



HAL
open science

Les initiés aux mystères de Mithra étaient-ils marqués au front ? Pour une relecture de Tertullien, De praescr.

40, 4

Luc Renaut

► To cite this version:

Luc Renaut. Les initiés aux mystères de Mithra étaient-ils marqués au front ? Pour une relecture de Tertullien, De praescr. 40, 4. Corinne Bonnet, Sergio Ribichini, Dirk Steuernagel. Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza, Atti del 3° colloquio su “Le religioni orientali nel mondo greco e romano” (Lovenno di Menaggio, Como, 26-28 maggio 2006), Rome: Fabrizio Serra, pp. 171-190, 2008, Mediterranea IV, 2007. halshs-00575655

HAL Id: halshs-00575655

<https://shs.hal.science/halshs-00575655>

Submitted on 6 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

MEDITERRANEA

QUADERNI ANNUALI DELL'ISTITUTO
DI STUDI SULLE CIVILTÀ ITALICHE
E DEL MEDITERRANEO ANTICO
DEL CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE

GIÀ

«QUADERNI DI ARCHEOLOGIA ETRUSCO-ITALICA»

IV · 2007



PISA · ROMA

FABRIZIO SERRA · EDITORE

MMVIII

RELIGIONI IN CONTATTO
NEL MEDITERRANEO ANTICO
MODALITÀ DI DIFFUSIONE
E PROCESSI DI INTERFERENZA

ATTI DEL 3° COLLOQUIO SU
« LE RELIGIONI ORIENTALI NEL MONDO GRECO E ROMANO »
LOVENO DI MENAGGIO (COMO)
26-28 MAGGIO 2006

A CURA DI

CORINNE BONNET · SERGIO RIBICHINI
DIRK STEUERNAGEL

LES INITIÉS AUX MYSTÈRES DE MITHRA ÉTAIENT-ILS MARQUÉS AU FRONT ?

POUR UNE RELECTURE DE TERTULLIEN, *DE PRAESCR.* 40, 4

LUC RENAUT *

INTRODUCTION

DEPUIS Celse jusqu'à Cumont, en passant par Justin martyr, Tertullien et Renan, les mystères de Mithra n'ont cessé d'être rapprochés du christianisme. Tertullien en particulier s'est efforcé de reconnaître dans plusieurs éléments de rituel prétendument mithriaques autant de contrefaçons diaboliques effectuées aux dépens des sacrements chrétiens. Vers l'année 200, dans le *De praescr.* 40, 4, il accuse le diable de «marquer au front les soldats de Mithra» (*signare in frontibus milites suos* [i.e. *Mithrae*]), une formule célèbre qui a suscité de nombreuses conjectures: s'agit-il d'un décalque du marquage des soldats tel qu'on le connaît à l'époque impériale (Cumont)? d'un rite analogue à la signation chrétienne (Dölger, Perdrizet)? d'une douloureuse cautérisation que les "Lions" auraient eu la charge d'infliger à leurs coreligionnaires (Turcan)?

Non contente d'entretenir une troublante proximité avec le sacrement chrétien de la confirmation, la *signatio Mithrae* serait parvenue à imposer au monde romain la flétrissure volontaire de la chair comme viatique de salut. À

vrai dire, cette soi-disant parenté rituelle est rarement envisagée sans arrière-pensée. On accorde ainsi implicitement à la signation chrétienne un brevet d'honorabilité dont le marquage mithriaque serait dépourvu: le christianisme n'a-t-il pas inventé la marque d'appartenance invisible, le sceau spirituel, alors que les adeptes de Mithra se sont contentés de flétrir la chair? Deux cultes allogènes certes, l'un venu de Judée et l'autre de Perse, mais deux cultes dont le second serait resté barbare, quand le premier aurait su se civiliser.

Cette caricature n'a pas lieu d'être, pour peu que l'on consente à revenir aux documents.

TATOUAGE, CAUTÉRISATION, ONCTION ?

Nous savons peu de choses sur le grade de *Miles* dans le mithriacisme. Au *mithraeum* de Felicissimus à Ostie (milieu III^e siècle), les trois attributs du *Miles* se rattachent au domaine militaire: sac noué, casque et javelot. On s'accorde également à reconnaître un *Miles* dans le personnage cuirassé modelé sur le vase cultuel de Mayence/Mogontiacum.¹

* Paris, École Pratique des Hautes Études, section des Sciences religieuses.

¹ Voir ROGER BECK, *Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evi-*

Dans son *De corona* (en 211), Tertullien a quelques mots sur l'initiation des soldats de Mithra. Montrer la vanité des honneurs militaires et, partant, celle de la carrière militaire elle-même, tel est un des principaux objectifs du *De corona*. À en croire Tertullien, l'initiation des *Milites Mithrae* aurait comporté un rituel manifestant un mépris de la gloire terrestre semblable à celui que professe le christianisme :

[Miles] *cum initiatur in spelaeo, in castris vere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam, monetur obuia manu a capite pelleret et in humerum, si forte, transfere dicens Mithran esse coronam suam. Atque exinde numquam coronatur, idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento, statimque creditur Mithrae miles, si deicerit coronam, si eam in deo suo esse dixerit. Agnoscamus ingenia diaboli, idcirco quaedam de diuinis affectantis ut nos de suorum fide confundat et iudicet.*¹

«Lorsque le Soldat est initié dans un antre, véritable “caserne” de ténèbres, une couronne lui est offerte par glaive interposé [ou : sous la menace d'un glaive]² – quasi-

dence from a Cult Vessel, «JRS», xc, 2000, pp. 145-180.

¹ TERTULLIEN, *De corona*, ch. 15, §§ 3-4, éd. Jacques Fontaine, Paris, PUF, 1966, pp. 180-182. La logique du propos n'impose pas de déplacer les mots *statimque ... dixerit* avant *atque*, comme le fait Emil Kroymann dans son édition (CCSL 2, 1954, p. 1065). Ce passage, remis dans son contexte, n'implique nullement que les fidèles de Mithra aient eu un statut spécial dans l'armée (comme l'affirme encore ÉMILIE NNE DEMOUGEOT, “Paganus”, *Mithra et Tertullien*, «Studia Patristica», III, 1961, pp. 358-359). Voir à ce sujet MANFRED CLAUSS, *Miles Mithrae*, «Klio», LXXIV, 1992, pp. 269-274.

² Pour Jacques Fontaine, «le groupe *interposito gladio* est à l'ablatif absolu, et non à l'ablatif in-

strumental, comme le pensait Franz Cumont». J. Fontaine, qui ne traduit pas, se contente de noter la valeur symbolique de l'épée qui, aux yeux de Tertullien, renverrait à la souffrance (ou à la lutte) «comme préalable inéluctable à la glorification» (d'où la précision *quasi mimum martyrii*). PER BESKOW, *Tertullian on Mithras*, in *Studies in Mithraism. Papers associated with the Mithraic Panel organized on the occasion of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions, Rome, 1990*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1994, p. 57, hésite lui aussi sur le sens de cette formule: «[it] does not necessarily imply that the crown was given at the point of a sword; this ablative absolute may also imply that the sword was held *between* (the initiate and the crown?) [...]».

En somme, si l'on s'en tient à ce texte, l'aspirant *Miles* est confronté à un glaive et à une couronne, et c'est en repoussant cette dernière qu'il manifeste son attachement à Mithra. Ce passage a parfois été rapproché des scènes de prédelle où la couronne radiée de Sol gît à terre entre un personnage agenouillé (Sol?) et un autre, debout devant lui (Mithra?).³ D'autres images, à Capoue

trumental, comme le pensait Franz Cumont». J. Fontaine, qui ne traduit pas, se contente de noter la valeur symbolique de l'épée qui, aux yeux de Tertullien, renverrait à la souffrance (ou à la lutte) «comme préalable inéluctable à la glorification» (d'où la précision *quasi mimum martyrii*). PER BESKOW, *Tertullian on Mithras*, in *Studies in Mithraism. Papers associated with the Mithraic Panel organized on the occasion of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions, Rome, 1990*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1994, p. 57, hésite lui aussi sur le sens de cette formule: «[it] does not necessarily imply that the crown was given at the point of a sword; this ablative absolute may also imply that the sword was held *between* (the initiate and the crown?) [...]».

³ C'est le cas sur la stèle d'Osterburken (voir à ce sujet MANFRED CLAUSS, *The Roman Cult of Mithras. The God and his Mysteries*, trad. Richard Gordon, Edinburgh University Press, 2000, p. 151).

en particulier, montrent des initiés menacés par un tiers (porteur d'une torche ou d'un glaive?).

Les symboles et les attributs associés au grade de *Miles* se rattachent au domaine militaire. Est-ce également le cas de la *signatio* mentionnée dans le *De praescr.* 40, 4? Beaucoup ont vu dans le *signare in frontibus milites suos* un rite inspiré par le marquage corporel des soldats romains. Le texte de Végèce indique qu'on opérât au moyen du tatouage.¹ Rien ne permet cependant d'établir l'existence de cette pratique pour l'époque de Tertullien. On cite souvent les *Actes de Maximilien*² où sont relatés les déboires d'un jeune conscrit chrétien censé avoir vécu sous le règne de Dioclétien. Mais, comme l'ont noté plusieurs commentateurs, ces *Actes* pourraient bien n'avoir été rédigés (ou remaniés) qu'à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle.³ En outre, il n'y est pas question de tatouage, mais d'une tresse d'identification (*plumbum*) attachée au cou des nouvelles recrues. Si ce genre d'objet avait été utilisé dans l'armée romaine, nul doute que l'archéologie

nous en aurait livré au moins quelques exemplaires. Comme l'a récemment montré David Woods, le *plumbum* de Maximilien s'apparente aux sceaux de plomb que les Omeyyades attachaient autour du cou des non-musulmans soumis à l'impôt *jizya*. Cette pratique est bien attestée par les textes et par l'archéologie; ajoutée aux autres pièces du dossier, elle conduit même David Woods à reculer considérablement la date de rédaction des *Actes de Maximilien*. Il faudrait l'attribuer à un chrétien de Carthage du VIII^e siècle, et voir dans ce texte un appel à résister à la domination arabe.⁴ Nous serions par conséquent très loin des pratiques tétrarques de conscription militaire.

