions, *Mem. Inst. franc. arch. Stamboul*, V, Paris, 1940, pl. XX/10 et XXII/22.

<sup>96</sup> *Op. cit.*, p. 29—30 et 31.



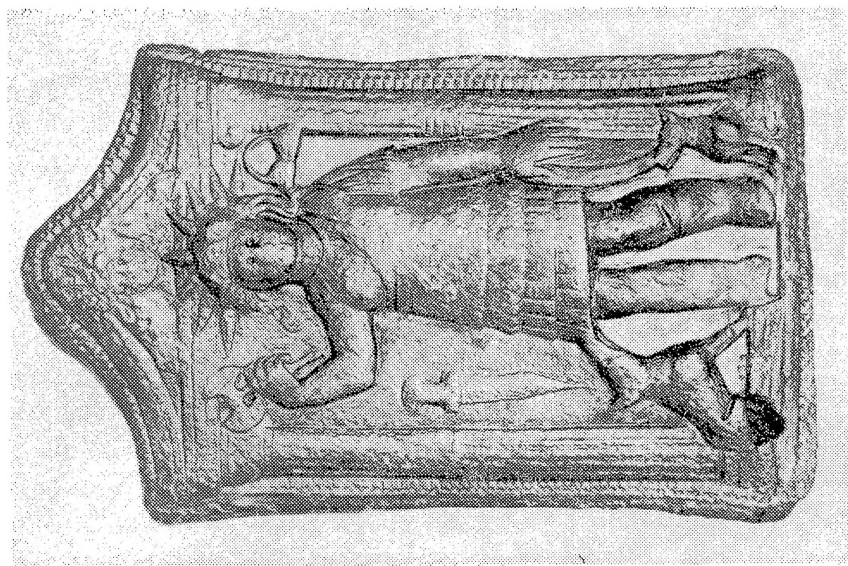


Fig. 1 a

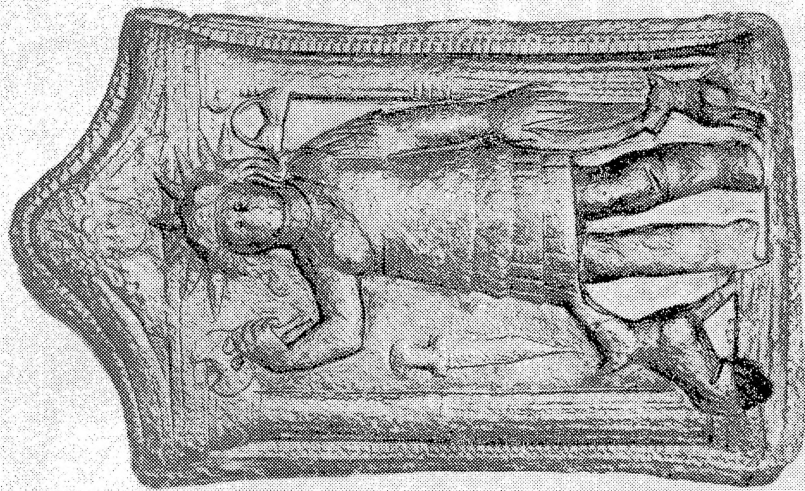


Fig. 1 b



Fig. 2

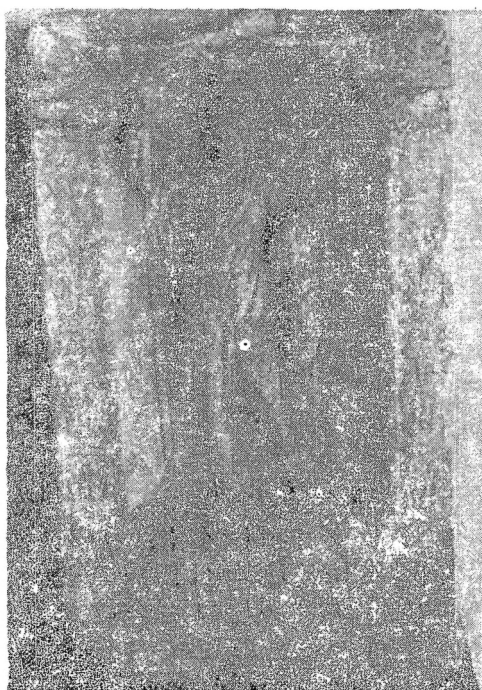


Fig. 4



Fig. 3



Fig. 6



Fig. 5

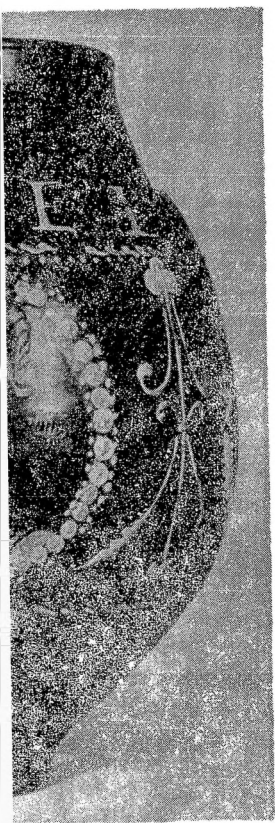


Fig.7

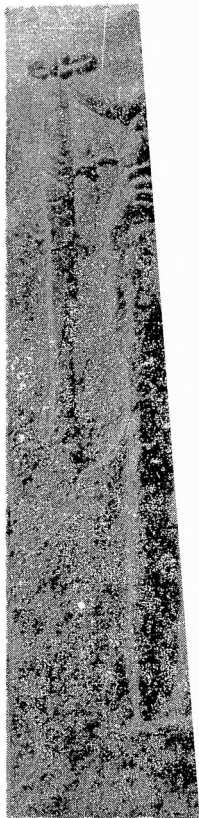


Fig. 8



Fig. 10



Fig. 9

comme R. Dussaud le remarque<sup>97</sup>, à un „double marteau“, tandis qu'avec la main gauche, elle tient une hache posée sur son épaule. Mais le double marteau n'est-il pas une double hache? L'autre hache n'exclut pas cette hypothèse. Il suffit de rappeler la stèle funéraire du *Bellonarius* de Rome<sup>98</sup>, qui tient deux doubles haches. Cette permanence des symboles montre que les cultes anatoliens de l'époque gréco-romaine ne sont que l'aboutissement des vieux cultes hittites. On en a d'autres exemples: la persistance jusque sous l'empire romain du culte de *Heracles-Sanda* et de *Zeus Labrandos*, dans les régions qu'ont occupées les tribus hittites<sup>99</sup>; le culte de *Koubaba (Cybela et Attis)*, qui a des parallèles dans la *Grande Déesse* et le *Dieux-fils* du panthéon hittite, où le fils supplante le père (Grand Dieux) et devient l'amant comme, *Attis* pour *Cybela*.

