



HAL
open science

Introduction

Laurent Bricault, Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Laurent Bricault, Corinne Bonnet. Introduction. Panthée. Les mutations religieuses dans l'Empire gréco-romain, Travaux et Recherches Archéologiques sur les Cultures, les Espaces et les Sociétés (TRACES); Patrimoine Littérature Histoire (PLH-ERASME), May 2011, Toulouse, France. pp.1-14. hal-02073242

HAL Id: hal-02073242

<https://hal.science/hal-02073242>

Submitted on 26 Mar 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.

Panthée: Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire

Edited by

Laurent Bricault
Corinne Bonnet



BRILL

LEIDEN • BOSTON
2013

© 2013 Koninklijke Brill NV ISBN 978-90-04-25687-3

CONTENTS

List of Illustrations	vii
Préface	xi
Introduction	1
<i>Corinne Bonnet et Laurent Bricault</i>	

PART I

FROM LOCAL TO GLOBAL

L'évolution des formes rituelles : hymnes et <i>mystèria</i>	17
<i>Nicole Belayche</i>	
La philosophisation du religieux	41
<i>Polymnia Athanassiadi et Constantinos Macris</i>	
Cosmology, Astrology, and Magic: Discourse, Schemes, Power, and Literacy	85
<i>Richard Gordon</i>	
Identifying the Divine in the Roman Near East	113
<i>Ted Kaizer</i>	

PART II

EMOTIONS, MYSTERY CULTS, AND SOTERIOLOGY

Les mystères	131
<i>Philippe Borgeaud</i>	
Après <i>Lux perpetua</i> de Franz Cumont : quelle eschatologie dans les « cultes orientaux » à mystères ?	145
<i>Giulia Sfameni Gasparro</i>	

Staging and Feeling the Presence of God: Emotion and Theatricality in Religious Celebrations in the Roman East	169
<i>Angelos Chaniotis</i>	
Images de dieux en dialogue	191
<i>Françoise Dunand</i>	

PART III

NEW IDENTITIES, AND INTEGRATION PROCESSES

Orientalising Roman Gods	235
<i>Miguel John Versluys</i>	
Individuals and Networks	261
<i>Jörg Rüpke</i>	
Power and Its Redefinitions: The Vicissitudes of Attis	279
<i>John North</i>	
Les sages sémitisés. Nouvel <i>ethos</i> et mutation religieuse dans l'Empire romain	293
<i>Guy G. Stroumsa</i>	
Qu'est-ce qu'une « mutation religieuse » ?	309
<i>Vinciane Pirenne-Delforge et John Scheid</i>	
Bibliography	315
Index of Authors	373
Index of Epigraphic Sources	378
Index of Papyrological Sources	380
General Index	381

INTRODUCTION

Corinne Bonnet et Laurent Bricault

Dans le vaste corpus épistolaire laissé par Franz Cumont (1868–1947) et conservé à l'Academia Belgica de Rome, l'ultime trace d'échange scientifique date du 13 juillet 1947. Franz Cumont est alors gravement malade. Il a renoncé à se rendre à Rome le 7 mai pour l'inauguration de sa bibliothèque léguée à cette Académie, créée en 1939, dont il fut le premier Président du Conseil d'Administration, et il continue de souffrir des suites d'une pneumonie contractée à Paris en février. Le père Festugière lui rend visite tous les jours à son domicile de l'avenue Kléber ; les échanges écrits avec les collègues ralentissent, tandis que se poursuit la correction des épreuves de *Lux Perpetua*, qui sortira à titre posthume en 1949. Début août, Cumont quitte Paris pour Bruxelles, afin de poursuivre sa convalescence chez une belle-sœur, au domicile de laquelle il s'éteint bientôt dans la nuit du 19 au 20 août. Le 13 juillet de cette même année, c'est un tout jeune Maarten Vermaseren (1918–1985), alors âgé de 29 ans, qui s'adresse au maître des études sur Mithra et, plus généralement, sur les « religions orientales ». Un premier contact avait été établi un an plus tôt, le 16 avril 1946, alors que Vermaseren commençait à travailler sur Mithra, justement. Le « cher Monsieur » du premier contact s'est tout de suite transformé en « mon cher Maître » dès le deuxième message. Il est significatif d'une filiation idéale qui nous intéresse ici directement. Leurs échanges concernent précisément les nouvelles découvertes relatives au culte de Mithra et s'inscrivent, de manière surprenante il faut l'avouer, dans la droite ligne des lettres, nombreuses et variées, qui accompagnent les premiers pas de Cumont aux prises avec son corpus, à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle. L'impression de déjà vu, pour qui embrasse l'ensemble de la correspondance de Cumont, fait émerger la cohérence de son parcours, traversé et même charpenté par des lignes de force dont l'écho a marqué des générations de chercheurs. On mesure, à lire Vermaseren, à quel point Mithra a été le ferment et le principal fil rouge de la carrière et de la vie de Cumont, deux dimensions si profondément interpénétrées. Vermaseren promet une visite à Cumont, à Paris, en septembre, qui ne put avoir lieu. Symboliquement, ces missives matérialisent le passage de témoin entre Cumont et Vermaseren qui publiera, en 1951, *De Mithrasdienst in*

*Rome*¹, et qui fondera, en 1961, 14 ans après la disparition du savant belge, la collection intitulée « Études préliminaires aux religions orientales dans le monde romain » (ÉPRO), dont nous célébrons cette année le cinquantenaire et qui sert en quelque sorte d'horizon historiographique à notre réflexion collective.