Le marquage militaire décrit par Végèce est mentionné à plusieurs reprises par les Pères de l'Église,⁵ mais aucun d'entre eux n'en fait état avant les années 390. Cyrille de Jérusalem pourrait constituer une exception, vers 350: dans ses *Catéchèses baptismales*, plusieurs passages semblent en effet faire allusion au marquage militaire.⁶ Cette question ne peut être traitée ici. Contentons-

¹ VÉGÈCE, *Epitoma rei militaris* (début V^e s.), I, ch. 8: on marque les nouvelles recrues «avec des punctures de signes» (*punctis signorum*) et «avec des pigments puncturés dans la peau» (*picture in cute punctis*). Voir aussi CASSIUS FÉLIX, *La médecine des Grecs* (milieu V^e s.), ch. 13, § 1: les soldats ont des tatouages (*stigmata*) sur la main.

² *Acti e passioni dei martiri*, éd. Antoon A. R. Bastiaensen, Milan, A. Mondadori, 1987, pp. 233-245.

³ Voir CONSTANTIN ZUCKERMAN, *Two Reforms of the 370s: Recruiting Soldiers and Senators in the Divided Empire*, «Revue des Études Byzantines», LVI, 1998, pp. 136-139; DAVID WOODS, *The Origin of the cult of St. Theagenes of Parium*, «Greek Orthodox Theological Review», XLIV, 1999, pp. 382-384.

⁴ DAVID WOODS, *St. Maximilian of Tébessa and the Jizya*, in *Hommages à Carl Deroux*, éd. P. Defosse, t. 5: *Christianisme et Moyen Âge, Néo-latin et survivance de la latinité* («Latomus», CCLXXIX), Bruxelles, 2003, pp. 266-276.

⁵ AMBROISE, *De obitu Valentiniani consolatio* (en 392), §§ 58-59; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie 2 sur le baptême* (vers 392, conservée en syriaque), § 17; JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie 3 sur II Corinthiens*, § 7, PG 61, 418A; JÉRÔME, *Sur Isaïe* (Is 44), PL 24, 435D; AUGUSTIN, *Sermo 317*, § 5, PL 38, 1437; IDEM, *Sermones admixtis quibusdam dubiis*, *Sermo 8*, § 2, PL 46, 839.

⁶ *Cat. Bapt.*, I, § 3, PG 33, 372C-373A; *Cat. bapt.*, III, § 3, PG 33, 428B; *Cat. bapt.*, XII, § 8, PG 33, 736A; *Cat. Bapt.*, XVII, §§ 35-36, PG 33, 1009B-1012A.

nous d'observer que 150 ans au moins séparent le texte de Tertullien des premières mentions du marquage militaire. Le *De praescr.* ne peut donc faire y allusion, contrairement à ce que croyait Franz Cumont :

«Le signe ou sceau qu'on apposait [dans les mystères de Mithra] n'était pas, comme dans la liturgie chrétienne, une onction, mais une marque gravée au fer ardent, semblable à celle qu'on appliquait dans l'armée aux recrues avant de les admettre au serment». ¹

Dès le début du xx^e siècle, l'hypothèse de la cautérisation s'est imposée comme une évidence chez beaucoup de savants. ² Dès 1911 cependant, Franz Joseph Dölger faisait remarquer que, puisque Tertullien compare les mystères de Mithra à l'initiation chrétienne, *signare* pourrait seulement impliquer une signation à l'huile, analogue à celle que l'on pratiquait dans le christianisme. ³ C'est aussi l'avis de Paul Perdrizet : Tertullien parlerait d'un «rite symbolique, analogue à la confirmation chrétienne». ⁴ La

position de Perdrizet ne parviendra pas à s'imposer. La faute en revient sans doute à Dölger qui, en 1929, comprend finalement la *signatio in frontibus* de Tertullien comme un tatouage sur le front. ⁵ Cumont reprend cette idée au début des années 1930 en complétant avec beaucoup d'imagination les lacunes d'un papyrus d'Oxyrhynchos à tonalité mystérieuse qui venait d'être édité dans les *Papiri greci e latini*. ⁶ Aux lignes 15-17, le mot ὀξέσειν fait croire à Cumont qu'il a affaire à une sorte de tatouage à l'aiguille :

κέντ]ροῖς ὀξέσειν
 χαραχθήσονται ἐς χεῖρας δύο ἰσφραγεῖδες
 ὥστε εἰς αἰῶνα τὸν μύστην] σημειῶσαι

«[à l'aide d'aiguilles] acérées
 [on gravera sur ses mains deux] sceaux
 [de façon à] marquer [le myste à jamais]»

Cette reconstitution hasardeuse sera souvent citée sans contrôle. ⁷ On la retrouve dans l'article hautement spéculatif que Wilhelm Vollgraff consacre à une terre cuite retrouvée dans le *mithraeum* de S. Prisca à Rome (vers 200). ⁸ Le *graffito* illisible griffonné sur le bord du récipient donnerait les mots *te*

¹ FRANZ CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, t. I, Bruxelles, H. Lamertin, 1899, p. 319.

² Voir par exemple WILHELM BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis* («Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments», fasc. 10), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1907, p. 287, n. 1.

³ FRANZ JOSEPH DÖLGER, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, F. Schönigh, 1911, pp. 43-44. Plus loin dans cet ouvrage (p. 181, n. 1), F. J. Dölger évoque toutefois comme technique possible le tatouage, en parlant d'un «signe puncturé avec une aiguille froide et un colorant».

⁴ PAUL PERDRIZET, *La miraculeuse histoire de Pandare et d'Echédore, suivie de recherches sur la marque dans l'Antiquité*, «Archiv für Religionswissenschaft», XIV, 1911, p. 117, n. 6.

⁵ FRANZ JOSEPH DÖLGER, *Die Sphragis der Mithrasmysterien*, «Antike und Christentum», I, 1929, pp. 88-91.

⁶ PSI X 1162 = *Papiri greci e latini* («Pubblicazioni della società italiana per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto», X), Florence, 1932, n° 1162, pp. 102 sq.; FRANZ CUMONT, *Un fragment de rituel d'initiation aux mystères*, «HTR», XXVI, 1933, pp. 151-160.

⁷ Par ex. MAARTEN JOZEF VERMASEREN, *Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris-Bruxelles, Sequoia, 1960, p. 109.

⁸ WILHELM VOLLGRAFF, *Une inscription gravée sur un vase cultuel mithriaque*, «KNAW. Afdeling Letterkunde», Nieuwe Reeks, Deel XVIII, n° 1-16, 1955, pp. 205-218.

cauterio (“je te cautérise”): «c’est là sans nul doute la formule d’initiation dont usait le Père pour “signer au front”, comme dit Tertullien, les soldats de Mithra». ¹ Aussi bien, conjecture Vollgraff, l’objet oblong, peu distinct, dont se sert le mystagogue (un *Pater*?) sur les fresques (très endommagées) des banquettes du *mithraeum* de Capoue pourrait être «un fer chaud muni d’un long manche». Dans son étude sur le *mithraeum* de S. Prisca, Maarten Vermaseren adopte les conclusions de Vollgraff, en imaginant que la salle Z, l’une des annexes du sanctuaire principal où l’on avait retrouvé la terre cuite, était préposée à l’épreuve du “trépas fictif” et à celle du *cauterium*. ²

Autre tentative mémorable, celle de Helga von Heintze, qui n’hésita pas à faire du général dominant la mêlée sur le sarcophage Ludovisi (FIG. 1) un initié aux mystères de Mithra. ³ Ne porte-t-il



FIG. 1. Sarcophage Ludovisi (III^e s.).

¹ Formule complète restituée par Vollgraff: «*Te cauterio. 1, Saturne, i, Ata[r, i] Opi*». La copie et la photographie publiées dans l’article sont pourtant loin d’autoriser une telle transcription. Fortes réserves entre autres chez ROGER BECK, *Mithraism since Franz Cumont*, ANRW II, 17.4, 1984, p. 2029.

² MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome*, Leyde, E. J. Brill, 1965, pp. 141 sq. L’épreuve du trépas fictif aurait eu lieu dans une excavation dégagée dans la salle Z. La terre cuite ne montre aucune trace de brûlure: elle n’était donc pas destiné à contenir des braises, comme le pensait Vollgraff. Vermaseren, conscient de ce fait, pense qu’elle jouait cependant un rôle lors du rite de marquage au fer.

³ HELGA VON HEINTZE, *Der Feldherr des großen ludovisischen Schlachtsarkophages*, «MDAIR», LXIV, 1957, pp. 69-91. E. von Heintze identifie ce général avec Hostilien († 251), fils cadet de l’empereur Dèce. Hypothèses reprises avec celles de Cumont et de Vollgraff par ÉMILIE NNE DEMOU-

pas au front une marque cruciforme? Mais d’autres portraits présentent des marques analogues (FIG. 2) dont la signification n’est pas douteuse: comme l’avait déjà suggéré Dölger, ⁴ elles reproduisent selon toute vraisemblance les cicatrices de blessures reçues de face, considérées comme des signes de bravoure au combat. ⁵ Cette explication vaut également, me semble-t-il, pour les “têtes chauves” en ronde-bosse du 1^{er} siècle av. n. ère, parfois marquées d’une cicatrice simple ou cruciforme

GEOT, “Paganus”, *Mithra et Tertullien*, 1961 [op. cit. p. 172, n. 1], pp. 360-364.

⁴ FRANZ JOSEPH DÖLGER, *Die antiken Köpfe mit dem stehenden und liegenden Kreuz*, «Antike und Christentum», II, 1930, pp. 295-296.

⁵ Voir CATHERINE BAROIN, *Les cicatrices ou la mémoire du corps*, in *Corps romains. Textes réunis par Philippe Moreau*, Grenoble, J. Millon, 2002, pp. 27-46, en part. pp. 35-42.



