

INTRODUCTION  
MIGRATIONS ET MOBILITÉ RELIGIEUSE.  
POUR UNE MISE EN PERSPECTIVE

Bassir AMIRI

Université de Bourgogne Franche-Comté – ISTA (EA 4011)

bassir.amiri@univ-fcomte.fr

La recherche sur les questions sociales et l'esclavage antique s'est très tôt emparée du concept de mobilité, conduisant à dépasser le modèle d'une société antique figée en catégories juridiques et sociales. Plutôt donc que de penser la société comme la juxtaposition de différents groupes aux intérêts et aux enjeux distincts, le concept de mobilité a permis d'envisager l'existence de croisements, de rencontres, de passerelles entre membres de groupes juridiques et/ou sociaux, que l'on avait pris l'habitude de considérer comme étrangers les uns aux autres. En interrogeant les phénomènes de marginalité religieuse dans le monde romain, le colloque organisé en 2016 à Besançon, *Religion sous contrôle. Pratiques et expériences religieuses de la marge*, avait justement réfuté l'image d'un paganisme romain excluant pour lui substituer l'image d'un paganisme qui encadre et contrôle l'hétérogénéité, y compris lorsqu'elle émane des catégories juridiques et sociales les plus inférieures. À cet égard, si la notion de mobilité est tellement importante, c'est qu'elle permet d'éviter l'exercice d'un regard trop facilement orienté, notamment en raison de l'effet déformant des sources d'une part ou des spécialisations de la recherche d'autre part. Il est en effet tentant d'envisager la société romaine au prisme des sources littéraires, artistiques, épigraphiques mêmes. Elles nous dépeignent avec force détails un pan de la société au détriment de tous les autres, avec le risque de faire croire à l'inexistence de ceux dont on parle peu ou à leur moins bonne « intégration » au système. De la même manière, les spécialisations de la recherche ont sans doute pour effet, à côté de la précision des enquêtes menées, de suivre une orientation propre à faire oublier que les personnes, les idées, les phénomènes culturels ne

voyagent pas que dans une seule direction, mais qu'ils sont au contraire insérés dans de multiples courants de circulation.

Ce fut précisément l'objectif de ce colloque que de proposer d'envisager la mobilité, s'agissant des cultes, selon une perspective qui n'est ni unilatérale ni univoque, en cherchant à mettre en lumière la multiplicité des transferts religieux qui s'opèrent sous la République et l'Empire afin de rééquilibrer notre perception des processus d'interférences religieuses et des dynamiques d'échanges au sein de l'Empire. Ce questionnement a sans conteste été rendu possible par l'évolution de la recherche autour des questions religieuses :

Cette période a enregistré des progrès significatifs dans l'analyse du fonctionnement des polythéismes avec un reflux de la quête des origines et une perception de plus en plus fine des dynamiques de cohabitation, de contact et de conflit, d'appropriation et de rejet, bref d'interaction entre les religions du bassin méditerranéen<sup>1</sup>.

Parmi les facteurs d'une telle évolution, je pense en particulier aux mutations qui se sont opérées depuis la réédition des travaux de Franz Cumont, qui ont mis l'accent sur la nécessité de renouveler les approches en matière de transferts religieux dans le monde romain, en insistant sur la nécessité d'en finir avec la traditionnelle expression des « cultes orientaux ». Plutôt que de diffusionnisme et de conversion liée à l'arrivée d'un culte sur un territoire donné, on préfère dorénavant parler de cultes en contact, d'interculturalité et d'espaces de transactions (*middle ground*), comme l'ont récemment illustré les travaux de Corinne Bonnet sur les cultes en Phénicie à l'époque hellénistique<sup>2</sup>. Cette déconstruction d'anciens concepts ouvre la voie à un élargissement de la perspective en matière de transferts religieux, que John Scheid appelait de ses vœux dans une communication prononcée au Collège de France<sup>3</sup> en septembre 2015. Pendant longtemps, il est vrai, les historiens de Rome se sont concentrés sur les flux religieux venus d'Orient en direction de Rome, sans forcément prendre en considération l'idée que ces flux pouvaient également circuler selon d'autres axes, comme le montre par exemple le cas des « *sacra patria* », que les migrants continuent de célébrer là où ils s'installent.

Comme le rappellent en effet Corinne Bonnet et Laurent Bricault, à propos des dieux en voyage, « [l]e polythéisme n'est pas un empilement de dieux soigneusement

<sup>1</sup> Bonnet, Pirenne-Delforge, Pironti 2016, p. 8.