Repartons de 1947 : année de la disparition de Cumont, mais aussi année durant laquelle le jeune Maarten Vermaseren rédige un mémoire intitulé *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, dans le cadre d'un concours organisé par le Département des Beaux-Arts et de la Littérature de l'Académie néerlandaise². Une décennie plus tard, après la parution de son *De Mithrasdienst in Rome*, que l'on peut considérer comme une introduction au corpus à venir, et suite à plusieurs campagnes de fouilles en Italie, notamment celles du mithréum situé sous l'église de Santa Prisca à Rome (en 1952 et 1953), il publie en deux volumes, chez Martinus Nijhoff, à La Haye, le répertoire des documents archéologiques et épigraphiques mithriaques destiné à actualiser, sinon à remplacer les *Textes et Monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra* que Cumont avait fait paraître entre 1896 et 1899³. Le premier volume paraît en 1956, le second en 1960⁴. Les documents nouveaux éclairant le culte de Mithra, apparus depuis le début du XX^e siècle, c'est-à-dire après les *TMMM*, sont extrêmement nombreux.

Mais que dire de ceux qui se rapportent à Cybèle et Attis, à Isis et aux divinités de son cercle en général ? *L'Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors d'Égypte* donnée par Georges Lafaye en 1884 est bien loin⁵. C'est donc durant la décennie qui suit la mort de Cumont que se formalise chez Vermaseren le projet de créer une collection permettant la publication de répertoires portant à la connaissance du monde savant, de manière commode, une documentation formidable mais tellement dispersée concernant ce que, depuis Cumont, on appelait les « religions orientales ». Tel est le sens de la lettre qu'il écrit en français à Jean Leclant (1920–2011), alors professeur à Strasbourg, à la charnière entre 1958 et 1959, depuis Nimègue ; elle porte la date du 1^{er} janvier 1959. Vermaseren s'y réjouit que « vous (i.e. Leclant) aussi, voyez la nécessité de réunir les études

¹ Vermaseren 1951.

² Vermaseren 1956, vii.

³ Cumont 1896–1899.

⁴ Vermaseren 1956–1960.

⁵ Lafaye 1884.

préliminaires afin d'avoir à notre disposition une documentation tant complète que possible des monuments sur les religions orientales⁶. » Le concept d'« études préliminaires » a donc déjà germé, qui désigne en fait des *corpora* documentaires. Vermaseren ne précise pas les produits dérivés, mais on peut imaginer qu'il songeait à des synthèses historiques sectorielles ou générales renouvelant, élargissant et approfondissant celle de Cumont.

Dans l'esprit de Jean Leclant, d'emblée favorable au projet et intéressé en premier lieu par la documentation liée à l'Égypte, l'éclat du livre de Cumont sur les religions orientales⁷ restait tel « que ce champ d'études sembla ne plus devoir susciter d'efforts, alors pourtant que la synthèse précédait ici l'analyse véritable : l'on se contenta d'indiquer brièvement certains des objets égyptiens ou égyptisants qui reparaissaient à la lumière à travers le monde méditerranéen⁸. » C'est d'ailleurs ce que lui-même avait entrepris de faire depuis 1950 en publiant dans la revue *Orientalia*, chaque année, de courtes notices sur les objets égyptiens ou égyptisants trouvés au cours de fouilles hors d'Égypte — le titre a varié par la suite, jusqu'à ce que ces chroniques cessent au tournant du XXI^e siècle⁹.

Le projet, très ambitieux, de Vermaseren de réunir dans une même série toute cette documentation ne pouvait que séduire Leclant, comme il séduisit rapidement bien d'autres. Les modalités constitutives de ces *Études Préliminaires aux Religions Orientales dans le Monde Romain*, un titre à dire vrai aussi humble qu'audacieux, sont clairement définies par Vermaseren dans le même courrier : « Les volumes de la série ne comporteront [pas] plus d'environ 125 pages avec huit pages de photographies dans le format de *Numen*. » La réalité, si l'on peut dire, dépassa largement la fiction ! Une autre lettre adressée à Leclant depuis Amsterdam, en date du 16 décembre 1961, au moment où paraît le premier volume de la série, *Die ägyptischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn* de Vilmos Wessetzky¹⁰, précise la philosophie de l'entreprise : « Donner une chronique des monuments avec une description sommaire en reproduisant en photographies ceux qui sont les plus importants et les moins connus et puis dans un ou plusieurs chapitres traiter le caractère spécial et les aspects particuliers

⁶ Lettre à J. Leclant du 1^{er} janvier 1959 (archives L. Bricault).

⁷ Cumont 1929⁴, 69–94 et 230–248 pour la documentation liée à l'Égypte.

⁸ Leclant 2000, xxi.

⁹ Chroniques que l'on peut désormais retrouver sur le Net à l'adresse suivante, sur un site coordonné par N. Grimal, professeur au Collège de France : <http://www.egyptologues.net/orientalia/intro>.

¹⁰ Wessetzky 1961.

quant à l'iconographie, etc. »¹¹. Les premiers volumes de la série, prévue initialement pour en accueillir 40, correspondront parfaitement à ce schéma — un peu trop parfois quand on pense au volume quelque peu lapidaire de Maria Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, le troisième de la série¹².

