

**Marion CASAUX**

## **Mithra et *l'imitatio diabolica* chez Tertullien**

### **Notice biographique**

Marion Casaux est doctorante en Sciences de l'Antiquité et mène des recherches sur « Les auteurs chrétiens et les cultes dits "orientaux" (II<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.) » sous la direction de W. Van Andringa (Université Charles de Gaulle Lille 3) et sous la cotutelle d'A. Saggioro (Dipartimento di Studi Storico Religiosi, Università degli Studi di Roma-La Sapienza).

### **Résumés**

F. Cumont définissait, dans le sillage d'Ernest Renan, le culte mithriaque comme le grand rival du christianisme. Ces allégations ont été influencées par les écrits de Tertullien. Le polémiste carthaginois accuse, en effet, les dévots de Mithra d'imiter les *sacramenta* de la religion chrétienne dans leurs rituels initiatiques. Ces écrits sont parmi les plus connus, mais aussi les plus controversés de l'œuvre de Tertullien. Afin de sous-peser la validité de son témoignage, il est nécessaire de développer une analyse nouvelle et approfondie des passages concernés. Tertullien excelle dans l'art de la rhétorique et, dans le cas mithriaque, il met à profit sa formation d'orateur pour traiter de *l'imitatio diabolica* dans le culte de Mithra en utilisant une terminologie chrétienne afin d'accentuer son accusation. De plus, il interprète le matériel mithriaque à sa disposition en fonction de ses besoins rhétoriques et apologétiques : démontrer l'imitation des sacrements chrétiens par le diable dans un discours adressé aux hérétiques afin de prouver la supériorité et la vérité du discours et de la foi chrétiens.

F. Cumont defined the Mithraic cult as the strongest rival of Christianity. These assertions were influenced by the treaties of Tertullian, the Carthaginian polemicist, who accuses Mithras of imitating the *sacramenta* of the Christian religion within its initiatory rites. These texts are among the most known but also the most debated works of Tertullian. To estimate the validity of his testimony, it

is necessary to develop a new and detailed analysis of these passages. Tertullian excels at the art of rhetoric and, in the Mithraic case; he turns to good account his speaker's formation to deal with the *imitatio diabolica* in Mithras cult by using a Christian terminology to stress his charge. Furthermore, he interprets the Mithraic material at his disposal according to his rhetoric and apologetic needs aiming to demonstrate the imitation of Christian sacraments by the devil in a speech addressed to the heretics to prove the superiority of speech and Christian faith.

**Mots clés :** Tertullien, Mithra, *imitatio diabolica*, compétition, baptême, *signatio mithriaca*, eucharistie, martyr, terminologie chrétienne.

**Keywords :** Tertullian, Mithras, *imitatio diabolica*, competition, baptism, *signatio mithriaca*, eucharist, martyr, christian terminology.

## Sommaire

Introduction .....	170
1. « Mithra, rival du Christ » ? .....	171
1.1. Un parcours historiographique .....	171
1.2. Une réelle compétition religieuse sur le « market-place in religions » ? .....	172
1.2.1. Le <i>De baptismo</i> .....	173
1.2.2. Le <i>De praescriptione haereticorum</i> .....	174
1.2.3. Le <i>De corona</i> .....	175
1.3. Se définir par rapport à l'autre .....	176
2. Pour un retour aux sources de Mithra .....	177
2.1. Un « baptême mithriaque » ? .....	177
2.2. La <i>signatio mithriaca</i> , un débat toujours ouvert ? .....	179
2.3. Le <i>Miles Mithrae</i> , plagiat du martyr chrétien ? .....	184
Conclusion .....	186
Bibliographie .....	187

Je tiens à remercier Mme Corinne Bonnet et M. William Van Andringa pour leurs précieux conseils.

## Introduction

Des recherches récentes ont proposé une nouvelle approche du concept de « religions orientales », mis en relief par l'historien belge F. Cumont en 1906 dans *Les religions orientales dans le paganisme romain*<sup>1</sup>. La déconstruction de cette catégorie suppose de réexaminer et de réinterpréter les sources à notre disposition, à la fois littéraires, épigraphiques et archéologiques. Dans le cadre d'une telle opération, on peut se demander quelle contribution apporte l'étude des écrits chrétiens à l'établissement et à l'élaboration de cette nouvelle perspective et à une redéfinition des dieux dits orientaux ?

