

<b>Zeitschrift:</b>	Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft
<b>Band:</b>	33 (1976)
<b>Heft:</b>	2
<b>Artikel:</b>	Une image du culte égyptien à Rome en 354
<b>Autor:</b>	Hari, Robert
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-26404">https://doi.org/10.5169/seals-26404</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Une image du culte égyptien à Rome en 354

Par Robert Hari, Genève

La remarquable exposition consacrée, à Bâle, il y a quelques mois, à Cranach l'Ancien a marqué par son exceptionnelle richesse – non seulement dans le domaine de la peinture, mais aussi dans celui de la gravure et du dessin.

En ce qui concerne cette dernière forme d'expression, les visiteurs qui s'intéressent de près ou de loin à l'Egypte ancienne auront été frappés par une fort curieuse image (fig. 1) concentrant, en quelque sorte, une série d'attributs symboliques de divinités égyptiennes. C'est l'illustration d'une page de calendrier – le mois de novembre en l'occurrence –, copie au deuxième degré, d'un document antique: le calendrier dit «du Chronographe de 354», ou «de Filocalus».

Une abondante littérature savante a été consacrée à ce document, qui est le plus ancien du genre<sup>1</sup>; on a même cru un instant que les copistes de la Renaissance qui l'ont reproduit l'avaient eu sous les yeux. En réalité, il semble bien que leur document original ait été, lui aussi, une copie, de l'époque carolingienne, aujourd'hui disparue.

Sans parler de copies antiques contemporaines, ou peu postérieures au codex original du IXe siècle (dont des fragments se trouvent à la Bibliothèque du Couvent de Saint-Gall<sup>2</sup>, et à la Bibliothèque de la Ville de Berne<sup>3</sup>), trois copies ont été exécutées à la Renaissance: celle de Vienne<sup>4</sup>, attribuée, avec des arguments assez convaincants, à Cranach l'Ancien par Winkler<sup>5</sup>; celle de la collection Barberini<sup>6</sup>, exécutée sous le contrôle du grand archéologue Nicolas Peiresc pour Girolamo Aleandro, neveu du cardinal du même nom; enfin celle de Bruxelles, exécutée vers 1560<sup>7</sup>.

Cet intérêt pour un calendrier antique peut paraître singulier. Il participe probablement en partie du goût de la Renaissance pour la symbolique et l'eso-

1 Citons, parmi les plus importantes contributions:

- J. Strzygowski, *Die Calenderbilder des Chronographen vom Jahre 354*, Ergänzungsheft 1 des Jahrbuches des Kaiserlichen deutschen archäologischen Institutes (Berlin 1888).
- Friedrich Winkler, *Die Bilder des Wiener Filocalus*, Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen, t. LVII (1938) 141–155.
- Henri Stern, *Le Calendrier de 354*, Bibliothèque archéologique et historique LV (1953). D'autres auteurs ont consacré au sujet des articles moins développés: A. W. Byvanck (1940); A. Ferrua (1939); Th. Mommsen (1850 et 1891); C. Nordenfalk (1936); M. Schapiro (1940).

2 ms. 878.      3 ms. 108.      4 ms. 3416.      5 Op. cit. 141ss.

6 ms. Barb. lat. 2154 (Bibl. Vaticane).      7 Bibliothèque royale, ms. 7543–7549.



Fig. 1. Copie de Cranach l'Ancien (Vienne).