Durant les années 1960–1962, Vermaseren se démène en tous sens pour trouver de par l'Europe des auteurs susceptibles de remplir le cahier des charges et de couvrir ainsi, géographiquement, l'ensemble du pourtour méditerranéen, tout en restant attaché à la marque de fabrique cumontienne, à savoir les « religions/cultes orientales/aux ». Les affichettes promotionnelles réalisées par les éditions Brill à cette époque, elles aussi rédigées en français, témoignent de cet enthousiasme et de la volonté de mener assez rapidement à bien le projet de ces études préliminaires. À lire ces annonces, on constate la difficulté qu'éprouva Vermaseren à tenir ses auteurs, de plus en plus prolixes, de sorte que le projet initial tendait à se diluer et à perdre en lisibilité. Il était inévitable, en outre, de sortir du sillon cumontien dans la mesure où la notion de « religions orientales » montrait ses limites au fur et à mesure de l'enrichissement et de la diversification de la documentation et des approches. C'est pourquoi, dès la fin des années 1960, l'objet de la collection se modifie progressivement, indépendamment de son titre générique qui devient un véritable label, un acronyme reconnu mais sans réelle prégnance scientifique. Pour de multiples raisons, nombre de savants sollicités ne fournirent jamais les manuscrits promis : 28 sur 35 sur la base de l'affichette de 1967 accompagnant la parution des *Religions orientales dans l'Espagne romaine* d'A. García y Bellido (fig. 1)¹³, et encore 44 sur les 50 annoncés dans le Catalogue des publications des éditions Brill de 1969 (fig. 2)¹⁴. Délaisant en grande partie les enquêtes strictement géographiques, qui ne furent plus que sporadiques dans les années soixante-dix, Vermaseren orienta sa série vers la constitution de bases documentaires (littéraires, épigraphiques et iconographiques) concernant des divinités plus ou moins « orientales ». En 1969 parut le premier volume du corpus de

¹¹ Lettre à J. Leclant du 16 décembre 1961 (archives L. Bricault).

¹² Floriani Squarciapino 1962.

¹³ Sept seulement ont paru dans les années qui suivirent, le dernier en 1982. Il s'agit de Campbell 1968, Duthoy 1969, Grimm 1969, Tudor 1969–1976, Hornbostel 1973, Schwertheim 1974 et Vermaseren 1982a.

¹⁴ Six paraîtront entre 1971 et 1982 : Lane 1971–1976, Turcan 1972, Hornbostel 1973, Sfameni Gasparro 1973, Schwertheim 1974 et Vermaseren 1982a.

E. J. BRILL — ÉDITEUR — LEIDEN / PAYS BAS

Sont prévus (ordre de parution indéterminé):

- BALTY, J. CH. Les monuments des cultes orientaux dans les Musées Royaux de Cinquantenaire.
- BERCIU, I. et A. POPA. Les cultes orientaux à Alba Iulia (Apulum).
- CAMPBELL, L. A. Mithraic iconography and ideology. (\pm 500 p.).
- CAPUTO, G. I culti orientali nella VII Regio Augustea, Etruria.
- DAICOVICIU, C., e.a. Les cultes orientaux dans la Dacie Inférieure.
- DAICOVICIU, C., e.a. Les cultes orientaux dans la Dacie Supérieure.
- DUTHOY, R. Taurobolium.
- FELLMANN, R. und P. F. TSCHUDIN. Die orientalischen Religionen in der römischen Schweiz.
- GABRIČEVIĆ, BR. Corpus monum. rel. or. in Dalmatia repertorum.
- GAVELA, BR. Les religions orientales dans la Macédoine (partie yougoslave).
- GRIMM, G. Die ägyptische Religion in Germanien.
- GUNDEL, H. G. Sternglaube und Mysterien.
- HARRIS, J. R. Osiris, Apis and Sarapis.
- HORNBOSTEL, W., Die Ikonographie des Sarapis.
- KATER-SIBBES, G. J. F. Corpus cultus Sarapidis.
- LECLANT, J. Les monuments de la religion égyptienne récemment découverts hors d'Égypte.
- LECLANT, J., e.a. La religion égyptienne dans la Gaule romaine.
- LEGLAY, M. Les cultes orientaux dans l'Afrique proconsulaire.
- LEGLAY, M. Les cultes orientaux dans la Numidie et les Maurétanies.
- LEGLAY, M. Le sanctuaire métroaque de Vienne (Isère).
- MANSUELLI, G. A. I culti orientali nella VIII Regio Augustea, Emilia.
- MOLLARD-BESQUES, S. Le syncrétisme dans les terres cuites de l'époque hellénistique.
- PETRU, P. Die orientalischen Religionen im Pannonien (Abt. Jugoslavien).
- PIPPIDI, D. M., et G. BORDENACHE. Les religions orientales en Scythie Mineure.
- RENARD, M. Les religions orientales dans la Belgique romaine.
- ROMANELLI, P. I culti orientali sul Palatino.
- SCHWEDITSCH, E. Die Umwandlung ägyptischer Glaubensvorstellungen auf dem Weg an die Donau.
- SCHWERTHEIM, E. Die kleinasiatisch-syrischen Kulte in Germanien.
- SCRINARI, V. I culti orientali nella X Regio Augustea, Venetia a Histria.
- STAZIO, A. I culti orientali a Pompeii ed Ercolano.
- TUDOR, D. Corpus Monumentorum Equitum Danubianorum (CMED). \pm 3 fasc. Ensemble \pm 400 pp., 200 illustr.
- VELKOV, V. Die orientalischen Religionen in Bulgarien.
- VERMASEREN, M. J. Le culte de Sérapis à Rome.
- VERMASEREN, M. J. The mithreum at Marino.
- VERMASEREN, M. J. Les religions orientales dans les Pays Bas romains.

