

IDOLÂTRES, HÉRÉTIQUES ET JUIFS.
L'OMBRE DU DIABLE ET
L'HISTOIRE DES RELIGIONS*
IDOLATERS, HERETICS AND JEWS.
THE SHADOW OF THE DEVIL
AND THE HISTORY OF RELIGIONS

DANIEL BARBU

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE (FRANCE)
LABORATOIRE D'ÉTUDES SUR LES MONOTHÉISMES (UMR 8584)
daniel.barbu@cnrs.fr

RÉSUMÉ

Cet essai explore les liens entre les discours chrétien sur les Juifs, les idolâtres et les hérétiques, et l'influence durable de ces différents discours sur l'imaginaire occidental des religions non-chrétiennes. L'idolâtrie, l'hérésie et le judaïsme sont des catégories discursives aux

ABSTRACT

This article explores the connections of the Christian discourse on Jews, idolaters and heretics, and the lasting influence of that discourse on Western ideas on non-Western and/or ancient religions. Idolatry, heresy, and Judaism are discursive

* Je remercie Philippe Borgeaud, Eduard Iricischi, Aaraon Kachuck, Francesco Massa et Nicolas Meylan pour leur lecture attentive de cet essai, présenté à Tokyo en mars 2019, à l'invitation de Gaétan Rappo. Mes remerciements vont également aux éditeurs de ce volume, qui ont accepté de le publier ici. Je suis très heureux de pouvoir offrir ce texte à Nicole Belayche en gage d'amitié et de reconnaissance. J'espère qu'elle y retrouvera quelque chose des conversations que nous avons pu avoir autour d'un verre de vin, à Paris, Genève, Toulouse ou Jérusalem.

rapports ambigus, qui renvoient à diverses formes d'altérité religieuse. Les hérésiologues chrétiens de l'Antiquité tardive ont eu tendance à brouiller les frontières censées séparer Juifs, idolâtres et hérétiques, et ainsi souligner leur erreur commune et leur histoire partagée. Cette rhétorique hérésiologique passe par une forme de comparaison, dont les effets ne se limitent pas, toutefois, à la seule sphère de la théorie.

categories with ambiguous links, referring to various forms of religious otherness. Late ancient Christian heresiologists tend to blur the lines separating Jews, idolaters, and heretics in order to underscore their common error and shared history. This heresiological rhetoric functions by way of comparison, ultimately producing different but no less dramatic real-world effects following the Christianization of the Roman empire.

MOTS CLÉS

Comparaison ; Hérésie ; Hérésiologie ; Idolâtrie ; Judaïsme.

KEYWORDS

Comparison; Heresiology; Heresy; Idolatry; Judaism.

Fecha de recepción: 30/05/2023

Fecha de aceptación: 23/04/2024

« Or sachez, mes chers, que par leurs murmures ils font cause commune avec les hérétiques et avec les Juifs. Les hérétiques, les Juifs et les païens se sont unis contre l'Unité ».
Augustin, *Sermons* LXII 18.

I

L'IDOLÂTRIE ET L'HÉRÉSIE SONT DEUX CATÉGORIES qui entretiennent des liens ambigus. D'une certaine manière, ce qui les distingue semble clair, sinon au niveau du contenu – après tout l'une et l'autre sont des catégories discursives de l'altérité relativement labiles dont l'idée varie selon qui l'exprime – du moins au niveau de ceux auxquels elles s'appliquent. L'idolâtrie concerne, pour citer Saint Paul, « ceux du dehors » (*1 Corinthiens* 5, 9-13).¹ L'hérésie, elle, apparaît essentiellement comme un problème interne ; le terme désigne les différentes « écoles » (*haireseis*), les divisions qui surgissent à l'intérieur d'un groupe ou d'une communauté. Comme l'écrit le philosophe chrétien Justin de Naplouse, au II^e siècle, de même qu'il existe plusieurs écoles parmi ceux qui sont appelés, d'une manière générale, les philosophes, ceux qui se revendiquent des « hérétiques » sont communément appelés chrétiens (quand

1. Barbu, 2022. Sur la notion d'idolâtrie chez les auteurs chrétiens anciens, voir également Stroumsa, 1998 ; Bremmer, 2015.

bien même ils ne seraient chrétiens que de nom), même s'ils professent des doctrines contradictoires, voire fausses et répugnantes.² Selon la formule d'Origène, « tous les hérétiques viennent d'abord à la foi, puis se détournent du chemin de la foi et de la vérité des doctrines ».³ Du point de vue strictement légal, on observe que lorsque l'une et l'autre catégorie intègrent le lexique du droit impérial, celles-ci sont bien distinctes et portent sur des groupes et populations distinctes. Dans l'ordre, le livre XVI du *Code théodosien* légifère sur les hérétiques, les juifs et les païens. D'un point de vue pragmatique, cependant, à la fois les hérétiques et les païens sont frappés du même interdit. L'idolâtrie et l'hérésie sont des crimes passibles de sanctions « tant divine qu'humaines ».⁴ Mais avant que ces deux catégories n'intègrent ce lexique légal, tout l'effort des hérésiologues consiste précisément à les rapprocher, à « brouiller les frontières », comme l'écrit Francesco Massa à propos d'Épiphane de Salamine, dont le *Panarion*, « la corbeille » des hérésies, composé dans le dernier quart du IV^e siècle, constitue une première synthèse de la tradition hérésiologique chrétienne.⁵

La rhétorique hérésiologique fonctionne ici sur le mode de la comparaison. Les hérétiques sont *comme* des idolâtres, et il leur arrive parfois de sombrer carrément dans l'idolâtrie. Le terme de cette comparaison, c'est la notion d'erreur religieuse, corolaire indispensable de l'idée de « vraie religion » (*vera religio*) telle qu'elle fut théorisée par les auteurs chrétiens dès la fin du II^e siècle.⁶ À partir de là, on peut empiler les comparanda, tant au niveau des doctrines, du mythe, qu'au niveau des rites, la « religion » étant, du point de vue chrétien, à la fois le culte qui rattache l'homme au vrai dieu et la connaissance de celui-ci.⁷ Ainsi Simon le magicien, premier hérésiarque de la tradition chrétienne : ce sorcier d'origine samaritaine, à l'esprit dérangé par sa magie démoniaque selon Épiphane, introduisit le poison de l'hérésie parmi ceux qu'il convertissait au nom du Christ, mêlant avec perfidie l'hellébore et le miel. À propos d'Hélène, une prostituée dont il avait fait sa femme, Simon racontait à qui voulait l'entendre qu'elle serait l'Esprit Saint descendu des cieus à l'époque de la guerre de Troie. Surtout, il transmet aussi à ses disciples « une image qu'il prétendit être de lui-même,

2. Justin, *1 Apol.* VII 3 ; XVI 4 ; XXVI 6.

3. Origène, *Hom. Cant.* III 4, 6 sur *Cantique des cantiques* 2, 2 (trad. Rousseau, Paris : Cerf [SC 37bis], 1966).

4. *Cod. theod.* XVI 10, 10, et cf. XVI 5, 5 et 16, 40 (trad. Rougé, Paris : Cerf [SC 497], 2005). Hérétiques et païens sont explicitement associés dans *Cod. theod.* XVI 5, 43. Sur la législation impériale contre l'hérésie et le paganisme au IV^e siècle, voir Guichard, 2014.