FIG. 2. El-Aouja (Tunisie):
vase plastique (III^e s.).

au-dessus du front.¹ Les chirurgiens antiques conseillaient d'ailleurs de réduire les fractures du crâne en dénudant l'os par une incision cruciforme.²

¹ Je n'accorde donc aucune valeur aux interprétations avancées jadis par W. Dennison et H. Lilliebjörn (voir WALTER DENNISON, *A New Head of the So-called Scipio Type: an Attempt at its Identification*, «American Journal of Archaeology», IX, 1905, pp. 11-43, et HADAR LILLIEBJÖRN, *Über religiöse Signierung in der Antike mit besonderer Berücksichtigung der Kreuzsignierung*, Uppsala, 1933, pp. 63-66).

² PAUL D'ÉGINE, *Epitomae medicae*, livre VI, ch. 90, § 4: «Après avoir rasé la tête à l'endroit blessé, nous faisons deux incisions qui se coupent toutes deux à angle droit, semblablement à la lettre X. Il faut que l'une de ces incisions corresponde

Per Beskow a consacré plusieurs pages au problème de la *signatio mithriaca*.³ Il reste dubitatif face à ce qu'il n'hésite pas à appeler «a scholarly myth». Il ne parvient cependant pas à disqualifier le passage du *De praescr.* et se trouve donc obligé d'admettre l'existence d'un véritable rite de signation: «Tertullian says that some kind of sign or mark was given on the forehead of the initiates of Mithras, more precisely at the *Miles* grade. The nature of this sign is unknown.» À ma connaissance, Manfred Clauss n'a jamais pris position sur cette question.⁴ Le débat a été relancé dans les années 1990 par Robert Turcan qui s'est fait l'ardent défenseur de l'existence, dans les mystères de Mithra, d'une marque corporelle cautérisée.⁵

Les remarques qui suivent montreront, je l'espère, l'extrême fragilité des

à celle qui existait déjà auparavant. Ensuite, on soulève la peau en prenant les quatre angles par leur sommet, de manière à dénuder tout l'os à trépaner.»

³ PER BESKOW, *Branding in the Mysteries of Mithras?*, in *Mysteria Mithrae. Atti del Seminario Internazionale su "La specificità storico-religiosa dei Misteri di Mithra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia"*, Roma e Ostia, 28-31 Marzo 1978, Ugo Bianchi (éd.; «EPRO», LXXX), Leyde, E. J. Brill, 1979, pp. 487-501.

⁴ Deux articles citent pourtant le texte de Tertullien. Dans le premier, Manfred Clauss traduit *signat illic in frontibus milites suos* par «so bezeichnet er (der Teufel) dort seine Kämpfer auf der Stirne» (*Mithras und Christus*, «Historische Zeitschrift», CCXLIII, 1986, p. 266). Dans le second, le texte du *De praescr.* n'est pas traduit, et notre passage est laissé sans commentaire (*Miles Mithrae*, «Klio», LXXIV, 1992, p. 270).

⁵ ROBERT TURCAN, *La "Physica Ratio" des "Lions" mithriaques (Tert. Marc. 1, 13, 5)*, in «Foi - Raison - Verbe». *Mélanges in honorem Julien Ries*, Luxembourg, 1993, pp. 239-250; ROBERT TURCAN, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 2000², pp. 135-138.

arguments avancés par les partisans du marquage culturel mithriaque.

L'ÉPREUVE DU FEU
ET LES LIONS DE MITHRA

Dans sa polémique contre Julien l'Apostat, Grégoire de Nazianze dresse la liste des diverses atteintes physiques que la mythologie et les cultes idolâtres exigent de leurs héros ou de leurs fidèles. Il mentionne entre autres «les épreuves et les brûlures (καύσεις) mystériques bien méritées du culte de Mithra». ¹ Ailleurs, il se réjouit de la disparition des incongruités du paganisme: «exit le châtement mithriaque bien mérité [qu'on inflige] à ceux qui supportent de se faire initier à de pareils mystères». ²

Les commentateurs byzantins du *Contre Julien* s'engouffreront dans la brèche. Au VI^e siècle, le Pseudo-Nonnos affirme que Mithra imposait à ses adeptes pas moins de quatre-vingts «châtiments» (κολάσεις):

a) Λέγονται δὲ ὀγδοήκοντα εἶναι κολάσεις ἅς κατὰ βαθμὸν δεῖ τὸν τελεσθησόμενον παρελθεῖν, οἷον, πρῶτον διανήξασθαι ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας ὕδωρ πολὺ, εἶτα εἰς πῦρ ἐμβάλλαι ἑαυτόν, εἶτα ἐν ἐρήμῳ δαιτηθῆναι καὶ ἀσιτῆσαι, καὶ ἄλλα τινὰ ἄχρις οὗ, ὡς εἵπομεν, τὰς ὀγδοήκοντα κολάσεις παρελθῶσι. [...] b) Αἱ δὲ κολάσεις εἰσὶ τὸ διὰ πυρὸς παρελθεῖν, τὸ διὰ κρούσης, τὸ διὰ πείνης καὶ δίψης, τὸ διὰ ὁδοιπορίας πολλῆς, τὸ διὰ θαλασσοπορίας καὶ ἀπλῶς διὰ πασῶν τῶν τοιούτων.³

¹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Contre Julien*, 1^{ère} invective (= *Discours* 4), § 70: τὰς ἐν Μίθρου βαςάνους καὶ καύσεις ἐνδίκους τὰς μυστικάς. Une autre famille de manuscrits donne τὰς ἐνδίκους ἢ καὶ μυστικάς.

² GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 39 sur les *Lumières*, § 5: οὐδὲ Μίθρου κολάσεις ἐνδικὸς κατὰ τῶν μυεῖσθαι τὰ τοιαῦτα ἀνεχομένων.

³ PSEUDO-NONNOS, *In orationem IV Gregorii*

a) «Les châtements sont dits être au nombre de quatre-vingts; il faut que celui qui sera initié les passe successivement: ainsi, traverser d'abord à la nage beaucoup d'eau pendant longtemps, se jeter dans le feu, vivre dans le désert et jeûner, et toutes ces choses, jusqu'à ce que, comme nous avons dit, il ait passé les quatre-vingts épreuves. [...] b) «Les châtements consistent à passer par le feu, le froid, la faim et la soif, une longue marche, une traversée en mer, bref, toutes choses de ce genre».

Les dernières épreuves compilées par cet auteur⁴ sont les suivantes:

c) Πρῶτον ἐλίμωπτον αὐτοὺς τοὺς τελουμένους ἐπὶ πεντήκοντα ἡμέρας εἰ τύχοι, εἶτα εἰ διήγαγον καρτερικῶς πάλιν ἐποίουν αὐτὸν ξυσθῆναι ἐπὶ δύο ἡμέρας, εἶτα πάλιν εἰς χιόνα ποιῆσαι εἴκοσιν ἡμέρας.⁵

c) «On faisait d'abord jeûner les initiés pendant cinquante jours, si cela leur était possible, ensuite, s'il se conduisait avec endurance, on le faisait se racler (au strigile) pendant deux jours, puis on le faisait passer vingt jours dans la neige».

D'où sort cet ahurissant inventaire? Il ne s'agit somme toute que d'une cari-

Nazianzeni commentarius, § 47 (a) et § 6 (b), éd. Jennifer Nimmo Smith, *CCSG* 27, 1992, p. 115, l. 5-9 et p. 75, l. 9-11.

⁴ Le commentaire du Pseudo-Nonnos a été repris par plusieurs auteurs postérieurs, dont le premier fut COSMAS DE JÉRUSALEM (VIII^e s.), *Ad carmina S. Gregorii* (sur le poème 63 de Grégoire, *Carmen VII ad Nemesium*, v. 265-266, PG 37, 1573), PG 38, col. 506 = FRANZ CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, t. 2, Bruxelles, 1896, p. 28. Sa notice sur les "châtiments" de Mithra, composée de citations littérales de Nonnos, ne nous apprend rien, pas plus d'ailleurs que les scholies postérieures sur Grégoire (FRANZ CUMONT, *ibidem*, pp. 29 sq.)

⁵ NONNOS LE MYTHOGRAPHE, *In S. Gregorii Orationem in sancta lumina*, § 9, PG 36, 1072A.

cature des activités de la palestre, des bains et de l'entraînement éphébique. Le Pseudo-Nonnos, qui n'ignore pas l'origine perse de Mithra, pourrait s'être inspiré de l'entraînement très complet auquel étaient soumis les jeunes Perses, aux dires de Strabon :

Ἀσκοῦντες καὶ πρὸς καῦμα δὲ καὶ πρὸς ψῦχος καὶ ὄμβρους καὶ χειμάρρων διαβάσεις, ὅστ' ἄβροχα φυλάττειν καὶ ὄπλα καὶ ἐσθῆτα, καὶ ποιμαίνειν δὲ καὶ ἀγραυλεῖν καὶ καρποῖς ἀγρίοις χρῆσθαι, τερμίνθῳ, δρυοβαλάνοις, ἀχράδι.¹

«Ils s'exercent à la brûlure [du soleil], au froid et aux pluies; ils s'entraînent à traverser des torrents sans mouiller leurs armes et leur paquetage; ils s'essayent aussi à la vie de berger, dorment aux champs, se nourrissent de fruits sauvages: pistaches, glands de chêne ou poires sauvages».

On voit qu'il est assez facile de disqualifier les affabulations compilées par le Pseudo-Nonnos. Doit-on pour autant se fier aux quelques mots de Grégoire de Nazianze qui, sur le sujet du mithriacisme, se montre très mal renseigné?² Robert Turcan n'hésite pas à prendre son témoignage pour argent comptant et à le mettre en rapport avec d'autres notices consacrées aux *Leones* de Mithra, comme cet extrait du *Contre Marcion* de Tertullien :

*Sic et Osiris quod semper sepelitur et in vivo quaeritur et cum gaudio invenitur, recipiarum frugum et vividorum elementorum et recidivi anni fidem argumentantur, sicut aridae et ardentis naturae sacramenta Leones Mithrae philosophantur.*³

¹ STRABON, *Géographie*, xv, ch. 3, § 18.