Fig. 1. Dépliant publicitaire des éditions Brill pour la sortie du livre de D. A. García y Bellido, *Les Religions Orientales dans l'Espagne Romaine* (sic), en 1967.

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES (continued)

13. TUDOR, D. (ed.). *Corpus monumentorum religionis equitum Danuviorum (CMRED)*. Part 1. The monuments, 1969. (xviii, 118 p. and index, 168 ill. on 91 pl., sketchmap) in *the press*
14. DU MESNIL DU BUISSON, Le Comte R. *Études sur les dieux phéniciens entrés dans l'Empire romain*. 1969. (Environ 100 p., 14 fig.) in *préparation*

En préparation (ordre de parution indéterminé):

- ARISTIDES. Hymnus in Sarapédem. Text and commentary by G. HESSELINK and G. MÜSSIG.
- BALTY, J. CH. Les monuments des cultes orientaux dans les Musées Royaux de Cinquanteenaire.
- BERCIU, I. et A. POPA. Les cultes orientaux à Alba Iulia (Apulum).
- CAPUTO, G. I culti orientali nella VII Regio Augusta, Etruria.
- COLINI, A. M. Il culto delle divinità dolcheine in Roma.
- DALOGIĆ, C. e.a. Les cultes orientaux dans la Dacie Inférieure. Les cultes orientaux dans la Dacie Supérieure.
- DREKSEN, J. J. V. M. The oriental cults of Roman lamps.
- DRIVERS, H. J. W. The religion of Edessa.
- FELLETTI-MAJ, B. M. Il culto della Triade Elipolitana in Italia.
- FELLMANN, R. und F. TSCHUDDIN. Die orientalischen Religionen in der römischen Schweiz.
- GABRIČEVIĆ, BR. *Corpus monumentorum religionum orientalium in Dalmatia repertorium*.
- GAVELLA, BR. Les religions orientales dans la Macédoine (partie yougoslave).
- GORDON, R. The social status of members of the oriental cults in the Roman Empire (Mithras, Cybele, Jupiter Dolichenus).
- GRON, J. *Die Kulte der Götter Isis und Osiris*.
- GUNDEL, H. C. *Die Städte und Mythen*.
- HARRIS, J. R. Osiris, Isis and Serapis.
- HORNOSTEL, W. Die Homographie des Sarapis.
- JANSSEN, A. J. The Religious Situation in the Roman Empire during the Reign of Antoninus Pius.
- KATER-SIBBES, G. J. F. *Corpus cultus Sarapidis*.
- LANE, E. N. The cult of the god Men. A collection of the evidence and some new appraisals.
- LECLANT, J. Les monuments de la religion égyptienne récemment découverts hors d'Égypte.
- LECLANT, J., e.a. La religion égyptienne dans la Gaule romaine. Les monuments de l'Égypte.
- LEGLAY, M. Les cultes orientaux dans la Numidie et les Maurétanies.
- LEGLAY, M. Le sanctuaire métroïque de Vienne (Isère).
- LO PORTO, F. G. I culti orientali in Puglia (Regio Augusta II) in età greca e romana.
- MANSUETI, G. A. I culti orientali nella VIII Regio Augusta, Emilia.
- MOLLARD-BESQUES, S. Le syncrétisme dans les terres cultes de l'époque hellénistique.

- MUSLARIAS, I. The monuments of the oriental' cults in the Archaeological Museum of Istanbul.
- PERC, B. Beiträge zur Verbreitung der ägyptischen Kulte auf dem Balkan und in den Donauländern.
- PETRU, P. Die orientalischen Religionen im Pannoneien (Abt. Jugoslavien).
- PIPPIDI, D. M. et G. BORDENACHE. Les religions orientales en Scythie Mineure.
- PLUTARCH. De Iside et Osiride. Text and commentary by L. G. LEWIS.
- REY, J. Les religions orientales dans la Belgique romaine.
- ROMANELLI, P. *Le religioni orientali in Italia*.
- SCHWEDITSCH, E. Die Umwandlung ägyptischer Glaubensvorstellungen auf dem Weg an die Donau.
- SCHWERTHEIM, E. Die Denkmäler orientalisches-ägyptischer Kulte zur Römerzeit in Deutschland.
- SCRINARI, V. I culti orientali nella X Regio Augustea, Venetia e Histria.
- SFAMENI-GASPARRO, G. I culti orientali in Sicilia.
- STAZIO, A. I culti orientali a Pompei ed Ercolano.
- TURCAN, R. Les religions de l'Asie dans la Vallée du Rhône.
- VELKOV, V. Die orientalischen Religionen in Bulgarien.
- VERMASEN, M. J. The cult of Serapis at Rome.
- VERMASEN, M. J. The cult of Isis at Rome.
- VERMASEN, M. J. The mithraea of Marston.
- VERMASEN, M. J. The oriental religions in the Roman Netherlands.
- VETTERS, H. Orientalische Kulte in Ephesos.
- WALDMANN, H. Die Kultinschriften des Königs Antiochos.
- WINKLER, G. Die kleinasiatisch-syrischen Kulte zur Römerzeit in Noricum.