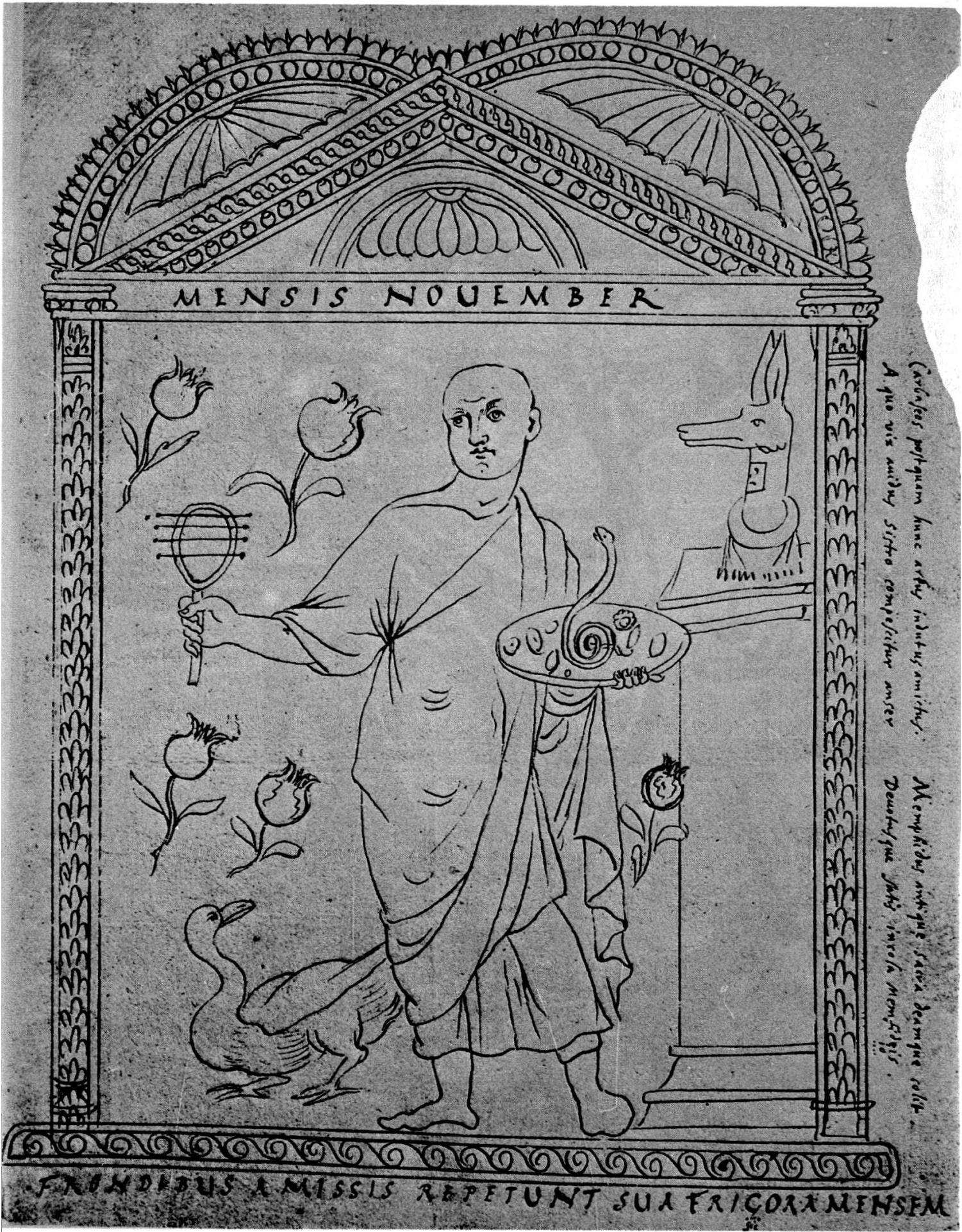


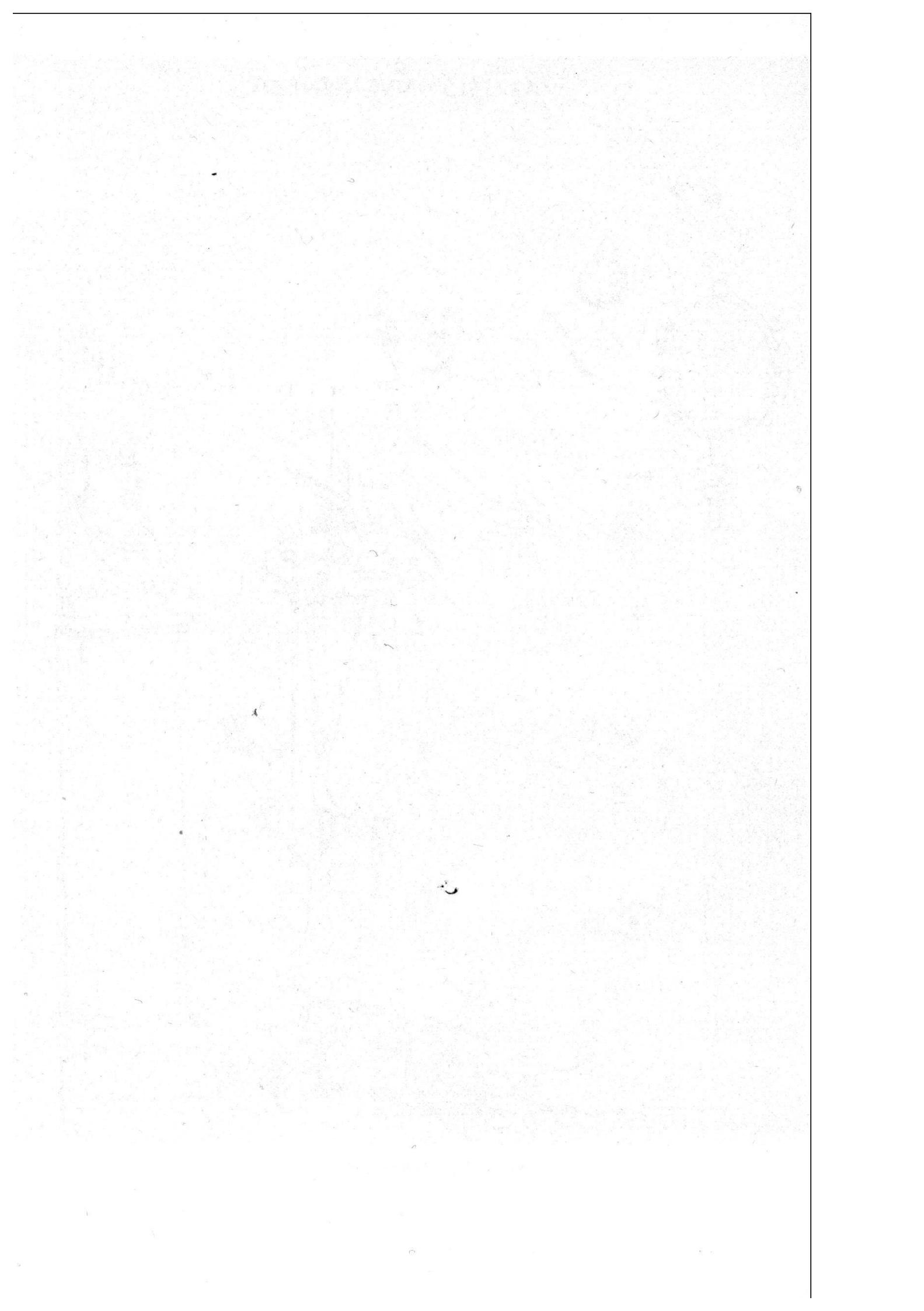
Fig. 2. Copie de Peiresc (Vatican).

MENISIS · NIVENBER

2021 B.



Fig. 3. Copie de Bruxelles.



térisme<sup>8</sup> et, en particulier, pour tout ce qui relève de souvenirs, vrais ou supposés, de l'Egypte antique: il n'est pas mauvais de rappeler que deux ouvrages déterminants pour l'«égyptomanie» de la Renaissance et des siècles suivants accompagnent ou précèdent de peu la copie, vers 1500–1510, du Calendrier de 354 par Cranach: la première édition de Horapollon chez les Alde (1505), et l'«Hypnerotomachia Poliphili» de Francesco Colonna en 1467. C'est également à cette époque (1500) que paraît l'édition avec traduction et commentaire de Filippo Beroaldo de l'«Ane d'Or» d'Apulée qui est le document contemporain le plus précis que nous possédions du culte isiaque à Rome; enfin, c'est peu avant 1500 que divers savants – Francesco Filelfo et Marsilio Ficino par exemple – retrouvent et traduisent des œuvres alexandrines, dont le «Des mystères égyptiens» de Jambllique.