Sur la plaque de Pretor, le caractère solaire est exprimé, non par un aigle, mais par la tête de *Sol*, flanquée de deux têtes chevalines qui se substituent au char de *Sol*, normalement représentée sur d'autres monuments culturels avec quatre chevaux attelés<sup>100</sup>. En Macédoine, une représentation abrégée de la même façon se trouve sur le fronton d'un relief rupestre de Philippi<sup>101</sup>. La persistance de ce caractère d'origine hittite est d'autant plus significative, si l'on tient compte des influences étrangères qui subit la déesse au cours des siècles. Il me semble que la plus forte et la plus importante a été celle de la religion perse, en particulier dans l'organisation du culte: la hiérarchie des fonctions et les titres honorifiques. Un des titres les plus significatifs est celui donné à son Grand Prêtre, honoré comme second personnage après le roi; il est d'origine iranienne, comme l'a montré E. Benveniste<sup>102</sup>. Un des grands prêtres de *Mâ* et stratège de la Cataonia porte un nom perse, comme l'a montré L. Robert<sup>103</sup>. Ce n'est pas étonnant, si l'on tient compte de l'iranisation de l'Asie Mineure<sup>104</sup>. Outre les noms perses discutés et rassemblés par L. Robert<sup>105</sup>, il faut noter l'inscription de Sardes, gravée au milieu du II<sup>e</sup> s. de notre ère, relative à un règlement du culte de *Zeus* par l'autorité perse, dans laquelle on trouve l'interdiction de participer aux mystères de divinités indigènes de l'Asie Mineure, entre autres *Mâ*<sup>106</sup>. Cette inscription est d'autant plus intéressante qu'elle nous montre la persistance du culte de

<sup>97</sup> *Les religions des Hittites et des Hourites*, MANA, I, Paris, 1945, p. 338.