GARCÍA Y BELLIDO, A. Les religions orientales dans l'Espagne romaine. 1967. (xiv, 166 p., frontisp., 19 fig., 20 pl.) Gld. 45.— (ÉPRO, 5)

GRIMM, G. Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunst-elemente in römischen Deutschland. 1969. (XIV, 241 S., und Register, etwa 40 Fig., 78 Taf.) (ÉPRO, 12) im *Druck*

Von der Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts an lassen sich im römischen Deutschland Spuren ägyptischer Gottheiten in unterschiedlicher Intensität nachweisen. Neben Isis und Serapis sind die Götter Harpokrates, Apis und Anubis als „*deus syncretizans*“ belegt. Köln und Hamburg, die Hauptstädte der Provinzen Nieder- und Oberdeutschland, sind die Kultzentren. Mehrere Synkretismen ansprochen werden, in denen sich mit grosser Wahrscheinlichkeit auch Tempelanlagen befanden haben.

HARRIS, E. and J. R. The Oriental cults in Roman Britain. 1965. (xii, 120 p., frontisp., 6 fig., 20 plates, 1 fold. plan) (ÉPRO, 6) Gld. 25.—

Fig. 2. Catalogue des publications des éditions Brill (1969), p. 42–43.

D. Tudor sur le cavalier danubien (1969–1976 — 2 vol.)¹⁵, bientôt suivi par ceux d'Eugene Lane sur Mên (1971–1976 — 4 vol.)¹⁶, de Paul Louis van Berg sur la Déesse syrienne (1972 — 2 vol.)¹⁷, de Vermaseren lui-même sur Cybèle et Attis (1977–1987 — 7 vol. sur les 9 prévus initialement)¹⁸, de Z. Gočeva, M. Oppermann *et alii* sur le Cavalier thrace (1979–1984 — 6 vol.)¹⁹, de Vermaseren et Lane sur Sabazios (1983–1989 — 3 vol.)²⁰, de Monika Hörig et Elmar Schwertheim, enfin, sur Dolichenus (1987 — 1 vol.)²¹. Cet immense chantier permit à Vermaseren d'écrire, en 1983, que « les principaux *corpora* des cultes les plus importants de l'Empire romain sont pour l'essentiel achevés²². » La référence aux « religions orientales » semble être passée au second plan, même si elle n'est pas complètement caduque, et il est désormais question des cultes de l'Empire romain. Les années 70 et 80 ont du reste vu monter en puissance les critiques à l'égard de Cumont, en particulier de son approche du culte mithriaque. Vermaseren s'en est donc insensiblement et naturellement émancipé, sans pour autant redéfinir les objectifs de sa collection et sans en modifier le titre, véritable « fossile » d'une époque révolue.

Vermaseren avait néanmoins peut-être crié victoire un peu trop tôt. Malgré sa formidable énergie et sa magnifique volonté, le compte n'y était pas totalement. Jamais il ne put faire paraître le troisième volume du *CIMRM*²³. Et que dire du *Corpus Cultus Serapidis Isidisque (CCSI)* demeuré dans les limbes, à l'exclusion des deux volumes de Tran tam Tinh sur *Isis lactans* et *Sérapis debout*²⁴, et du catalogue, vraiment très préliminaire, de G.J.F. Kater-Sibbes sur Sarapis²⁵ ? Une *Sylloge* épigraphique isiaque avait bien paru sous la plume de Ladislav Vidman en 1969, mais en dehors de la série des *ÉPRO*, à Berlin, chez de Gruyter²⁶. Ceci étant, il est indéniable que le très ambitieux programme qui fut celui de la collection à ses débuts

¹⁵ *Corpus Monumentorum Religionis Equitum Danuvinorum* = Tudor 1969–1976.

¹⁶ *Corpus Monumentorum Religionis Dei Menis* = Lane 1971–1976.

¹⁷ *Corpus Cultus Deae Syriae* = van Berg 1972.

¹⁸ *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* = Vermaseren 1977–1989.

¹⁹ *Corpus Cultus Equitis Thracii* = Gočeva, Oppermann et al. 1979–1984.

²⁰ *Corpus Cultus Iovis Sabazii* = Vermaseren 1983 et Lane 1983–1989.

²¹ *Corpus Cultus Iovis Dolicheni* = Hörig & Schwertheim 1987.

²² Préface à Vermaseren 1983, ix : "With the publication of this *CCIS* and the following *CCID* (by Dr. Elmar Schwertheim) the main *corpora* of the principal cults in the Roman Empire have now been completed for the greater part".

²³ Cf., dans ce volume, la n. 27 de l'étude de R. Gordon.

²⁴ Tran tam Tinh & Labrecque 1973 et Tran tam Tinh 1983.

²⁵ Kater-Sibbes 1973.

²⁶ Vidman 1969.

permet de mesurer un demi-siècle plus tard le travail qu'il restait alors à accomplir pour asseoir fermement les bases d'études futures. La distance met aussi en évidence le caractère quelque peu artificiel d'une distinction entre corpus et étude, entre heuristique et herméneutique, entre « préliminaire » et « postliminaire », si l'on peut dire.

