

NICOLE BELAYCHE À LA RECHERCHE DES PUISSANCES DIVINES DU POLYTHÉISME

NICOLE BELAYCHE IN SEARCH OF THE
DIVINE POWERS OF POLYTHEISM

BEATRIZ PAÑEDA MURCIA

LUND UNIVERSITY
beatriz.paneda_murcia@klass.lu.se

FRANCESCO MASSA

UNIVERSITÀ DI TORINO
francesco.massa@unito.it

JAIME ALVAR EZQUERRA

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
jalvar@hum.uc3m.es

1. AUTOUR DES *VESTIGIA*

Les recherches de Nicole Belayche ont exploré la complexité « des religions de Rome et du monde romain » au cours de la première moitié du premier millénaire de notre ère, à l'image de la chaire dont elle a été titulaire de 2002 à 2019 à l'École Pratique des Hautes Études de Paris. Ces recherches reflètent la pluralité d'un empire multireligieux et multiculturel comme l'Empire romain, où cohabitent de nombreuses formes religieuses : la religion de Rome d'abord, dans le sens de la religion du *populus romanus*, mais aussi tout l'éventail des manières de faire et de croire abritées dans les territoires de l'empire, qui échappent à une catégorisation rigide en polythéisme/paganisme, monothéisme juif et monothéisme chrétien. La Méditerranée antique était « un monde plein de dieux »¹ polymorphes et en

1. Thales 11 A 22 DK (= Aris., *De an.* 411a, 7-8). La formule « un monde plein de dieux » a été reprise par Keith Hopkins pour donner le titre à son livre sur la convergence religieuse dans le monde romain et

mouvement constant à travers l'espace et le temps, comme en témoignent l'icographie variée de chaque divinité, les formules onomastiques divines complexes et contextuellement variables, les voyages mythiques ou réels des dieux. Rome était, d'ailleurs, « un lieu digne d'accueillir toutes les divinités »²; la présence du divin y était visible partout. Pour citer N. Belayche, « tout est religieux à Rome pour des raisons structurelles – parce que la religion fait partie des structures de l'État ».³

Fondés sur une méthode strictement historique qui prend en compte l'ensemble des sources disponibles (textes littéraires, inscriptions, culture matérielle, espaces, etc.), les travaux de la savante française enquêtent sur la présence et l'action divines sous de multiples angles thématiques et théoriques. De la topographie religieuse et l'organisation spatiale des lieux de culte aux formes de dénomination et d'invocation divines, des formes de ritualité et leur « théologie implicite »⁴ aux élaborations théologiques et philosophiques d'auteurs polythéistes, juifs et chrétiens, de la « religion civique »⁵ à la « religion vécue » et la problématique de l'« individualisation religieuse »⁶, de la cohabitation religieuse aux études sensorielles. De même, ses analyses philologiques des documents s'accompagnent d'une approche anthropologique du religieux qui interroge la manière de concevoir le rapport entre les êtres humains et le monde divin. C'est précisément cette dimension anthropologique qui fait de l'Empire romain un véritable « terrain », à l'instar des anthropologues du monde contemporain qui peuvent partir et s'installer dans un lieu précis qui correspond à leur objet d'études. Dans ce « terrain », N. Belayche choisit plus particulièrement de mettre en regard le paradigme romain avec les réalités religieuses de la partie orientale de l'Empire, de façon à comprendre les diverses manières dont des polythéistes exprimaient des préoccupations théologiques et interagissaient avec le divin.

Sans prétendre à une vue d'ensemble exhaustive, nous pourrions relever que les explorations scientifiques de N. Belayche s'organisent autour de deux grands chantiers historiques, profondément imbriqués. Le premier concerne l'étude du polythéisme ou, pour mieux dire, des multiples traditions polythéistes de l'Empire

sa perception depuis le présent : Hopkins, 1999, avec traduction espagnole de Lozano, 2020.

2. Ov., *Fast.* IV 270 : *dignus Roma locus quo deus omnis eat*. Voir Belayche, 2000 (citation en p. 565) et 2014, p. 8.

3. Barbu *et al.*, 2022, p. 17 (« Entretien avec Nicole Belayche »). De manière générale, cet entretien propose plusieurs informations sur la bibliographie scientifique et le parcours intellectuel de Nicole Belayche.

4. Scheid, 2005, pp. 7-12 ; Belayche, 2011c.

5. Scheid, 2013.

6. Rüpke, 2013 et 2016 ; Albrecht *et al.*, 2018 ; Fuchs *et al.*, 2020.

romain ; le deuxième se focalise sur les dynamiques d'interaction attestées entre et au sein des diverses communautés religieuses, tant polythéistes que monothéistes, de la Méditerranée antique et tardo-antique. Approfondir ces deux axes thématiques, en poursuivant la riche érudition et l'extraordinaire finesse d'analyse de notre collègue et amie, est le défi que nous avons proposé aux participantes et participants de ce volume.

Toutes et tous ont relevé le défi avec enthousiasme, en célébrant son parcours savant par de précieuses contributions qui s'appuient sur (et prolongent) quelques-unes de ses axes recherche. Ce faisant, ils et elles ont voulu exprimer leur reconnaissance pour les nombreuses entreprises scientifiques collectives que Nicole Belayche a toujours promues et pilotées, comme en témoignent les projets français et internationaux qu'elle a dirigés et qu'elle continue de diriger.

2. LES POLYTHÉISMES DANS LE MONDE ROMAIN. FONCTIONNEMENT, CATÉGORIES, TRANSFORMATIONS

Comme nous le savons, depuis deux générations, l'enquête sur les polythéismes grec et romain a fait l'objet d'un important renouvellement scientifique à la suite de l'introduction de nouvelles questions de recherche et de nouveaux outils analytiques. Les études sur leurs « langages », c'est-à-dire leur fonctionnement, se sont multipliées, en insistant notamment sur la nécessité d'étudier les puissances divines en réseau.⁷ Les travaux de N. Belayche ont largement contribué à faire avancer la recherche dans ce domaine, en se focalisant notamment sur un certain nombre de problématiques.

2.1. LE RAPPORT ENTRE PRATIQUES ET DISCOURS

La première problématique abordée par cette chercheuse distinguée est celle des rapports entre les pratiques rituelles et les « représentations » (concrètes et intellectuelles) du divin. En s'inscrivant dans la tradition ritualiste de l'École Pratique des Hautes Études, N. Belayche a toujours insisté sur la nécessité de concentrer notre attention sur le « faire » des polythéismes du monde romain. Le choix de l'épigraphie comme gisement documentaire privilégié (mais loin d'être le seul) confirme la volonté de mettre en avant la dimension de la performativité : « au rituel tout honneur », pour reprendre un sous-titre d'un article récent qui fait le point sur les

7. Voir, par exemple, Albert-Llorca, Belayche & Bonnet, 2017a ; Berthelet & Van Haepere, 2021 ; Bonnet, 2021 ; Peels-Matthey, 2021 ; Galoppin *et al.*, 2022 ; Pironti, Bonnet & Loriol, 2023.

nouveaux paradigmes et outils conceptuels dans le domaine de la religion romaine.⁸ Mais le modèle ritualiste qu'elle adopte ne se limite pas à l'analyse de l'orthopraxie. Au contraire, il focalise le regard sur les croyances et les théologies qui sont exprimées dans la pratique rituelle, car les rituels sont le « lieu » de la théologie dans le contexte polythéiste.⁹ Pour cette raison, chez N. Belayche l'étude des cultes et des pratiques s'accompagne toujours de celle des « représentations » (conceptuelles, visuelles, onomastiques, rituelles) du divin.

Cette thématique a été au cœur d'un groupe de recherche européen dirigé par la savante française de 2008 à 2011 et financé par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) français : *FIGVRA. La représentation du divin dans les mondes grec et romain*.¹⁰ Le projet a notamment étudié les divers registres (discours théologiques et philosophiques, récits mythiques, images, rituels, attributs onomastiques, espaces de culte) et les opérations multiples par lesquels les êtres humains rendent présentes, concrètement ou intellectuellement, des instances surnaturelles qui n'appartiennent pas au monde tangible, mais avec qui les humains affirment communiquer ou en faire l'expérience. L'objectif d'ensemble était d'éclaircir les logiques et les mécanismes de la « fabrique » du divin en contexte polythéiste ainsi que son dynamisme, de façon à comprendre comment les dieux, et leurs représentations, sont conviés à jouer un rôle dans les sociétés qu'ils habitent en fonction de besoins et d'attentes contingents. Cette « fabrique du divin » se saisit alors en travaillant, par exemple, sur les arrangements spatiaux et les structures rituelles des « espaces sacrés » des communautés antiques où les divinités sont installées,¹¹ ou sur l'onomastique divine et son rapport avec l'imagerie divine et les formes rituelles.

« Nommer les dieux »,¹² c'est un procédé essentiel de la construction et de la performativité des religions antiques. Les noms évoquent, suggèrent, activent tel ou tel aspect d'une puissance divine. Ils se réfèrent, plus ou moins explicitement, à des récits et/ou des images. Ils construisent les qualités, les compétences et les modes d'action

8. Belayche, 2019a, p. 22.

9. Voir *supra*, n. 4, et Belayche, 2007b ; Belayche & Pirenne-Delforge, 2015.

10. Rassemblant cinq partenaires (France, Belgique, Allemagne, Suisse, Grèce), le projet a organisé une quinzaine de rencontres scientifiques qui ont donné lieu à de nombreuses publications : voir, par exemple, Belayche & Dubois, 2008 ; Belayche & Brulé, 2010 ; Pirenne-Delforge & Prescendi, 2011 ; Belayche & Pirenne-Delforge, 2015 ; Estienne *et al.*, 2015.