<sup>98</sup> A. STRONG, *op. cit.* pl. XXVI.

<sup>99</sup> R. FOUCART, (Le Zeus Stratios de Labranda), *Monuments Piot*, XVII, 1910, p. 159 et 175.

<sup>100</sup> M. J. VERMASEREN, *Corpus cultus Cybelae Attidisque*, III/3, p. 82, n° 304, pl. CLXVIII.

<sup>101</sup> P. COLLART — P. DUCREY, *Philippe I. Les reliefs rupestres*, Paris 1975, p. 201, fig. 14.

<sup>102</sup> *Titres et noms propres d'Iran ancien*, Paris, 1966, ch. III. p. 51—56.

<sup>103</sup> *Noms indigènes*, p. 436—437, où il est question du titre d' ἀρχιερεὺς qui apparaît trois fois.

<sup>104</sup> F. Cumont, *Les religions orientales*, p. 213.

<sup>105</sup> *Op. cit.*, p. 516—519.

<sup>106</sup> L. ROBERT, *Inscription grecque de Sardes*, *CRAI*, 1975, p. 322.

*Mâ* et de ses mystères jusqu'à l'époque romaine impériale. L'onomastique perse et la persistance des cultes perses montrent le degré d'iranisation de l'Asie Mineure orientale<sup>107</sup> et expliquent la répartition des cultes indigènes dans toute l'Asie Mineure, comme c'est le cas de *Mâ* en Lydie<sup>108</sup>. L'autre preuve du rapprochement entre divinités indigènes d'Asie Mineure et divinités perses réside dans les représentations d'*Anāitis* sous les traits d'*Athéna*<sup>109</sup>, comme c'est le cas de *Mâ* cappadocienne, sur les monnaies royales.

Ces différentes façon d'exprimer le caractère solaire de la déesse montrent une évolution rétrograde: plus on avance dans le temps, moins il est exprimé, ce qui est un indice de datation relative. L'expression est la plus forte sur „la plaque Seyrig“: deux aigles sur les épaules de la déesse; moins accentué sur la plaque de Razgrad: un aigle; et elle est la plus faible sur la plaque de Pretor: évocation du char de *Sol* dans le fronton. H. Seyrig a pensé que l'image de déesse à deux aigles a été créée à l'époque hellénistique pour distinguer les deux *Mâ*<sup>110</sup>. Mais la plaque de Razgrad est plus proche de la sienne que de la nôtre, d'abord par sa forme, ensuite par certains détails: même tunique longue, même armement (seul le bouclier manque sur la „plaque Seyrig“) et même type de cuirasse. Malheureusement, cela lui avait échappé, comme aux autres chercheurs. Comme la graphie de la consécration est courante au III<sup>e</sup> s. de n. è. surtout dans les régions sous l'influence grecque, on peut dater presque avec certitude les deux plaques du III<sup>e</sup> s. Pour dater sa plaque H. Seyrig s'est fondé sur le type de cuirasse, qui est tout à fait hellénistique, mais comme la plaque de Razgrad le prouve par son inscription latine, dans un sens archaisant. Il est évident que les deux documents sont de la période romaine et reproduisent un carton hellénistique.