5. Massa, 2018, p. 370.

6. Sachot, 1985 et 1991.

7. Par ex. Lactant., *Div. inst.* IV 4, 2-4 ; IV 28, 1-16.

sous la forme de Zeus, qu'ils vénérèrent ; il leur donna de même une image d'Hélène sous la forme d'Athéna. Et trompés par lui, ils vénéraient ces images ».⁸

II

Dans son étude sur la notion d'hérésie dans la littérature chrétienne des premiers siècles, Alain Le Boulluec relevait précisément cette volonté des hérésiologues chrétiens d'assimiler l'hérésie au paganisme, tant sur le plan de la rhétorique que sur le plan des doctrines et des pratiques.⁹ Pour Irénée de Lyon, au II^e siècle, l'hérétique est même pire que l'idolâtre : alors que ce dernier illustre, au fond, une forme d'ignorance de la vérité, l'hérétique, lui, a acquis la connaissance de la vérité, puis l'a reniée.¹⁰ Pour son presque contemporain, Tertullien (qui finira par être lui-même relégué en-dehors du canon des Saints Pères), l'hérétique est un croyant qui est passé au « parti adverse ».¹¹ Il est en quelque sorte comme Salomon, qui « après avoir reçu de Dieu tous les dons de grâce et de sagesse », fut entraîné à l'idolâtrie. Tertullien suggère d'ailleurs de comparer les « faux apôtres » qui annoncent un Évangile corrompu et contre lesquels Paul mettait en garde les Galates, aux « faux prophètes » du Deutéronome, qui incitent le peuple à l'idolâtrie.¹² Paul, insiste Tertullien, comptait les hérésies parmi les crimes de la chair (*Galates* 5, 19).¹³ C'est là évidemment un anachronisme : le mot *haireseis*, chez Paul, désigne les factions et tensions qui divisent la communauté ; il n'a pas encore le sens qu'il acquière dans la littérature chrétienne des siècles ultérieurs. Mais l'évocation des crimes de la chair énumérés dans l'épître aux Galates rapproche encore une fois l'hérésie de l'idolâtrie.

Cette comparaison a bien sûr un but performatif : elle permet de pousser vers l'extérieur une forme d'erreur, de déviance, qui surgit d'abord à l'interne. Mais elle est aussi d'ordre phénoménologique : aussi bien l'hérésie que l'idolâtrie sont l'œuvre du diable, dont le but est de « pervertir la vérité ». C'est le diable, en effet, qui « dans les mystères des idoles contrefait les choses de la foi divine ».¹⁴ Les hérésies, écrit

8. Epiph., *Adv. haeres.* XXI 3, 6. Cf. Justin, *1 Apol.* XXVI 2 ; LVI 2 ; Irénée de Lyon, *Haer.* III 1 ; Origène, *C. Cels.* VI 11. Voir Pourkier, 2011.

9. Le Boulluec, 1985, pp. 119-135.

10. Irénée, *Haer.* II 9, 1, avec Le Boulluec, 1985, pp. 124-125.

11. Tert., *De praescr. haeret.* III 2-4 (trad. De Labriolle, Paris : Alphonse Picard et Fils, 1907).

12. Tert., *De praescr. haeret.* IV 3.

13. Tert., *De praescr. haeret.* VI 1.

14. Tert., *De praescr. haeret.* XL 1-2.

Tertullien, « ne diffèrent nullement de l'idolâtrie : elles procèdent du même auteur et de la même œuvre que l'idolâtrie même. Ou bien qu'elles imaginent un autre Dieu contre le Créateur, ou bien, si elles confessent un créateur unique, elles le représentent comme autre qu'il n'est réellement. Or tout mensonge proféré sur le compte de Dieu relève en quelque façon de l'idolâtrie ».¹⁵ Dans cette taxinomie de l'erreur religieuse, l'idolâtrie constitue ainsi le genre, et l'hérésie une espèce. Pour Tertullien, on le sait, l'idolâtrie est le premier péché de l'humanité. Son apparition dans l'histoire de l'humanité serait même antérieure à l'invention des idoles, dont elle tire pourtant son nom. L'idolâtrie est « le plus grand crime du genre humain, le forfait qui comprend tous les autres ». Le terme désigne tous ces péchés qui, en offensant Dieu, servent la cause des démons.¹⁶ Ainsi l'hérétique est-il un « traître », passé au parti de Satan dans son combat contre Dieu, et à ce titre, n'est guère différent de l'idolâtre, qui appartient au même camp.

Avec Épiphane, quelques deux siècles plus tard, le schéma se trouve inversé. C'est l'hérésie qui constitue désormais le phénomène premier dans une histoire religieuse de l'humanité qui voit progressivement se multiplier les diverses formes d'erreur. Tertullien suivait en quelques sortes le modèle esquissé par Paul, dans l'épître aux Romains : la corruption de l'humanité procède d'une erreur de jugement, dès lors que l'on se met à vénérer la Création en lieu et place du Créateur (*Romains* 1, 20-23) : « Ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible contre une représentation, simple image d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de quadrupèdes, de reptiles », une référence implicite à l'épisode du Veau d'or, donc à l'idolâtrie.¹⁷ Tertullien reprend ce schème, donc, en insistant sur le fait que les démons ont converti en idolâtrie « tous les éléments, toutes les substances du monde, tout ce qui est contenu au ciel, dans la mer, sur la terre », détournant ainsi l'humanité de son Créateur.¹⁸ Pour Épiphane a contraire, c'est l'hérésie, et non l'idolâtrie, qui est aux origines de la corruption humaine. L'hérésie, écrit-il, est un « poison » qui a existé de tout temps. La corruption de l'humanité ne procède pas d'une confusion entre la Création et le Créateur mais d'un processus graduel de division cellulaire, d'une histoire qui, d'une génération à l'autre, voit se scinder l'unité primordiale de l'humanité et émerger des peuples distincts et surtout, des opinions divergentes. Pour Épiphane, le scandale réside dans

15. Tert., *De praescr. haeret.* XL 8-9.

16. Tert., *Idol.* I 5 (trad. Genoud, *Ceuvres complètes de Tertullien*, vol. 2, Paris : Louis Vivès, 1852) ; IV 2. Sur l'idolâtrie chez Tertullien, cf. Van Winden, 1982 ; Stroumsa, 1998.

17. L'expression de Paul dans *Romains* 1, 20, « Ils ont échangé la gloire de Dieu » renvoie en effet à LXX Ps. 105, 20, « Ils échangèrent leur gloire contre l'image d'un taureau, mangeur d'herbe ».

18. Tert., *Idol.* IV 2.

ces multiples ramifications qui émergent au fil du temps. Son objectif est d'ailleurs d'exposer les diverses formes d'incroyance et les opinions fausses introduites dans le monde par des personnes mal avisées depuis les débuts de l'humanité jusqu'à sa propre époque. Comme il l'explique, dans le premier âge, d'Adam à Noé, il n'y avait « pas de divergences d'opinion, pas de peuples différents, pas de nom de sectes, et pas non plus d'idolâtrie ». ¹⁹ C'est le roi Nemrod (celui-là même auquel on attribue aussi la tour de Babel) qui le premier introduit de fausses doctrines, l'astrologie et la magie. Puis vint Séroug, qui institua l'hellénisme et l'idolâtrie, d'abord seulement sous la forme de peintures et de portraits. ²⁰ Ça n'est qu'à la vingtième génération, à l'époque de Térah, le père d'Abraham, que furent inventées les images d'argile et les statues. C'est à cette époque que l'on se mit à honorer des despotes et des sorciers, et à vénérer leur tombe. ²¹ Bien plus tard apparaîtront Zeus, Chronos, et les autres. On le voit c'est ici l'idolâtrie qui est une espèce de l'hérésie. Épiphane convoque néanmoins lui aussi la même comparaison phénoménologique, insistant encore une fois sur la commune origine démoniaque de ces diverses formes de corruption de la vérité. En effet :

« [Le diable], dévoré de jalousie pour la gloire de l'homme et souhaitant anéantir le genre humain, a concocté divers stratagèmes : d'abord par le biais de l'ignorance, puis par l'idolâtrie, ou encore la malice, et maintenant, enfin, par l'erreur et la tromperie des hérésies. Autant de moyens de faire chuter l'homme, tête la première, loin des êtres célestes ». ²²

Car évidemment – c'est bien l'idée motrice de ce long traité visant à soigner un empire désormais chrétien des ultimes scories de l'erreur religieuse – ce « poison » a infiltré aussi le christianisme, déjà avec Simon, suivi d'une cohorte d'hérésiarques qui tous ont contribué à multiplier les fausses doctrines là où il n'y avait et où il ne devrait y avoir qu'une seule vraie religion.