Parallèlement à la constitution de ces répertoires, la perspective s'élargit en effet, dès la fin des années 1960, alors même que l'heuristique est loin d'être achevée (ce qu'elle n'est d'ailleurs toujours pas : le *CIMRM* mériterait d'être entièrement revu et complété ; les études isiaques souffrent toujours de nombreux trous noirs, notamment iconographiques ; des régions entières du bassin méditerranéen restent à l'écart des investigations). Dans les *ÉPRO*, des enquêtes plus thématiques se font jour, qui questionnent, problématisent et remettent en cause notre perception, notre compréhension, notre réception des catégories cumontiennes, et, au-delà, le titre de la série ancré dans la vision d'un paysage religieux hellénistique et impérial excessivement figée dans une sorte de dichotomie entre ce qui est « romain », voire « gréco-romain » et ce qui est « oriental »²⁷. La masse documentaire livrée par la collection, au sein d'ouvrages certes disparates, inégaux et parfois redondants, est telle qu'explorent nécessairement les tiroirs à étiquettes trop étroits censés rendre compte de nos représentations du monde religieux antique. Les *ÉPRO* finissent non seulement par disqualifier les « religions orientales », devenues insaisissables à force d'être diluées, mais aussi et surtout par rendre caduques et renouveler en profondeur nombre d'idées, d'analyses et de conceptions issues de l'érudition des XVIII^e et XIX^e siècles, portant sur l'ensemble des religions du monde gréco-romain. L'écho lointain, mais identifiable de telles conceptions pouvait encore être perçu, par exemple, dans la synthèse, critiquée car critiquable, de Kurt Latte, ambitieusement intitulée *Römische Religionsgeschichte* et publiée en 1960²⁸. En somme, en suivant les *ÉPRO* au fil de l'eau, on mesure empiriquement et reconnaissons-le, partiellement, les *mutations* historiographiques qui ont affecté l'étude des religions du monde méditerranéen antique dans le dernier tiers du XX^e siècle. De la même façon que *Les religions orientales dans le paganisme romain* de Cumont, parues en 1906, avaient été un laboratoire pour penser la diversité croissante du paysage religieux de l'Empire romain, les *ÉPRO* ont constitué un espace pour refonder différemment

²⁷ Voir sur cette question, dans ce volume, l'étude de M.J. Versluys.

²⁸ Latte 1960.

cette même problématique en relativisant progressivement la pertinence du concept de « religions orientales ». En participant à la remise en cause des conceptions classiques sur le déclin des religions traditionnelles²⁹, sur le caractère exclusivement politique du culte impérial ou encore sur le caractère « oriental » des cultes à mystères, en poussant les historiens à s'extraire peu à peu d'une herméneutique christianisante souvent inadaptée, en les obligeant à mobiliser des types de documents que leurs prédécesseurs ignoraient trop souvent (les monnaies, les bijoux, la petite statuaire ou encore les luminaires), une entreprise comme celle des *ÉPRO* a singulièrement bouleversé notre champ épistémologique. Maarten Vermaseren est cependant décédé avant d'avoir pu lui-même prendre acte de cette réorientation *in fieri* et d'avoir synthétisé les avancées « théoriques » empiriquement acquises.

L'évolution du projet initial vers une prise en compte de l'ensemble du monde religieux gréco-romain, jusqu'en ses marches, devait pourtant se traduire par une évolution terminologique qui intervint finalement en 1992. Après la disparition prématurée du fondateur de la collection, ses épigones ont modifié l'intitulé, et la langue de référence, tout en préservant, en un discret hommage, la continuité de la numérotation. Aux *Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain* succédèrent en effet, 7 ans après la mort de Vermaseren et 45 ans après celle de Cumont, les *Religions in the Graeco-Roman World*, conçues comme un *forum for studies in the social and cultural function of religions in the Greek and the Roman world, dealing with pagan religions both in their own right and in their interaction with and influence on Christianity and Judaism during a lengthy period of fundamental change. [A collection in which] special attention is given to the religious history of regions and cities which illustrate the practical workings of these processes*. L'horizon cumontien, avec sa bipartition devenue caduque, avait disparu pour faire place à une appréhension plus fluide d'un monde « gréco-romain » en mutation et en interaction avec le judaïsme et le christianisme. Significativement, dans le même temps, *Les Cultes orientaux dans le monde romain*, de Robert Turcan, œuvre-fille des *Religions orientales* de Cumont, initialement parue à Paris en 1989³⁰, devenait en 1992, alors que l'avenir de la série se discutait à Leyde, dans la version anglaise, *The Cults of the Roman Empire*, sans aucune allusion désormais à un quelconque Orient. Une page semblait

²⁹ Cf. Rives 2010.

³⁰ Turcan 1989.

donc tournée, qu'il ne s'agit pas ici de disqualifier, mais de considérer très sereinement comme une page importante et féconde, « inventée » par Cumont, relayée par Vermaseren, repensée, comme il se doit, par d'autres après eux, à nouveaux frais.

Au cœur de toutes ces approches, comme de bien d'autres, on reconnaît l'effort de l'historien pour ressaisir les choses du passé en leur dynamisme. La problématique qui traverse, telle une lame de fond, l'œuvre de Cumont est en effet celle de la *transformation* du paganisme, sur fond d'*émergence* du christianisme. Voilà la *mutation* majeure — Cumont parle même de *révolution* — qu'il s'agit de cerner ; tels sont les mots qu'il emploie, les catégories qu'il convoque pour appréhender les transformations qui affectent l'Empire. D'autres parlent plus volontiers de *déclin*, d'*anéantissement*, mais tous s'accordent à considérer qu'un tournant décisif est alors négocié, dont les tenants et les aboutissants sont complexes.