Quant à la datation de la plaque de Pretor, il est difficile de la préciser. Elle aussi montre une cuirasse archaisante de type hellénistique au bord inférieur rectiligne. Mais elle est d'une forme inhabituelle, puisqu'elle ne comprend qu'une seule épaulière, et ce désir de représenter la déesse comme Amazone (qui confirme l'identification de *Mâ-Bellona* sur les reliefs de Rome) est unique à ma connaissance sauf peut-être le buste cuirassé sur l'arc de Constantin à Rome, qui est malheureusement endommagé<sup>111</sup>. La forme du glaive qui est d'un type tout à fait romain, et la représentation du fronton, qui est courante pendant la période romaine, surtout à l'époque impériale, ainsi que le sigle latin gravé au revers de la plaque (qui peut être le sigle numérique de la production ou de l'emplacement de la plaque dans le sanctuaire) sont d'autres indices chronologiques. Comme d'autres trouvailles de Macédonia (les inscriptions d'Edessa) sont datées du

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>109</sup> H. SEYRIG, (Sur un bas-relief de Tong i Sarvak), *Syria*, 47, 1970; 115, n° 6, pl. IX/3 et R. GHIRSHMAN, *Syria*, 52, 1975, p. 126—127, fig. 8 et 10.

<sup>110</sup> *Op. cit.* p. 77.

<sup>111</sup> C. C. VERMEULE, *Berytus*, 13/1, 1957, p. 28, n° H 1 pl. XXIII, fig. 73



III<sup>e</sup>me s. d. n. è. (voir plus loin) on peut dater notre plaque de la même époque. Le style est bon sauf les maladresses du pied droit, de la main gauche qui est trop grande, et du chien de gauche qui est représenté moitié devant, moitié derrière la colonne. L'artiste a essayé de rendre la profondeur. Il a réussi partiellement pour la jambe droite et complètement pour la jambe gauche.

La plaque de Pretor s'insère dans une série de plaques votives macédoniennes:

- naïskos de *Némésis* trouvé à Katranitza, au musée de Kozani (no. inv. 60)<sup>112</sup>
- naïskos de *Cybela*, probablement de Thessalonique, au musée de Lyon<sup>113</sup>
- naïskos de *Némésis*, de la collection H. Stathatos provenant de Macédonia<sup>114</sup>.

V. G. Kalipolitis a proposé de les attribuer à un atelier de Thessalonique<sup>115</sup>, ce qui a été accepté par J. P. Sodini<sup>116</sup>. Mais notre plaque est apparentée aux plaques de Razgrad, surtout à la plaque d'*Artemis* représentée avec un chien et un cerf dans la même attitude que la *Mâ* de Pretor<sup>117</sup>. Par la forme du fronton, elle est très proche du naïskos de *Zeus* au Musée de Sofia (no. inv. 6498) et du double naïskos de *Cybela* et *Némésis* (*Sarapis* selon I. Velkow) dans le même Musée (no. inv. 3849)<sup>118</sup>, malheureusement de provenance inconnue. Aussi serait-il prématuré de faire des hypothèses sur le lieu de fabrication d'un trop petit nombre de documents.

En ce qui concerne l'utilisation de la plaque, on peut citer l'image d'un *archigallus* de *Cybela* qui porte un naïskos en métal avec l'image d'*Attis* en pendentif et la statue d'*archigallu*. de Montfaucon, aujourd'hui perdue, dont le naïskos avait une représentation de *Cybela*, *Zeus* et *Mercurius*<sup>119</sup>. Cela était très répandu pendant la période romaine, mais connu déjà à l'époque d'Hérodote<sup>120</sup>. Outre les naïskos portatifs, les dévots portaient comme bijoux, des médaillons avec une image divine. Ainsi, l'*archigallus* de Montfaucon a été orné par deux médaillons avec l'image d'*Attis* et le *bellonarius* de la Biblioteca Vallicelliana à Rome, porte sur sa couronne de feuilles de laurier,

<sup>112</sup> V. G. CALLIPOLITIS, (Naïskos de Némésis trouvé en Macédoine) *Essays mem. of E. Lehman*, New York, 1964, p. 59—62, fig. 1.

<sup>113</sup> CH. PICARD, (Sur un naïskos inédit de Cybèle au Musée du CAIRE), *Mon. Piot*, XLIX, 1957, p. 58—59, fig. 1.