<sup>2</sup> Bonnet 2015.

<sup>3</sup> Scheid à paraître.

étiquetés et revêtus d'une unique prérogative...<sup>4</sup> » Chaque divinité se décline en une multitude de manifestations, dont rendent compte les épiclèses, les variations de représentations, et les multiples implantations divines, offrant, potentiellement, autant d'occasions de variations culturelles qu'il y a de territoire d'accueil :

Les dieux se croisent, se rencontrent, interagissent, dialoguent selon des processus au sein desquels les stratégies politiques [...] jouent un rôle important, parallèlement à des logiques ethniques, sociales ou professionnelles, collectives ou individuelles. [...] À la faveur des migrations et autres déplacements, dieux et déesses changent de visage ; ils rencontrent les cultes des « autres », s'adaptent à des environnements inédits, se reconfigurent et adoptent de nouvelles formes, une iconographie métissée, des appellations inédites. Les voyages forment la jeunesse et déforment les dieux, ou plus exactement ils les modèlent, polissent et reconfigurent à travers un jeu subtil entre contraintes et opportunités, stratégies et observance, invention et tradition<sup>5</sup>.

De fait, il sera question de voyages dans les pages qui suivent ; de dieux sur la route certes, mais également d'hommes en marche et de récits en construction.

Si ces récits se forment incontestablement dès l'Antiquité, la communication que présente Danny Praet sur le regard évolutif qu'a porté Franz Cumont sur l'Orient nous rappelle à quel point les interprétations des historiens sur les mobilités, notamment religieuses, dans l'Antiquité peuvent être dépendantes d'un contexte d'écriture et d'analyse, qui constitue souvent un biais non négligeable dans l'approche des phénomènes. Aussi est-il particulièrement nécessaire d'étudier la manière dont les Anciens décrivaient ou donnaient à voir l'Autre, les phénomènes de mobilité et les évolutions du paysage religieux d'une cité ou d'une communauté, afin de saisir au mieux les ressorts et les motivations de ces hommes de l'Antiquité. À l'heure où les questions de migrations, de rencontres et de croisement sont au cœur des échanges en vertu de problématiques contemporaines, le risque est en effet grand de s'approprier les précédents antiques en oubliant ce qui fait la spécificité de ces sociétés. Le monde polythéiste de l'Antiquité a en effet conçu l'identité religieuse comme inséparable de l'appartenance ethnique ou communautaire. Par ethnicité, il faut entendre ce qu'en disait J. F. Hall, qui en distinguait trois composantes : « a myth of common descent and kinship, an association with specific territory and a sense of shared history<sup>6</sup>. » C'est la raison pour laquelle les membres d'une communauté se rassemblaient autour

---

<sup>4</sup> Bonnet, Bricault 2016, p. 14.

<sup>5</sup> Bonnet, Bricault 2016, p. 15-16.

<sup>6</sup> Hall 2002, p. 9.

de divinités patronnes, celles de leur territoire d'origine, lorsqu'ils s'expatriaient, celles de leur territoire d'accueil ou celles qu'ils reconnaissaient comme les plus à même de leur conférer une identité et une protection significative. Ce processus d'identification et d'affirmation, à l'œuvre « même en dehors de toute intention concurrentielle ou polémique<sup>7</sup> », est bien le signe d'un travail de construction de soi fondé sur la reconnaissance ou l'exclusion d'éléments définitoires d'une identité religieuse, laquelle apparaît donc comme une construction humaine à la recherche d'une « homogénéité affirmée pour soi et pour les autres<sup>8</sup>. » Les contributions d'Édith Parmentier en collaboration avec Maureen Attali, d'Anne-Françoise Jaccottet et de Laurent Bricault nous invitent chacune à leur manière à déconstruire ce système de représentations de soi pour mieux percevoir le creuset d'influences, d'interactions, de différenciations, qui a conduit à l'affichage ou à la perception d'une certaine identité religieuse. En s'intéressant aux « Jours d'Hérode », cette fête juive célébrée à Rome, Édith Parmentier et Maureen Attali tentent de retrouver, à partir du regard qu'ont porté sur elle historiens et satiristes latins, les origines, la signification et les enjeux de la célébration de cette fête à Rome. À travers cette communication, ce qui est souligné, c'est toute la difficulté qu'il y a à percevoir la réalité de l'implantation et des enjeux d'une fête religieuse « étrangère » dans une cité donnée à partir de sources dont les orientations générique et idéologique ne favorisent pas la connaissance. Anne-Françoise Jaccottet présente pour sa part l'imaginaire du transfert cultuel et les mécanismes mis en scène pour construire l'identité prétendument importée du dieu étranger et mobile par excellence qu'est Dionysos. L'examen des associations d'*Asianoï*, attachées à cette divinité, permet de poursuivre l'étude de cette construction culturelle de la mobilité en interrogeant les références asiatiques convoquées par ces groupes, lorsqu'ils se définissent. Faisant suite à l'arrivée du dieu Sarapis sur les rives de la Méditerranée, Laurent Bricault interroge quant à lui le monnayage de la cité de Sinope émis entre la fin du I<sup>er</sup> et la fin du III<sup>e</sup> s. de notre ère pour analyser les enjeux de l'intégration de cette divinité étrangère dans le panthéon local et la manière dont se construit une identité civique propre sur la base de la migration du dieu.