III

Cette différence de perspective reflète incontestablement un changement de paradigme autrement plus important. Tertullien écrivait dans un monde majoritairement païen et envisageait l'hérésie comme une menace qui, en renforçant les

19. Epiph., *Adv. haeres.* I 1, 9.

20. Epiph., *Adv. haeres.* III 4, 1.

21. Epiph., *Adv. haeres.* III 5, 2.

22. Epiph., *Adv. haeres.* LXXVI 9, 10.

troupes de Satan, mettait en péril l'existence même du christianisme. Épiphane, lui, peut déjà rêver d'un monde où l'idolâtrie n'existerait plus, si ce n'est aux marges de l'empire : un monde unifié, débarrassé de ces diverses formes de dissidences, de toutes ces fausses doctrines. L'un comme l'autre cependant envisagent l'histoire des religions comme une histoire de la corruption (démoniaque) de la vraie religion. Ce schéma, dans lequel hérésie et idolâtrie s'embrouillent, donc, est évidemment appelé à une longue postérité. Il s'inscrit au cœur des manières chrétiennes d'interpréter la diversité religieuse et l'histoire des religions.²³

Une autre équation centrale de ce discours chrétien sur l'histoire des religions est celle qui réunit ensemble idolâtres, Juifs et hérétiques. Certains savants comme Daniel Boyarin sont allés jusqu'à suggérer que l'hérésologie chrétienne avait en vérité produit le judaïsme en tant que « religion », c'est-à-dire comme catégorie homogène, discrète, en relation à laquelle les chrétiens pouvaient se définir, à l'instar du « paganisme » ou, précisément, de « l'hérésie ».²⁴ Mais ce je souhaite souligner ici, c'est encore une fois le « brouillage » opéré par les auteurs chrétiens anciens entre ces différentes catégories.

Que les Juifs aient pu être des idolâtres est un motif ancien, qui repose évidemment sur la tradition biblique décrivant les malheurs d'Israël comme une conséquence de l'adultère du peuple élu par Dieu. Saint Paul, toujours lui, évoquait déjà l'épisode du veau d'or, écrivant à la communauté de Corinthe : « Ne devenez pas idolâtres comme certains d'entre eux » (*1 Corinthiens* 10, 5). Le thème est récurrent dès les premiers écrits apologétiques, qui en font un argument central de la théologie chrétienne de la substitution : les Juifs, ayant succombé à l'idolâtrie, ont perdu l'Alliance ; ce sont désormais les chrétiens qui incarnent le « vrai Israël », car seuls les chrétiens refusent la vanité et l'erreur communes aux païens et aux Juifs.²⁵

Ce discours sur les Juifs n'est pas non plus exempt de thèmes démonologiques. Si le paganisme et l'hérésie sont, à n'en pas douter, des inventions démoniaques, les

23. Barbu, 2016b.

24. Cf. Boyarin, 2004 ; Boyarin, 2019 et mes commentaires sur cet essai dans Barbu, 2020.

25. Ainsi *Lettre à Diognète* 4. Cf. Bori, 1990, pp. 9-27 ; Barbu, 2016a, pp. 245-268. Cf. August., *De civ. D. IV* 34 : « Et s'ils n'avaient pas péché contre lui, emmenés par une curiosité impie comme par des arts magiques vers des dieux étrangers, glissant vers des idoles, et finalement en tuant le Christ, ils seraient restés dans le même royaume plus heureux sans être plus spacieux. Et aujourd'hui, s'ils sont dispersés presque par toutes les contrées et toutes les nations, c'est par la providence de ce Dieu véritable, de sorte que partout les statues des faux dieux, leurs autels, leurs bois sacrés, leurs temples sont abattus, leurs sacrifices sont interdits. Les livres juifs prouvent que tout cela a été prophétisé si longtemps auparavant. Par conséquent, lorsqu'on lit ces prédictions dans nos livres, qu'on n'aille pas croire que nous les avons forgées de toutes pièces » (trad. Dumas, Paris : Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1998).

Juifs, eux, sont carrément les « premiers-nés de Satan » (*Jean* 8, 44). Justin insiste sur le fait que les juifs ont non seulement fabriqué le veau mais aussi « sacrifié aux démons ». ²⁶ Dans les *Actes de Thomas*, c'est Satan qui incite les Juifs à adorer le veau d'or, et c'est lui encore qui encourage Judas à livrer le Christ. ²⁷ Jean Chrysostome, un contemporain d'Épiphane, exige de ses fidèles, à Antioche, qu'ils ne participent plus aux fêtes juives, proclamant : « Qui oserait nier que ce lieu (la synagogue) ne soit pas le lieu de réunion des démons ? Dieu n'y est pas adoré, loin de là ! Mais c'est désormais le temple de l'idolâtrie ». ²⁸

Dans le même temps, les hérétiques, eux, sont accusés d'errer dans leur interprétation des Écritures, c'est à dire de « judaïser ». C'est là encore un thème largement répandu chez les hérésiologues. ²⁹ Comme le note David Nirenberg à propos du *Dialogue avec Tryphon* de Justin, l'argumentation contre les hérétiques prend d'ailleurs souvent la forme d'un débat avec les Juifs. ³⁰ L'« hérétique », écrit Tertulien à propos de Marcion, « emprunte son poison au Juif ». ³¹ Il faut évidemment insister sur le fait que le judaïsme (comme l'idolâtrie) fonctionne essentiellement dans ce contexte comme un outil herméneutique, destiné à reléguer l'adversaire dans le registre de l'erreur, à dénigrer ses doctrines et opinions. ³² Juifs, païens et hérétiques se mêlent ainsi dans une même rhétorique de l'altérité. L'effort des intellectuels chrétiens visant à délimiter et réfuter les diverses formes de l'erreur religieuse, à désigner l'ennemi, porte donc tout à la fois sur l'hérésie, l'idolâtrie et le judaïsme. Comme l'observe Averil Cameron, « c'est une erreur de penser que nous sommes confrontés à trois courants distincts, pour ne pas dire trois genres distincts, de littérature chrétienne, concernées respectivement avec les païens, les Juifs et les hérétiques. (Il faudrait parler) plutôt d'un mode de pensée, d'une sorte d'état d'esprit et d'une manière de décrire, qui détermine les constructions chrétiennes de l'identité. Non seulement les techniques sont les mêmes, mais bien souvent, ces différents groupes sont aussi tout simplement mêlés dans les textes chrétiens ». ³³

26. Justin, *Dial.* XIX 5-6, qui signale que les lois et commandements jadis prescrits par Dieu sont devenus obsolètes suite à la venue du Christ ; cf. aussi *Dial.* LXXIII 6 ; CXXXIII 1.

27. *Act. Thom.* 32.