11. Belayche, 2016b ; 2017b ; 2023b.

12. Belayche *et al.*, 2005.

des divinités, les réseaux de relations et les hiérarchies entre elles, ainsi que la nature et l'être-au-monde de l'être divin en général.¹³

Les recherches de N. Belayche sur les noms divins, multiples et diverses dans leur objet d'étude spécifique et leur approche, ont éclairé une facette fondamentale de la représentation du monde des dieux. À Rome avec Janus, à Éphèse avec Artémis, en Anatolie et à Rome avec la Mère des Dieux, ou ailleurs dans l'Orient romain avec d'autres divinités, N. Belayche a exploré la manière dont les divinités sont déclinées et mises en relation par le truchement de l'onomastique, ainsi que la façon dont celle-ci façonne et exprime l'expérience qu'en font les dévots.¹⁴ Sa contribution à la connaissance de ce dernier point ne se limite pas à ses analyses sur l'onomastique de divinités concrètes. Au contraire, en se focalisant non sur des dieux, mais sur des attributs onomastiques spécifiques, elle a également interrogé, de manière plus transversale et comparative à travers des contextes locaux et dans une perspective diachronique, la façon dont les êtres humains expérimentent et conçoivent le divin et leur rapport avec celui-ci, ainsi que les stratégies de communication qu'ils emploient pour négocier avec les dieux. Il suffit de penser à ses nombreuses études sur les épithètes d'exaltation – sur lesquelles nous reviendrons ci-dessous –, ou à ses analyses sur les adresses rituelles *tōi Theiōi* (« au Divin ») et *tōi Angelōi* (« au Messager »), ou aux puissances *angeloi*, dans les inscriptions de l'Anatolie impériale.¹⁵ Ces enquêtes variées ont démontré que la *dynamis* ou « puissance » est l'être-au-monde des dieux : les dieux sont des « puissances en action », dont les modalités d'intervention dans le monde peuvent être ressenties et exprimées par les fidèles sous des formes personnalisées, comme *angelos*, la puissance qui agit comme messager.¹⁶

Daniela Bonanno et Corinne Bonnet explorent dans ce volume (Chapitre 1) les logiques relationnelles par lesquelles ces « puissances en action » sont mises en réseau en se fondant sur ce chantier privilégié de la fabrique du divin qu'est l'onomastique divine. Leur article examine notamment la manière dont le système de parenté de

13. Voir, à cet égard, les riches résultats de deux projets récents : ERC MAP 741182 : *Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency*, dirigé par Corinne Bonnet à l'Université de Toulouse Jean Jaurès (par exemple, Bonnet, 2021 ; Bonnet & Galoppin, 2021 ; Galoppin *et al.*, 2022), et HAR2017-84789-C2-2-P : *Divine Epithets. Religious Experience and Power Relationships in Hispania* (EPIDI), dirigé par Jaime Alvar Ezquerro à l'Université Carlos III de Madrid (par exemple, Alvar Nuño, Alvar Ezquerro & Martínez Maza, 2024).

14. Belayche, 2016a ; 2017a ; 2021a.

15. Belayche, 2010b et 2012a.

16. La notion de « puissance » a aussi été développée, du point de vue étique, comme catégorie analytique pour penser la présence et l'action des dieux dans les polythéismes antiques : Albert-Llorca, Belayche & Bonnet, 2017a et 2017b.

Zeus est construit et exprimé dans l'épigraphie par le biais de séquences onomastiques associant le dieu, de façons diverses, à ses épouses, à ses fils et à ses filles. À partir d'un traitement statistique des attestations des formules onomastiques de ce type incluses dans la base de données MAP et d'une analyse de près de certains cas d'étude, les autrices mettent en lumière des différences notables dans le rôle que jouent les divinités apparentées à Zeus dans ce système généalogique. Ces distinctions se reflètent dans les trois principales stratégies onomastiques adoptées pour associer Zeus à ses proches, car elles varient selon les divinités et leurs liens de filiation avec le dieu : 1) le partage d'un même attribut onomastique, qui indique un partage de compétences ou de modes d'action ; 2) la combinaison d'attributs complémentaires ou proches dans leur signification, voire différents, mais synonymes, qui expriment donc une complémentarité ou une séquentialité de fonctions ; 3) le recours à une épithète théonymique pour qualifier Zeus, qui est ainsi attiré dans la sphère d'action de ses proches. Les résultats de l'analyse montrent à quel point les systèmes de parenté divine sont un angle d'attaque primordial pour saisir les logiques relationnelles des polythéismes : les liens de parenté organisent, voire hiérarchisent, les relations entre puissances divines aux qualités et aux compétences complémentaires.

Les divinités ne sont certainement pas « puissantes » en termes absolus, mais relationnels, et leurs réseaux de relations se formalisent de manières très diverses selon les circonstances, c'est-à-dire qu'ils sont situationnels. Ceci ressort clairement aussi bien de l'article de Bonnet et Bonanno que de la contribution de Nicolas Corre (Chapitre 2), qui souligne l'importance des travaux de N. Belayche sur l'étude des rapports entre les dieux. Corre s'est donné pour objectif d'analyser la variété des réseaux divins présents dans les textes contenant des formules iatromagiques, où les dieux ne sont jamais mentionnés de manière isolée. La formule habituelle dans ces textes est la supplication ou la conjuration d'entités divines pour la guérison d'une maladie. La forme la plus fréquente de cette supplication ou conjuration est une sorte de litanie, une accumulation de puissances qui suivent parfois des séquences connues dans les expressions religieuses courantes. Or, d'autres fois, des associations de dieux plus inusuelles, mais cohérentes, se mettent en place en raison de connexions mythiques, généalogiques ou fonctionnelles, et il arrive encore que la nature des liens entre les puissances rassemblées échappe au savant moderne. Il existe donc des regroupements normalisés ainsi que des assemblages contextuels qui mettent en évidence la vitalité et la créativité des formules imprécatoires dans le polythéisme, en l'occurrence d'époque tardive. Mais en même temps, ces formules manifestent une correspondance substantielle entre les pratiques normatives propres à la ritualité officielle et des initiatives individuelles pour mobiliser des divinités capables de répondre aux attentes de ceux et celles qui les invoquent.

Si elles ont éclairé les formes des agencements divins, les analyses de N. Belayche sur l'onomastique divine ont également permis de remettre en question plusieurs idées reçues de la bibliographie récente. Ces idées, ancrées dans une vision christiano-centrée de l'histoire des religions, ont biaisé notre compréhension des dynamiques du polythéisme et de son évolution pendant la période impériale. Par exemple, son analyse des témoignages épigraphiques des attributs onomastiques *kyrios* et *despotēs* au Levant, en Thrace et en Égypte a conduit N. Belayche à se distancier de la considération de ces épithètes comme synonymes dans l'historiographie dominante, ainsi que des trois aspects généralement reconnus comme caractéristiques de celles-ci : soumission personnelle, influence orientale et conception hénothéiste du monde divin.¹⁷ *Kyrios* ne dénote ni la prééminence dans la représentation hiérarchique d'un panthéon donné, ni une expérience personnelle spéciale d'une puissance divine et de sa position suprême ; il s'agit plutôt d'un « titre de courtoisie » exprimant la domination divine d'un lieu, d'un temple ou d'une ville. En revanche, *despotēs* peut transmettre davantage une expérience spécifique d'une divinité et de sa puissance, s'alignant ainsi avec des épithètes divines acclamatoires comme *hypsistos* (« Très-Haut ») ou *heis theos* (« Seul/Unique Dieu »), qui ont également été un sujet central des recherches de N. Belayche depuis le début de sa carrière scientifique.¹⁸

Ses études éclairantes sur ces épithètes et sur d'autres procédés rhétoriques visant à exalter les dieux dans les dédicaces et les performances rituelles orales¹⁹ nous ont permis de nous libérer de perspectives herméneutiques héritées de la tradition judéo-chrétienne et de faire progresser notre compréhension des nombreuses stratégies contextuelles et malléables pour fabriquer et rendre puissants les dieux dans l'Antiquité gréco-romaine. La caractérisation d'une divinité comme *heis theos/thea* ou comme « hypsistienne » dans la pratique polythéiste, comme N. Belayche nous l'enseigne, n'est pas une formulation conceptuelle de l'unicité du divin, mais plutôt une expression rituelle de prééminence ou de distinction au sein

17. Belayche, 2020a.

18. Sa thèse doctorale, inédite, analysait les divinités qualifiées de *hypsistos* : *Contribution à l'étude du sentiment religieux dans les provinces orientales de l'Empire romain aux premiers siècles de notre ère : les divinités « Upsistos », archéologie analytique des inscriptions* (1985). Ses publications sur cette épithète et sur d'autres attributs onomastiques acclamatoires sont nombreuses : par exemple, Belayche, 2005a ; 2005b ; 2010a ; 2011a ; 2021b ; 2023a.

19. Aux publications citées dans la note précédente, il convient d'ajouter ses études sur les hymnes (Belayche, 2013a et 2015a) et sur les stratégies rhétoriques d'acclamation dans l'épigraphie de l'Anatolie impériale (Belayche, 2013a et 2020b ; voir aussi *infra*, n. 21), ainsi que ses analyses sur la terminologie des mystères (voir *infra*).

de l'édifice divin pluriel tel que le conçoit et l'expérimente un dévot dans une situation donnée de communication avec le divin. Exalter une divinité comme étant la seule de son genre ou inégalée, sans l'isoler de ses homologues, était « *an intrinsic quality of polytheism, which was pluralist and capable of organising the pantheon according to hierarchies that varied according to the contexts* ». ²⁰

Cela est bien illustré par l'analyse de Ginevra Benedetti sur l'utilisation de l'adjectif *pantheus*, -a à la fois comme épiclèse et comme désignation d'un espace cultuel dans le contexte du culte rendu à Concordia dans le forum de la ville nord-africaine de *Gigthis* (Chapitre 3). La dénomination de la déesse en ce lieu comme *Panthea Augusta* correspondait à une décision stratégique du bienfaiteur civique qui érigea son temple, conçu comme un mémorial de l'accession de son fils au décurionat. Le choix du fondateur d'appeler la déesse *Panthea* (« Très, Complètement Divine » ou « Suprêmement Divine ») dans la dédicace du temple visait à célébrer et à élever contextuellement au plus haut degré la puissance incomparable et suprême de la divinité, qui était censée protéger le nouveau décurion tout au long de sa carrière et assurer l'accomplissement harmonieux et réussi de ses responsabilités. L'attribut *Augusta*, quant à lui, soulignait la gouvernance de Concordia sur les affaires humaines. Dans une seconde inscription, la caractérisation du lieu sacré habité par la divinité comme *pantheum*, qu'il s'agisse de son temple en particulier ou de l'ensemble du forum où d'autres divinités étaient localisées, était un outil rhétorique pour mettre en évidence et amplifier la sacralité du lieu : le temple ou le forum était « manifestement, éminemment divin » en raison de la puissance « Suprêmement Divine » ou de la multiplicité de divinités y résidant.