La mobilité des dieux et des cultes dépend-elle des agents, individus ou communautés en mouvement, des structures juridiques et territoriales d'implantation, des formes religieuses elles-mêmes ? On connaît la distinction proposée par Simon Price entre cultes ethniques (ceux qui font partie de l'héritage ancestral) et cultes électifs

<sup>7</sup> Belayche 2009, p. 9.

<sup>8</sup> Belayche 2009, p. 11.

(ceux auxquels on choisit d'adhérer, comme le culte de Mithra)<sup>9</sup>. Dans ce schéma d'interprétation, la diffusion des cultes ne serait en général pas un phénomène primaire, mais secondaire : la circulation des cultes serait en effet la plupart du temps liée aux mouvements d'un groupe, dont les déplacements ne sont pas initialement conditionnés par la perspective religieuse. Ce serait donc moins dans les structures religieuses elles-mêmes que dans le contexte, c'est-à-dire dans la rencontre entre un lieu, un moment et des individus issus de différents horizons, qu'il faudrait chercher des éléments d'explication à l'implantation d'un culte, susceptible de n'être à chaque fois « ni tout à fait le même ni tout à fait un autre » que le « modèle » originel.

Quels sont donc les acteurs à l'œuvre lors de ces transferts et selon quels mécanismes sont-ils à même de contribuer à la création, à l'élargissement ou à la transformation d'un modèle religieux fédérateur dans un espace méditerranéen ouvert<sup>10</sup> ? Dans sa communication, Laurent Bricault souligne le rôle éminent des autorités de Sinope dans la construction d'un modèle religieux fondé sur l'intégration d'une divinité jusque-là étrangère au panthéon traditionnel. De la même manière, à partir de l'examen des circonstances de l'arrivée d'Esculape à Rome, Audrey Bertrand s'arrête sur l'étape que fit la divinité à Antium, l'occasion de revenir sur la géographie et la chronologie des transferts culturels qui s'opérèrent entre Rome, la colonie qu'elle fonda en 338, et le monde grec et de démontrer l'importance des stratégies des autorités locales non seulement dans le choix des divinités invitées à s'implanter, mais également dans le parcours qu'elles suivent pour arriver à destination.

Si les autorités et les dirigeants des cités semblent bel et bien jouer un rôle déterminant dans les mécanismes de circulation religieuse à l'œuvre dans l'espace méditerranéen, Yann Berthelet s'intéresse au cas des haruspices publics au service de Rome pour remettre en cause la distinction, communément admise, entre les haruspices-*principes* convoqués d'Étrurie pour la *procuratio prodigiorum* et les haruspices-appariteurs de magistrats en matière d'extispicine. Il s'agit moins ici d'évoquer le transfert de l'*Etrusca disciplina* dans les pratiques culturelles romaines que la mobilité – géographique et sociale – des haruspices qui se mirent au service des autorités romaines. De fait, ce sont bien souvent des catégories juridiques ou socioprofessionnelles qui sont désignées comme partie prenante des phénomènes de mobilité religieuse : commerçants, soldats, fonctionnaires impériaux, esclaves et affranchis, sont souvent

---

<sup>9</sup> Price 2011.