Que dit en substance Cumont ? Dès 1906, dans *Les religions orientales dans le paganisme romain*, il écrit à la page 6 de sa Préface : « La propagation des cultes orientaux est, avec le développement du néo-platonisme, le *fait capital de l'histoire morale de l'empire païen* »³¹. Désormais, estime-t-il, la question du salut est au cœur des systèmes religieux, avec le développement des mystères et de diverses formes de sotériologie plus ou moins tournées vers le sort de l'homme *post mortem*. Une telle dynamique évolutive met l'accent sur la corrélation entre religion et comportement éthique, proposée comme moteur des mutations historiques qui affectent le paysage religieux de l'Empire romain et qui conduisent, plus ou moins directement, à ce que Cumont appelait, dans une perspective imprégnée d'hégélianisme, le « triomphe du christianisme ». En mettant au premier plan le souci du salut de l'âme et la purification intérieure — devenus selon Cumont « la grande affaire humaine » — les cultes orientaux et les philosophes néo-platoniciens ont déplacé « l'axe de la moralité » et préparé l'avènement du christianisme.

Même si cette perspective n'est plus apparente ni explicite dans le projet des *ÉPRO*, qui favorise une approche pragmatique des dossiers documentaires — une approche dite « préliminaire » — celui-ci s'est quand même développé et a prospéré, pendant plus de trente ans, sur une catégorie cumontienne qui véhiculait une telle représentation des mutations

³¹ Pour l'analyse qui sert de sous-bassement à cette affirmation forte, voir Bonnet & Van Haepereen 2006.

religieuses. Plus le spectre de la collection se dilatait et plus semblait se renforcer l'idée que les « religions orientales » avaient en effet été la grande affaire de l'Empire romain, le ferment décisif de toutes les transformations. Or, on n'oubliera pas de rappeler que Cumont, sans l'inventer véritablement, avait fait de ce concept une utilisation en grande partie expérimentale. Il avait, en 1906, dans un livre dont le succès dépassa sans aucun doute ses espérances et même ses ambitions, tenté de proposer un « tableau » dynamique du paysage religieux de l'Empire romain, animé, traversé, à la fois renforcé et fragilisé par les flux migratoires de cultes étrangers. Le livre de Cumont est en somme ce que Max Weber appelait un *Weltbild*, une « image du monde » que l'on construit au moyen de concepts, pour en tester la validité, mais qui est destiné à se dissoudre pour faire place à d'autres reconstructions, avec d'autres concepts, dans la longue marche de la science. L'imposant « corpus vert » a, dans un premier temps, figé un concept qui n'était pas destiné à l'être puis il a, dans un second temps, par son ampleur excessive, fini par le faire exploser. Il a fallu un récent travail historiographique sur les catégories cumontiennes pour en restituer tout à la fois la richesse, la complexité, les aspects paradoxaux et la fécondité³².

Aujourd'hui, 50 ans après la création des *ÉPRO*, un siècle après la parution du livre de Cumont, la multiplication exponentielle des publications conduit à une extrême fragmentation de la réflexion sur les mutations religieuses au sein de l'Empire romain. L'objectif du présent volume, et de la rencontre qui en a été la première étape, est de proposer, sous forme d'une mosaïque, à la fois cohérente et colorée, un tableau des diverses facettes des mutations qui ont affecté l'Empire romain. Nous nous sommes efforcés de sélectionner une série d'entrées, à la fois thématiques et méthodologiques, susceptibles de refléter l'état actuel des réflexions sur le sujet. Les unes sont innovantes, d'autres occupent les historiens depuis fort longtemps. Elles forment une sorte de « réseau de sens » qui innerve le tableau historique. Nous avons donc convié les meilleurs spécialistes de ces sujets à une rencontre toulousaine, avec un cahier de charges bien précis, que reflètent les textes publiés : proposer un état de la question durant le dernier demi-siècle (depuis la fondation des *ÉPRO*) sur le sujet abordé, afin de faire émerger les évolutions méthodologiques, conceptuelles et

³² Bonnet & Bendlin 2006 ; Bonnet, Rüpke & Scarpi 2006 ; Bonnet, Ribichini & Steuernagel 2008 ; Bonnet, Pirenne-Delforge & Praet 2009.

heuristiques et, dans un second temps, le développer selon leurs propres vues en tenant compte des débats les plus actuels au sein de la communauté scientifique. La « troisième mi-temps », comme disent les amateurs de rugby, a été consacrée à d'amples discussions, dont Vinciane Pirenne-Delforge et John Scheid ont accepté de rendre compte, très librement, dans les conclusions du Colloque et de ce livre. En explorant de la sorte les diverses facettes du problème, nous avons eu l'ambition de comprendre comment celles-ci s'articulent entre elles : pratiques, croyances, émotions, prescriptions, règles de vie, horizon *post mortem*, rapport au pouvoir, régimes d'orthodoxie et d'adhésion, participation, énonciation, encadrement, etc. D'autres entrées thématiques auraient été possibles, et seraient assurément bienvenues et pertinentes ; d'autres sujets auraient mérité une plus grande considération, mais un choix a dû être effectué, un choix qui tente de concilier tout à la fois une certaine actualité de la recherche et les fondements mêmes sur lesquels elle s'appuie.

Chacun des collaborateurs de cette entreprise, par ses travaux, par ses réflexions, par ses interrogations, par ses échanges avec la communauté scientifique, en explorant des champs de recherche divers et corrélés, en valorisant des matériaux nouveaux ou sous-exploités a de fait contribué à renouveler le vaste sujet qui nous a réunis à Toulouse en mai-juin 2011. Réfléchir collectivement et interactivement aux manières de rendre compte des mutations qui, dans le domaine de la pratique culturelle et des croyances religieuses, travaillent l'Empire romain : tel a été notre objectif, expressément inscrit dans la longue durée, sans néanmoins négliger de porter attention au temps court des accélérations, des tensions ou des changements conjoncturels.