² Voir les quelques rares mentions du culte de Mithra par cet auteur, réunies par FRANZ CUMONT, *Textes et monuments figurés*, t. 2, 1896 [op. cit. p. 177, n. 4], p. 15.

³ TERTULLIEN, *Contre Marcion*, I, ch. 13, § 5.

«C'est aussi le cas avec Osiris: parce qu'il est toujours enseveli, recherché dans le vivant, et retrouvé avec joie, [pour justifier ce mythe] on argue de la foi dans le retour des moissons, dans les éléments vivants et dans le cycle de l'année; de la même façon, on philosophe sur les Lions de Mithra en tant que *sacramenta* d'une nature aride et brûlante».

Contre un large consensus.⁴ R. Turcan veut faire de *Leones* le sujet de *philosophantur*: les Lions seraient chargés non seulement d'expliquer mais aussi d'administrer les «*aridae et ardentis naturae sacramenta*» dans lesquels Turcan voit des «épreuves sacramentelles» et en particulier le «sacrement du feu» au cours duquel les *Milites* recevaient «la marque au fer rouge».⁵ *Sacramenta*, qui décalque probablement *μυστήρια*,⁶ peut certes faire allusion à un rituel. Mais s'agit-il vraiment de ce qu' imagine Turcan? Avec plus de discerne-

⁴ Voir RENÉ BRAUN qui rend compte de ROBERT TURCAN, *La "Physica Ratio" des "Lions" mithriaques*, 1993 [op. cit. p. 176, n. 5] dans «Revue des Études Augustiniennes», xli, 1995, p. 343 = *Chronica Tertulliana et Cyprianea 1975-1994. Bibliographie critique de la première littérature latine chrétienne*, Paris, Études augustiniennes, 1999, p. 461.

⁵ ROBERT TURCAN, *La "Physica Ratio" des "Lions" mithriaques*, 1993 [op. cit. p. 176, n. 5], p. 250 et ROBERT TURCAN, *Mithra et le mithriacisme*, 2000² [op. cit. p. 176, n. 5], p. 137.

⁶ Dans les traductions latines de la Bible utilisées par Tertullien et d'autres auteurs africains, *μυστήριον* est presque toujours rendu par *sacramentum* (voir RENÉ BRAUN, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, Études augustiniennes, 1977², p. 436 sq.). Chez Tertullien, *sacramentum* ne se limite pas au serment militaire; en tant qu'équivalent de *μυστήριον*, il réunit si l'on veut les acceptions de *sacrum* et d'*arcanum* (voir CHRISTINE MOHRMANN, *Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens*, «HTR», XLVII, 1954, pp. 141-152).

ment, René Braun reconnaît dans le sujet impersonnel de *philosophantur* «les tenants [d'un] système d'explication qui allégorisent philosophiquement les Lions de Mithra et voient en eux les symboles du feu». ¹ Un passage de l'empereur Julien peut nous offrir un aperçu de ce type de spéculations : Attis, descendu dans l'autre, avait eu commerce avec la nymphe, la représentante du «principe humide de la matière». ² Cette union, cette descente «jusqu'aux bas-fonds de la matière» (ἄχροι τῶν ἐσχάτων τῆς ὕλης), rendait certes possible la génération de toutes choses, mais devait cesser un jour, pour qu'Attis ne s'y perde pas définitivement. Pour corriger ce déséquilibre, Hélios-Corybas envoie comme auxiliaire le Lion ; on le dit en effet «enflammé», «ardent», et «cause présidant à la chaleur et à la combustion». ³ Julien prétend donc qu'Attis

ἄρχει δὲ καὶ τῶν Λεόντων, οἱ τὴν ἔνθερμον οὐσίαν καὶ πυρώδη κατανειμάμενοι μετὰ τοῦ σφῶν ἐνάρχου Λέοντος, αἴτιοι τῷ πυρὶ μὲν πρώτως, διὰ δὲ τῆς ἐνθένδε θερμότητος ἐνεργείας τε κινήτικῆς αἴτιοι καὶ τοῖς ἄλλοις εἰσι σωτηρίας. ⁴

«commande aux Lions, lesquels, s'étant réparti la substance calorique et ignescente en accord avec leur chef, le Lion, sont d'une part les causes du feu, et d'autre part, grâce à la chaleur et à l'énergie cinétique qui en proviennent, également causes de la préservation (ou salut : σωτηρία) des autres [corps]».

Par ses qualités ignescentes, le Lion pourra «combattre la nymphe», et purifier Attis du principe humide.

Dans le mithriacisme, nous allons le voir, les Lions sont étroitement liés à la purification par le feu. Les rituels suggérés étaient cependant parfaitement inoffensifs, comme en témoigne Porphyre :

“Ὅταν μὲν οὖν τοῖς τὰ λεοντικά μου μένοι εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι νίψασθαι ἐγγέωσι, καθαρὰς ἔχειν τὰς χεῖρας παραγγέλλουσιν ἀπὸ παντός λυπηροῦ καὶ βλαπτικοῦ καὶ μύσσητος, καὶ ὡς μύσσητος καθαριστικοῦ ὄντος τοῦ πυρός οἰκεία νίπτρα προσάγουσι, παραιτησάμενοι τὸ ὕδωρ ὡς πολεμοῦν τῷ πυρὶ. ⁵

«Et quand, à la place de l'eau, on verse du miel dans les mains des initiés aux [mystères] léontiques pour qu'ils se les lavent, on leur enjoint de garder les mains pures de toute chose pénible, nuisible ou abominable ; et comme c'est le feu qui est propre à purifier l'initié, on apporte des liquides lustraux apparentés (*i.e.* au feu), en écartant l'eau en tant qu'ennemie du feu».

Le feu, considéré comme cathartique, n'est pas utilisé en tant que tel dans le rituel. C'est une substance apparentée, le miel, qui s'y substitue. On évoque souvent, à propos de ce texte, une inscription de Novae (Steklen en Bulgarie) où un myste ayant atteint le grade de Lion est qualifié de *melichrisus*, «oint au miel». ⁶ La purification par le feu n'est évidemment pas une nouveauté : «Dans tous les rites sacrés, écrit Servius, il y a trois sortes de purifications : soit on purifie par la torche et le soufre, soit

¹ Compte-rendu cité ci-dessus, p. 178, n. 4.

² JULIEN, *Sur la Mère des Dieux*, § 5 : τὸ δὲ γρον... τῆς ὕλης.

³ *Ibidem*, § 7 : αἰτίαν ... τὴν προσεστῶσαν τοῦ θερμοῦ καὶ πυρώδους.

⁴ *Ibidem*, § 8.

⁵ PORPHYRE, *L'autre des Nymphes dans l'Odyssée*, § 15.

⁶ ROBERT TURCAN, 2000² [*op. cit.* p. 176, n. 5], p. 88. Il faudrait dans ce cas lire *melichris[us]*.

on lave avec l'eau, soit on ventile avec l'air.»¹ Dans le *mithraeum* de Doura-Europos, un graffite fragmentaire associe, sous l'égide des Μάγοι, «souffle brûlant» (πυρωτὸν ἄσθμα) et «liquide lustral de consécration» (ν[ί]πτρον ὄσ<σ>ίων).² Ce graffite, dont le sens exact n'est pas assuré, reste toutefois dans l'esprit de la notice de Porphyre.

Un dernier document, provenant du *mithraeum* de S. Prisca, fait lui aussi allusion aux liens privilégiés que les Lions entretiennent avec le principe igné. La plus ancienne couche de peinture (fin II^e siècle?) dégagée dans la salle principale de ce *mithraeum* (salle W) a livré une série d'inscriptions à teneur liturgique (paroi nord K.2).³ Les lignes 16-18 donnent le texte suivant :

*Accipe thuricremos, Pater, accipe, sancte, Leones / per quos thura damus, per quos consumimur ipsi. / Nama Leonibus nouis et multis annis.*⁴

¹ SERVIUS, *Commentaire sur l'Énéide*, VI, v. 740-742 : *in sacris omnibus tres sunt istae purgationes : nam aut taeda purgant et sulphure, aut aqua abluunt, aut aëre uentilant*. Voir VINCENZO SALADINO, [Purificazione] *Mondo romano*, dans «ThesCRA», II, 2004, p. 76.

² MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], p. 229-230 : πυρωτὸν ἄσθμα τὸ καὶ Μάγοισι ἢ ν[ί]πτρον ὄσ<σ>ίων. Voir JOSEPH BIDEZ, FRANZ CUMONT, *Les mages hellénisés*, t. 2, Paris, Belles Lettres, 1938, p. 155, qui pensent au «rituel d'initiation au grade de Lion».

³ MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], p. 187 sq.

⁴ Texte original des deux premiers vers : *accipe thuricremos pater accipe sancte leones / per quos taura damus, per quos consumimur ipsi*. WILHELM VOLLGRAFF, *Le rôle des Lions dans la communauté mithriaque*, in *Hommages à Léon Herrmann* («Latomus», XLIV), Bruxelles, 1960, pp. 777-785, imagine une équivalence sémantique entre *consumimur* (*consumere* : consommer, consumer) et *consummatur* (*consummare* : accomplir, achever, parfaire). Cette lecture, qui n'a pas convaincu (voir ROGER BECK,

«Agrée, ô Père, les brûleurs d'encens, agrée, ô saint, les Lions, / par qui nous offrons les encens, par qui nous-mêmes sommes consumés. / Salut aux Lions, pour de nouvelles et nombreuses années».

Ces vers jouxtent une peinture représentant une procession de personnages masculins identifiés comme *Leones* par des inscriptions nominatives. Cette demi-douzaine de Lions s'avance avec des offrandes⁵ en direction de l'édicule oriental où se trouve une statue couchée de Caelus. Deux processions analogues défilaient sur la paroi opposée (I.2 au sud) vers le *Pater*, l'une regroupant des Lions, l'autres les six premiers grades mithriaques. Les thèmes abordés par les inscriptions de la paroi K.2 ne se retrouvent pas réellement dans les peintures des parois.⁶ Les lignes 16-17 paraissent toutefois faire allusion à une procession dirigée vers le *Pater* que l'on peut, dans une certaine mesure, comparer aux défilés représentés de part et d'autre de la nef. La nature précise de ce rite nous échappe. Vermaseren pense que les locuteurs des lignes 16-18 sont les fidèles ; en s'identifiant avec l'encens brûlé par les Lions, ils feraient

Mithraism since Franz Cumont, ANRW II, 17, 4, 1984, p. 2029), a toutefois été reprise par ROBERT TURCAN (1993 [op. cit. p. 176, n. 5], p. 249 et 2000² [op. cit. p. 176, n. 5], p. 138).