Il n'est pas exclu, dans ces conditions, que l'intérêt de Cranach à copier ce calendrier antique ait été en partie déterminé par l'image très égyptianisée du mois de novembre (les autres mois de l'année sont essentiellement représentés par des symboles saisonniers; seuls trois autres mois sont consacrés à des fêtes – païennes – au travers d'images d'ailleurs moins chargées de symboles: janvier (fastes des Lares?); avril (Veneralia); décembre (Saturnales).

La Renaissance, déjà, ne s'est pas trompée sur le caractère égyptianisant de cette représentation; les trois copies (Vienne, fig. 1; Vatican, fig. 2 et Bruxelles, fig. 3) représentent visiblement un de ces prêtres d'Isis au crâne rasé (Cranach interprète d'ailleurs, en figurant un homme chauve), familiers de la littérature romaine du Bas-Empire; les autres symboles, sur lesquels nous reviendrons dans un instant, pouvaient eux aussi être, partiellement, décodés par les savants du XVI<sup>e</sup> siècle. Selon les divers auteurs qui se sont occupés du «Calendrier de 354», cette image attesterait la faveur et la pérennité du culte d'Isis à Rome au IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.

Il convient peut-être de s'arrêter quelques instants sur cet aspect du Calendrier de 354. Sa date est certaine, et déjà reconnue par Peiresc dans une lettre du 18 décembre 1620; cette datation, fixée par la mention des *Natales Caesarum* et par les fastes consulaires et le tableau des préfets de Rome, a été confirmée par Stern<sup>9</sup>. En ce qui concerne l'auteur du Calendrier, les positions sont plus évasives: sur la page de titre (et celle-là uniquement) du Codex Barberini figure la mention *Furius Dionysius Filocalus titulavit*; à prendre cette mention à la lettre, Filocalus n'aurait été que le dessinateur du titre et de la dédicace au destinataire du Calendrier, un Valentinus dont on ne sait, par ailleurs, rien. En fait, on peut supposer que Filocalus, dont l'œuvre de calligraphe n'est pas absolument inconnue<sup>10</sup>, est l'auteur de l'ensemble.

<sup>8</sup> Voir à ce propos Ludwig Volkmann, *Bilderschriften der Renaissance; Hieroglyphik und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen* (Nieuwkoop 1962). <sup>9</sup> Op. cit. 42ss.

<sup>10</sup> Il a été, en particulier, le graveur d'épigrammes du pape Damase. Il est en outre l'auteur d'inscriptions dans les tombeaux de martyrs.

Pour Stern, la représentation symbolique des fêtes isiaques dans un calendrier n'est pas une espèce de souvenir «antique», mais la preuve que le culte d'Isis était encore florissant dans la Rome para-chrétienne du IV<sup>e</sup> siècle. Selon sa date, notre calendrier a été exécuté sous le règne de Constant et de Constance II; il faut se rappeler que c'est en 341 que les deux empereurs ont promulgué une loi interdisant le culte païen – loi qui devait recevoir, l'année suivante déjà, des allégements – puis des remises en usage ultérieures, notamment en 346: mais le laxisme romain rendit caduque cette loi, puisque le préfet de Rome lui-même, de 353 à 359, non seulement ferme les yeux sur les entorses, mais les encourage ... On peut donc tenir pour acquis, avec Stern, que le Calendrier représente, à propos du culte isiaque, des éléments en quelque sorte *d'actualité*. Si la Fête d'Isis était alors fixée au 5 mars (*Navigium Isidis*)<sup>11</sup>, les *Isia* se fêtaient en novembre<sup>12</sup>, probablement du 28 octobre au 2 ou 3 novembre; consacrer à ces fêtes un feuillet du calendrier, c'était évidemment éveiller un écho précis. Comme le relève Stern<sup>13</sup>, on a là *un des derniers témoins de la pratique intégrale du culte païen à Rome*.