À propos des sources chrétiennes, R. Turcan affirme, en effet, que « les Pères de l'Église comptent parmi nos plus précieux informateurs, malgré leur dessein polémique, notamment Tertullien qui tenait apparemment de bonne source certains détails qu'on ne trouve nulle part ailleurs »<sup>2</sup>. R. Turcan a raison d'affirmer que les Pères de l'Église nous offre un témoignage précieux sur le culte mithriaque mais n'est-il pas un peu hâtif d'affirmer que Tertullien possédait des informations « de bonne source » et de donner un si grand crédit à son témoignage.

Tertullien nomme quatre fois le dieu Mithra dont trois fois dans des œuvres destinées aux hérétiques<sup>3</sup> et une fois dans un livre destiné aux païens<sup>4</sup>. Dans trois de ces quatre cas, Mithra, en tant que *daemon*, est accusé d'imiter les *sacramenta* de la religion chrétienne au sein de ses rituels initiatiques. Les auteurs chrétiens utilisaient souvent l'accusation d'*imitatio diabolica* pour expliquer certaines similitudes entre les cultes païens et ceux chrétiens. Ainsi, selon Tertullien, Mithra initie-t-il les mystes dans le cadre d'un bain, le *lavacrum*<sup>5</sup>, et marque ses fidèles *in frontibus*<sup>6</sup>.

Ces passages sont sûrement les plus connus mais aussi les plus controversés de l'œuvre de Tertullien ; il semble dès lors nécessaire d'en proposer une nouvelle analyse qui tienne davantage compte de la pensée et des intentions polémiques de l'auteur.

---

<sup>1</sup> CUMONT 2006.

<sup>2</sup> TURCAN 2004, p. 135.

<sup>3</sup> *De baptismo*, 5, 1 ; *De praescriptione haereticorum*, 40, 4 ; *Adversus Marcionem* I, 13, 5.

<sup>4</sup> *De corona*, 15, 3-4.

<sup>5</sup> *De baptismo*, 5, 1.

<sup>6</sup> *De praescriptione haereticorum*, 40, 4.

Dans un premier temps, nous prendrons en compte l'usage, les destinataires et le contexte des passages relatifs au culte de Mithra afin de comprendre « l'articulation » de la pensée de Tertullien, et de reconsidérer l'existence d'une compétition entre Mithra et le Christ. Dans un second temps, nous nous intéresserons aux outils polémiques utilisés par l'auteur pour développer la théorie de l'*imitatio diabolica*.

## 1. « Mithra, rival du Christ<sup>7</sup> » ?

### 1.1. Un parcours historiographique

Dans une phrase célèbre, E. Renan affirmait que « si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste<sup>8</sup> ». Cette affirmation a eu un grand écho auprès des historiens de l'Antiquité. Ainsi, F. Cumont, tout en considérant avec beaucoup d'ironie l'allégation de Renan, donne suite à ces propos : « Les mystères de mithriaque furent à l'apogée de leur puissance vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle et il sembla un instant que le monde dût devenir mithriaste<sup>9</sup> ». Ces propos ont certainement été influencés par le contenu des écrits chrétiens des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles, notamment ceux de Justin et Tertullien, qui présentaient les caractéristiques rituelles du dieu Mithra comme une contrefaçon des mystères chrétiens.

De F. Cumont à aujourd'hui, la thèse d'une rivalité entre le culte mithriaque et la nouvelle religion a produit une riche bibliographie, qui n'est cependant pas uniforme. Le premier à remettre en question les travaux de l'historien belge fut Jules Toutain<sup>10</sup>. Dans un premier temps, il relativise le poids du culte mithriaque dans les provinces de l'Empire : « Si les pères de l'Église chrétienne, à plusieurs reprises ont violemment attaqué les dogmes et les mystères mithriaques, ce ne peut donc pas être parce que les néophytes du dieu persan rivalisent par le nombre avec les fidèles du Christ<sup>11</sup> » et, dans un second temps, il met en relief l'importance d'une lecture attentive des écrits chrétiens, qui voyaient dans le culte

---

<sup>7</sup> Je reprends ici le titre de l'article publié par M. Simon en 1978.