⁵ Difficiles à identifier : sanglier, petit objet jaune, de forme grossièrement pyramidale (gâteau ou pain?), récipients, etc.

⁶ Citons quelques mots conservés, par exemple l. 1 : «Terre fertile, toi d'où Palès génère toute chose» (*Fecunda tellus cuncta qua generat Pales*); l. 4 : «Source enclose dans la roche, toi qui de ton nectar as nourri les frères jumeaux» (*Fons concludit petris qui geminos aluisti nectare fratres*); l. 14 : «Et tu nous as préservés par l'effusion d'un sang éternel» (*Et nos servasti eternali sanguine fuso*).

allusion à la purification par le feu qui intervenait à chaque étape de l'initiation mithriaque. Vermaseren songe en particulier au «baptême de feu» au cours duquel le futur *Miles* «recevait une marque cautérisée sur le front». ¹ Carl-Martin Edsman qui, dans une première publication, ² semblait donner raison aux tenants d'une «marque gravée au fer ardent» (F. Cumont), ne voit cependant dans l'inscription de S. Prisca qu'une «consécration» par une combustion «entièrement symbolique». ³ C'est assurément l'avis auquel il faut se ranger.

Les Lions de Mithra entretenaient incontestablement un rapport privilégié avec l'élément igné (voir les attributs du Lion à Ostie: foudre, pelle à feu, sistre) ⁴ et ce rapport se manifestait

¹ MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], p. 228-229.

² CARL-MARTIN EDSMAN, *Le baptême de feu* («Acta seminarii neotestamentici Upsaliensis», IX), Leipzig-Uppsala, Lorentz-Lundequist, 1940, p. 138, fin de la n. 1.

³ CARL-MARTIN EDSMAN, *Ignis divinus. Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité: contes, légendes, mythes et rites* («Publications of the New Society of Letters at Lund», xxxiv) Lund, C. W. K. Gleerup, 1949. L'auteur consacre quelques pages aux mystères de Mithra (pp. 219-224). Certaines sources importantes sont citées (Nonnos le mythographe, Porphyre). Dans sa lecture de l'inscription de S. Prisca, l'auteur est desservi par les premières lectures proposées (*hujus ramos* au lieu de *thuricremos*). À aucun moment dans son exposé C.-M. Edsman ne se prononce clairement sur l'existence ou non d'une cautérisation dans le mithriacisme.

⁴ Le sistre est l'attribut d'Isis, identifiée avec Σῶθις. Plutarque explique dans *Isis et Osiris*, § 21 que «l'âme d'Isis est appelée Chien par les Grecs et Sôthis par les Égyptiens». *Sôthis* est un nom égyptien, il désigne la *canicule*, en grec Σείριος (Σείριος ἀστήρ, l'étoile Sirius, la personnifica-

à travers différents rites comme l'ablution au miel ou l'offrande d'encens. Si le formulaire liturgique pouvait aller jusqu'à évoquer une combustion des fidèles (S. Prisca: *consumimur ipsi*), ce genre d'expression n'était évidemment pas à prendre au premier degré. Les notices de Tertullien et de l'empereur Julien nous orientent vers des spéculations de type stoïcien sur le feu générateur et nourricier, souffle chaud et igné assimilé à Dieu, à l'âme, à l'éther ou même à la nature. ⁵ Il est intéressant de noter que Zénon opposait le feu utile et artiste (πῦρ τεχνικόν) au feu stérile et commun, ce feu «sans art qui transforme en lui-même ce dont il se nourrit». ⁶ Pourquoi donc se faire cautériser au feu vulgaire, quand les mystères léontiques promettaient un feu intelligible et supérieur? C'était bien assez de manipuler les symboles du miel ou de l'encens. Si l'on s'était avisé de mutiler les mystes avec un *cauterium*, nul doute que le procédé aurait fait scandale, et que l'indignation aurait été païenne

tion de la canicule). Cet attribut du sistre conviendrait bien aux «*sacramenta* d'une nature aride et brûlante» évoqués par Tertullien.

⁵ Par ex. DIOGÈNE LAËRCE VII, § 137 (ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ, ὃ δὴ αἰθέρα καλεῖσθαι), § 156 (τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικόν, ὁδῶ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδὲς) et § 157 (πνεῦμα ἐνθερμον εἶναι τὴν ψυχὴν); ZÉNON ap. CICÉRON, *De nat. deo.*, II, ch. 22 (*natura = ignis artificiosus*); ZÉNON ap. CICÉRON, *Tusculanes*, I, ch. 9 (*animus = ignis*); STOBÉE, *Anth.*, I, ch. 49, § 1b (ἡ ψυχὴ = πνεῦμα νοερόν, θερμόν); PSEUDO-PLUTARQUE, *Plac. philos.*, I, ch. 6 (879c τὴν τοῦ θεοῦ οὐσίαν = πνεῦμα νοερόν καὶ πυρῶδες) et 7 (881f νοερόν θεοψν = πῦρ τεχνικόν ὁδῶ βαδίζον ἐπὶ γένεσιν κόσμου).

⁶ ZÉNON ap. STOBÉE, *Anth.*, I, ch. 25, § 3: τὸ μὲν ἄτεχνον καὶ μεταβάλλον εἰς ἑαυτὸ τὴν τροφήν.

avant d'être chrétienne. À l'évidence, certains esprits, par ignorance réelle ou feinte, se sont plu à dramatiser des rites mystérieux qui, à l'origine, n'avaient rien d'une performance physique. Ce penchant rhétorique, auquel Grégoire de Nazianze cède avec complaisance, sera poussé jusqu'à la caricature par ses commentateurs, et les notices ainsi produites iront jusqu'à troubler le jugement des historiens modernes. Rappelons que la calomnie assimilant eucharistie et anthropophagie, dénoncée par les apologistes,¹ procédait d'un mécanisme analogue.

AUX "SOURCES" DE MITHRA

Récapitulons. Le feu est bien apte à purifier le myste (Porphyre : *μύστη καθαριστικοῦ ὄντος τοῦ πυρός*), au point que les fidèles peuvent proclamer : «*consumimur ipsi*» (S. Prisca). Les Lions, en tant que «*sacramenta* d'une nature aride et brûlante» (Tertullien), incarnent ce principe igné essentiel à la bonne marche de la génération universelle (Julien, les Stoïciens). Les rites destinés à mettre en scène cette thématique demeurent symboliques et parfaitement inoffensifs ; il n'y eut, concrètement, ni brûlures (Grégoire de Nazianze), ni passage par le feu (Pseudo-Nonnos), ni marquage au fer rouge (historiographie moderne).

Reste la formule énigmatique du *De praescr.* 40, 4 : *signat in frontibus milites suos*. Quelques arguments de bon sens permettent d'écarter dans un premier temps l'hypothèse d'un marquage in-

délébile. D'une part, je l'ai dit, la *signatio* des *Milites* de Mithra ne saurait faire référence au tatouage militaire, seulement attesté à partir du milieu du IV^e siècle. La marque militaire n'était d'ailleurs pas appliquée sur le front, mais sur la main ou le poignet. D'autre part, l'*inscriptio frontis* étant un signe d'extrême ignominie,² il eût été maladroit – c'est un euphémisme – d'y soumettre les dévôts de Mithra. Enfin, si les mithriastes avaient porté une marque aussi visible, non seulement Tertullien ne serait pas le seul auteur à nous en parler, mais nous en connaîtrions certainement la nature exacte.

Il ne resterait en définitive qu'une seule solution, celle qu'imaginèrent en 1911 Paul Perdrizet et Franz Joseph Dölger : Tertullien parlerait d'un marquage éphémère, analogue à la signation chrétienne, éventuellement donné sous forme de chrismation. Même après avoir écarté l'hypothèse improbable d'un plagiat opéré dans le sens voulu par Tertullien, cette convergence rituelle n'en demeurerait pas moins troublante. Non qu'il faille s'étonner de rencontrer un rite de signation éphémère en dehors du christianisme. C'est bien plutôt le silence des autres auteurs antiques qui aurait de quoi surprendre : le mithriacisme et le christianisme pratiquant tous deux une signation frontale, voilà une affaire qui aurait dû inté-

² Voir CHRISTOPHER PRESTIGE JONES, *Stigma: Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity*, «JRS», LXXVII, 1987, pp. 139-155 et, pour l'époque romaine, YANN RIVIÈRE, *Le cachot et les fers. Détention et coercition à Rome*, Paris, Belin, 2004, pp. 279-292, préférable à W. MARK GUSTAFSON, *Inscripta in fronte: Penal Tattooing in Late Antiquity*, «Classical Antiquity», XVI, 1997, pp. 79-105.

¹ TERTULLIEN, *Apologie*, ch. 7, § 1 ; MINUCIUS FELIX, *Octavius*, ch. 9, § 5, ch. 30, § 1.

resser autant les défenseurs que les adversaires du christianisme. J'aurais fait mien ce constat désabusé si une ultime solution ne m'était apparue susceptible de résoudre de façon satisfaisante la plupart des difficultés rencontrées jusqu'à présent.