<sup>114</sup> J. P. SODINI, (Naïskos de Némésis), *Collections H. Stathatos*, IV, 1971, pl. IX, p. 55—60.

<sup>115</sup> *Op. cit.* p. 61.

<sup>116</sup> *Op. cit.* p. 60.

<sup>117</sup> G. I. KAZAROW, *op. cit.* p. 188—189, n° 6, fig. 6.

<sup>118</sup> I. VELKOW, *Bull. IAB*, VII, 1932, p. 414—415, fig. 171—172.

<sup>119</sup> M. J. VERMASEREN, *op. cit.* n° 466, pl. CCXCVI—CCXII; J. KEIL, *Denkmäler der Meter-kultus, JOAI*, 18, 1916, p. 75, fig. 47.

<sup>120</sup> HERODOTE. IV, 76.

trois médaillons avec une image de divinité casquée: à droite, *Mars* barbu, à gauche *Minerva* et *Bellona* (?) au centre, qui est assez abîmée. Mais il est difficile de reconnaître un pendentif dans la plaque de Pretor, qui est très lourde (622, 160 gr.) et ne possède pas de dispositif de suspension. Plutôt que de supposer, comme H. Seyrig, que ce type de documents était encasté dans une stèle de pierre<sup>121</sup>, n'est-il pas préférable de le considérer simplement comme un ex-voto de sanctuaire ainsi que le propose Ch. Picard à propos du naïskos du Caire<sup>122</sup>?

### *Le culte de Mâ en Macédoine*

La trouvaille d'une représentation de *Mâ* en Macédoine surtout à Pretor (si l'origine du nom est bien à mettre en rapport avec un champ militaire) n'est pas étonnante car, outre cette représentation, la déesse *Mâ* est connue en Macédoine par quatorze inscriptions, dont onze la mentionnent directement. C'est plus qu'à Comana même, où la déesse n'apparaît que sur quatre inscriptions: trois fois comme Νικηφόρος Θεά<sup>123</sup> et une fois comme Θεά μεγίστη τῆς χῶρας<sup>124</sup>. Des dédicaces faites entre 211 et 265, trouvées à Edessa (Voden) en 1898, ont été signalées dans les journaux locaux et attribuées aux tombeaux de Philippe. P. Papageorgiou en a publié neuf<sup>125</sup> qui ont été reprises par A. Kontoleon mais avec la provenance de Thessalonique<sup>126</sup>, puis dans le Berliner philolog. Wochenschrift<sup>127</sup> avec la même erreur sur la provenance, qui a été corrigée aussitôt par P. Perdrizet<sup>128</sup> et Th. Reinach<sup>129</sup>. Après quoi, P. Papageorgiou a republié la trouvaille en ajoutant les nouvelles inscriptions d'après les renseignements recueillis à Thessalonique auprès de ses amis<sup>130</sup>. De son côté, le savant yougoslave J. Brunšmid a aussi obtenu les copies de cinq inscriptions et des informations sur la trouvaille<sup>131</sup> distinctes de celles de P. Papageorgiou, car aucun des auteurs n'a visité le lieu de trouvaille

<sup>121</sup> *Op. cit.* 77.

<sup>122</sup> *Op. cit.* p. 57.

<sup>123</sup> 1) WADDINGTON, *op. cit.* p. 126—127, n° 1; RAMSAY, *op. cit.* p. 147, n° 5; STERRET, *op. cit.* p. 234, n° 263; DITTENBERGER *OGI*, 364.

2) L. JALABERT, *op. cit.* p. 320—321, n° 17. 3.

3) R. P. HARPER, *op. cit.* p. 102, n° 2; 05, *Bull. Epigr.* 1969, p. 520.

<sup>124</sup> YORKE, *op. cit.* p. 316, n° 23.

<sup>125</sup> Ἀρμονία, n° 4174 du 13 janvier 1899, Smyrne, non vidi.

<sup>126</sup> La déesse Mâ sur les inscriptions de Macédoine, *REG*, IX; 1899, p. 165—173.