<sup>8</sup> RENAN 1882, p. 579.

<sup>9</sup> CUMONT 1913, p. 209.

<sup>10</sup> BONNET 2009, p. 55-74.

<sup>11</sup> TOUTAIN 1911, p. 177.

mithriaque une parodie diabolique des mystères chrétiens, afin d'éviter des conclusions trop rapides. Les critiques de Toutain connurent une postérité ambiguë. Ainsi, après avoir estimé dans un premier temps, que Mithra ne représentait pas un *challenge* sérieux<sup>12</sup> pour le christianisme, S. G. F. Brandon revint sur ses propos en 1970 en estimant que le culte de Mithra a bien été « the strong rival » du christianisme. M. Simon, quant à lui, montre l'évolution de ce débat historiographique et conclut à l'issue de son article qu'« il est difficile [...] d'admettre que Mithra ait été le rival le plus redoutable du Christ<sup>13</sup> ».

Dès lors et depuis plusieurs décennies déjà, Mithra n'est-il plus considéré comme le grand rival du Christ. Pourtant, le thème de l'*imitatio diabolica* des sacrements chrétiens dans les rituels mithriaques pose toujours problème. Dans la préface de l'ouvrage présentant les conclusions des ateliers internationaux portant sur « Les religions orientales dans le monde gréco-romain », qui ont eu lieu entre 2005 et 2006, C. Bonnet souligne le fait qu'« il est essentiel de solliciter les sources en tenant compte de leur usage, de leur typologie, de leur contexte, de leur statut [...] afin de saisir, de l'intérieur, les articulations de la pensée et des pratiques religieuses<sup>14</sup> ». Notre objectif sera donc d'appliquer ces principes à l'étude des extraits de Tertullien relatifs au culte de Mithra, c'est-à-dire prendre en compte l'usage, les destinataires et le contexte de l'œuvre afin de comprendre l'articulation de la pensée du docteur Carthaginois.

## 1.2. Une réelle compétition religieuse sur le « market-place in religions<sup>15</sup> » ?

N. Belayche a bien mis en relief l'importance d'« une relecture systématique des allusions aux cultes orientaux dans les textes chrétiens » qui « permettrait sans aucun doute de mieux évaluer leur rôle dans la représentation qu'ont les auteurs chrétiens de la compétition religieuse à laquelle ils font face<sup>16</sup> ». En suivant la métaphore de J. North du « market-place in religions », pour caractériser le pluralisme de l'Empire romain, on peut formuler l'hypothèse que le christianisme et les « religions orientales » se seraient rencontrés

---

<sup>12</sup> BRANDON 1955, p. 107-114 et BRANDON 1970.

<sup>13</sup> SIMON 1978, p. 477.

<sup>14</sup> BONNET 2006, p. 9.

<sup>15</sup> NORTH 1992, p. 174-193.

<sup>16</sup> BELAYCHE, REBILLARD 2007, p. 140.

sur ce libre marché religieux. Face à des rivaux potentiels, les auteurs chrétiens, tels Justin et Tertullien, auraient dénoncé l'imitation perverse du christianisme de la part de ses adversaires. Les écrits de Tertullien évoquant le culte mithriaque traduisent-ils une prise de conscience chrétienne face à cette compétition ? À qui s'adressent ces passages et dans quelles intentions ?