POUR LA RESTAURATION DE
FRONTIBUS EN FONTIBUS
(De praescr. 40, § 4)

Je propose tout simplement de lire *fontibus* à la place de *frontibus* (§ 4, l. 6). Voici le texte accompagné de ma traduction :

§ 2 (*Diaboli*) sunt partes interuertendi ueritatem qui ipsas quoque res sacramentorum diuinorum idolorum mysteriis aemulatur. § 3 Tingit et ipse quosdam utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lauacro repromittit, § 4 et, si adhuc memini Mithrae, signat illic in ff[r]ontibus milites suos, celebrat et panis oblationem et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam.¹

§ 2 «Le rôle du diable, c'est de falsifier la vérité. Dans les mystères des idoles, il rivalise même avec ce qui constitue le propre des *sacramenta* divins. § 3 Lui-même baptise ceux qui croient en lui, ses fidèles; il promet l'éviction des fautes par le bain § 4 et, si je me souviens encore de Mithra, c'est chez lui que (le diable) confirme ses soldats dans des sources, qu'il célèbre l'oblation du pain, qu'il exhibe une image de la résurrection, qu'il couronne sous le glaive».²

¹ TERTULLIEN, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, ch. 40, § 1-4, éd. Raymond-François Refoulé, SC 46, 1957, pp. 144-145. Aucune variante notable n'est signalée dans les six manuscrits qui transmettent le *De praescr.*

² La tournure *redimit coronam* est difficile. On peut comprendre *redimit* de *redimere* (racheter) ou de *redimire* (couronner). Le premier verbe n'est pas satisfaisant quant au sens, tandis que

Le premier argument de ma restauration repose sur une acception de *signare* dérivée de *σφραγίζειν* (sceller) que Tertullien utilise souvent pour exprimer les idées de *confirmation*, de *perfectionnement* et d'*achèvement*, sans faire référence à un marquage concret.³ C'est sous cette acception abstraite que les mots *σφραγίζειν/signare* et *σφραγίς/signaculum* sont utilisés dans les épîtres pauliniennes et dans l'évangile de Jean.⁴ Au II^e siècle, cette terminologie, qui s'applique désormais à l'initiation baptismale en général, ne renvoie pourtant à aucun rite spécifique de signation. Il faut attendre le III^e siècle pour que *σφραγίζειν* désigne explicitement le signe de la croix tracé sur le front du nouveau baptisé.⁵ Tertullien est le premier à parler de la

le second appellerait plutôt un complément à l'ablatif. La signification de *sub gladio* est également problématique, étant donné l'obscurité de la formule parallèle dans le *De corona* (voir *supra*, n. 3).

³ Voir également ROBERT O. FINK, *Roman Military Records on Papyrus* («Philological Monographs of the American Philological Association», xxvi), Cleveland (OH), Case Western Reserve University Press, 1971, n° 83 = P. Doura 97. Sur ce papyrus militaire de Doura Europos (251 ap. J.-C.) sont répertoriées des acquisitions de chevaux effectuées au cours des six années précédentes pour la *Cohors xx Palmyrenorum*. Un cheval porteur d'une marque d'éleveur peut être désigné comme *notatus*. Mais *signatus ab NN* signifie, à l'instar des expressions *probatas ab* et *aestimatus ab*, que le cheval a été "homologué" par tel ou tel fonctionnaire pour l'usage de tel ou tel cavalier. Cette homologation, qui prend effet sur le papier, n'implique aucun marquage de l'animal.

⁴ MICHEL TRIMAILLE, *Sceau dans le Nouveau Testament*, «Supplément au Dictionnaire de la Bible», XII, Paris, 1996, col. 212-228.

⁵ LUC RENAULT, *Marquage corporel et signation religieuse dans l'Antiquité*, Paris, École Pratique des Hautes Études, 2004, pp. 772-779.

signation cruciforme quotidienne comme d'une tradition déjà bien implantée, en utilisant le terme *signaculum*.¹ Dans un texte remontant aux années 208-212, le docteur de Carthage fait même allusion à une *signatio* donnée après le bain et l'onction, et avant l'imposition des mains.² Cette signation postbaptismale, qui a tout l'air d'une nouveauté,³ n'oblitére pas l'acception traditionnelle de *signare* comme équivalent de $\sigma\phi\rho\alpha\gamma\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$, la plus fréquente dans l'œuvre de Tertullien : à l'instar des chrétiens de langue grecque, Tertullien applique la terminologie du sceau à l'eau du baptême ; parce que le bain est « scellement de la foi » (*obsignatio fidei*),⁴ Tertullien peut parler du « sceau du bain » (*signaculum lauacri*).⁵ Comme je vais tâcher

de le montrer, c'est précisément au « scellement » baptismal que songe Tertullien en accusant le diable de *signare in fontibus*.

Dans le *De praescr.* (ch. 36, § 5), quelques pages avant le passage qui nous occupe ici, Tertullien emploie à nouveau *signare* (l. 5) à propos de l'initiation chrétienne, dans un passage extrêmement important pour nous où sont énumérés les mérites de l'Église :

[*Ecclesia*] *unum Deum Dominum nouit, creatorem uniuersitatis, et Christum Iesum ex uirgine Marie filium Dei creatoris, et carnis resurrectionem, legem et prophetas cum euangelicis et apostolicis litteris miscet, inde potat fidem; eam aqua signat, sancto spiritu uestit, eucharistia pascit, martyrium exhortatur.*⁶

« [L'Église] admet un Dieu unique et Seigneur, créateur de l'univers, le Christ Jésus, né de la Vierge Marie, fils du Dieu créateur ; elle admet aussi la résurrection de la chair ; elle mélange la loi et les prophètes avec les écrits évangéliques et apostoliques : c'est de cela qu'elle abreuve sa foi ; cette foi, elle la confirme avec l'eau (*eam aqua signat*), elle la revêt du Saint-Esprit, elle la nourrit de l'eucharistie, elle l'exhorte au martyre ».

Une petite synopsis montre comment le ch. 40, § 4, tel que je le restaure, constitue le parallèle exact du ch. 36, § 5 :

Initiation chrétienne (36, § 5)

Sujet : *Ecclesia*

a) *inde potat fidem; eam aqua signat, sancto spiritu uestit,*

gine de cette acception reste obscure. Dans ma thèse [*op. cit.*, p. 183, n. 5, pp. 726-762], j'ai proposé de la rechercher du côté du baptême juif hétérodoxe des I^{er} et II^e siècles, dont la terminologie pourrait avoir survécu, entre autres, dans certains textes de Nag Hammadi.

⁶ TERTULLIEN, *De praescriptione haereticorum*, ch. 36, § 5.

¹ *De corona*, ch. 3, § 4 : « quelle que soit l'activité qui nous occupe, nous frotons (*terimus*) notre front avec le *signaculum* » ; *Adv. Marc.*, III, ch. 22, §§ 6-7 : « *signaculum frontium* » ; *Ad uxor.*, II, ch. 5, § 3 : « lorsque tu signes (*signas*) ton lit et ton corps ».

² *De resur.* (période d'influence montaniste), ch. 8, § 3 : « *Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro unguitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut anima muniatur; caro manus inpositione adumbratur, ut anima spiritu inluminetur* ». C'est la seule mention explicite d'une signation postbaptismale chez Tertullien.

³ Origène, qui connaît lui aussi la signation cruciforme frontale et quotidienne, témoigne de l'existence d'une onction distincte du bain en Orient dès le premier tiers du III^e siècle. Mais rien ne dit que cette onction postbaptismale – désignée par $\chi\rho\acute{\iota}\epsilon\iota\nu$ et ses dérivés, et non par $\sigma\phi\rho\alpha\gamma\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu/\sigma\phi\rho\alpha\gamma\acute{\iota}\varsigma$ – ait été dès cette époque frontale et en forme de croix. Voir VICTOR SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle* (« Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo », VII), Spolète, Tibergraph, 1988, pp. 188-189. Sur les rites postbaptismaux, voir ANDRÉ BENOÎT, CHARLES MUNIER, *Le Baptême dans l'Église ancienne (I^{er}-III^e siècles)* (« Traditio christiana », IX), Berne, P. Lang, 1994, pp. XXXIV-XXXV.

⁴ TERTULLIEN, *De paenitentia*, ch. 6, § 14.

⁵ TERTULLIEN, *De pudicitia*, ch. 9, § II. L'ori-

- b) *eucharistia pascit,*
- c) *nouit ... carnis resurrectionem*
- d) *martyrium exhortatur*

Initiation mithriaque (40, § 4)

Sujet: *Diabolus*

- a) *signat illic in fontibus milites suos,*
- b) *celebrat et panis oblationem*
- c) *et imaginem resurrectionis inducit*
- d) *et sub gladio redimit coronam*

Ces deux passages mettent en parallèle les *sacramenta* chrétiens et mithriaques qui possèdent, d'après Tertullien, quatre points communs: a) le perfectionnement ou la confirmation (*signare*) par l'eau, b) l'offrande de pain, c) une doctrine de la résurrection, d) l'exhortation au combat. Sur le dernier point *d*, évoqué au ch. 40, § 4 par la formule difficile *sub gladio redimit coronam*, on peut se reporter aux précisions que donnera Tertullien quelques années plus tard à la fin du *De corona*.¹ Le point *c* nous parle d'une «image de la résurrection». Selon Per Beskow, Tertullien aurait en vue l'iconographie de Mithra pétrogène, où le dieu apparaît le plus souvent sous les traits d'un adulte, d'où la confusion entre naissance et résurrection.² L'attitude de Mithra, bras levés (brandissant poignard, torche ou globe), pouvait rappeler celle des Hébreux dans la fournaise qui constituent dès l'époque de Tertullien une figure de la résurrection.³ On peut également penser à l'ascension de Mithra dans le quadrigé de

Sol, une composition d'apothéose utilisée sur les sarcophages chrétiens pour représenter l'enlèvement d'Élie (2 R 2, 11), autre figure de la résurrection.⁴

L'*oblatio panis* du point *b* trouve elle aussi des points de comparaison dans l'iconographie du repas partagé par *Sol* et Mithra.⁵ Dès le milieu du II^e siècle, Justin accuse lui aussi les «mauvais démons» de contrefaire l'eucharistie, car dans les mystères de Mithra, «on présente du pain et une coupe d'eau (πότηριον ὕδατος) en prononçant certaines formules». ⁶ La *signatio aqua / in fontibus* dont parle Tertullien correspond-elle à la «coupe d'eau» mentionnée par Justin? Ailleurs, le docteur de Carthage n'hésite pas à utiliser *signare* à propos d'une boisson initiatique: «C'est maintenant le sang tiré d'une cuisse ouverte, recueilli dans la main et donné à boire, qui confirme (*signat*) les entaillés de

sur le même sujet sans évoquer la résurrection (*L'erreur des religions païennes*, ch. 20, § 1-6).