Comme N. Belayche l'a démontré, glorifier les dieux était aussi le but général des stèles de la Lydie et de la Phrygie impériales que l'historiographie a pendant longtemps appelées « de confession » (*Beichtinschriften*) et que, comme elle le propose, on devrait mieux désigner « d'ostentation/d'exaltation ». ²¹ Lorsque l'on se débarrasse du filtre catholique qui fait du péché et de la faute le centre de la dimension religieuse, ces documents épigraphiques confirment des stratégies multiples, en contexte polythéiste, d'exaltation des dieux, résultant de l'action conjointe des individus qui se rendent au sanctuaire et des prêtres qui contrôlent ces formes rituelles. Dans ces textes, des malheurs divers qui frappent les biens ou les personnes sont interprétés comme des signes de la colère des dieux, identifiée dans ce qui est donc estimé être une punition. La faute qui aurait provoqué la réaction divine est reconnue, exposée et expiée rituellement.

20. Belayche, 2010a, p. 166.

21. Belayche, 2006a ; 2008 ; 2012b ; 2013a.

L'écriture de la stèle clôt ce processus de propitiation des dieux par une action de grâce permanente et ostentatoire, sinon prosélyte, au profit des divinités. C'est là l'acte central du rituel, la raison d'être des stèles, qui célèbrent le pouvoir des dieux. La transcription sur pierre de l'aveu de la faute n'a pas une fonction « pénitentielle (comme dans le christianisme naissant), mais eulogique : elle est une forme d'exposé de la grandeur des dieux ». ²² Et la guidance des prêtres se devine derrière ces exposés écrits et durables de « théologie pragmatique », qui pouvaient augmenter le prestige et les ressources matérielles des sanctuaires auxquels ils étaient préposés.

À Rome aussi, le malheur était perçu comme un châtement des dieux pour un mépris envers leur volonté et leur puissance, comme le montre Yann Berthelet dans son étude sur trois épisodes romains de mépris des dieux et de leurs auspices (Chapitre 4). Ces trois cas d'étude illustrent des formes diverses de déprécier des types différents de signes divins (« impératifs » ou « oblatifs ») au caractère contraignant pour les magistrats romains, par ceux-ci ou par leurs assistants : le non-respect des modalités rituelles traditionnelles de prise des auspices, la négligence délibérée des signes défavorables, le mensonge sur le caractère des auspices observés, voire le rejet des auspices mensongers, mais annoncés comme vrais aux magistrats, car ceci impliquait la violation du formalisme rituel. En effet, le respect des formes du ritualisme romain était prioritaire et donnait en soi de la validité aux auspices fallacieux. Néanmoins, mentir sur les desseins divins restait un acte d'impiété méritant le châtement des dieux, tout comme les autres formes de dédain de leurs signes. Les divinités vengeaient ces affronts avec des détresses, qui étaient à la fois manifestation de leur puissance en colère et punition pour une faute, que la *res publica* devait expier.

Comme les travaux de N. Belayche et les contributions présentées jusqu'ici nous enseignent, les analyses sur les représentations des dieux et sur leurs formes de présence dans le monde sont à replacer dans les divers contextes locaux de l'Empire romain. Car, malgré la tendance à l'« universalisation » de certains phénomènes religieux pendant la période impériale, les cultures polythéistes de l'Antiquité ont toujours été définies avant tout par leur localisme. Il devient alors impératif d'adopter une approche historique locale du polythéisme, dont l'application est brillamment illustrée par N. Belayche dans sa première monographie *Judaea-Palaestina. The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)*. ²³ Tiré du dossier d'habilitation qu'elle a soutenu en 1999 à la Sorbonne, cet ouvrage offre la première étude de synthèse des cultes polythéistes en Judée-Palestine, de la révolte de Bar Kokhba jusqu'au

22. Belayche, 2006a, p. 81.

23. Belayche, 2001a. Voir aussi Belayche, 2005c ; 2009a ; 2017b ; 2021e.

IV^e siècle. Fondée sur un vaste corpus documentaire qui inclut des textes rabbiniques et classiques et des sources archéologiques, épigraphiques et numismatiques, l'étude examine, site par site, les caractéristiques et le développement de tels cultes, ainsi que leurs interactions avec les manifestations religieuses juives et chrétiennes et les possibles transferts entre les uns et les autres.

2.2. DES ÉTUDES SUR LA LONGUE DURÉE

La deuxième problématique qui ressort des travaux de Nicole Belayche est la question des évolutions religieuses dans les polythéismes du monde romain, qui a été au cœur d'un autre projet dirigé par elle, au sein du centre de recherche Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques de Paris (2014-2018) : *CHRONOS. Chronologie des évolutions religieuses. Formes, pratiques et agents culturels*. Ce programme se proposait d'examiner, comment, pourquoi, et surtout quand se sont produites les évolutions qui ont façonné l'aspect des religions qu'on constate à l'orée de l'Antiquité tardive. Dans ce cadre, l'intérêt de N. Belayche s'est notamment concentré sur la question des cultes à mystères. Son enquête sur ce sujet a progressé en deux volets : un volet théorique qui a problématisé la catégorie de « mystères » dans les sources antiques et dans l'historiographie moderne ; un volet historique qui a essayé de traquer les éventuelles évolutions internes des cultes à mystères.²⁴

Les résultats de cette double enquête ont marqué un tournant décisif dans notre compréhension des cultes que nous appelons parfois trop rapidement les « mystères ». Tout d'abord, ils ont permis de déconstruire cette catégorie, en démontrant, d'une part, que la notion de « mystères païens » est une construction des auteurs polémiques chrétiens héritée par l'historiographie moderne ; d'autre part, que les très diverses cérémonies désignées comme *mystēria*, *teletai*, ou *orgia* dans les sources antiques ne comportaient pas toutes de rituels d'initiation émotionnellement frappants, menant l'individu à un état supérieur de conscience par rapport au divin, ni l'obligation de garder le secret sur l'expérience religieuse vécue – telle était la vision dominante dans l'historiographie. Ensuite, ces recherches ont mis en évidence que, dès le II^e siècle de notre ère, on assista à un « tournant mystérique » dans le vocabulaire et le discours religieux et philosophique, défini par une popularité croissante et de nouvelles représentations du thème mystérique dans la pensée et la pratique religieuses et dans la réflexion philosophique.²⁵ Cinq

24. L'axe de recherche sur les mystères, intitulé « Les cultes à mystères (*mustēria*, *teletai*, *orgia*, etc.) et leurs acteurs spécialisés », a été co-dirigé avec Francesco Massa.

25. Belayche, Massa & Hoffmann, 2021.

grands aspects constituent ce processus de mystérisation : 1) l'émergence d'Éleusis comme archétype des mystères, et donc comme matrice interprétative pour les cultes à mystères, dans la littérature païenne et chrétienne ; 2) l'appropriation par la philosophie du vocabulaire mystérique et de la conception rituelle des mystères pour exprimer métaphoriquement l'initiation à la sagesse philosophique ; 3) dans le domaine de la pratique religieuse polythéiste, la généralisation, voire banalisation, du lexique mystérique (*mystēria*, *teletē*, *orgia*, etc.), qui s'étend bien au-delà des cérémonies initiatiques de type éleusinien pour désigner toute forme d'expérience des dieux et leur puissance ; 4) l'adoption de ce vocabulaire pour faire référence à des conceptions théologiques et des pratiques chrétiennes ; 5) en relation avec l'aspect précédent, la création de la catégorie de « mystères païens » par les polémistes chrétiens, dans le but de les confronter au vrai mystère chrétien.²⁶

L'article d'Anne-Françoise Jaccottet dans ce volume (Chapitre 5) participe à la remise en question des mystères en tant que catégorie unitaire et invariable, définie essentiellement par le secret et l'initiation. L'étude oppose des positions historiographiques récentes qui veulent établir une typologie architecturale cohérente des bâtiments utilisés pour des rites d'initiation. Ces positions se fondent sur des préjugés historiographiques sur la nature des rites des cultes à mystères et sur les besoins qu'ils suscitent en matière de spatialité et de fonctionnalité architecturale. En particulier, ce sont les a priori du précepte du secret et d'une initiation centrée sur une révélation visant à une transformation intérieure qui ont biaisé notre compréhension de l'arrangement spatial et des structures des sanctuaires à mystères, nous empêchant ainsi d'observer la réalité rituelle plus hétérogène, souple et ouverte des mystères. Cette réalité est éclairée par l'analyse que mène A.-F. Jaccottet sur les vestiges archéologiques du *Telestērion/anaktoron* d'Éleusis et des structures traditionnellement interprétées comme des espaces d'initiation dans le sanctuaire des Grands Dieux de Samothrace. L'enquête démontre que le besoin d'accueillir une foule relativement statique, avec ou sans sièges dédiés, est le seul facteur qui a dicté la forme de ces édifices : il n'y a pas de forme architecturale spécialisée correspondant à une spécificité rituelle mystérique. Qui plus est, il est possible que ces espaces où se déroulaient vraisemblablement des rites d'initiation aient été multifonctionnels, de même que les mystères pouvaient consister en une séquence de rituels variés (déambulation extérieure, danses, repas rituels) et pas nécessairement secrets. En effet, à Samothrace, au V^e siècle avant notre ère, les mystères étaient même célébrés en plein air dans l'espace sacré, avant qu'au-

26. Belayche, 2013b ; 2016c ; Belayche & Massa, 2016b ; Massa, 2016 ; 2018 ; 2020 ; Belayche & Massa, 2021 ; Belayche, Massa & Hoffmann, 2021 ; Massa & Belayche, 2021 ; Massa & Nelis, 2022 ; Massa, 2023.

cun bâtiment fermé ne leur soit dédié, car il n'y avait pas besoin de cacher les cérémonies derrière des murs pour les rendre invisibles aux non-initiés.