On sait le succès extraordinaire du culte d'Isis<sup>14</sup> à Rome qui éclipsa, un moment, le triomphalisme du christianisme, au moins auprès des classes aisées et cultivées de la capitale. Quels éléments de ce culte sont rappelés dans l'image du calendrier?

Il faut tout d'abord se poser la question de la fidélité non seulement des copistes du XVI<sup>e</sup> siècle à l'endroit de la copie carolingienne du IX<sup>e</sup> siècle, mais celle de cette dernière par rapport à l'archétype de 354. On distinguera aisément les différences d'interprétation entre les trois codex, où l'on retrouve les éléments essentiels, certes, mais où les détails divergent souvent d'une façon qui permet d'affirmer que les copistes n'étaient pas toujours certains de ce qu'ils copiaient.

Le personnage au crâne rasé – indubitablement un prêtre d'Isis – tient dans sa main droite un sistre; sa main gauche supporte un plateau où se dresse un serpent; des feuilles, à première vue non identifiables, figurent également sur le plateau. Au pied du prêtre, une oie; sur un piédestal, une tête de chacal, avec un collier (représenté correctement dans le Codex Barberini); cinq grenades (une seule chez Cranach) complètent le tableau. Pour tous les auteurs, ces attributs appartiennent au culte d'Isis – encore que la grenade ne laisse pas de les gêner<sup>15</sup>.

11 *Contra paganos* (anonyme de 394), vers 98ss.

12 Ibid., v. 100ss.

13 Op. cit. 11.

14 Nous parlons du *culte d'Isis* pour la commodité du discours; on devrait (cf. infra) peut-être parler plutôt du culte égyptien; même partiellement occulté par celui d'Isis, le culte de Sérapis connaissait encore à Rome un certain succès.

15 Déjà Peiresc y voyait uniquement un «signe du mois», la grenade étant, selon lui, mûre en novembre ... L'oie, pour Strzygowski, serait simplement un symbole de protection (cf. les oies du Capitole); les feuilles du plateau, pour Stern, seraient des feuilles de lotus, des olives, pour Strzygowski.

En fait, l'égyptologue reconnaîtra aisément dans tous ces attributs des caractéristiques de plusieurs dieux importants du Panthéon égyptien: le sistre appartient, classiquement, à la déesse Hathor; l'oie est l'animal d'Amon; le chacal est Anubis; le serpent est la déesse-uraeus qui ceint le front de Pharaon (la déesse Ouadjet de Basse-Egypte), ou la magicienne Ouret-Hekaou; les feuilles sur le plateau sont des feuilles de sycomore, l'arbre d'Hathor; restent les grenades; c'est un fruit d'apparition tardive en Egypte, et on ne le trouve associé aux divinités qu'à la Basse-Epoque, par exemple à Horus-Harpocrate (dans le temple de Péluse, notamment); si les fruits ont été associés à Isis – appelée parfois καρποτόκος<sup>16</sup> ou *frugifera*<sup>17</sup>, il faut se souvenir qu'Harpocrate (donc Horus enfant, selon l'assimilation grecque) est souvent, par jeu de mots, Καρποκράτης<sup>18</sup>.

A première vue, l'image se réfère donc à plusieurs dieux égyptiens – et non à la seule Isis, contrairement à ce qu'affirme Stern qui voit là le prêtre d'Isis avec *tous ses attributs: tête rasée, sistre, plateau avec serpent, tête d'Anubis*<sup>19</sup> – tout en reconnaissant<sup>20</sup> que le serpent *ne se trouve sur aucun des documents romains qui ont trait au culte d'Isis*; contrairement à Levi<sup>21</sup>, Stern reconnaît par contre que l'oie est très rare dans l'imagerie isiaque romaine. On remarquera en outre, en passant, que si Isis est assez souvent représentée dans cette imagerie, c'est la première fois qu'un de ses prêtres l'est.

Au demeurant, deux documents nous engagent à montrer quelque prudence dans l'exclusivité à accorder à Isis dans la représentation qui nous intéresse.