<sup>127</sup> N° 20 du 20 mai 1899, Inschriften aus Makedonien, col. 634—638.

<sup>128</sup> *BCH* 23, 1899, p. 340.

<sup>129</sup> *Bull. Epigr.* XII, 1900, p. 124.

<sup>130</sup> Κυρία Θεά Mās ἀνικήτου, ἐπικούου ναός ἐν Ἐδέσσει τῇ Μακεδονικῇ (Βοδένου) καὶ 14 ἐπιτάγματα, ἸΑΘ η ν 3, 12, 1900, 65—88, pl. 1—3.

<sup>131</sup> L'inscription grecque du sanctuaire de la déesse Mâ à Vodena (Edessa) en Macédoine, *Vjesnik hrvatskog archeološkog društva* III, 1898/99, Zagreb, p. 131—136, en croate.

ni vu les inscriptions. Bien que les renseignements des auteurs divergent sur les circonstances de la découverte, il y a un point commun: c'est la description du sanctuaire<sup>132</sup>. Il s'agit d'une grotte de trois mètres de diamètre s'ouvrant dans le flanc Est de la colline d'Edessa, fermée au sud par un mur. Au bas du mur sont gravées trois lettres en monogramme<sup>133</sup>. Pour P. Papageorgiou qui les a lues BOP, elle donnent l'an 24 de notre ère, date de la construction du sanctuaire et *terminus ante quem* pour la trouvaille<sup>134</sup>. J. Brunšmid a lu BOT = 224 de n. è., date de travaux quelconques exécutés dans le sanctuaire<sup>135</sup>. Comme ni l'un ni l'autre n'ont vu les inscriptions, il est très difficile de juger de leur interprétation dans l'état actuel de la documentation et des publications. S. Pelikidis, qui a fouillé à Edessa en 1922—23, a découvert de nouveau le mur et vu le monogramme B—Q, en le laissant sans commentaire<sup>136</sup>. Comme la fouille a montré qu'il ne s'agit pas d'un temple, mais de la porte de la muraille nord d'Edessa datant de l'époque byzantine ou de l'antiquité tardive<sup>137</sup>, ce monogramme perd de son importance pour nous. Cette fois, les pierres sur lesquelles les inscriptions ont été gravées, sont décrites avec plus de détail. Il est plus que sûr qu'elle proviennent du sanctuaire qui n'est pas encore localisé: les inscriptions tiennent compte des trous, parmi lesquels certains sont encore remplis de plomb car il s'agit des montants de la porte sur lesquels les inscriptions ont été gravées après la construction du temple. Près d'un siècle c'est écoulé sans véritable étude de la trouvaille; or c'est le plus important groupe d'inscriptions consacrées à *Mâ* trouvé en un seul endroit, et il dépasse de loin le nombre de toutes les autres dédicases: neuf au total, dont quatre proviennent de Comana de Cappadocia. Ces trouvailles montrent que le culte de *Mâ* de Cappadocia était très répandu en Macédoine. L'autre preuve résiderait dans la popularité des contaminations syncrétistiques de *Mâ* avec *Victoria*, *Démétria* et *Tyché* sur les monnaies impériales de l'atelier de Stobi si on pouvait obtenir la confirmation de l'hypothèse de J. Jurukova<sup>138</sup>.

On ne sait pas à quel moment, à quelle occasion et par qui le culte de *Mâ* cappadocienne a été introduit en Macédoine. Th. Reinach<sup>139</sup> suppose que le culte a été introduit par des esclaves d'origine pontique et cappadocienne. Il se fonde sur le nom Μαῖς, dérivé de *Mâ*, (mais comme L. Robert a montré<sup>140</sup>, c'est un nom d'origine paphla-

<sup>132</sup> PAPAGEORGIOU, *op. cit.* p. 70; Brunšmid, *op. cit.* p. 131.

<sup>133</sup> PAPAGEORGIOU, *op. cit.* p. 73, n° 14, pl. 1.

<sup>134</sup> *ibid.*, p. 80.

<sup>135</sup> *op. cit.*, p. 131.