Le volet historique de la recherche sur les cultes à mystères a conduit N. Belayche à s'interroger sur les rituels qui auraient eu lieu à l'intérieur du *Telestērion* éleusinien, ainsi qu'à entrer dans les détails des rites du culte de Mithra, en proposant plusieurs études sur l'identité des adeptes du dieu d'origine perse et sur la valeur de leurs pratiques.²⁷ Françoise Van Haepereen poursuit cette dernière piste de recherche en enquêtant sur les circonstances de la fondation du premier *mithraeum* de *Poetovio*, en Pannonie Supérieure, et sur la sociologie de ses acteurs culturels (Chapitre 6). L'auteur souligne la nécessité d'étudier le culte de Mithra depuis une approche historique locale, contextuelle, de façon à élucider l'ancrage local et la pluralité des formes du culte, ainsi que l'hétérogénéité sociologique des communautés de dévots. Son étude de cas l'amène à conclure que ce sont les esclaves de deux agents (*conductores*) du *portorium Illyricum*, le district douanier des provinces danubiennes, dont *Poetovio* était le centre administratif, qui ont introduit le culte de Mithra dans la ville depuis *Aquileia* au milieu du II^e siècle de notre ère. C'est ce personnel subalterne du district douanier qui formait essentiellement la communauté de ce premier *mithraeum* de la ville. Celle-ci était bien distincte de la communauté du deuxième sanctuaire mithriaque établi à *Poetovio* à la fin du II^e ou au début du III^e siècle, qui était ouverte à des dévots provenant d'horizons plus variés. Le culte rendu à Mithra par les esclaves du *mithraeum* I ne dépendait vraisemblablement pas des préférences religieuses de leurs maîtres, mais plutôt répondait à leur propre choix. Leurs pratiques culturelles ne présentent guère de spécificité mithriaque : il est en effet remarquable que la riche documentation épigraphique et iconographique du *mithraeum* ne témoigne pas de l'existence de la hiérarchie de grades mithriaques ni d'éventuels rites mystériques.

Il n'y a certainement pas de raison de chercher les mystères de Mithra, au sens de cérémonies initiatiques et secrètes, dans toutes les communautés de culte du dieu, comme le montrent les recherches de N. Belayche et de F. Van Haepereen sur les pratiques mithriaques. Le tournant « mystérique » de la période impériale concerne moins les formes rituelles que la rhétorique du fait religieux et les discours. La mystérisation de la rhétorique religieuse va en fait de pair avec l'abondance croissante des épithètes divines d'exaltation et des formules d'acclamation dans les adresses rituelles aux dieux : tous ces aspects font partie de la tendance arétologique de la rhétorique,

27. Belayche, 2021c ; 2021d ; 2022. Voir aussi l'introduction de Belayche, 2011b, à la réédition critique de *Les mystères de Mithra* de Franz Cumont par Belayche & Mastrocinque, 2011.

tant religieuse que politico-sociale, de la période impériale, motivée par le climat de compétition entre des individus et des collectivités de l'époque.²⁸

La constatation de cette tendance à l'exaltation, pour laquelle les travaux de N. Belayche ont été décisifs, a permis d'offrir une alternative aux modèles historiographiques évolutionnistes qui pendant longtemps – et souvent encore aujourd'hui – ont postulé que l'histoire religieuse du monde romain a évolué, presque de manière providentielle, vers le monothéisme chrétien. À ce sujet, N. Belayche a démontré que l'utilisation de la catégorie de « monothéisme » pour désigner certaines orientations de changement religieux au sein du polythéisme est inexacte et trompeuse : l'idée qu'un « monothéisme païen » aurait servi de précédent aux formes religieuses qui s'établiraient finalement lors du « triomphe » du christianisme n'est qu'une contamination issue d'un regard christianocentré et téléologique des traditions polythéistes du monde romain.²⁹ Si nous abandonnons la perspective évolutionniste de l'histoire des religions pour approcher les données historiques réelles sans préjugés, nous sommes amenés à accepter la perspective critique de N. Belayche, qui se tourne plutôt vers d'autres abstractions conceptuelles, telles que l'« hénouthéisme » ou le « panthéisme », néologismes couvrant différents champs sémantiques. Sa compréhension de ces notions se manifeste dans son étude sur l'action religieuse d'Élagabal envers son dieu.³⁰

La question des évolutions religieuses s'est aussi révélée importante dans l'analyse des cultes polythéistes tardifs : quelles sont les conséquences des transformations religieuses de l'Empire romain dès le IV^e siècle ? Dans un empire où les chrétiens prennent de plus en plus d'importance, le mode de fonctionnement des cultes polythéistes change-t-il ? N. Belayche a notamment exploré ces aspects 1) à Athènes, en étudiant la ritualité païenne attestée par les sources au V^e siècle, 2) à partir de ce que les lois recueillies dans le *Code Théodosien*, par le vocabulaire technique du rituel qu'elles emploient, nous apprennent du ritualisme païen au IV^e siècle, et 3) en examinant les conséquences de la législation impériale sur les sacrifices traditionnels.³¹

De même, elle s'est intéressée aux discours et aux débats philosophico-religieux autour du sacrifice sanglant et de la consommation de la viande et autour du ritualisme romain de façon plus générale. Elle s'est ainsi plongée dans les réflexions théologiques et la politique ritualiste de l'empereur Julien, ainsi que dans la position diamétralement

28. Belayche, 2010a et 2013b.

29. Belayche, 2006b et 2010a.

30. Belayche, 2020c.

31. Belayche, 2005d ; 2009b ; 2015b.

opposée, anti-ritualiste, de Lucien.³² Sa lecture approfondie du *De sacrificiis* de l'auteur de Samosate l'a amenée à démontrer que cette œuvre ne renferme pas une critique philosophique conventionnelle du sacrifice sanglant, mais une contestation plus ample et profonde du système ritualiste de la religion romaine, c'est-à-dire de la légitimité de l'hommage rituel en soi, et de la représentation du monde divin (anthropomorphique, poliade et en rapport contractuel avec les humains) qu'il exprime.

Andrei Timotin et Philippe Borgeaud rendent hommage à N. Belayche avec deux travaux qui poursuivent cette piste de recherche. Le problème de l'intellectualisation du végétarisme dans le monde romain est le sujet du travail d'A. Timotin (Chapitre 7), qui explore la manière dont l'abstention de la consommation de viande fut représentée comme une vertu et une expression de supériorité morale, en accord avec la relation originelle des individus avec les animaux et le surnaturel. La documentation suggère une opposition croissante au sacrifice sanglant pendant la période impériale. Sans aucun doute, comme le souligne A. Timotin, il existait une corrélation entre différentes pratiques sacrificielles et la perception ainsi que la construction des hiérarchies divines. Bien que ce ne soit pas l'intérêt central de l'article, il en ressort qu'il n'y a pas de radicale originalité dans le rejet chrétien du sacrifice sanglant. En effet, la construction intellectuelle de la supériorité morale de ce rejet est déjà présente auparavant dans certains courants de la pensée polythéiste, qui ont formulé des propositions même plus extrêmes que le christianisme en plaidant, comme l'ont fait certaines écoles philosophiques, pour le végétarisme.

Dans le Chapitre 8, Ph. Borgeaud enquête sur la signification de l'abstinence de consommation de la viande dans une société comme la grecque, où le sacrifice civique était crucial pour le fonctionnement de la vie sociale et publique. Son analyse du dossier documentaire permet de comprendre le caractère marginal de ceux qui optaient pour cette renonciation, qui constituait, d'une certaine manière, une forme d'isolement, d'auto-marginalisation. En ce qui concerne les motivations possibles derrière ce rejet, l'auteur se montre critique vis-à-vis de l'idée de « choix religieux individuel » – une vue partagée par N. Belayche elle-même – et souligne l'importance de l'environnement social dans l'adoption de ces modes alternatifs de faire et d'exister, des déviations « hérétiques » qui affectaient moins les doctrines que les habitudes de vie.

Ainsi, selon les périodes et les perspectives, l'abstinence de consommation de la viande pouvait être considérée comme une expression de force d'esprit et de supériorité morale – comme le souligne A. Timotin –, comme une attitude dissidente au sein

32. Belayche, 2001b ; 2002 ; 2011c. Voir aussi Belayche, 2009c.

de la communauté, ou simplement comme une habitude découlant de convictions philosophiques ou des coutumes d'un groupe particulier.