### 1.2.1. *Le De baptismo*

Le *De baptismo* est un traité composé par Tertullien, dans les années 200 et 206, pour répondre au prosélytisme d'une femme qui propageait à Carthage les théories des Caïnites, l'une des nombreuses sectes gnostiques qui réfutait le baptême sous prétexte que l'eau, matière créée par le Démiurge, est mauvaise et ne peut ni laver le péché ni délivrer de la mort. Tertullien entreprend donc de faire l'éloge de l'eau, élément primordial « matière parfaite, féconde et simple, intrinsèquement pure<sup>17</sup> ». À la fin du chapitre 4, Tertullien déploie sa polémique contre les Caïnites et les gnostiques, et insiste sur l'égale responsabilité du corps et de l'âme dans l'accomplissement des péchés. En effet, les gnostiques avaient une vision dualiste qui séparait les substances : la matière ne pouvait pas être vivifiée par l'esprit divin et le péché touchait essentiellement le corps, et non l'âme, qui par nature serait pure et divine et aspirerait uniquement à retourner au monde originel en se libérant du monde matériel dans lequel elle se trouvait emprisonnée.

Ainsi, au chapitre 5 du traité, l'apologète utilise-t-il l'exemple « oriental » pour montrer aux hérétiques que même si certains cultes païens, comme ceux d'Isis et de Mithra, pratiquent un *lavacrum* dans leurs rites d'initiation (*nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis alicuius aut Mithrae*<sup>18</sup>), l'eau qu'ils utilisent n'a aucun pouvoir : elle est dépourvue d'efficacité, contrairement à l'eau baptismale qui contient la Grâce de Dieu. Tertullien ne semble pas voir un danger dans les cérémonies initiatiques du dieu perse. Bien au contraire, il traite avec beaucoup d'ironie de l'existence d'un soi-disant « baptême mithriaque » : « Mais quelle ressemblance y a-t-il ? C'est l'impur qui purifie, le traître qui

---

<sup>17</sup> *De Baptismo*, 3, 2.

<sup>18</sup> *De baptismo*, 5, 1.

délivre, le réprouvé qui absout ! Il détruira son œuvre s'il lave les péchés que lui-même inspire<sup>19</sup> ».

La polémique n'est pas ici dirigée directement contre le dieu Mithra mais contre la théorie des gnostiques qui ne reconnaissait pas le pouvoir purificateur de l'eau : « C'est pour qu'on ait moins de mal à croire à la présence sur les eaux du saint ange de Dieu en vue de notre salut, puisque l'ange impur du malin entretient commerce avec elles pour la perte de l'homme<sup>20</sup> ».

### 1.2.2. *Le De praescriptione haereticorum*

Comme la plupart des autres traités, le *De praescriptione haereticorum*, composé entre 200 et 206, a été dicté à Tertullien par « la condition du temps présent<sup>21</sup> ». Il y met de nouveau ses talents d'orateur au service de la foi chrétienne menacée par les hérésies. À travers ce traité, Tertullien souhaite freiner un inquiétant mouvement de défections parmi les chrétiens. L'auteur exprime avec force l'identité de la doctrine chrétienne qui se transmet par l'enseignement réel et total des Écritures : « Là où l'on trouve divergence de doctrine, il faut donc supposer que les Écritures et les interprétations ont été falsifiées<sup>22</sup> ». Dans ce cas, il s'agit de la falsification des Écritures par les hérétiques qui contrefont les enseignements de Dieu et pervertissent la vérité divine. C'est dans cette même lignée que commence le chapitre 40 : « Demande-t-on par qui est interprété le sens des passages qui favorisent l'hérésie ? Par le diable, bien entendu. Son rôle est de pervertir la vérité ». Dans ce contexte, Tertullien insère l'exemple mithriaque : « Et je me souviens encore de Mithra, il marque là au front ses soldats. Il célèbre aussi l'oblation du pain. Il offre une image de résurrection et, sous le glaive, il pose une couronne<sup>23</sup> ». Comme pour les sectes hérétiques, le polémiste réprovoque la contrefaçon des mystères chrétiens dans le culte du dieu perse ; l'auteur n'établit pas de différenciation entre les sectes hérétiques gnostiques et les mystères de Mithra, mais englobe les deux groupes dans un seul et même ensemble : les hérésies, qui sont le fruit du diable qui pervertit

---

<sup>19</sup> *De baptismo*, 5, 3.

<sup>20</sup> *De baptismo*, 5, 5.

<sup>21</sup> *De praescriptione haereticorum*, 1, 1.

<sup>22</sup> *De praescriptione haereticorum*, 38, 1.