Apulée ne fait allusion qu'au sistre et au serpent: *Nam dextra quidem ferebat aereum crepitaculum, cuius per angustam lamminam in modum baltei recurvatam traiectae mediae paucae virgulae ... reddebant argutum sonorem* (Mét. XI 4, 2). *Laevae vero cymbium dependebat aureum cuius ansulae ... insurgebat aspis caput extollens arduum cervicibus late tumescentibus* (id., 4, 3).

Mais au chapitre 11, le cortège atteste l'existence d'autres dieux égyptiens (*Nec mora, cum dei dignati pedibus humanis incedere prodeunt ...*): et l'on voit ainsi Anubis (*nunc atra, nunc aurea facie sublimis, attollens canis cervices arduas, Anubis ...*), et Hathor (*bos, omniparentis deae secundum simulacrum*) et la déesse-uraeus (*aspis squameae cervicis striato tumore sublimis*), cités au même rang qu'Isis.

Certes, selon un procédé autant romain qu'égyptien, un certain syncrétisme est à considérer, qui permet à tel clergé d'assimiler d'autres dieux au profit

16 Kaibel, *Epigrammata Graeca* (Berlin 1878) 982, 1.

17 Dessau, *Inscr. Lat. Sel.* 4354.

18 Cf. R. Harder, *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda* (Berlin 1944).

19 Op. cit. 280.

20 Ibid.

21 *The Allegories of the Months* 270ss.

du leur; le succès d'Isis, mythe quasi universel de la déesse-mère, de la déesse-sœur et de la magicienne, a dû faciliter, pour le clergé memphite «exportant» sa théologie vers le monde romain, l'intégration d'attributs ou de caractéristiques appartenant à d'autres divinités égyptiennes moins bien acclimatées. Il n'en demeure pas moins que le témoignage d'Apulée atteste très nettement l'existence reconnue – que leur culte soit lié à celui d'Isis ou non – d'autres dieux égyptiens, comme Anubis et Hathor.

Un second document semblerait incliner à la prudence en ce qui concerne le caractère exclusivement isiaque de la représentation du Calendrier de 354. C'est le *tétrastique* qui, sur le Codex Barberini, accompagne l'image (comme d'ailleurs d'autres tétrastiques caractérisent les autres mois). La question reste posée de savoir si ce tétrastique explique l'image, ou si au contraire l'image illustre le tétrastique; à cet égard les opinions sont partagées. Pour Strzygowski<sup>22</sup>, c'est le deuxième terme qui paraît devoir être choisi, et il attribue à Ausone la paternité de ces vers; Stern<sup>23</sup>, au contraire, estime que les tétrastiques sont une adjonction postérieure. Il ne nous appartient pas de trancher; mais dans un cas comme dans l'autre, il n'est pas question nommément d'Isis: on parle de Memphis, du culte en soi (*sacra*) et de la déesse:

*Carbaseos postquam hunc artus indutus amictus  
Memphidus antique sacra deamque colit  
A quo vix avidus sisto compescitur anser  
Devotusque satis incola Memphideis<sup>24</sup>.*

Il nous semble pouvoir conclure: le calendrier de Filocalus atteste qu'en 354 les cultes païens étaient encore vigoureux à Rome; qu'en particulier, les cultes égyptiens, devenus populaires dès Caracalla, étaient encore florissants; que le culte d'Isis avait une cote particulière – mais que certainement d'autres divinités égyptiennes, synthétisées dans la représentation du mois de novembre par le chronographe romain, avaient encore la faveur de nombreux fidèles.

22 Op. cit. 82. 88.

23 Op. cit. 234.

24 Ces vers – qui connaissent plusieurs leçons toutes fautives – ne satisfont complètement ni au sens, ni à la prosodie; le copiste n'a manifestement pas compris ce qu'il copiait; il a même marqué son hésitation en donnant les deux leçons, l'une sous l'autre: «Memphideis» et «Memphidios»; les corrections de Baehrens (*Poetae Latini minores* 1, 1878) n'apportent pas davantage de clarté.