2.3. L'ANALYSE DES CATÉGORIES (ANTIQUES ET MODERNES)

Une troisième problématique qui traverse les deux axes thématiques précédents concerne le vocabulaire et les schémas conceptuels, antiques et modernes, du polythéisme. Comment met-on en mots et en catégories de pensée un monde divin pluriel et toutes les actions humaines qui interagissent avec celui-ci ? Nicole Belayche a abordé cette question dans sa double dimension émique et étique : d'un côté, ses différents dossiers de recherches se fondent sur l'analyse du vocabulaire employé par les agents historiques pour dire le divin, les formes de ritualité, les spécialistes religieux et les espaces sacrés ; de l'autre, ses études explorent, de manière plus ou moins explicite, le problème des catégories conceptuelles que nous utilisons aujourd'hui pour travailler sur les religions de l'Antiquité. En mettant en dialogue les perspectives émique et étique, elle a en effet problématisé plusieurs notions fondamentales qui structurent l'analyse des polythéismes du monde romain, en particulier des représentations du divin et de l'accès ritualisé à celui-ci, telles la croyance, le rite, la prière, la « puissance » divine, les mystères, la magie.³³ Elle a aussi questionné la pertinence de certains modèles théoriques de l'historiographie récente, tels la « *polis religion* », la « *lived religion* », l'« individualisation religieuse » ou le « monothéisme païen », comme nous l'avons rappelé plus haut.³⁴ Ces questions vont au cœur des préoccupations des historiens et historiennes des religions et posent la question de la « traductibilité » des cultures.

En ce qui concerne la perspective émique, ses études sur les noms des dieux et le lexique des cultes à mystères ne sont pas les seules à porter spécifiquement sur le vocabulaire ancien du religieux. Se distinguent également, à cet égard, ses enquêtes sur les choix linguistiques de communautés d'immigrants ou en situation coloniale dans leurs inscriptions religieuses et sur la manière dont ces choix à la fois véhiculent les expériences religieuses et participent aux stratégies d'autoreprésentation de ces groupes.³⁵ Elle a aussi exploré les choix et stratégies linguistiques qui servent à construire l'« étrangeté », porteuse de puissance, dans les documents dits « magiques ».³⁶ Plus récemment, à travers le cas d'étude du divin Antinoüs, elle

33. Belayche, 2007a ; 2007b ; Belayche & Massa, 2016b ; Albert-Llorca, Belayche & Bonnet, 2017b ; Belayche & Corre, 2008.

34. Belayche, 2006b ; 2010a ; 2013a ; 2019a.

35. Belayche, 2007c ; 2009d ; 2014.

36. Avec Nicolas Corre : Belayche & Corre, 2008.

a examiné la terminologie grecque employée pour construire et exprimer le statut surhumain de figures mortelles.³⁷

Toutes ces diverses analyses interrogent magistralement les rapports entre le lexique, les discours et les pratiques. Suivant les pas de N. Belayche à cet égard, Thomas Galoppin et Romain Loriol se sont engagés dans l'étude de la construction discursive des pratiques visant à obtenir des signes divins et des présages (Chapitre 9). Ces pratiques sont généralement classées, tant par les agents historiques que par les chercheurs modernes, sous les catégories de l'astrologie et de la magie. La magie, en particulier, est un concept aux contours flous et donc manipulables selon les intentions de l'émetteur du discours. Dans des situations de conflit politique, des gestes apparemment inoffensifs peuvent être malicieusement interprétés comme des pratiques illicites, justifiant ainsi des actes de répression ou, du moins, prédisposant négativement l'interlocuteur. Ce qui importe n'est pas l'action « magique » en soi, mais son interprétation biaisée, qui éloigne le discours de la pratique. Dans de telles situations, le récit n'est bien évidemment pas destiné à faciliter la compréhension de l'action rituelle, mais à projeter une image fautive et péjorative de cette action. Ainsi, le discours n'est pas un produit émiq, mais strictement étique, qui masque le véritable sens attribué à l'action par l'agent qui l'exécute. C'est le discours qui fait la « magie ».

3. CONTACTS RELIGIEUX ET CONFLUENCES CULTURELLES. DU PRÉSENT AU PASSÉ, ET RETOUR

Un deuxième chantier de recherche ouvert par Nicole Belayche, toujours dans un travail fructueux tissé de collaborations internationales, concerne les interactions religieuses qui ont nourri les échanges de la Méditerranée antique. Le point de départ est représenté par des questionnements très contemporains, comme le rappelle elle-même : « le choix de mon questionnement était porté par des problèmes contemporains que l'Antiquité m'aiderait à décrypter grâce à la distance et compte tenu de l'altérité. Sinon, quel intérêt aurait une érudition pure sur des mondes qui ne renverraient aucun écho ? ».³⁸

La dimension multiculturelle et multireligieuse de l'Empire romain est un thème qui traverse toute la production intellectuelle de N. Belayche. On pourrait dire qu'elle est même à l'origine de son parcours scientifique, car elle abordait déjà dans sa thèse doctorale sur les divinités qualifiées de *hypsistos* la question des

37. Belayche, 2019b. Voir aussi Belayche, 2009b (sur le langage du rituel dans le *Code Théodosien*).

38. Barbu *et al.*, 2022, p. 15. Voir aussi Belayche, 2003a.

influences juives sur le polythéisme d'époque impériale.³⁹ Dans la même perspective se situent son habilitation et la monographie qui en a résulté, qui enquêtaient sur les interactions et les possibles transferts entre groupes religieux dans la *Palaestina* romaine.⁴⁰ Toutes ces questions ont été abordées, en s'appuyant sur des notions-clé qui, tour à tour, ont guidé les analyses des groupes de recherche qu'elle a pilotés. En suivant un ordre chronologique, nous observons que la question des communautés religieuses a représenté l'un des premiers terrains d'enquête collective. Le but était double. En premier lieu, il était question d'identifier la possible spécificité des communautés « religieuses », polythéistes ou monothéistes, tant dans le cadre du monde associatif qu'en dehors de celui-ci – cette spécificité se réduisait-elle au fait que ces groupes faisaient de la vénération d'une divinité l'objectif principal de leurs réunions, ou bien ce fait se combinait-il avec d'autres caractéristiques particulières ? En deuxième lieu, il s'agissait d'éclairer le rôle que pouvait jouer le religieux dans la formation de communautés de toute sorte.⁴¹

Ensuite, comme si c'était l'étape suivante dans ces questionnements, N. Belayche a proposé d'interroger la question des identités des individus et des collectivités : ces travaux ont interrogé les concepts d'« ethnicité » et d'« identité religieuse » dans les sociétés antiques, où les frontières entre les groupes n'étaient pas construites sur des bases biologiques, mais sur des facteurs politiques, géographiques, sociaux, culturels et religieux, qui rendaient leurs identités multiples, enchevêtrées, fluides et mutables.⁴² L'étape suivante, celle de la cohabitation religieuse, s'est concentrée sur les conditions, les modalités et les effets des interactions entre païens, juifs et chrétiens (et entre les groupes distincts à l'intérieur de chacun de ces trois), dans une perspective comparative à travers la Méditerranée et de longue durée, s'étendant de l'époque hellénistique à l'Antiquité tardive. Cette enquête a été conduite au moyen d'études de cas qui ont analysé les espaces géographiques et civiques où ces rencontres se sont produites, les langages culturels et conceptuels communs aux groupes religieux distincts et les discours sur l'altérité mis en scène par les divers acteurs antiques.⁴³

39. Thèse inédite (1985) : *Contribution à l'étude du sentiment religieux dans les provinces orientales de l'Empire romain aux premiers siècles de notre ère : les divinités « Upsilon »*, archéologie analytique des inscriptions. Voir aussi, sur cette question, Belayche, 2005b et 2011a.

40. Le titre de son habilitation, soutenue en 1999 à la Sorbonne, est révélateur : *Identités religieuses et confluences culturelles dans le monde romain impérial* (Belayche, 2001a).

41. Belayche, 2003b ; Belayche & Mimouni, 2003.

42. Belayche, 2009e ; Belayche & Mimouni, 2009 ; Belayche, 2021f.

43. Belayche, 2007d ; Belayche & Dubois, 2011b ; Belayche, 2016e. Voir aussi *supra*, n. 23, et la note suivante.

Un intérêt particulier de N. Belayche, au croisement de ces lignes de recherche, est représenté par les groupes d'immigrants orientaux à Rome et en Campanie, leurs pratiques religieuses et l'imbrication de celles-ci dans les processus d'intégration à la société d'accueil.⁴⁴ Et s'il fallait souligner que cet ample chantier sur les interactions entre des individus et des collectivités avec des appartenances ethnoculturelles et religieuses différentes est toujours ouvert et fertile, nous pouvons relever que, très récemment, N. Belayche a repris la question en s'intéressant à la participation civique des chrétiens et des juifs dans la vie politique des cités hellénophones, ainsi qu'aux lieux de culte partagés par plusieurs communautés religieuses dans l'Orient romain.⁴⁵

En outre, ses efforts pour comprendre les modes de construction de l'altérité et des discours référentiels pour identifier l'identité de groupe, ethnique ou religieuse, ont préparé le terrain pour des recherches ultérieures.⁴⁶ Daniel Barbu prend le relais en analysant la représentation, par les chrétiens, de l'identité religieuse déviée comme idolâtrie ou hérésie (Chapitre 10). Dans la construction chrétienne de l'erreur des autres, ces deux termes sont interchangeable, car un espace d'ambiguïté est délibérément créé pour y verser tous les comportements répréhensibles. Ainsi fonctionne la religion triomphante, qui vise à justifier son hégémonie en définissant les erreurs des autres religions, par là à représenter comme étant vertueux ses propres comportements violents. La conviction de détenir la vérité entraîne la mission de son imposition, pour laquelle un appareil apologétique s'est constitué et nourri au fil du temps. La puissance du langage apologétique établi est telle qu'elle dépasse les limites de l'Antiquité tardive pour se retrouver sur la scène du Nouveau Monde. Dans un exercice de longue durée, D. Barbu montre comment les Chroniqueurs des Indes s'inspirent de l'apologétique chrétienne pour justifier l'imposition de leur foi en Amérique. Ce saut chronologique de l'âge antique à l'époque moderne est le bienvenu, car il montre comment les discours modernes se sont fondés sur des conceptions anciennes. Bien sûr, la manière dont le christianisme s'est implanté dans l'Empire romain et en Amérique est radicalement différente ;⁴⁷ même le fait que cette implantation se produise dans deux contextes impériaux ne permet pas d'établir un lien entre les deux processus.⁴⁸ Comme l'a montré N. Belayche, ce qui est important est la construction d'un discours suffisamment puissant pour que la rhétorique de l'altérité parvienne à l'annulation de l'autre. Le modèle de l'apologétique triomphante se