28. Jean Chrysostome, *Adv. Jud.* I 3, 3 (trad. Jeannin, *Œuvres complètes*, Tome 10, Bar-le-Duc : L. Guérin & Cie., 1866, modifiée).

29. Nirenberg, 2013, pp. 87-134.

30. Nirenberg, 2013, p. 100.

31. Tert., *Marc.* I 19 ; III 6.

32. Cf. notamment Stroumsa, 1995 et 2011 ; Cameron, 2003.

33. Cameron, 2003, p. 360.

Le cas des Juifs, cependant, montre aussi les limites du brouillage théologique : à la différence des païens et des hérétiques, ceux-ci échappent aux catégories de personnes qu'il faut d'éradiquer une fois l'empire devenu chrétien.³⁴ Du point de vue du droit, les Juifs restent un peuple, avec ses lois et coutumes propres ; et si leurs statuts sont progressivement limités, les empereurs insistent sur le fait qu'ils sont protégés. Comme le rappelle Théodose en 393, préoccupé par les excès de ceux qui, au nom du Christ, pillent les synagogues : « Il est bien établi que la secte des Juifs n'est interdite par aucune loi ». ³⁵ On sait qu'Augustin affirmera précisément que les Juifs doivent survivre – bien que subjugués et dispersés – parce qu'ils « nous rendent témoignage par leurs Écritures que les prophéties relatives au Christ ne sont pas de notre invention ». Comme il l'écrit :

« Et il y a là-dessus dans les Psaumes, qu'ils lisent eux aussi, une annonce prophétique, là où il est écrit : 'Mon Dieu par sa miséricorde me préviendra ; mon Dieu m'a fait entendre au sujet de mes ennemis : *Ne les massacre pas, sinon mon peuple oubliera la loi ; que ta vigueur les disperse*. Dieu a donc montré à l'Église à propos de ses ennemis les Juifs la grâce de sa miséricorde, parce que, selon la parole de l'Apôtre, *leur faux pas a procuré le salut aux gentils*. Il ne les massacre pas, c'est-à-dire qu'il n'a pas détruit en eux, bien que vaincus et écrasés par les Romains, leur qualité de Juifs, de peur qu'oublieux de la loi de Dieu ils ne puissent plus rendre le témoignage dont il s'agit' ». ³⁶

Les Juifs sont pour ainsi dire un « autre » nécessaire : une sorte d'*origo*, vaincu et soumis, mais toujours présent, on pourrait presque dire « ingéré ». ³⁷ On ne saurait sous-estimer l'impact de ce discours, qui tout à la fois décrète le statut servile des Juifs et justifie leur survie au sein d'un monde qui en vient à se confondre avec l'Église. ³⁸

Le judaïsme fut donc appelé à survivre, au moins jusqu'au jour du Jugement. Mais dans un monde chrétien, toutefois, il ne saurait y avoir de place pour l'hérésie et l'idolâtrie. En principe du moins ; car avec l'interdiction des sacrifices et la fermeture des temples, à la fin du IV^e siècle, l'idolâtrie cède le pas à l'hérésie.

34. Pour un exemple plus tardif des mêmes limitations, cf. Foa, 1996.

35. *Cod. theod.* XVI 8, 9 et cf. XVI 8, 20 ; 8, 21 ; 8, 25 ; 8, 26.

36. August., *De civ. D.* XVIII 46 » (trad. Dumas, Paris : Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1998). Voir Cohen, 1999, pp. 23-65 ; Frederiksen, 2008, pp. 290-352.

37. Voir Borgeaud, 2016 ; Barbu, 2021. On notera que plusieurs auteurs chrétiens anciens ont de même pu considérer l'hérésie comme un mal nécessaire (cf. Tert., *De praescr. haeret.* IV 6). Sur la notion d'*origo*, voir notamment Dupont, 2011.

38. Voir Sapir Abulafia, 2011.

IV

D'une certaine manière, la fin de l'antiquité marque la fin de l'idolâtrie. « Au sixième âge », écrira bien plus tard Thomas d'Aquin, « l'idolâtrie fut chassée par l'enseignement et la puissance du Christ, qui triompha du démon ». ³⁹ C'est évidemment là une exagération et, de tout évidence, la catégorie elle-même ne disparaît pas du lexique chrétien de l'altérité. L'idolâtre fut d'ailleurs appelée à faire son grand retour au XVI^e siècle, lorsque les Européens découvrent, ou plutôt redécouvrent celle-ci, aux Indes, en Chine, et bientôt au Japon. ⁴⁰ Dans ses *Recherches curieuses sur la diversité des langues et religions*, publiées en 1614, l'anglais Edward Brerewood constate ainsi avec étonnement que, par le nombre de ses fidèles, l'idolâtrie surpasse toutes les autres religions. ⁴¹ Mais c'est là un développement que ne pouvaient anticiper les historiographes chrétiens de l'antiquité tardive. Pour eux, en effet, la conversion de Constantin marquait un tournant définitif dans l'histoire religieuse de l'humanité : la mort des idoles.

Dans sa *Vie de Constantin*, Eusèbe de Césarée rappelle ainsi ce lui paraît le plus bel accomplissement de cet empereur exceptionnel :

« Seul des empereurs romains il a honoré Dieu d'une piété extrême ; seul, il a proclamé ouvertement à tous la doctrine du Christ ; seul, il a glorifié son Église comme jamais personne d'autre ne le fit ; seul, il a détruit toute l'erreur polythéiste et a réfuté toute forme d'idolâtrie ». ⁴²

Eusèbe, comme Épiphane après lui, témoigne d'une nouvelle assurance en la victoire de l'Église, qui, du moins en apparence, est parvenue à détruire le polythéisme et l'idolâtrie.

Le court siècle qui sépare la victoire de Constantin sur Maxence au pont de Milvius, en 312, de l'interdiction du sacrifice sanglant par Théodose, en 392, est

39. Thomas d'Aquin, *ST II^a-II^{ae} Q. 94 art. 4 sol. 2.*

40. Pour les Amériques, voir l'étude classique de Bernand & Gruzinski, 1988. Pour l'Asie, voir récemment Rubiés, 2020. La Réforme protestante constitua certainement un autre terreau propice à la réactivation de l'idolâtrie en tant que catégorie d'analyse au XVI^e siècle ; voir sur ce point Smith, 1990 ; Sheehan, 2001.

41. Brerewood, 1613 [1972], pp. 118-119 : « Les Chrétiens possèdent près ou environ une sixième partie de la terre habitée et connue ; les Mahométans une cinquième partie... et les Idolâtres deux tiers, ou un peu moins. De sorte que si nous divisons les régions connues de la terre en trente parts égales : celle des Chrétiens sera comme cinq, celle des Mahométans comme six, et celle des Idolâtres comme dix-neuf ».

42. Euseb., *Vit. Const.* IV 75 (trad. Rondeau, Paris : Cerf [SC 559], 2013).

celui de la défaite des anciens dieux et du triomphe chrétien. Idolâtrie et hérésie ne sont plus désormais simplement des objets de spéculation théologique et de polémique religieuse ; l'une et l'autre deviennent, je l'ai dit, des catégories à part entière du discours légal de l'empire.⁴³

V

La *Cité de Dieu*, rédigée dans le sillage du sac de Rome en 410 (par des Wisigoths « hérétiques ») reflète bien cette atmosphère de changement d'époque.⁴⁴ À cette élite païenne réfugiée à Carthage, prompt à mettre le désastre sur le dos des chrétiens et surtout, de l'interdiction des sacrifices traditionnels, Augustin répond qu'au contraire leurs faux-dieux n'ont pas pu les protéger – car ces dieux-là, rappelle-t-il, n'étaient que des démons. D'ailleurs (ironie de l'histoire) à Carthage, dans cette ville où les Romains trouvent aujourd'hui refuge, les temples des faux-dieux ont été renversés et leurs statues brisées ; mais la ville, elle, demeure intacte. C'est bien la preuve que les accusations portées contre le nouveau régime chrétien sont infondées.