<sup>10</sup> Horden, Purcell 2000.

cités parmi les acteurs les plus importants des transferts culturels, sur lesquels reviennent deux communications pour en réexaminer la place au regard de la documentation dans un contexte géographique précis. À partir d'une dédicace à Attis retrouvée à Aquilée et probablement livrée par un marchand originaire de la Grèce insulaire entre la fin du II<sup>e</sup> et la première moitié du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère, à une époque où malgré l'existence d'un commerce avec la Méditerranée orientale, il n'y avait pas encore de traces du culte de Magna Mater, Federica Fontana s'intéresse quant à elle aux circuits de diffusion du culte de Magna Mater dans la perspective de l'introduction du centre Adriatique dans la dynamique du commerce méditerranéen. Françoise van Haeperen étudie quant à elle les dédicaces des agents du district douanier de l'*Illyricum*, majoritairement composé d'esclaves, et, dans une moindre mesure, d'affranchis voire d'ingénus. Ces documents épigraphiques ouvrent des perspectives sur leur parcours au sein de l'administration impériale, leurs déplacements et leurs pratiques culturelles, qui permettent notamment de revenir sur l'idée largement répandue selon laquelle les fonctionnaires subalternes des douanes auraient été des vecteurs privilégiés de la diffusion du culte de Mithra dans les provinces danubiennes. Parmi les agents moins fréquemment évoqués dans les phénomènes de mobilité des cultes et des dieux, il convient aussi de compter sur les empereurs eux-mêmes, comme le rappelle Nicole Belayche, qui présente un examen comparé de l'introduction et de la réception d'un dieu solaire oriental à un demi-siècle de distance par Élagabal puis Aurélien. Au cœur des évolutions religieuses de l'Antiquité que l'on dit tardive, Nicole Belayche met en lumière les facteurs de résistance à l'accueil d'un dieu étranger, quand bien même introduit par l'empereur lui-même, dans une ville devenue depuis longtemps déjà multiculturelle.

Si mobilité religieuse il y a, par-delà les déplacements physiques, bien réels, de certains agents, et l'implantation de divinités et de cultes qui leur sont attachés, il convient aussi de s'intéresser au dialogue, aux échanges et aux influences réciproques qui opèrent au sein des communautés sur un territoire donné et sont susceptibles de produire, à des rythmes et à des degrés divers, de multiples phénomènes de relecture, d'interprétation et de croisements. C'est l'objet de la troisième partie que de faire percevoir la « plus-value » qu'apporte la transaction culturelle<sup>11</sup> en analysant l'implantation des cultes sur différents territoires à partir d'une question centrale : quelle est la part des confrontations, des croisements et des cohabitations dans la rencontre qui s'opère entre un culte, des populations et un territoire ? Les communications présentées

<sup>11</sup> Bonnet, Pirenne-Delforge, Pironti 2016, p. 11, à qui je renvoie pour l'analyse complète des enjeux de l'*interpretatio*.

dans cette partie s'attachent à montrer qu'à l'échelle de chaque territoire opèrent des logiques et des stratégies d'implantation, dont il s'agit de cerner les caractéristiques et les particularités. Au-delà de la diversité des contextes, ce qui se joue systématiquement, c'est une manière de se construire et de se représenter à partir aussi de l'image que l'on se fait des autres. Reste à comprendre comment se distribue le réseau de ces cultes en mouvement. Cela revient à remettre en contexte les territoires d'implantation aussi bien que les cultes eux-mêmes pour établir les raisons d'être et le fonctionnement des communautés et des groupes religieux dans leurs interactions avec les structures existantes pour saisir la réciprocity des échanges culturels et les dynamiques de mobilité et d'intégration.

C'est ainsi que, pour le monde grec, Maria Bianco consacre une étude au culte des *theoi patrioi* auxquels s'adresse un certain nombre de dédicaces en langue grecque émanant des Phéniciens séjournant dans l'île de Délos. Avec, en ligne de mire, la question du devenir du culte des dieux ancestraux et de la cohésion des pratiques sociales en dehors du territoire d'origine, Maria Bianco interroge les stratégies par lesquelles la communauté phénicienne tente d'assurer la permanence de son identité religieuse. Ce qui apparaît clairement, à observer les requêtes des marchands phéniciens en faveur de l'accueil de leurs dieux ancestraux, c'est la capacité d'intégration et de conceptualisation des différents acteurs en présence, qui permet de reformuler autrement les éléments constitutifs d'une identité religieuse *a priori* bien spécifique pour lui permettre d'assurer sa continuité. C'est la même plasticité que repère Gabrielle Frija, lorsqu'elle étudie la présence de cultes de Zeus Kapetolios dans quelques cités grecques d'Asie Mineure en soulignant l'originalité du choix opéré par ces cités pour exprimer leurs liens culturels avec Rome plutôt que par la traditionnelle instauration de cultes à la déesse Rome ou aux empereurs et en posant la migration de Zeus Kapetolios en « symptôme des communications et contacts religieux à l'œuvre dans l'Empire. » Dans une contribution malheureusement non publiée dans ce volume, Meriem Sebai-Bernard mettait pour sa part en évidence des phénomènes similaires dans la rencontre entre dieux grecs, puniques, africains et maures en Afrique du Nord à l'époque romaine.