<sup>23</sup> *De praescriptione haereticorum*, 40, 4.

la vérité chrétienne et contrefait les cérémonies divines dans le culte de Mithra. La conclusion s'impose d'elle-même : « les hérésies ne diffèrent nullement de l'idolâtrie<sup>24</sup> ». Le plus important pour Tertullien est de différencier ce qui relève de Dieu et ce qui relève du diable ; ainsi l'unique constat qu'il fait est que « tout mensonge proféré sur le compte de Dieu relève-t-il de l'idolâtrie<sup>25</sup> ». Cette idée a bien été explicitée par A. Capone dans le cadre de son étude sur « Il problema del male in Tertulliano » : « Agli occhi di Tertulliano il diavolo é il rivale per eccellenza di dio, colui che corrompe il mondo e dà false apparenze alla verità e alla natura, ovvero alla dottrina ortodossa, e in generale a tutto cio che da Dio é stato creato<sup>26</sup> ».

Le chapitre 40 ne s'adresse certainement pas en première instance aux fidèles de Mithra, mais au groupe des hérétiques dont font partie les dévots du dieu perse. Nous découvrons ici la bipartition qui instruit toute l'œuvre de Tertullien et qui est dictée par l'opposition irréductible *religio-superstitio*: en somme, les chrétiens et les autres.

### 1.2.3. Le *De corona*

Dans le *De corona*, Tertullien marque son accord avec l'attitude d'un soldat qui lors d'une cérémonie militaire et religieuse, le *donativum*<sup>27</sup>, sort du rang, retire sa couronne de cérémonie et confesse publiquement sa foi. Par ce geste, il choisit d'être soldat du Christ et non plus soldat de l'Empereur. L'auteur établit un parallèle entre le début de l'œuvre (chapitre 1 et 2), qui dévoile le martyre du *miles Christi*, et la fin du traité (chapitre 15) qui présente la couronne du *miles Mithraea*. De la sorte, Tertullien veut démontrer l'authenticité et la supériorité du martyre chrétien, tout en dénonçant l'action du diable qui cherche à contrefaire les « choses divines ».

---

<sup>24</sup> *De praescriptione haereticorum*, 40, 8.

<sup>25</sup> *De praescriptione haereticorum*, 40, 10.

<sup>26</sup> CAPONE 2006, p. 491.

<sup>27</sup> Les *donativa* sont des paiements exceptionnels octroyés à l'occasion d'un événement ou pour commémorer un anniversaire.

### 1.3. Se définir par rapport à l'autre

J. Lieu<sup>28</sup> a analysé la façon dont les chrétiens ont tenté de construire leur propre identité en définissant l'identité de l'autre, à savoir les Juifs. Elle a souligné toutes les difficultés qu'il y avait à utiliser les traités écrits contre les Juifs pour cerner la compétition et le conflit entre Juifs et chrétiens au II<sup>e</sup> siècle, étant donné que nous ignorons le point de vue des Juifs. Elle affirme également que certains textes comme ceux de Justin montrent que le débat n'était pas seulement théorique ; il y avait sur le terrain une réelle compétition tant pour asseoir leur respectabilité que pour gagner des adhérents. Le cas juif ne semble cependant pas nécessairement identique à celui des « cultes orientaux ». Effectivement, l'exemple mithriaque est peu cité dans l'œuvre de Tertullien<sup>29</sup> et il n'existe pas de traité *Adversus Mithra*. Le culte mithriaque n'est pas la cible principale du discours mais est utilisé par l'auteur comme exemple de déviance typique du paganisme dans des œuvres adressées aux païens ou aux hérétiques.

D'une part, conscient que le christianisme pour exister dans un univers religieux jusqu'alors presque exclusivement païen, Tertullien entreprend de séparer ce qui est chrétien de ce qui ne l'est pas et de mettre en avant la *supériorité* du christianisme, seule *vera religio*. En effet, ce que n'offrent pas les mystères mithriaques le fidèle l'obtient dans la pratique des sacrements chrétiens. Ainsi, l'apologète présente-t-il les caractéristiques purificatrices du baptême chrétien en disqualifiant le « baptême mithriaque » ; il veut clairement définir la portée et la valeur des enseignements et des sacrements de Dieu face aux pratiques de ces groupes qui contrefont les écritures et les mystères chrétiens. De la sorte, *l'imitatio diabolica* est le moyen utilisé par Tertullien pour démontrer la supériorité de la doctrine chrétienne sur toute autre pratique apparemment analogue.