Le sac de Rome établit la condamnation du paganisme et le triomphe du Christ sur les démons. Ce paganisme qu'Augustin s'attache toutefois à démolir dans les cinq premiers livres de la *Cité de Dieu* est entretemps déjà devenu un « paganisme de bibliothèque », selon la belle formule de Peter Brown.⁴⁵ En composant, sous forme de réfutation, cette immense synthèse d'une tradition et d'une culture qui devient par là même « classique », Augustin sanctionne tout à la fois son effondrement et son ingestion (là aussi) par le christianisme.

Il y a néanmoins chez l'évêque d'Hippone une forme de respect, voire même de tolérance, à l'égard de ce paganisme poussiéreux ; une tolérance qu'il n'a pas à l'égard de ces formes dissidentes de chrétientés, de ces « hérétiques » accusés de corrompre (de « brouiller » ?) le message d'une Église qui se veut « universelle ». Comme il l'écrit : « [L]e diable voyant les temples des démons devenir déserts et le genre humain accourir au nom du médiateur qui délivre, suscita les hérétiques pour leur faire combattre sous le nom chrétien la doctrine chrétienne ».⁴⁶ C'est eux qu'il faut chasser de la cité de Dieu et, dans une très large mesure, c'est essentiellement contre

43. Voir Schott, 2008. En général, cf. Stroumsa, 2005 ; Veyne, 2007.

44. Sur Augustin et l'écriture de la *Cité de Dieu*, Brown, 1967 [2000] reste sans doute insurpassé. Voir pp. 297-311.

45. Brown, 1967 [2000], p. 303.

46. August., *De civ. D. XVIII 51* » (trad. Dumas, Paris : Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1998).

eux que son concentre l'action théologique et politique d'Augustin. C'est à propos d'eux qu'Augustin formule l'argument – destiné à une triste postérité – qui veut que la force est parfois une condition nécessaire à l'établissement de la vérité.⁴⁷ Dans une lettre rédigée en 412 à l'intention de son ami Marcellin, qui l'encourage à composer ce qui deviendra la *Cité de Dieu*, Augustin écrivait :

« Le cœur ne doit donc jamais oublier ces préceptes de patience, et la bienveillance doit être toujours entière dans la volonté, pour empêcher qu'on ne rende le mal pour le mal. Toutefois il arrive souvent qu'il faut employer contre des résistances une certaine sévérité qui a son principe dans le désir du bien ; on consulte alors non pas la volonté, mais l'intérêt de ceux qu'on punit : cette conduite a été fort bien louée dans un chef de république par les auteurs païens. Quelque rude que soit la correction infligée à un fils, l'amour paternel est toujours là. C'est en faisant ce qu'il ne veut pas et ce qui est une souffrance, qu'on cherche à le guérir par la douleur ».⁴⁸

Lorsque de fausses doctrines se répandent, il revient donc à l'autorité publique de les extirper et de les réprimer. Dans la *Cité de Dieu*, Augustin écrira de même :

« Ceux qui dans l'Église du Christ professent des opinions malsaines et dépravées on les réprimande pour qu'ils reviennent à des idées saines et justes ; mais s'ils résistent avec opiniâtreté et refusant de rectifier leurs doctrines désastreuses et mortelles persistent à les défendre vigoureusement ils deviennent hérétiques, sortent de l'Église, et celle-ci les tient pour des ennemies qui ne la laissent pas en repos ».⁴⁹

C'est donc encore une fois à l'intérieur de l'hérésie que se niche désormais l'idolâtrie. Contre Fauste le manichéen, Augustin écrit : « en adorant plusieurs dieux (les païens) se sont laissé entraîner par les démons menteurs à adresser leurs hommages à des idoles, comme vous à d'innombrables chimères ».⁵⁰

47. Voir le commentaire de Asad, 1993, pp. 34-35 (désormais en français dans Asad, 2023), citant Brown, 1967 [2000], pp. 232-234. Cf. Brown, 1963 et 1964.

48. August., *Ep.* CXXXVIII 14 (trad. Poujoulat, *Ceuvres complètes de Saint Augustin*, vol. 2, Bar-le-Duc : L. Guérin, 1864). Cf. également *Ep.* XCIII. Pour une reformulation médiévale de l'argument d'Augustin, cf. Thomas d'Aquin, *ST II^a-II^e Q.* 10 art. 8, conclusion.

49. August., *De civ. D.* XVIII 51 » (trad. Dumas, Paris : Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], 1998).

50. August., *Faust.* XX 19 (trad. Devoille, *Ceuvres complètes de Saint Augustin*, vol. 14, Bar-le-Duc : L. Guérin, 1869).

VI

Dans la suite de cet essai, je propose de sauter, de manière sans doute quelque peu cavalière, par-dessus quelques onze siècles d'histoire, pour observer comment l'idolâtrie, la « vraie », resurgit à l'époque des Découvertes.⁵¹ Le « choc » de cette rencontre transparait encore dans le *Traité de la découverte des Indes* de Juan Suarez de Peralta, dont le père avait participé aux côtés de Cortès à la conquête du Mexique §:

« Les rites et les coutumes des Indiens étaient purement et simplement les mêmes que celles des Maures idolâtres. Au temps où ils parvinrent en ces provinces, les Espagnols découvrirent de très grandes idolâtries du genre de celles qui sont décrites à propos des rites des païens de l'Antiquité : à savoir, pratiquer le sacrifice humain, avoir des temples et des statues d'idoles, adorer les animaux, les honorer en processions, de jeûnes et de sacrifices sanglants, s'adonner à la superstition d'observer les augures et posséder pratiquement tous ceux que l'on rapporte des Anciens ».⁵²

Que faire de ces nouveaux « idolâtres » ? C'est là une question pressante au mitan du XVI^e siècle.

En juillet 1550, l'empereur Charles Quint convoque une assemblée de juristes et de théologiens dans le but de débattre des fondements légaux et théologiques de la conquête de l'Amérique et de la conversion des Indiens.⁵³ Ce dont il s'agit, ce n'est rien de moins que de théoriser le discours qui légitime l'impérialisme espagnol et l'asservissement des habitants du Nouveau monde. La conquête des Indes occidentales fut-elle, est-elle, juste ? Pour les uns, la chose ne fait aucun doute. L'usage de la force se justifie par la nature même des Indiens, par leurs mœurs et coutumes qualifiées de « barbares ». Seule la contrainte peut les amener à la foi catholique. Pour les

51. Voir *supra*, n. 41 et Barbu, 2016b, pp. 550-552. J'admets volontiers la critique formulée par Brauner, 2020, qui regrette ce saut par-dessus la période médiévale, mais il me semble que les événements du XVI^e siècle ont véritablement contribué à donner à la question de l'idolâtrie (et, plus largement, de la diversité religieuse), une pertinence nouvelle. Sur le problème de l'hérésie et de l'idolâtrie dans la pensée médiévale, cf. Grellard, 2020, en particulier pp. 111-161.

52. Juan Suarez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*, dans Zaragoza, 1878, ici p. 17, avec Bernand & Gruzinski, 1988, p. 22. Sur ce texte, voir Gil Amate, 2007.