<sup>136</sup> *Arch. Deltion*, 8, 1923, p. 260

<sup>137</sup> *op. cit.*, p. 265.

<sup>138</sup> J. JURUKOVA, *op. cit.* p. 37, pl. VII. Il existe un relief de Nemesis trouvé à Andautonia (Panonia Supérieur) actuel Štitarjevo, conservé au Musée Archéologique de Zagreb, iconographiquement très proche de l'image de *Mâ*: A. HOFFILER — B. SARIA, *op. cit.*, n° 474, et J. ZINGERLE, *AEM*, XX, 1897, p. 229, fig. 35a. CIL III 4008.

<sup>139</sup> dans l'article de KONTROLEON, *op. cit.* p. 173.

<sup>140</sup> *Noms indigènes*, p. 535.

gonienne en usage en Cappadocia); en même temps il remarque qu'on connaissait un Macédonien de ce nom<sup>141</sup>. Il faut peut-être voir là un indice de l'introduction du culte à l'époque hellénistique à la suite de l'expédition d'Alexandre en Asie Mineure et en Orient, surtout si l'on tient compte de la configuration d'Edessa qui est pareille à celle de Comana<sup>142</sup>. L'explication du naïskos comme l'image de la grotte, demeure de la déesse dans la montagne, qui a été proposée par E. Will à propos de la Grande Mère<sup>143</sup> s'accorde avec l'habitude bien connue du clergé de *Mâ* d'établir une petite colinne sur les lieux où devaient s'accomplir les rites et fêtes du culte transporté. Les auteurs antiques parlent de la colline artificielle de *Bellona*, destinée sans doute à évoquer l'image de la montagne de Comana<sup>144</sup>, et l'inscription CIL XIII 7281 = ILS 3805 de *Castellum Matticarum* à Mainz, donne le nom de *Mons Vaticanus*, d'après le mont homonyme de Rome où se trouvait le temple de *Bellona*.

L'absence de représentations certaines de *Mâ* a provoqué des hypothèses comme celle de R. Laroche qui avait supposé que *Mâ* était, comme d'autres divinités anatoliennes privées de documentation, une dénomination sans valeur du dernier avatar d'*Ištar* combattant<sup>145</sup>. Les trois plaques que nous avons étudiées prouvent le contraire. En traitant de la survivance des sacrifices d'animaux, F. Cumont se demandait quelle était la forme du culte de *Mâ* en Asie Mineure<sup>146</sup>. G. Bandinelli explique la rareté des représentations de *Mâ-Bellona* en acceptant l'opinion de Prockisch<sup>147</sup> sur le caractère aniconique de son culte en Asie Mineure<sup>148</sup>. Il me semble que le problème réside dans la rareté des lieux du culte et dans le manque de documents, car aucun des sanctuaires connus n'a été fouillé jusqu'à maintenant, malgré l'intérêt qu'ils présentent. On sait que pendant les cérémonies solennelles (ἐξοδοί = sorties de la déesse) qui avaient lieu deux fois

<sup>141</sup> PTOL. *Geogr.* I, 11, 7.

<sup>142</sup> D'après Ch. Picard, la plus ancienne représentation du *Mâ-Bellona* du III s. av. n. è. se trouve sur un vase de bronze du Musée d'Alexandrie, ce qui est, à mon avis difficile à prouver. C'est une déesse casquée, penchée en avant, tenant un objet non déterminé dans sa main, qui a déposé son bouclier ovale contre un arbre et le massif rocheux derrière elle. Une fois de plus, les savants ne s'accordent pas sur l'interprétation et sur la datation du vase. Ch. Picard explique la scène comme la Passion d'Attis et la rencontre sur le Dindymon — mont sacré anatolien (*R. A.*, 1960 p. 66—68 et 70—71), en acceptant la datation d'Adriani (*Divigazioni intorno una coppa paesistica del Museo di Alessandria*, Roma, 1959) qui l'interprète comme le jugement de Paris. Dans le compte rendu de ce livre, K. Schefold, (*AJA*, 64/2, 1960, p. 205—207) reste dans le domaine d'Attis. C'est F. Matz qui a interprété la scène comme un drame d'ordre musicale, par analogie avec les sarcophages romains, y voyant Marsyas, Olympos et Athèna qui joue du luth (*GNOMON*, 32, 1960, p. 289—297).