44. Belayche, 2007c ; 2014 ; 2018.

45. Belayche, 2016d ; 2023b ; Belayche & Pont, 2022.

46. Voir, par exemple, Massa *et al.*, à paraître.

47. Alvar Ezquerro, 1991.

48. Wright-Carr & Marco Simón, 2023.

reproduit *expressis verbis* dans la littérature du triomphe en Amérique, au point que l'argumentation de Tertullien sur l'espionnage religieux diabolique (*Praescr. Haer.* XL 1-4) est utilisée comme grille de lecture des idolâtries rencontrées par les Espagnols lors de leur invasion de l'Amérique Latine. Qui plus est, un tel discours persiste jusqu'au XVIII^e siècle dans la célèbre œuvre du jésuite Antonio Julián (1722-1790). Dans sa description des cultures locales, cet auteur affirme que le diable avait établi son royaume en Amérique avant l'arrivée des Espagnols et avait imposé des coutumes païennes.⁴⁹

Par ailleurs, en poursuivant les réflexions de N. Belayche sur les interactions entre formes et communautés religieuses, polythéistes et monothéistes, Guy G. Stroumsa problématise, dans le dernier chapitre (Chapitre 11) de notre dossier, les catégories heuristiques de « monothéisme » et « polythéisme » par rapport aux évolutions religieuses de l'Antiquité tardive. Sa contribution examine notamment des pratiques et des conceptions théologiques qui se développent autour de la figure du patriarche Abraham par-delà des cercles juifs (et Samaritains) et chrétiens, spécifiquement parmi des populations polythéistes du Proche-Orient, chez les philosophes païens néoplatoniciens et dans le monothéisme judaïsant qui émerge dans l'Arabie préislamique. Les formes religieuses qui se mettent en place autour du patriarche, point de rencontre de traditions si diverses, défient les divisions religieuses dominantes dans l'historiographie. En conséquence, G.G. Stroumsa insiste sur la fluidité des conceptions théologiques polythéistes et monothéistes et propose le concept de « paganisme hénothésisant » pour décrire les élaborations théosophiques d'auteurs païens comme Julien et Marinus, qui embrassent le dieu d'Abraham, conçu comme un dieu suprême et universel, tout en attestant tous les autres dieux. Plus que comme des phénomènes religieux étanches et opposés, le monothéisme et le polythéisme se comprennent mieux comme des tendances sur un continuum théologique s'étendant de la croyance à l'unicité divine jusqu'à la représentation d'une multiplicité incommensurable d'êtres surnaturels.

De plus, pour les agents religieux tardo-antiques, les formes de ritualité étaient tout aussi voire plus importantes que le nombre de dieux à l'heure d'établir des taxonomies de religions : tant pour les philosophes païens hénothésisants que pour les Arabes préislamiques les sacrifices sanglants définissaient la religion universelle d'Abraham, qui n'avait pas été pervertie par les juifs ni par les chrétiens.

49. Julián, 1994, édition d'après un manuscrit inédit en espagnol, conservé à l'Université de Yale. Le texte fut traduit à l'italien et publié à Rome en 1790. Sur l'argument de Tertullien et sa réception, voir Alvar Ezquerro, 2008, p. 387.

N. Belayche est allée à la recherche des puissances divines dans tous les domaines du religieux tant dans le registre émique que dans les partis pris historiographiques, soit dans toutes les formes de créativité des acteurs de l'Antiquité aussi bien que des savants modernes. Il nous a donc semblé pertinent de nous interroger dans ce volume sur les multiples façons dont le divin se construit et se manifeste par le biais de l'onomastique, de l'espace, des rituels, des récits, des interactions sociales. Voici notre humble contribution pour rendre hommage à l'entreprise de Nicole Belayche, éclairée par la *heuresis* divine dont elle a été si féconde.

BIBLIOGRAPHIE

- Albert-Llorca, Marlène, Belayche, Nicole & Bonnet, Corinne (éds.) (2017a). *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*. Turnhout : Brepols.
- Albert-Llorca, Marlène, Belayche, Nicole & Bonnet, Corinne (2017b). Introduction. In Albert-Llorca, Belayche & Bonnet, 2017a, pp. 5-25.
- Albrecht, Janico *et alii* (2018). Religion in the Making. The Lived Ancient Religion Approach. *Religion*, 48.4, pp. 568-593.
- Alvar Ezquerro, Jaime (1991). Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso. *Boletín de Antropología Americana*, 24, pp. 123-142.
- Alvar Ezquerro, Jaime (2008). *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Religions in the Graeco-Roman World, 165. Leyde & Boston : Brill.
- Alvar Nuño, Antón, Alvar Ezquerro, Jaime & Martínez Maza, Clelia (éds.) (2024). *Calling upon Gods, Offering Bodies. Strategies of Human-Divine Communication in the Roman Empire from Individual Experience to Social Reproduction*. Lausanne : Peter Lang.
- Alvar Nuño, Antón, Alvar Ezquerro, Jaime & Woolf, Greg (éds.) (2021). Sensorium. *The Senses in Roman Polytheism*. Religions in the Graeco-Roman World, 195. Leyde & Boston : Brill.
- Amiri, Bassir (éd.) (2020). *Migrations et mobilité religieuse. Espaces, contacts, dynamiques et interférences*. Besançon : Presses Universitaires de Franche-Comté.
- Barbu, Daniel *et alii* (2022). Entretien avec Nicole Belayche. *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, 17, pp. 7-19.
- Baumgarten, Albert I. (éd.) (2002). *Sacrifice in Religious Experience*. Studies in the History of Religions, 93. Leyde, Boston & Köln : Brill.
- Batsch, Christophe & Vârtejanu-Joubert, Madalina (éds.) (2009). *Manières de penser dans l'Antiquité méditerranéenne et orientale. Mélanges offerts à Francis Schmidt*. Leyde : Brill.
- Beerden, Kim & Naerebout, Frits G. (éds.) (2023). *Coping with Versnel. A Roundtable on Religion and Magic. In Honour of the 80th Birthday of Henk S. Versnel*. Religions in the Graeco-Roman World, 200. Leyde & Boston : Brill.
- Belayche, Nicole (2000). *Deae Suriae sacrum*. La romanité des cultes « orientaux ». *Revue Historique*, 302.3, pp. 565-592.
- Belayche, Nicole (2001a). Iudaea-Palaestina. *The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)*. Tübingen : Mohr Siebeck.
- Belayche, Nicole (2001b). « Partager la table des dieux ». L'empereur Julien et les sacrifices. *Revue de l'Histoire des Religions*, 218.4, pp. 455-486.
- Belayche, Nicole (2002). Sacrifice and Theory of Sacrifice during the « Pagan Reaction » : Julian the Emperor. In Baumgarten, 2002, pp. 101-126.
- Belayche, Nicole (2003a). L'histoire des religions du monde romain ou une manière de faire de l'histoire... contemporaine. *Atala*, 6, pp. 75-87.

- Belayche, Nicole (2003b). En quête de marqueurs des communautés « religieuses » gréco-romaines. In Belayche & Mimouni, 2003, pp. 9-20.
- Belayche, Nicole (2005a). De la polysémie des épicleses. *Hypsistos* dans le monde gréco-romain. In Belayche *et al.*, 2005, pp. 427-442.
- Belayche, Nicole (2005b). *Hypsistos*. Une voie de l'exaltation des dieux dans le polythéisme gréco-romain. *Archiv für Religionsgeschichte*, 7, pp. 34-55.
- Belayche, Nicole (2005c). « Au(x) dieu(x) qui règne(nt) sur... ». *Basileia* divine et fonctionnement du polythéisme dans l'Anatolie impériale. In Vigourt *et al.*, 2005, pp. 257-269.
- Belayche, Nicole (2005d). *Realia versus leges* ? Les sacrifices de la religion d'État au IV^e siècle. In Georgoudi, Koch Piettre & Schmidt, 2005, pp. 343-370.
- Belayche, Nicole (2006a). Les stèles dites de confession. Une religiosité originale dans l'Anatolie impériale ? In de Blois, Funke & Hahn, 2006, pp. 66-81.
- Belayche, Nicole (2006b). Quel regard sur les paganismes d'époque impériale ? *Anabases*, 3, pp. 11-26.
- Belayche, Nicole (2007a). Religious Actors in Daily Life. Practices and Related Beliefs. In Rüpke, 2007, pp. 275-291.
- Belayche, Nicole (2007b). Rites et « croyances » dans l'épigraphie religieuse de l'Anatolie impériale. In Scheid, 2007, pp. 73-115.
- Belayche, Nicole (2007c). Les immigrés orientaux à Rome et en Campanie. Fidélité aux *patria* et intégration sociale. In Laronde & Leclant, 2007, pp. 243-260.
- Belayche, Nicole (2007d). Des lieux pour le « profane » dans l'Empire tardo-antique ? Les fêtes entre *koinônia* sociale et espaces de rivalités religieuses. *Antiquité tardive*, 15, pp. 35-46.
- Belayche, Nicole (2008). Du texte à l'image. Les reliefs sur les stèles « de confession » d'Anatolie. In Estienne *et al.*, 2008, pp. 181-194.
- Belayche, Nicole (2009a). Un dieu est né ... à Stratonicee de Carie (*IStratonikeia* 10). In Batsch & Vártejanu-Joubert, 2009, pp. 193-212.
- Belayche, Nicole (2009b). *Ritus et cultus* ou *superstitio* ? Comment les lois du *Code Théodosien* (IX & XVI) de Constantin à Théodose parlent des pratiques religieuses traditionnelles. In Crogiez-Pétrequin & Jaillette, 2009, pp. 191-208.
- Belayche, Nicole (2009c). La polémique pagano-chrétienne autour du repas rituel (II^e-IV^e siècles). Un conflit d'« identités ». In Bériou, Caseau & Rigaux, 2009, pp. 521-537.
- Belayche, Nicole (2009d). « Languages » and Religion in Second- to Fourth-century Palestine. In Search of the Impact of Rome. In Cotton *et al.*, 2009, pp. 177-202.
- Belayche, Nicole (2009e). Entrée en matière. De la démarche à un cas modèle. In Belayche & Mimouni, 2009, pp. 3-22.
- Belayche, Nicole (2010a). *Deus deum ... summorum maximus* (Apuleius). Ritual Expressions of Distinction in the Divine World in the Imperial Period. In Mitchell & Van Nuffelen, 2010, pp. 141-166.
- Belayche, Nicole (2010b). *Angelo*i in Religious Practices of the Imperial Roman East. *Heno*ch, 32, pp. 45-65.