D'autre part, comme le souligne P. Borgeaud, « cette façon d'empoigner l'autre pour lui faire dire le même relève à sa manière de ce qu'on appelle, depuis quelques temps, inter-religion : un mot façonné d'après l'adjectif inter-religieux, qualifiant un dialogue<sup>30</sup> ». Or, dans le cas de l'imitation diabolique, un dialogue entre les deux parties est par définition impossible puisque la vérité appartient à celui qui développe cette théorie ; la religion

<sup>28</sup> LIEU 1996.

<sup>29</sup> Mithra est cité 4 fois dans l'œuvre de Tertullien : *De baptismo*, 5, 1 ; *De praescriptione haereticorum*, 40, 4 ; *Adversus Marcionem*, I, 13, 5 et dans le *De Corona*, 15, 3-4.

<sup>30</sup> BERGEAUD 2003, p. 16.

chrétienne n'est décidément pas la *même chose* que le paganisme. Dès lors le dialogue inter-religieux est impossible, rejeté, et laisse la place à la polémique sans concession. De fait, le docteur carthaginois souligne la supériorité de la vérité chrétienne : « S'ils pensent que le culte rend l'eau capable de guérir, quel culte est supérieur à celui qui confesse le Dieu vivant<sup>31</sup> ? » Cette supériorité est mise en évidence par l'ironie avec laquelle il traite de la contrefaçon des mystères chrétiens : « Mais quelle ressemblance y a-t-il ? C'est l'impur qui purifie, le traître qui délivre, le réprouvé qui absout ! Il détruira son œuvre s'il lave les péchés que lui-même inspire<sup>32</sup> ».

Ainsi, Mithra n'est pas directement présenté, dans les traités chrétiens, comme le rival de la nouvelle *religio*, dans la mesure où il n'est pas reconnu comme un dieu, mais qu'il est plutôt un instrument de l'action du diable, un *daemon*, qui cherche à pervertir les hommes et donc la vérité de Dieu.

La prise en compte du contexte et de l'usage de l'exemple mithriaque dans la polémique menée par l'auteur carthaginois nous permet de mieux pénétrer « l'articulation » de la pensée de Tertullien. Les initiations au culte de Mithra sont utilisées comme un outil utile au développement de sa polémique anti-païenne. Il ne mène pas une polémique directement tournée vers les fidèles de Mithra. Le cas mithriaque fait partie d'un ensemble qui relève du domaine de l'« altérité » ; il n'est pas l'objet d'un traitement particulier comme s'il était l'adversaire par excellence du Christ.

## 2. Pour un retour aux sources de Mithra

### 2.1. Un « baptême mithriaque » ?

F. Cumont, dans son œuvre dédiée aux mystères de Mithra, reconnaît l'existence d'une « sorte de baptême destiné à laver les souillures morales<sup>33</sup> ». Que vise-t-il exactement ? L'étude du vocabulaire et des sources utilisés par Tertullien pour déployer sa théorie de *l'imitatio diabolica* va nous éclairer sur la réalité de ce rapprochement.

---

<sup>31</sup> *De baptismo*, 5, 2.

<sup>32</sup> *De baptismo*, 5, 3.

<sup>33</sup> CUMONT 1896-1899, p. 319.

Lorsque Tertullien dénonce la pratique d'un bain initiatique dans le culte d'Isis et de Mithra, il utilise le terme *lavacrum* pour définir ce rituel de l'eau :

« Même les païens qui n'ont aucun sens des choses spirituelles attribuent à leurs idoles un pouvoir analogue. Ils s'illusionnent car leurs eaux en sont privées. Ainsi c'est par un bain qu'ils sont initiés à certains mystères comme ceux d'une Isis ou d'un Mithra<sup>34</sup> ».