53. J'utilise ici la traduction donnée dans Capdevila, 2007. Pour le texte espagnol : *Disputa o controversia entre fray Bartholome de la Casas y el doctor Gines de Selpulueda*, Séville, 1552 ; cf. Las Casas, 1822, pp. 412-487. Voir Castilla Urbano, 2020. En général, cf. Pagden, 1982 et 1995, pp. 29-62 ; Todorov, 1982.

autres, minoritaires, les Indiens sont libres et souverains et l'empire n'a aucun droit sur eux. Pire, en se rendant coupable de crimes et d'exactions inouïes à l'encontre de ceux-ci, les Espagnols sont responsables de la destruction des Indes et de la mort de plusieurs milliers de victimes innocentes.

Les débats autour de la conversion des Juifs au siècle précédent avaient peut-être préparé le terrain de ces discussions.⁵⁴ Les mots de Saint Luc, *Compelle intrare*, « contraint-les d'entrer » (*Luc* 14, 23), qu'Augustin citait pour justifier l'usage de la force contre les hérétiques, s'appliquent-ils aux Juifs ?⁵⁵ Les théologiens médiévaux ont longtemps refusé d'admettre cette possibilité, quand bien même le judaïsme en était venu à être perçu, dans les derniers siècles du Moyen Âge, comme une déviation de la religion mosaïque, une « hérésie » visant à corrompre de l'intérieur la société chrétienne.⁵⁶ La tradition augustinienne mettait les Juifs à part, en tant que témoins de la vérité du christianisme, et au moins depuis Grégoire le Grand, la position officielle de l'Église était qu'ils ne pouvaient être convertis contre leur volonté. Les Juifs, comme les païens, écrivait Thomas d'Aquin (citant Gratien), n'ayant jamais reçu la foi, ne pouvaient être contraints à l'embrasser, afin qu'ils puissent y accéder de leur plein gré. Dès lors qu'ils avaient embrassé la foi, cependant, fut-ce contre leur gré, ils devaient être forcés de la garder.⁵⁷ La question devint d'autant plus concrète après les émeutes anti-juives qui secouèrent la péninsule ibérique en 1391, lorsque des milliers de Juifs furent en effet contraints au baptême.⁵⁸ Justifier ces conversions et démontrer que celles-ci étaient non seulement légales mais aussi conformes au plan divin demandait certainement un effort de réflexion théologique ; mais en tout état de cause, les convertis qui cherchaient à revenir à la loi juive, ou qui se voyaient simplement accusés de le faire, étaient désormais considérés comme des « hérétiques » et susceptibles de tomber sous la coupe de l'Inquisition. Ces conversions donnèrent ainsi lieu à une situation inédite, les Nouveaux chrétiens étant sans cesse suspectés de sombrer dans l'hérésie et de judaïser en secret en raison de l'influence néfaste des

54. Voir récemment García-Arenal & Glazer-Eytan, 2019. Sur l'usage de l'exégèse augustinienne de *Luc* 14, 23 dans le contexte colonial, cf. les études réunies par Lavenia *et al.*, 2018. Je remercie Chiara Petrolini, qui m'a généreusement envoyé un exemplaire de cet ouvrage.

55. August., *Ep.* XCIII.

56. Ainsi Thomas d'Aquin, *ST* II^a-II^e Q. 10 art. 8, conclusion. Sur le judaïsme comme « hérésie » à la fin du Moyen Âge, cf. Cohen, 1999, pp. 317-363.

57. Thomas d'Aquin, *ST* II^a-II^e Q. 10 art. 8, conclusion et ad. 2, s'appuyant sur Gratien, D. 45 c. 5, qui cite lui-même les canons sur la conversion des Juifs du quatrième concile de Tolède ; cf. Paddington, 2014.

58. Sur ces événements et leur interprétation par les chroniqueurs de l'époque, voir Nirenberg, 2014, pp. 75-88, en particulier pp. 89-115 ; Wachtel, 2013, pp. 49-97.

communautés juives ayant survécu aux massacres. Certains théologiens, comme le franciscain Alonso de Espina, en vinrent à proclamer que ces communautés constituaient une menace qui mettait en péril l'unité de la société chrétienne.⁵⁹ Il fallait désormais, soit convaincre les Juifs restants d'entrer eux aussi dans le giron de l'Église, soit les expulser du royaume. C'est la solution retenue par les monarques espagnols qui, en 1492, décrétèrent que la seule façon de mettre un terme à l'hérésie était de forcer tous les Juifs de Castille et d'Aragon à choisir entre la conversion et l'exil.⁶⁰ Au final, cependant, avec l'expulsion des Juifs, l'Espagne s'engouffra. Plus que jamais dans l'obsession de l'hérésie judaïsante.⁶¹

VII

Qu'en est-il donc, de ces nouveaux « idolâtres » découverts aux Amériques ? Les deux acteurs principaux de la controverse qui se tient à Valladolid entre août et septembre 1550 sont bien connus : le premier, Juan Ginés de Sepúlveda, est l'un des principaux historiographes des conquêtes ibériques ; le second, Bartholomé de Las Casas est entré dans la légende comme le premier défenseur du droit des indigènes. En quels termes ces acteurs ont-ils posé la question ? Pour Sepúlveda, la première raison qui fonde le droit des espagnols à asservir les Indiens, c'est leur « idolâtrie et leurs autres péchés contre nature ». L'argument en faveur de la guerre totale contre les idolâtres passe par un passage du *Deutéronome*, chapitre 20 :

« Lorsque tu t'approcheras d'une ville pour la combattre, tu lui proposeras la paix. Si elle l'accepte et t'ouvre ses portes, tout le peuple qui s'y trouve te devra la corvée et le travail. Mais si elle refuse la paix et te livre combat, tu l'assiégeras. Yahvé ton Dieu la livrera en ton pouvoir, et tu en passeras tous les mâles au fil de l'épée ... C'est ainsi que tu agiras à l'égard de toutes les villes qui sont très éloignées de toi (*a te procul valde sunt*) ». ⁶²

La glose médiévale précise ce qu'est une « ville éloignée » : *procul id est diverse religionis* (« éloignée veut dire d'une autre religion »).⁶³ En d'autres termes la guerre est légitime contre ces peuples qui ont une autre religion et les Espagnols ne font,

59. Voir Meyūhas Ginio, 1995 et 1998 ; également Soyer, 2016.

60. Kriegel, 1978.

61. Nirenberg, 2013, pp. 217-45.

62. *Deutéronome* 20, 10-15.

63. Capdevila, 2007, p. 229. Cf. *Biblia cum glossa ordinaria Walafriidi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis* (Strasbourg, 1481), *ad loc.*

aux Amériques, que suivre l'injonction faites aux Hébreux, dans le désert, d'annihiler les nations idolâtres. À cet argument, Las Casas répond que la guerre contre les nations cananéennes mentionnées dans le *Deutéronome* ne saurait constituer un paradigme généralisable.⁶⁴ Celle-ci ne fut pas ordonnée en raison de leur idolâtrie mais pour libérer la terre promise. L'idolâtrie ne constitue pas en elle-même une raison suffisante. Au demeurant, les nations « éloignées », il ne nous appartient pas de les juger. Et de citer Paul : « Qu'ai-je à juger ceux du dehors ? ». ⁶⁵ C'est par la doctrine, non par la force, qu'il faut convertir les Indiens. Pour Las Casas, les mots de Saint Luc, *compelle intrare*, ne se rapportent pas à la force, au glaive matériel, mais à la raison et à la persuasion. Selon lui, on peut d'ailleurs « très facilement persuader (les Indiens) d'abandonner l'idolâtrie et de l'arracher à leurs cœurs par la raison et non par la guerre ». ⁶⁶ Si les Indiens sont idolâtres, insiste-t-il, c'est d'abord par ignorance. Et il cite Saint Augustin pour souligner, précisément, que l'usage de la contrainte ne peut s'appliquer qu'aux hérétiques, ces « brebis égarées » qu'il est du devoir des pasteurs de ramener dans le troupeau. ⁶⁷