⁴ Il est intéressant de noter que dans le *De spectaculis*, ch. 23, § 2, Tertullien voit dans le conducteur de char du cirque une contrefaçon diabolique de l'enlèvement d'Élie; il estime cependant que ce dernier, qui a été enlevé de terre sans mourir, n'a pas ressuscité au sens propre du terme (*De anima*, ch. 35, § 6).

⁵ Voir par exemple la fresque de S. Prisca (MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], pp. 152-153 et pl. LVII-LVIII). Le banquet de *Sol* et Mithra apparaît fréquemment parmi les scènes latérales des bas-reliefs mithriaques.

⁶ JUSTIN, *Première Apologie*, ch. 66, § 4. Le repas mithriaque comportait évidemment d'autres aliments (viande des animaux sacrifiés, vin, etc.). Voir JOHN P. KANE, *The Mithraic cult meal in its Greek and Roman environment*, in *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies, Manchester University, 1971*, éd. John R. Hinnell, vol. 2, Manchester, Manchester University Press, 1975, pp. 313-351.

¹ Cf. *supra*.

² PER BESKOW, *Tertullian on Mithras*, 1994 [op. cit. p. 172, n. 2], p. 59.

³ Voir par ex. TERTULLIEN, *De resur.*, ch. 58, §§ 6-10. JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, ch. 70, qui évoque le dieu «né d'une pierre» (ἐκ πέτρας γεννηθῆσθαι), n'y voit qu'une contrefaçon des préfigurations du Christ comme pierre (Dn 2, 34, Is 33, 13-19). Firmicus Maternus polémique

Bellone.»¹ Dans le *De baptismo*, Tertullien semble toutefois attribuer aux mithriastes un véritable *lauacrum*: «c'est par un bain que [les païens] sont initiés à certains mystères, comme ceux d'une Isis ou d'un Mithra»,² un bain que Tertullien n'aurait aucun mal à voir s'opérer dans des sources: «Il n'y a aucune différence entre celui qui est lavé dans la mer ou dans un étang, dans un fleuve ou dans une source (*fonte*), dans un lac ou un bassin.»³ C'est d'ailleurs le sens que suggère l'enchaînement des §§ 3 et 4: «il promet l'éviction des fautes par le bain (*de lauacro*) [...] il confirme ses soldats dans des sources (*in fontibus*)». Mais, dans l'esprit de Tertullien, une consommation d'eau n'est peut-être pas à exclure. On peut la déduire du verbe *potare* qui détermine le parallèle *a* entre *De praescr.* 36, § 5 et 40, § 4: *inde potat fidem; eam aqua signat = signat illic in fontibus milites suos*. Le bain et la consommation d'eau ne s'excluent pas forcément; il semble même, d'après deux notices transmises par le Pseudo-Hippolyte, que certains gnostiques pratiquaient les deux rites l'un à la suite de l'autre.⁴

¹ TERTULLIEN, *Apologétique*, ch. 9, § 10.

² TERTULLIEN, *De baptismo*, ch. 5, § 1: *Nam et sacris quibusdam per lauacrum initiantur [nationes], Isidis alicuius aut Mithrae*. Voir ARTHUR DARBY NOCK, *Pagan Baptisms in Tertullian*, «Journal of Theological Studies», xxviii, 1927, pp. 289-290.

³ *Ibidem*, ch. 4, § 3, p. 70. Cette remarque vaut pour les diverses formes de baptême chrétien, celui donné par Jean dans le Jourdain (Mt 3, 6), par Pierre dans le Tibre, par Philippe avec une eau trouvée au hasard de la route (Ac 8, 36).

⁴ PSEUDO-HIPPOLYTE, *Réfutation de toutes les hérésies*, v, ch. 19, § 21 (discours attribué aux Séthiens): le Verbe, «après avoir pénétré dans les honteux mystères (*μυστήρια*) du ventre [d'une vierge], s'est lavé et a bu la coupe d'eau vive

LE “MIRACLE DE L'EAU”

L'iconographie offre également des parallèles possibles à la formule *signat in fontibus milites suos*. L'une des scènes les plus fréquemment reproduites sur les reliefs mithriaques montre Mithra faisant jaillir une source en tirant à l'arc sur un rocher.⁵ Dans son corpus, Vermaseren recense plus de cinquante exemplaires de ce “miracle de l'eau” ou “miracle de la source”.⁶ Mithra y est accompagné d'un ou deux personnages, la plupart du temps agenouillés, soit devant la source pour s'y abreuver, soit devant le dieu pour solliciter son

jaillissante (*ἀπελούσατο καὶ ἔπιε τὸ ποτήριον ζῶντος ὕδατος ἀλλομένου*), que doit absolument boire (*πιεῖν*) quiconque veut se dépouiller de la forme servile et se revêtir d'un vêtement céleste»; V, ch. 27, § 2 (les mystères du gnostique Justin): «Quand il a prêté ce serment, l'initié est introduit en présence du Bon [...], puis il boit de l'eau vive (*καὶ πίνει ἀπὸ τοῦ ζῶντος ὕδατος*), de cette eau dans laquelle, à ce qu'ils croient, ils ont seuls le privilège de se baigner (*ὅπερ ἐστὶ λουτρὸν αὐτοῖς, ὡς νομίζουσι*), et qui est une source d'eau vive jaillissante.»

⁵ Voir MAARTEN JOZEF VERMASEREN, *Mithra, ce dieu mystérieux*, 1960 [op. cit. p. 174, n. 7], pp. 71-74.

⁶ À Rome, on ne connaît qu'une scène de ce type (fresque du *mithraeum* du Palazzo Barberini, *CIMRM* 1, n° 390). La plupart des exemplaires proviennent des régions rhénanes (*CIMRM* 2, 1960, *index*, p. 411, s. v. *watermiracle*). Voir l'inventaire récent de RAINER VOLLKOMMER, *Mithras, LIMC*, VI, 1, Zurich-Munich, 1992, pp. 610-611 (*Wasserwunder*, n° 333-361). Au *mithraeum* de Doura-Europos (III^e s. ap. J.-C.), dans une des scènes entourant la niche cultuelle, Mithra est seul, debout, arc bandé, mais sans représentation de rocher (RAINER VOLLKOMMER, op. cit., *LIMC* VI, 1, n° 333 = n° 300, et *LIMC* VI, 2, p. 356, n° 300). Ces deux peintures de Rome et de Doura sont les seules traces de l'iconographie du “miracle de l'eau” en dehors des régions rhénanes et danubiennes.

intervention (FIG. 3-6). Le rocher visé par Mithra semble parfois prendre l'aspect d'une nuée aérienne. Ailleurs dans l'iconographie mithriaque, la voûte céleste est souvent représentée par des rochers. Eubule précise de son côté que les *spelaea* étaient censés offrir une image réduite de l'univers façonné par Mithra (ὄν ὁ Μίθρας ἐδημιούργησε).¹ Comme le suggère Vermaseren, dans le mythe, Mithra faisait probablement jaillir l'eau de la voûte céleste.²

À S. Prisca, une ligne d'inscription fait allusion au "miracle de l'eau", dans un contexte lié à la fertilité générale des êtres vivants: «Source enclose dans la roche, toi qui de ton nectar as nourri les frères jumeaux» (*Fons concludit petris qui geminos aluisti nectare fratres*).³ Le jaillissement de l'eau dans le σπήλαιον/κόσμος constituait assurément une étape fondamentale dans la mise en ordre et la vivification du monde par Mithra. Vermaseren propose d'identifier ces «frères jumeaux» assoiffés avec Cautès et Cautopatès.⁴ Mais dans ce cas, l'iconographie mithriaque, qui les distingue presque toujours à l'aide d'un attribut (torche levée pour le premier,

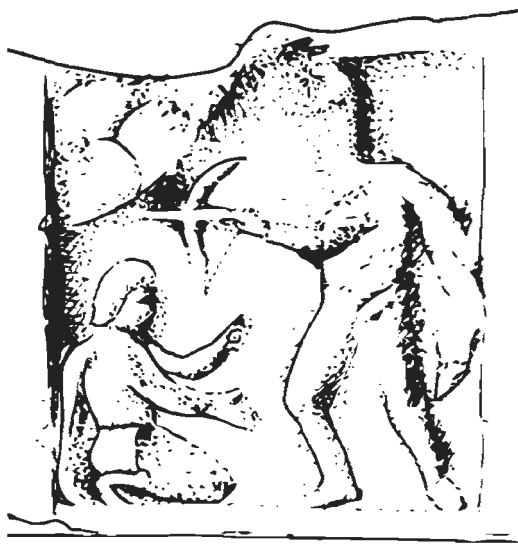


FIG. 3. Mayence, CIMRM 2, n° 1225.

torche baissée pour le second), aurait dû recourir au même procédé sur l'une au moins des nombreuses scènes de "miracle" conservées. Le costume perse de ces derniers (bonnet phrygien, tunique courte serrée à la taille, pantalons, courte cape) permet seulement de reconnaître en eux des compatriotes de Mithra.

Un rituel d'eau correspondait-il à cette scène du "miracle de la source"? Porphyre explique que «chez Mithra on remplace la source par un cratère»,⁵ et une statuette de Dieburg (FIG. 7) semble lui donner raison: elle représente Mithra appuyant son arc sur un autel et tenant une flèche dans sa main droite; à ses pieds, un récipient à anses que l'on peut interpréter comme substitut ou

¹ EUBULE (fin I^{er} s. apr. J.-C.) ap. PORPHYRE, *L'antre des Nymphes dans l'Odyssée*, § 6.

² MAARTEN JOZEF VERMASEREN, *Mithra, ce dieu mystérieux*, 1960 [op. cit. p. 174, n. 7], p. 73.

³ S. Prisca, paroi K.2, couche inférieure (vers 195), l. 4, MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], p. 187 et commentaire, pp. 193-200. La première ligne donne «Terre fertile, d'où Palès génère toutes choses» (*Fecunda tellus cuncta qua generat Pales*), et la troisième «Unde omn... laetas a(?) amant sua».