- Belayche, Nicole (2011a). *Hypsistos*. A Way of Exalting the Gods in Graeco-Roman Polytheism. In North & Price, 2011, pp. 139-174.
- Belayche, Nicole (2011b). Introduction historiographique. I. L'homme de Mithra. In Belayche & Mastrocinque, 2011, pp. XIII-LXVIII.
- Belayche, Nicole (2011c). Entre deux éclats de rire. Sacrifice et représentation du divin dans le *De sacrificiis* de Lucien. In Pirenne-Deforge & Prescendi, 2011, pp. 165-180.
- Belayche, Nicole (2012a). Les dédicaces « au divin » (τῷ Θεῷ) dans l'Anatolie impériale. In de Souza, Peters-Custot & Romanacce, 2012, pp. 181-194.
- Belayche, Nicole (2012b). « Un châtement en adviendra ». Le malheur comme signe des dieux dans l'Anatolie impériale. In Georgoudi, Koch-Piettre & Schmidt, 2012, pp. 319-342.
- Belayche, Nicole (2013a). Individualization and Religious Rhetoric in Imperial Anatolia. In Rüpke, 2013, pp. 243-265.
- Belayche, Nicole (2013b). L'évolution des formes rituelles. Hymnes et *mystēria*. In Bonnet & Bricault, 2013, pp. 17-40.
- Belayche, Nicole (2014). *L'altare bilingue. Immigrati orientali e religioni nella Roma imperiale*. Bologna : EDB.
- Belayche, Nicole (2015a). Les performances hymniques, un « lieu » de fabrique de la représentation du divin ? In Belayche & Pirenne-Delforge, 2015, pp. 167-182.
- Belayche, Nicole (2015b). *Adite aras publicas adque delubra* (CTh 9.16.2). Les cultes civiques dans l'empire hellénophone tardif. In Caillet *et al.*, 2015, pp. 25-38.
- Belayche, Nicole (2016a). La *Mater Magna*, *Megalè Mètèr* ? In Bonnet, Pirenne-Delforge & Pironti, 2016, pp. 39-53.
- Belayche, Nicole (2016b). En guise de conclusion. In Lafond & Michel, 2016, pp. 347-354.
- Belayche, Nicole (2016c). Les hiérophantes marqueurs des « mystères » ? Le cas de l'Artémis éphésienne. In Belayche & Massa, 2016a, pp. 49-74.
- Belayche, Nicole (2016d). Épigraphe et expériences religieuses. Le cas des « bains » de Gadara (*Palaestina II^e*). In Soares Santoprete & Van den Kerchove, 2016, pp. 655-668.
- Belayche, Nicole (2016e). Religious Cohabitations in Third Century Galilee (*Palaestina*). Christians in the Roman Camp of *Legio*, the Future Maximianopolis ? *La parola del Passato*, 71, pp. 67-90.
- Belayche, Nicole (2017a). *Nomen ostendit* (Macrobe). Rites et images, les supports des noms de Janus. In Belayche & Lehmann, 2017, pp. 67-83.
- Belayche, Nicole (2017b). Cults in Contexts in Hellenistic and Roman Southern Levant. The Challenge of Cult Places. In Tal & Weiss, 2017, pp. 3-21.
- Belayche, Nicole (2018). Divinità romane e « orientali » sul Gianicolo. In Bonnet & Sanzi, 2018, pp. 247-263.
- Belayche, Nicole (2019a). Aborder « la religion » dans le monde romain aujourd'hui. Paradigmes renouvelés et nouveaux outils. *Pallas*, 111, pp. 19-39.
- Belayche, Nicole (2019b). Antinoos divinisé. Des mots grecs pour l'écrire. *Métis*, 17, pp. 267-290.

- Belayche, Nicole (2020a). *Kyrios and Despotes*. Addresses to Deities and Religious Experiences. In Gasparini *et al.*, 2020, pp. 87-115.
- Belayche, Nicole (2020b). *L'eulogia* dans l'épigraphie religieuse de l'Anatolie impériale. In Timotin & Hoffmann, 2020, pp. 17-38.
- Belayche, Nicole (2020c). Un empereur (218-222) et un « Jupiter Syrius » sur le Palatin. Un tableau en négatif de normes religieuses romaines. In Belayche & Estienne, 2020, pp. 347-366.
- Belayche, Nicole (2021a). « Toutes derrière et elle devant ». Les figures impériales dans le « panthéon » d'Éphèse. In Locatelli, Piguet & Podestà, 2021, pp. 271-297.
- Belayche, Nicole (2021b). *Heis theos* (ou *Heis* + théonyme) : un « mot-clé » dans les sociétés compétitives de l'Orient romain. In dal Covolo & Sfameni Gasparro, 2021, pp. 129-148.
- Belayche, Nicole (2021c). Percer la loi du silence ? Les « nuits illuminantes » à Éleusis au II^e siècle. In Belayche, Massa & Hoffmann, 2021, pp. 25-53.
- Belayche, Nicole (2021d). Coping with Images of Initiations in the Mithras Cult. *Mythos*, 15, en ligne (<http://journals.openedition.org/mythos/3029> ; consulté pour la dernière fois le 10/07/2024).
- Belayche, Nicole (2021e). Des dieux romains dans les « panthéons » des cités de l'Anatolie impériale. In Berthelet & Van Haeperen, 2021, pp. 77-94.
- Belayche, Nicole (2021f). *Assiduo sono* and *furiosa tibia* in Ovid's *Fasti*. Music and Religious Identity in Narratives of Processions in the Roman World. In Alvar Nuño, Alvar Ezquerro & Woolf, 2021, pp. 366-388.
- Belayche, Nicole (2022). Les dévots latinophones de Mithra disaient-ils leurs mystères, et si oui comment ? In Massa & Nelis, 2022, pp. 629-655.
- Belayche, Nicole (2023a). Henotheism, a « Consistent » Category of Polytheism. In Beerden & Naerebout, 2023, pp. 255-280.
- Belayche, Nicole (2023b). Shared Religious Sites in Late Antiquity. An Afterword. In Massa & Attali, 2023, pp. 189-213.
- Belayche, Nicole & Brulé, Pierre (éds.) (2010). *Nomination et représentation du divin*. *Archiv für Religionsgeschichte*, 12.1, pp. 3-120.
- Belayche, Nicole & Corre, Nicolas (2008). La construction de l'« étrange ». Quand le latin (et le grec) sont des langues « de puissance ». *Mythos*, 2, pp. 25-44.
- Belayche, Nicole & Dubois, Jean-Daniel (éds.) (2008). *Pratiques religieuses comparées et représentations du divin en Grèce et à Rome*. *Mythos*, 2, pp. 9-159.
- Belayche, Nicole & Dubois, Jean-Daniel (éds.) (2011a). *L'oiseau et le poisson*. *Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*. Paris : PUPS.
- Belayche, Nicole & Dubois, Jean-Daniel (2011b). Introduction. In Belayche & Dubois, 2011a, pp. 9-21.
- Belayche, Nicole & Estienne, Sylvia (éds.) (2020). *Religion et pouvoir dans le monde romain*. *L'autel et la toge. De la deuxième guerre punique à la fin des Sévères*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

- Belayche, Nicole & Lehmann, Yves (éds.) (2017). *Religions de Rome. Dans le sillage de Robert Schilling*. Turnhout : Brepols.
- Belayche, Nicole & Massa, Francesco (éds.) (2016a). *Les « cultes à mystères ». Retour sur une catégorie*. *Métis*, 14, pp. 7-132.
- Belayche, Nicole & Massa, Francesco (2016b). Les mystères. Quelques balises introductives : lexicque et historiographie. In Belayche & Massa, 2016a, pp. 7-19.
- Belayche, Nicole & Massa, Francesco (éds.) (2021). *Mystery Cults in Visual Representation in Graeco-Roman Antiquity*. *Religions in the Graeco-Roman World*, 194. Leyde & Boston : Brill.
- Belayche, Nicole, Massa, Francesco & Hoffmann, Philippe (éds.) (2021). *Les mystères au II^e siècle de notre ère : un tournant ?* Turnhout : Brepols, 2021.
- Belayche, Nicole & Mastrocinque, Attilio, avec la collaboration de Bonanno, Daniela (éds.) (2013). *Franz Cumont, Les Mystères de Mithra*. Bibliotheca Cumontiana. Scripta Maiora, 3. Savigliano : Nino Aragno Editore.
- Belayche, Nicole & Mimouni, Simon C. (éds.) (2003). *Les communautés « religieuses » dans le monde gréco-romain. Essai de définition*. Bibliothèque de l'EPHE, Sciences religieuses, 117. Turnhout : Brepols.
- Belayche, Nicole & Mimouni, Simon C. (éds.) (2009). *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain. « Paganismes », « judaïsmes », « christianismes »*. Paris & Louvain : Peeters.
- Belayche, Nicole & Pirenne-Delforge, Vinciane (éds.) (2015). *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*. Liège : Presses Universitaires de Liège.
- Belayche, Nicole & Pont, Anne-Valérie (éds.) (2022). *Participations civiques des juifs et des chrétiens dans l'Orient romain (I^{er}-IV^e siècles)*. Genève : Droz.
- Belayche, Nicole et alii (éds.) (2005). *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité*. *Recherches sur les rhétoriques religieuses*, 5. Turnhout : Brepols.
- Bériou, Nicole, Caseau, Béatrice & Rigaux, Dominique (éds.) (2009). *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Age)*. *Actes du séminaire tenu à Paris, Institut catholique (1997-2004)*. Collection des Études Augustiniennes : Série Moyen-Âge et Temps Modernes (EAMA), 45-46. Paris : Institut d'Études Augustiniennes.
- Berthelet, Yann & Van Haepere, Françoise (éds.) (2021). *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*. Bordeaux : Ausonius.
- Bonnet, Corinne (éd.) (2021). *Noms de dieux. Portraits de divinités antiques*. Toulouse : Anacharsis.
- Bonnet, Corinne & Bricault, Laurent (éds.) (2013). *Panthée. Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire*. *Religions in the Graeco-Roman World*, 177. Leyde & Boston : Brill.