L'idolâtrie et l'hérésie, on le voit, continuent ainsi d'être pensées ensemble, ou plutôt, l'une par rapport à l'autre. Pour Las Casas, les idolâtres « doivent être appelés avec douceur, puisque ne s'étant jamais obligés envers la foi avec la liberté nécessaire à sa réception, ils ne peuvent être contrains, à la différence des autres (les hérétiques), car celui qui n'a jamais fait vœu de quelque chose n'y est pas obligé ». ⁶⁸

Sepúlveda objecte : si Augustin parlait en effet essentiellement des hérétiques, son argument visait aussi les païens, la « justice de la guerre contre les hérétiques étant (elle-même) prouvée par la très grande et juste contrainte exercée par l'Église contre les gentils, dont aucun chrétien n'a douté, quand elle les débarrassait de l'idolâtrie et des rites païens, comme il (Augustin) le dit lui-même... "Qui de nous (les catholiques), que de vous (les hérétiques), n'approuve pas les lois portées par l'empereur contre les sacrifices païens ?" ». ⁶⁹

64. Capdevila, 2007, pp. 209-210 (Soto), 245-248.

65. Capdevila, 2007, p. 260 (Las Casas) ; cf. *1 Cor.* 5, 12.

66. Capdevila, 2007, p. 225 (Soto) et cf. 273-277 (Las Casas).

67. Capdevila, 2007, p. 212 (Soto), p. 249 (Las Casas), qui renvoie à August., *Ep.* XLVIII et L, cité par Sepúlveda dans la seconde et troisième objection. Ce dernier cite également la lettre d'Augustin à Marcellin (*Ep.* CXXXVIII) dans sa quatrième et cinquième objection (*ibid.*, pp. 231-233).

68. Capdevila, 2007, p. 212 (Soto), p. 249 (Las Casas), qui renvoie à son *Apologética historia* pour la suite de l'argument.

69. Capdevila, 2007, *La controverse*, p. 230 (Sepúlveda).

Mais entretemps les colons qui, en Amérique, rejouent ce théâtre antique, ne s'embarrassent pas de ces discussions théologiques. Le monde amérindien décrit par Las Casas s'est déjà effondré, et la guerre contre l'idolâtrie bientôt menée à son terme. Au même Charles Quint, Cortès décrivait comment il avait nettoyé les temples de Mexico de leurs idoles et avait remplacé celles-ci par des images de la Vierge.⁷⁰

Dans le Nouveau Monde aussi, cependant, dès que l'idolâtrie s'estompe, c'est l'hérésie qui s'installe ; ou plutôt, l'idolâtrie des Indiens se mue en hérésie, en « choix », comme l'ont montré Carmen Bernand et Serge Gruzinski.⁷¹ L'idolâtrie éradiquée ne cesse de revenir ; mais ce retour chez des peuples entrés – serait-ce contre leur gré – dans le giron de l'Église, s'apparente à une apostasie, à une rechute, provoquée par le démon, une maladie qu'il convient d'extirper, au même titre que l'hérésie judaïsante qui gangrène elle aussi les Indes occidentales.⁷² Les « dogmatisants » idolâtres sont d'ailleurs qualifiés de « rabbins ». ⁷³ Le canon *De Haereticis* du III^e concile mexicain, en 1585, vise ainsi ceux qui désertent la foi et le culte du vrai Dieu pour retourner à leurs idoles et vénérer les démons.⁷⁴

Idolâtrie et hérésie dansent toujours leur pas de deux, dans un monde où le spectre diabolique de la fausse religion ne cesse de resurgir. C'est ce jeu d'ombres et de lumières qui définit l'histoire des religions.

70. Cortés, 1986², p. 106.

71. Bernand & Gruzinski, 1988, pp. 155-158.

72. Sur le thème de l'inconstance religieuse des habitants du Nouveau Monde, voir Viveiros de Castro, 2020, avec Solfaroli Camillocci, 2020.

73. Bernand & Gruzinski, 1988, pp. 164-167.

74. Galvan Rivera, 1859, pp. 367-369.

BIBLIOGRAPHIE

- Asad, Talal (1993). *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press.
- Asad, Talal (2023). *Tradition critique. Après la rencontre coloniale*. Bruxelles : Vues de l'esprit.
- Barbu, Daniel (2016a). *Naissance de l'idolâtrie. Identité, image, religion*. Liège : Presses Universitaires de Liège.
- Barbu, Daniel. (2016b). Idolatry and the History of Religions. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 82.2, pp. 537-570.
- Barbu, Daniel (2020). Discussion of Boyarin, *Judaism*. *Quest. Issues in Contemporary Jewish History*, 17, pp. 192-202.
- Barbu, Daniel (2021). Afterword. Cannibalism and History. In Tarantino & von Wyss Giacosa, 2021, pp. 267-285.
- Barbu, Daniel (2022). The Invention of Idolatry. *History of Religions*, 61.1, pp. 1-29.
- Baslez, Marie-Françoise (éd.) (2014). *Chrétiens persécuteurs. Destructures, exclusions, violences religieuses au IV^e siècle*. Paris : Albin Michel.
- Becker, Adam & Yoshiko Reed, Annette (éds.) (2003). *The Ways that Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Tübingen : Mohr Siebeck.
- Bernand, Carmen & Gruzinski, Serge (1988). *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses*. Paris : Seuil.
- Borgeaud, Philippe (2016). Antijudaïsme et théorie des figures. Plagiat par anticipation, vol de langage et histoire des religions. *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, 11, pp. 33-46.
- Bori, Pier Cesare (1990). *The Golden Calf and the Origins of the Anti-Jewish Controversy*. Atlanta : Scholars Press.
- Boschung, Dietrich & Schäfer, Alfred (éds.) (2015). *Römische Götterbilder der Mittleren und Späten Kaiserzeit*. Paderborn : Fink.
- Boyarin, Daniel (2004). The Christian Invention of Judaism. The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion. *Representations*, 85, pp. 21-57 = Boyarin, Daniel (2011). *La partition du judaïsme et du christianisme*. Paris : Cerf, pp. 353-389.
- Boyarin, Daniel (2019). *Judaism. The Genealogy of a Modern Notion*. New Brunswick : Rutgers.
- Brauner, Christina (2020). Polemical Comparisons in Discourses of Religious Diversity. Conceptual Remarks and Reflexive Perspectives. *Entangled Religions*, 11.4. <https://er.ceres.rub.de/index.php/ER/article/view/8692/8300>.
- Bremmer, Jan N. (2015). God against the Gods. Early Christians and the Worship of Statues. In Boschung & Schäfer, 2015, pp. 139-158.
- Brerewood, Edward (1613 [1972]). *Enquiries Touching the Diversity of Languages and Religions Through the Cheife Parts of the World*. Londres : Bill.
- Brown, Peter (1963). Religious Coercion in the Later Roman Empire. The Case of North Africa. *History*, 48.164, pp. 283-305.