⁴ MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], p. 193-194 (hypothèse préférée à celle des deux Dioscures Castor et Pollux).

⁵ PORPHYRE, *L'antre des Nymphes dans l'Odyssée*, § 17: dans l'antre des Nymphes (*Odyssée*, XIII, 105), «les cratères sont le symbole des sources, comme lorsque chez Mithra on remplace la source par un cratère» (τῶν μὲν κρατῆρων σύμβολον τῶν πηγῶν φερόντων, καθὼς παρὰ τῷ Μίθρα ὁ κρατῆρ ἀντὶ τῆς πηγῆς τέτακται).



FIG. 4. Poetovio, *CIMRM* 2, n° 1584.

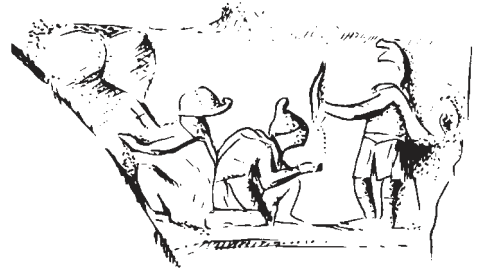


FIG. 5. Osterburken, *CIMRM* 2, n° 1292.

réceptacle de l'eau miraculeuse. Peut-on aller plus loin? Dans les cultes d'Isis et de Mithra, nous l'avons vu, Tertullien prétend que l'on initiait *per lauacrum*.¹ Faut-il en conclure, comme l'a soutenu Vermaseren,² que les mithriastes étaient baptisés par aspersion? C'est tomber dans le piège des apologistes, prompts à comparer (ou opposer) abu-

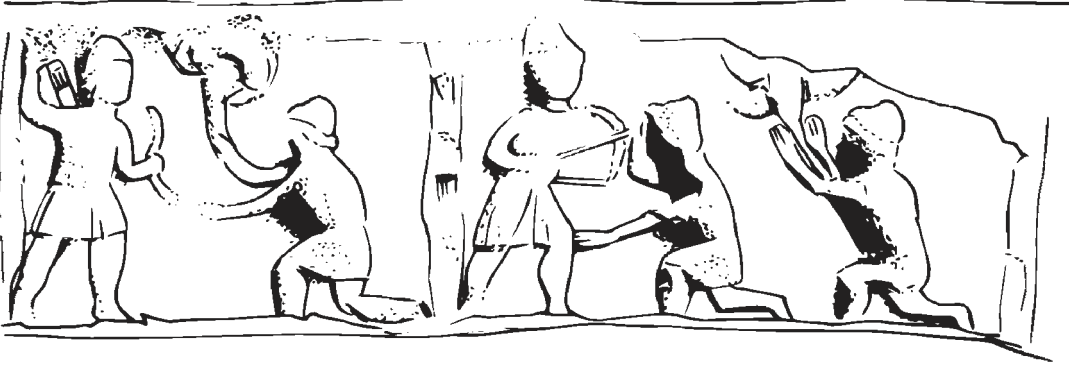
¹ *De bapt.* ch. 5, § 1 (cf. *supra*, p. 186, n. 1).

² MAARTEN JOZEF VERMASEREN, CAREL CLAUDIUS VAN ESSEN, *The Excavations [...]*, 1965 [op. cit. p. 175, n. 2], p. 141 : la salle Y du *mithraeum* de S. Prisca, principale annexe du *spelaeum* (salle W), possède sur sa paroi nord une niche à arcade devant laquelle s'élève un podium rectangulaire. Un bassin de 71 cm de diamètre, en terre grossière, y a été retrouvé encastré. D'où le scénario imaginé par Vermaseren : le myste, parvenu devant le podium, s'agenouillait et inclinait sa tête au-dessus de la vasque remplie d'eau, les deux mains posées de chaque côté. Un officiant (Père ou *Heliodromus*) lui versait de l'eau sur la tête avec une *patera*. Comme parallèles archéologiques, Vermaseren mentionne d'autres vasques retrouvées sur des banquettes latérales dans les *mithraea* de Carnuntum, Heddernheim et Königshofen. Mais ces récipients pourraient avoir eu de tout autres usages.

sivement christianisme et paganisme. Selon toute vraisemblance, le *lauacrum* que Tertullien prête aux mystères de Mithra dans le *De baptismo* n'est autre, dans son esprit, que la *signatio in fontibus* du *De praescr.* Le pluriel employé par Tertullien exprime soit une généralité (autant de "sources" que de *spelaea*), soit un état de fait (plusieurs "sources" par *spelaeum*, comme le suggère un extrait d'Eubule).³

On peut se demander si Tertullien n'infère pas ce rite aquatique de représentations figurées du "miracle de la source". Cette hypothèse implique que de telles représentations étaient accessibles à un lettré de Carthage dès la fin du II^e siècle. L'Afrique du Nord n'a livré aucun vestige de ce type, mais on sait, par les dédicaces d'autel d'un légat de la III^e Augusta originaire de Poetovio en Pannonie, M. Valerius Maximianus, que le culte de Mithra y était implanté dès le début des années 180. L'iconographie du "miracle de la source", attestée à Poetovio au milieu du II^e siècle (voir FIG. 4) et ailleurs sur les frontières rhénanes et danubiennes aux II^e et III^e

³ EUBULE ap. PORPHYRE, *L'antre des Nymphes dans l'Odyssée*, § 6 : «Zoroastre avait consacré à Mithra, créateur et père de toutes choses, un antre naturel fleuri et pourvu de sources (πηγαῖς ἔχον)».

FIG. 6. Besigheim, *CIMRM* 2, n° 1301.

siècles, faisait très probablement partie du bagage que les officiers promoteurs du mithriacisme emportèrent avec eux en Afrique.

Si l'on accepte mon hypothèse, les *militēs* du *De praescr.* désignent donc les personnages que l'inscription de S. Prisca appelle de son côté *gemini fratres*. Tertullien connaissait l'existence du grade de *Mithrae miles* (*De corona*, 15, voir *supra*), mais rien ne permet d'affirmer que ce grade était spécifiquement associé au "miracle de l'eau". Les deux Perses, tels que l'iconographie les représente, pouvaient facilement être pris pour des soldats. À l'exception du bonnet phrygien, leur costume rappelle en effet celui des soldats romains en campagne (pantalons, courte tunique à manches, ceinturon, chlamyde jetée sur les épaules).

CONCLUSION

Comme j'espère l'avoir montré, la correction de *frontibus* en *fontibus* dans *De praescr.* ch. 40, § 4 bénéficie d'un faisceau d'indices concordants. Le plus important d'entre eux réside dans le parallèle à quatre termes des ch. 36, § 5 et 40, § 4 (perfectionnement par l'eau,

offrande de pain, doctrine de résurrection, exhortation au combat ou au martyre) qui permet d'établir une équivalence entre le perfectionnement de la foi dans l'eau du baptême [*eam (fidem) aqua signat*] et le perfectionnement des "soldats" abreuvés à la source de Mithra (*signat illic in fontibus milites suos*). Ce parallèle s'inscrit dans le projet général de Tertullien visant à dénoncer la contre-façon diabolique des rites chrétiens de

FIG. 7. Dieburg, *CIMRM* 2, n° 1249.

la part des païens. L'iconographie, on l'a vu, constitue peut-être l'une des sources d'information de Tertullien. Les représentations du "miracle de l'eau" en particulier pourraient l'avoir conduit à reconnaître des *milites* dans les compagnons de Mithra.

Tertullien ne s'est certainement pas intéressé aux "sources" de Mithra par hasard. Un miracle similaire, attribué à Moïse (Ex 17, 1-7 et Nb 20, 1-11), était interprété par les chrétiens comme une préfigure du baptême. À partir du IV^e siècle, les représentations figurées du miracle de Moïse présentent d'ailleurs des analogies troublantes avec l'iconographie de Mithra dispensateur d'eau. S'agit-il d'une simple coïncidence? Cette question, qui mérite d'être posée,¹ n'est pas encore d'actualité à l'époque de Tertullien. Du côté des textes, on trouve, dès la première moitié du III^e siècle, une exégèse que Tertullien aurait pu faire sienne, et qui aurait

pu alimenter le parallèle qu'il établit entre le baptême chrétien et la *signatio in fontibus* des soldats de Mithra: chez Origène, les Hébreux en exode, désaltérés par Moïse (= Pierre) au rocher (= Christ), offrent une préfigure des *milites Christi* prêts à combattre Amaleq (= *diabolus*) après s'être abreuvés à la doctrine chrétienne (donc, après avoir été baptisés).²

La destinée postérieure du texte de Tertullien n'est pas difficile à imaginer. L'allusion contenue dans *signat illic in fontibus milites suos* s'adressait à des lecteurs un tant soit peu familiarisés avec l'imagerie ou le culte de Mithra. Puisque la *signatio frontium* était déjà un rite chrétien à part entière dès l'époque de Tertullien, le premier copiste venu, peu au fait des réalités mithriaques, se devait fatalement de lire *fontibus* comme une erreur de son prédécesseur pour *frontibus*. Cette erreur a dû s'introduire très tôt dans la tradition manuscrite. L'avènement du marquage militaire au milieu (ou à la fin) du IV^e siècle ne pouvait que la renforcer.

¹ J'ai tenté d'y répondre dans le cadre de la journée d'étude *Baptême et baptistères* organisée par Ivan Foletti et Serena Romano à la Faculté d'Histoire de l'Art de l'Université de Lausanne. Les actes de cette journée doivent paraître en 2007 aux éditions Viella (Rome).

² ORIGÈNE, *Homélie II sur l'Exode*, § 3, éd. et trad. Marcel Borret, SC 321, p. 330-333.

COMPOSTO, IN CARATTERI «BEMBO BOOK» MONOTYPE
E «PERPETUA TITLING» MONOTYPE,
IMPRESSO E RILEGATO IN ITALIA DALLA
ACCADEMIA EDITORIALE[®], PISA · ROMA.

★

Giugno 2008

(c22/FG9)