S'agissant de l'Occident, Jean-Claude Lacam s'arrête sur la situation particulière du *lucus* de Pisaurum, dans une zone caractérisée par nombre de bouleversements ethniques et située de ce fait à la croisée des influences. À partir de l'hétérogénéité du panthéon révélée par la documentation, se manifestent les facteurs, les modalités, les conditions qui conduisent, entre ruptures et traditions, à la constitution religieuse d'une communauté naissante. On rappellera à cet égard les remarques lumineuses

de Nicole Belayche et Simon C. Mimouni à propos de la constitution de l'identité religieuse :

Une identité est faite de composantes variées, empruntées à divers ensembles culturels. Elle se (re)construit au long et au terme de processus d'interaction, de transferts, d'altération, etc., toute une dynamique généralement requalifiée une fois que la construction identitaire est solidement bâtie, comme ce fut le cas pour les importations étrangères, dans la religion romaine par le biais de leur « naturalisation » en l'état. Dans cette dynamique, les phases de formation d'une identité nouvelle, les auto – ou hétéro références, les contacts entre groupes à identité officiellement définie, les réorientations identitaires en déplaçant l'accent sur un autre composant, les exclusions ou les ralliements ou retournements [...] sont plus spécialement précieux, car ils peuvent permettre d'éclairer les ressorts à l'œuvre dans la fabrique identitaire et les enjeux des discours d'identification<sup>12</sup>.

Au sein des cités et des communautés, la mobilité des cultes et des divinités apparaît ainsi comme une constante, une donnée qui participe non seulement à la constitution d'une identité propre, mais aussi à son renouvellement, lorsque les circonstances – religieuses, mais également politiques ou sociales – semblent l'imposer. Si la mobilité, associée à la perméabilité caractéristique des systèmes polythéistes et à la souplesse du système culturel romain, n'implique certes pas forcément une stricte réciprocité des échanges, elle apparaît cependant comme une caractéristique intrinsèque de ces sociétés. S'agit-il cependant d'un modèle absolu ? L'enquête de Francesco Massa, qui s'attache aux mobilités religieuses autour des mystères éleusiniens à l'époque impériale, questionne l'idée de la circulation d'un modèle éleusinien et la possibilité de célébrer les cultes à mystères éleusiniens ailleurs qu'à Éleusis. Loin d'être unidirectionnels, les flux n'en restent pas moins soumis, dans certaines circonstances, à des prescriptions indépassables, qui nous renvoient à la formule conclusive de Jean-Claude Lacam dans ce volume, soulignant l'ouverture des systèmes culturels à toutes les influences « pour peu qu'adaptation ne signifie jamais renoncement à soi-même. »

<sup>12</sup> Belayche 2009, p. 13-14.

## Bibliographie

- Belayche N. (2009), « Entrée en matière : de la démarche à un cas modèle », dans N. Belayche, S. C. Mimouni (dir.), *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain*. « Paganismes », « judaïsmes », « christianismes », Paris-Louvain-Walpole, p. 3-22.
- Bonnet C. (2015), *Les enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris.
- Bonnet C., Bricault L. (2016), *Quand les dieux voyagent. Cultes et mythes en mouvement dans l'espace méditerranéen antique*, Genève.
- Bonnet C., Declerq A., Slobodzianek I. (éds) (2011), *Les représentations des dieux des autres*, Caltanissetta [Suppl. *Mythos*, 2].
- Bonnet C., Pirenne-Delforge V., Pironti G. (2016), « Dieux des Grecs, dieux des Romains : en guise d'ouverture », dans C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge, G. Pironti (dir.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles-Roma, p. 7-16.
- Hall J. F. (2002), *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago.
- Horden P., Purcell N. (2000), *The Corrupting Sea, A Study of Mediterranean History*, Oxford.
- Price S. (2011), « La mobilité religieuse dans l'Empire romain », *La lettre du Collège de France* [En ligne : <http://lettre-cdf.revues.org/1212>].
- Scheid J. (à paraître), « Transferts de dieux et de cultes d'Orient en Occident entre le III<sup>e</sup> siècle avant J.-C. et le III<sup>e</sup> siècle après J.-C. », dans *Échanges culturels entre Est et Ouest de l'époque hellénistique à l'époque byzantine*, communication prononcée le 18 septembre 2015 dans le cadre du Symposium Collège de France-Université de Chicago.