<sup>143</sup> Colloque: *Éléments orientaux dans la religion grecque*, Paris, 1960, p. 102

<sup>144</sup> TERTULIAN. *De pallio*, IV et *Gesta apud Zenon* (Optat. Milev.) 186, 6).

<sup>145</sup> Colloque de Strazbourg sur le syncretisme dans les religions grecque et romaine, Paris, 1973, p. 107—108.

<sup>146</sup> *Byzantion*, 6, 1931, p. 528, n° 2.

<sup>147</sup> *op. cit.* s. v. *Bellona*.

<sup>148</sup> *op. cit.* p. 23, n. 40.

par an, on portait l'idole de la déesse. A Rome, *Mâ-Bellona* faisait partie du cortège de *Cybela*, avec l'escorte de ses *hastiferi* et *cistiferi*. D'après F. Cumont, les *hastiferi* étaient à l'origine les gardes du Grand Prêtre pendant l'exode de la déesse, devenue par la suite un collège permanent religieux au service de la déesse<sup>149</sup>. En reprenant la discussion sur leur rôle, D. Fishwick a montré que pendant la procession de *Lavatio*, les *Hastiferi* portaient un objet cultuel, comme les *dendrophores* de *Cybela*<sup>150</sup>. En s'appuyant sur les sources littéraires et l'inscription CIL VI 2232 = ILS 4181, il a proposé que cet objet de culte soit la lance, ce qui est très probable en effet pour la période romaine. Dès le temps de Strabon, on trouve la légende d'*Orestes* et d'*Iphigenia*<sup>151</sup>, évoquée à propos des deux Comana, à cause de leur rivalité: toutes les deux prétendaient posséder le poignard d'*Iphigenia*<sup>152</sup>. Les représentations de *Mâ-Bellona hastata* sur la „plaque Seyrig“ et sur la plaque de Razgrad confirment cette légende et le glaive représenté à côté de *Mâ* sur la plaque de Pretor trouve ainsi son explication.

Ce manuscrit a été terminé à Paris en avril 1981, présenté le 16 novembre 1983.

#### TABLES DES ILLUSTRATIONS

- Fig. 1a — La plaque de Pretor avant la restauration (photo N. Proeva)  
 Fig. 1b — La plaque de Pretor après la restauration (photo N. Borić, Beograd.)  
 Fig. 2 — Monnaie autonome de Comana du Pont-Hiérocaesaréa, bronze du Sépt. Severus, Cabinet des Médailles—Paris, no inv. 380 (photo N. Borić, Beograd)  
 Fig. 3 — Relief du Palazzo della Cancelleria, Roma (reproduction)  
 Fig. 4. — La plaque votive de Virtus, Röm.-Germ. M. Köln, no inv. 2921 (photo F. Braemer, Paris)  
 Fig. 5. Portrait de Bellona sur le vase au Rheinisches—Landesmuseum Trier, inv. n. 05.318 (reproduction)  
 Fig. 6 — Monnaie de tribu de Bruttium, Cabinet des Médailles, Paris no. inv. 1640 (photo N. Borić, Beograd)  
 Fig. 7 — Monnaie de Commodus, Cabinet de Médailles, Paris, no inv. 3387 (photo N. Borić)  
 Fig. 8 — Chien de Šar bronze du Musée du Louvre, no. inv. AO 9665 (photo Chuzeville, Paris)  
 Fig. 9 — La plaque de Razgrad, (dessin N. Proeva d'après la photo dans A. A. 1922)  
 Fig. 10 — „La plaque Seyrig“ (reproduction)

<sup>149</sup> (Les *hastiferi* de Bellone), *CRAI*, 1918, p. 318—319.

<sup>150</sup> *op. cit.* p. 155.

<sup>151</sup> STRABON, XII, 2—3.

<sup>152</sup> DIO CASS., XXXVI, 11, 2.