- Bonnet, Corinne & Galoppin, Thomas (éds.) (2021). *Divine Names on the Spot. Towards a Dynamic Approach of Divine Denominations in Greek and Semitic Contexts*. Orbis Biblicus et Orientalis, 293. Leuven, Paris & Bristol : Peeters.
- Bonnet, Corinne, Pirenne-Delforge, Vinciane & Pironti, Gabriella (éds.) (2016). *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*. Bruxelles & Rome : Institut Historique Belge de Rome.
- Bonnet, Corinne & Sanzi, Ennio (éds.) (2018). *Roma, la città degli dèi. La capitale dell'Impero come laboratorio religioso*. Rome : Carocci Editore.
- Caillet, Jean-Pierre, Destephen, Sylvain, Dumézil, Bruno & Inglebert, Hervé (éds.) (2015). *Des dieux civiques aux saints locaux dans le monde romain tardo-antique (IV^e-VII^e siècles)*. Paris : Picard.
- Cotton, Hannah, Hoyland, Robert G., Price, Jonathan J. & Wasserstein, David J. (éds.) (2009). *From Hellenism to Islam. Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Crogiez-Pétrequin, Sylvie & Jaillette, Pierre (éds.) (2009). *Traduire le Code Théodosien. Diversité des approches et nouvelles perspectives*. Rome : École française de Rome.
- Dal Covolo, Enrico & Sfameni Gasparro, Giulia (éds.) (2021). *Pagani e Cristiani. Conflitto, confronto, dialogo. Le trasformazioni di un modello storiografico*. Rome : Libreria Editrice Vaticana.
- De Blois, Lukas, Funke, Peter & Hahn, Johannes (éds.) (2006). *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman Empire. Proceedings of the Fifth Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, 200 B.C.-A.D. 476) (Münster, June 30-July 4, 2004)*. Leyde & Boston : Brill.
- De Souza, Manuel, Peters-Custot, Annick & Romanacce, François-Xavier (éds.) (2012). *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*. Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Etienne.
- Estienne, Sylvia, Jaillard, Dominique, Lubtchansky, Natacha & Pouzadoux, Claude (éds.) (2008). *Image et religions*. Naples : Publications du Centre Jean Bérard.
- Estienne, Sylvia, Huet, Valérie, Lissarrague, François & Prost, Francis (éds.) (2015). *Figures de dieux. Construire le divin en images*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Fuchs, Martin *et alii* (éds.) (2020). *Religious Individualisation. Historical Dimensions and Comparative Perspectives*. Berlin & Boston : De Gruyter.
- Galoppin, Thomas *et alii* (éds.) (2022). *Naming and Mapping the Gods in the Ancient Mediterranean. Spaces, Mobilities, Imaginaries, I-II*. Berlin : De Gruyter.
- Gasparini, Valentino *et alii* (éds.) (2020). *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World. Approaching Religious Transformations from Archaeology, History and Classics*. Berlin & Boston : De Gruyter.
- Georgoudi, Stella, Koch Piettre, Renée & Schmidt, Francis (éds.) (2005). *La cuisine et l'autel. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée antique*. Turnhout : Brepols.

- Georgoudi, Stella, Koch Piettre, Renée & Schmidt, Francis (éds.) (2012). *La raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la méditerranée ancienne*. Religions in the Graeco-Roman World, 174. Leyde & Boston : Brill.
- Hopkins, Keith (1999). *A World Full of Gods. Pagans, Jews, and Christians in the Roman Empire*. Londres : Weidenfeld & Nicolson (édité aux États-Unis en 2000 sous le titre *A World Full of Gods. The Strange Triumph of Christianity*. New York : Free Press ; traduction espagnole : Lozano, 2020).
- Julián, Antonio (1994). *Monarquía del diablo en la gentilidad del Nuevo Mundo americano*. Transcription et introduction par Mario Germán Romero. Bogotá : Instituto Caro y Cuervo.
- Lafond, Yves & Michel, Vincent (éds.) (2016). *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Laronde, André & Leclant, Jean (éds.) (2007). *La Méditerranée d'une rive à l'autre. Culture classique et cultures périphériques (colloque d'octobre 2006)*. Cahiers de la Villa Kérylos, 17.
- Locatelli, Lauriane, Piguet, Émilie & Podestà, Simone (éds.) (2021). *Constructions identitaires en Asie Mineure (VIII^e s. a.C.-III^e s. p.C.)*. Colloque international de Besançon, 18-19 octobre 2019. Besançon : Presses Universitaires de Franche-Comté.
- Lozano, Fernando (2020). *Un mundo lleno de dioses. Paganos, judíos y cristianos en el Imperio Romano*. Anejos de la revista ARYS, 9. Madrid : Dykinson.
- Massa, Francesco (2016). La notion de « mystères » au II^e siècle de notre ère. Regards païens et *Christian turn*. In Belayche & Massa, 2016a, pp. 109-132.
- Massa, Francesco (2018). Le mythe fait-il le mystère ? Interprétations chrétiennes des mystères égyptiens (II^e-IV^e siècles). *Revue de l'histoire des religions*, 234.4, pp. 701-722.
- Massa, Francesco (2020). Éleusis-Rome aller/retour. Mobilités religieuses autour des mystères éleusiniens à l'époque impériale. In Amiri, 2020, pp. 271-293.
- Massa, Francesco (2023). *Les cultes à mystères dans l'Empire romain. Païens et chrétiens en compétition*. Mondes anciens, 11. Paris : Les Belles Lettres.
- Massa, Francesco & Attali, Maureen (éds.) (2023). *Shared Religious Sites in Late Antiquity. Negotiating Cultural and Ritual Identities in the Eastern Roman Empire*. Basel & Berlin : Schwabe.
- Massa, Francesco & Belayche, Nicole (éds.) (2021). *Les philosophes et les mystères dans l'Empire romain*. Liège : Presses Universitaires de Liège.
- Massa, Francesco & Nelis, Damien (éds.) (2022). *Mystery Cults in Latin Texts. Mnemosyne. A Journal of Classical Studies*, 75.2.
- Massa, Francesco et alii (à paraître). *Religions et interactions religieuses dans l'Empire romain tardo-antique. Outils et documents*. Basel & Berlin : Schwabe.
- Mitchell, Stephen & van Nuffelen, Peter (éds.) (2010). *One God. Studies in Pagan Monotheism and Related Religious Ideas in the Roman Empire*. Cambridge : Cambridge University Press.

- North, John A. & Price, Simon R.F. (éds.) (2011). *The Religious History of the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*. Oxford : Oxford University Press.
- Peels-Matthey, Saskia (2021). Polytheism as Language. A Linguistic Approach to Greek Polytheism. In Bonnet & Galoppin, 2021, pp. 18-43.
- Pirenne-Delforge, Vinciane & Prescendi, Francesca (éds.) (2011). *Nourrir les dieux ? Sacrifice et représentation du divin*. Liège : Presses Universitaires de Liège.
- Pironti, Gabriella, Bonnet, Corinne & Lorient, Romain (éds.) (2023). *Dieux en séries ? Approche comparée des listes divines dans les religions antiques*. *Archiv für Religionsgeschichte*, 24.1.
- Rüpke, Jörg (éd.) (2007). *A Companion to Roman Religion*. Malden, Oxford & Carlton : Blackwell.
- Rüpke, Jörg (éd.) (2013). *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean*. Oxford : Oxford University Press.
- Rüpke, Jörg (2016). *On Roman Religion. Lived Religion and the Individual in Ancient Rome*. Ithaca, NY : Cornell University Press.
- Scheid, John (2005). *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*. Paris : Aubier.
- Scheid, John (éd.) (2007). *Rites et croyances dans le monde romain*. Genève & Vendœuvres : Fondation Hardt.
- Scheid, John (2013). *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*. Paris : Seuil.
- Soares Santoprete, Luciana G. & van den Kerchove, Anna (éds.) (2016). *Des Oasis d'Égypte à la Route de la Soie. Hommage à Jean-Daniel Dubois*. Turnhout : Brepols.
- Tal, Oren & Weiss, Zeev (éds.) (2017). *Expressions of Cult in the Southern Levant in the Graeco-Roman Period*. Turnhout : Brepols.
- Timotin, Andrei & Hoffmann, Philippe (éds.) (2020). *Théories et pratiques de la prière dans l'Antiquité tardive (II^e-VI^e s.)*. Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études. Sciences Religieuses, 185. Turnhout : Brepols.
- Vigourt, Annie, Lorient, Xavier, Berenger-Badelet, Agnès & Klein, Bernard (éds.) (2005). *Pouvoir et religion dans le monde romain, en hommage à Jean-Pierre Martin*. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- Wright-Carr, David Charles & Marco Simón, Francisco (éds.) (2023). *From Ancient Rome to Colonial Mexico. Religious Globalization in the Context of Empire*. Denver : University Press of Colorado.