- Brown, Peter (1964). St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. *The Journal of Roman Studies*, 51.1-2, pp. 107-116.
- Brown, Peter (1967 [2000]). *Augustine of Hippo. A Biography*. Berkeley : University of California Press.
- Cameron, Averil (2003). Jews and Heretics. A Category Error? In Becker & Yoshiko Reed, 2003, pp. 345-360.
- Capdevila, Nestor (éd.) (2007). *La controverse entre Las Casas et Sepúlveda*. Paris : Vrin.
- Castilla Urbano, Francisco (2020). The Debate of Valladolid (1550-1551): Background, Discussion, and Results of the Debate between Juan Ginés de Sepúlveda and Bartolomé de las Casas. In Tellkamp, 2020, pp. 222-251.
- Cohen, Jeremy (éd.) (1996). *From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Christian Thought*. Wiesbaden : Harrassowitz.
- Cohen, Jeremy (1999). *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*. Berkeley : University of California Press.
- Cortés, Hernán (1986²). *Letters from Mexico*. New Haven : Yale University Press.
- Dupont, Florence (2011). *Rome. La ville sans origines*. Paris : Gallimard.
- Foa, Anna (1996). The Witch and the Jew. Two Alikes that Were Not the Same. In Cohen, 1996, pp. 361-374.
- Frederiksen, Paula (2008). *Augustine and the Jews. A Christian Defense of Jews and Judaism*. New York : Doubleday.
- Galvan Rivera, Mariano (éd.) (1859). *Concilio III provincial mexicano, celebrado en Mexico el año de 1585*. Mexique : Eugenio Maillefert.
- García-Arenal, Mercedes & Glazer-Eytan, Yonatan (éds.) (2019). *Forced Conversion in Christianity, Judaism and Islam. Coercion and Faith in Premodern Iberia and Beyond*. Leyde : Brill.
- Gil Amate, Virginia (2007). Crónica de sociedad en el *Tratado del descubrimiento de las Indias y su conquista* de Juan Suárez de Peralta. *Arrabal*, 5-6, pp. 5-17.
- Grellard, Christophe (2020). *La possibilità dell'errore. Pensare la tolleranza nel Medioevo*. Milan : Aracne.
- Guichard, Laurent (2014). Des lois oppressives ? La législation des empereurs chrétiens *de haereticis et paganis*. In Baslez, 2014, pp. 63-89.
- Kriegel, Maurice (1978). La prise d'une décision. L'expulsion des juifs d'Espagne en 1492. *Revue historique*, 260.1, pp. 49-90.
- Las Casas, Bartolomé (1822). *Obras de D. Bartolomé de Las Casas. Tomo primero*. Paris : Em Casa de Rosa.
- Lavenia, Vincenzo, Pastore, Stefania, Pavone, Sabina & Petrolini, Chiara (éds.) (2018). *Compel People to Come In. Violence and Conversion in the Extra-European Catholic World*. Rome : Viella.
- Le Boulluec, Alain (1998). *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, II^e-III^e siècles*, 2 vols. Paris : Études augustiniennes.

- Limor, Ora & Stroumsa, Guy G. (éds.) (1995). *Contra Judaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews* (215-237). Tübingen : Mohr Siebeck.
- Loubet, Mireille & Pralon, Didier (éds.) (2011). *Eukarpa. Études sur la Bible et ses exégètes en hommage à Gilles Dorival*. Paris : Cerf.
- Massa, Francesco (2018). Mystery Cults in Epiphanius' *Panarion*. Tracing the Link Between Heresy, Philosophy, and Ritual. *Religion in the Roman Empire*, 3.3, pp. 353-375.
- Meyūhas Ginio, Alisa (1995). The Fortress of Faith. At the End of the West: Alonso de Espina and his *Fortalitium Fide*. In Limor & Stroumsa, 1995, pp. 215-237.
- Meyūhas Ginio, Alisa (1998). *La forteresse de la foi. La vision du monde d'Alonso de Espina, moine espagnol (?-1466)*. Paris : Cerf.
- Nirenberg, David (2013). *Anti-Judaism. The Western Tradition*. New York : W.W. Norton & Co.
- Nirenberg, David (2014). *Neighboring Faiths. Christianity, Islam, and Judaism in the Middle Ages and Today*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Paddington, Kenneth (2014). Gratian and the Jews. *Bulletin of Medieval Canon Law*, 31, pp. 111-124.
- Pagden, Anthony (1982). *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Pagden, Anthony (1995). *Lords of All the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain, and France c. 1500-c. 1800*. New Haven : Yale University Press.
- Pourkier, Aline (2011). Simon le Mage et les Simoniens chez Épiphanes de Salamine. *Ktéma*, 36, pp. 57-73.
- Rubiés, Joan-Pau (2020). From Idolatry to Religions. The Missionary Discourses on Hinduism and Buddhism and the Invention of Monotheistic Confucianism, 1550-1700. *Journal of Early Modern History*, 24, pp. 499-453.
- Sachot, Maurice (1985). Comment le christianisme est-il devenu *religio* ? *Revue des sciences religieuses*, 29, pp. 95-118.
- Sachot, Maurice (1991). *Religio/superstitio*. Histoire d'un retournement et d'une subversion. *Revue de l'Histoire des Religions*, 212.4, pp. 355-394.
- Sapir Abulafia, Anna (2011). *Christian-Jewish Relations 1000-1300. Jews in the Service of Medieval Christendom*. Harlow : Pearson.
- Schott, Jeremy M. (2008). *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Sheehan, Jonathan (2001). Sacred and Profane. Idolatry, Antiquarianism and the Polemics of Distinction in the Seventeenth Century. *Past and Present*, 192, pp. 35-66.
- Smith, Jonathan Z. (1990). *Drudgery Divine. On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Solfaroli Camillocci, Daniela (2020). Des âmes inconstantes. *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, 15, pp. 184-187.

- Soyer, François (2016). « All One in Christ Jesus »? Spiritual Closeness, Genealogical Determinism and the Conversion of Jews in Alonso de Espina's *Fortalitium Fidei* . *Journal of Spanish Cultural Studies* , 17.3, pp. 239-254.
- Stanton, Graham N. & Stroumsa, Guy G. (1998) (éds.). *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity* . Cambridge : Cambridge University Press.
- Stroumsa, Guy G. (1995). From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity? In Limor & Stroumsa, 1995, pp. 1-26.
- Stroumsa, Guy G. (1998). Tertullian on Idolatry and the Limits of Tolerance. In Stanton & Stroumsa, 1998, pp. 173-184.
- Stroumsa, Guy G. (2005). *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive* . Paris : Odile Jacob.
- Stroumsa, Guy G. (2011). Barbares ou hérétiques ? Juifs et Arabes dans la conscience byzantine (IV^e-VIII^e s.). In Loubet & Pralon, 2011, pp. 265-277.
- Tarantino, Giovanni & von Wyss Giacosa, Paola (éds.) (2021). *Through Your Eyes. Debating Religious Alterities* . Leyde : Brill.
- Tellkamp, Jörg Alejandro (éd.) (2020). *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought* . Leyde : Brill.
- Todorov, Tzvetan (1982). *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre* . Paris : Seuil.
- Van Winden, Jacobus C.M. (1982). *Idolum and Idololatria in Tertullian* . *Vigiliae Christianae* , 36.2, pp. 108-114.
- Veyne, Paul (2007). *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)* . Paris : Albin Michel.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2020). *L'inconstance de l'âme sauvage. Catholiques et cannibales dans le Brésil du XVI^e siècle* . Genève : Labor et Fides.
- Wachtel, Nathan (2013). *Entre Moïse et Jésus. Études marranes (XV^e-XXI^e siècle)* . Paris : CNRS.
- Zaragoza, Justo (1878). *Noticias Históricas de la Nueva España* , Madrid : Manuel G. Hernández.