Notre exploration ne nous conduira pas sur des terres vierges. Outre Cumont, nombreux sont ceux qui se sont interrogés sur notre objet d'étude, depuis bien longtemps déjà. Guillaume Budé s'y est essayé dès 1534 dans son *De transitu Hellenismi ad Christianismum* et, bien avant lui, les Pères de l'Église ont entrepris de rendre compte, sur le plan théologique, de mutations qu'ils construisent essentiellement comme des ruptures radicales (religion/superstition, dieu/démons, vérité/fiction, etc.). Ils intègrent néanmoins dans leurs lectures virulentes du paganisme diverses passerelles comme celle de la « préfiguration inconsciente » ou, à l'opposé, celle de l'« imitation diabolique ». Or, comme l'a bien montré récemment Alfons Füst, dans les débats entre païens et chrétiens, la ligne de partage ne se situe pas forcément, ou pas prioritairement, sur le plan de l'unité ou de la multiplicité des dieux, donc de la séparation entre poly- et

monothéisme³³. La frontière, loin de mettre en question la conception ou la représentation de Dieu ou des dieux — les intellectuels d'un côté comme de l'autre baignaient en effet dans un univers platonisant — s'inscrit plus nettement au cœur des pratiques culturelles. Par-delà l'objectif d'orthopraxie rituelle, ce qui est surtout en jeu, comme le révèle l'analyse des échanges entre Origène et Celse, c'est le respect de l'ordre social et politique que doit garantir la pratique culturelle, adossée aux valeurs cardinales que sont désormais la vérité et le salut. Firmicus Maternus ne termine-t-il pas son traité « Sur l'erreur des religions profanes » par ces quelques mots (§30) ?

Mettez en Dieu votre confiance ; implorez la grâce du Sauveur ; offrez-lui un sacrifice spirituel pour votre salut et pour celui de tout l'Empire. Par ce moyen tout vous réussira selon vos souhaits. Vous jouirez de la santé, de la victoire, de la paix, de l'abondance, du triomphe, et vous gouvernerez heureusement vos États sous la protection toute puissante de la majesté divine.

Les *spirituales uictimae* de ce passage nous orientent vers la thématique de la fin du sacrifice, magistralement traitée par Guy Stroumsa³⁴. Comme l'ont montré les travaux de Cumont lui-même ou de Festugière, et, plus près de nous ceux de Pierre Hadot ou, plus récemment encore, de Peter Van Nuffelen³⁵, la spiritualité n'est pas l'apanage du christianisme, pas plus que le ritualisme et la fonction fabulatrice ne sont la marque du polythéisme. Le faire et le croire, on en prendra à témoin John Scheid, s'articulent de part et d'autre inextricablement. Dès lors, par quels biais, au travers de quels questionnements peut-on « apprendre à penser les révolutions », selon les termes de Peter Brown? Davantage que les ruptures ou les révolutions, ce sont aujourd'hui les *middle grounds* qui stimulent l'attention des historiens, c'est-à-dire les situations de transaction, négociation, cohabitation, ou encore de compromis qui aident à penser les mutations religieuses, avec ce qu'elles impliquent d'approche empirique et de bricolage. Loin de toute reconstruction linéaire ou téléologique, comme en proposaient au début du XX^e siècle les tenants d'un certain évolutionnisme religieux assez répandu, il est indispensable de faire intervenir dans l'analyse une pluralité d'acteurs, d'espaces et de modes de

³³ Fürst 2010.

³⁴ Stroumsa 2005.

³⁵ Hadot 2002⁴ ; Van Nuffelen 2011.

communication orales, écrites, figurées, sans lisser les paradoxes qui relèvent de stratégies, au sein d'un monde marqué par une forte concurrence, pour être reconnu, honoré, favorisé.

Les changements que nous nous efforçons ici de décrire et de comprendre conduisent en effet aussi à interroger les rapports d'autorité. Autorité sacerdotale, autorité de l'écrit et de ses exégètes autorisés, autorité politique dans un monde où l'impact des hiérarchies semble s'accroître, de même que la compétition et la rivalité entre groupes ou communautés. Dans un tel contexte, on voit émerger d'étonnantes formules « théologiques » qui visent à conjuguer pluralité et unicité, religions « locatives » et religions « utopiques » pour reprendre la typologie de J.Z. Smith³⁶. C'est précisément la complexité de ces processus qui rend partiellement inadéquates sinon imparfaites des propositions terminologiques comme « syncrétisme », « hénouthéisme » ou, plus récemment, « monothéisme païen », « mégathéisme », etc. L'objectif de ce volume n'est certainement pas d'ajouter à cette longue liste de nouveaux concepts, mais plutôt d'observer et de tenter de déchiffrer ce vertigineux kaléidoscope, en adoptant une pluralité d'angles de vue. Car, comme l'affirmait Franz Cumont dans *Lux Perpetua*³⁷, « il est scabreux de vouloir définir en peu de mots l'infinie variété des dispositions individuelles ». Et il ajoutait, fidèle à sa conception spirituelle (on serait tenté de dire « christianisante ») de la religion : « et rien n'est plus soustrait à l'observation historique que ces convictions intimes que parfois on dérobe même à ses proches ».

³⁶ Smith 1971, 1978a–b et 1990.

³⁷ Cumont 1949 et 2009², 32.