En général, Tertullien utilise ce terme dans deux cas de figure : le premier emploi est lié au sens « normal »/païen et désigne le « bain » ; le deuxième emploi a un sens chrétien et se réfère explicitement au baptême<sup>35</sup>. En outre, Tertullien emploie *lavacrum* pour traiter des rituels initiatiques d'Isis et de Mithra, cela prouve qu'il n'y a pas de focalisation expressément sur Mithra.

Dès le premier chapitre du *De baptismo*, Tertullien définit le but de son œuvre : il exposera le *sacramento aquae nostrae*<sup>36</sup> ; de cette façon il explicite, dès le début du traité, la différence entre l'eau utilisée par les chrétiens (*aquae nostrae*) pour le baptême et les autres types d'eau, celles qui relèvent d'un contexte païen. Confrontons l'emploi du terme *lavacrum* dans le chapitre 5 du *De baptismo* :

<i>De baptismo</i> , 5, 1	<i>De baptismo</i> , 5, 5 <sup>37</sup>
<i>Nam et sacris quibusquam per lavacrum initiantur, Isidis alicuius aut Mithrae; ipsos etiam deos suos lavationibus efferunt.</i>	<i>Piscinam Bethsaidam angelus interveniens commovebat; observabant qui valetudinem querebantur. nam si quis praevenerat descendere illuc, queri post lavacrum desinebat. Figura ista medicinae corporalis spiritalem medicinam canebat, ex forma qua semper carnalia in figura spiritalium antecedunt.</i>

<sup>34</sup> *De baptismo*, 5, 1.

<sup>35</sup> Emploi « païen » de *lavacrum* : *Ad nationes*, I, 13, 3 ; *Apologeticum*, 42, 4 ; *Adversus Marcionem*, I, 13, 4 ; *De oratione*, 13, 1 et 25, 6 ; *De virginibus velandis*, 12, 4 ; *De pallio*, 3, 6. Emploi « chrétien » de *lavacrum* : *De praescriptione haereticorum*, 40, 3 ; *De spectaculis*, 4, 3 ; *De baptismo*, 2, 2 ; 5, 1 ; 5, 5 ; 7, 1 ; 8, 4 ; 11, 4 ; 12, 8 ; 15, 3 ; 16, 1-2 ; 19, 2 ; 20, 3 et 5 ; *De paenitentia*, 6, 16 ; *De cultu feminarum*, I, 2, 4 ; *Ad uxorem*, I, 6, 2 ; *Adversus Marcionem*, IV, 9, 7 ; IV, 13, 4 ; IV, 27, 3 ; *De anima*, 17, 3 et 46, 8 ; *De exhortatione castitatis*, 1, 4 ; *De carnis resurrectione*, 42, 1 ; *De virginibus velandis*, 2, 3 ; *De corona*, 3, 3 et 11, 4 ; *Scorpiace*, 6, 9, 10 ; *De ieiunio*, 1, 4 ; *De pudicitia*, 1, 5 ; 9, 11 ; 10, 13 ; 16, 5 ; 18, 11 ; 19, 20 ; 22, 10-11.

<sup>36</sup> *De baptismo*, 1, 1.

<sup>37</sup> « À la piscine de Bethesda, c'est un ange qui intervenait pour l'agiter ; ceux qui se plaignaient d'infirmités guettaient sa venue, car le premier qui y descendait, une fois baigné, cessait de se plaindre. Ce remède corporel annonçait en figure le remède spirituelle, suivant cette loi que toujours les réalités charnelles précèdent en figure les réalités spirituelles ». Tertullien considère l'épisode de la piscine de Bethesda comme le modèle du baptême chrétien.

Dans ces deux passages, le *lavacrum* est lié à la pratique d'une initiation: dans le cas d'Isis et de Mithra l'idée est clairement explicitée (*per lavacrum initiantur*) ; par contre, dans le second passage, l'idée est sous-entendue dans l'expression *post lavacrum*. Quand Tertullien accuse le diable d'imiter le *sacramentum* de l'eau, il choisit de nouveau un terme lié au champ sémantique des sacrements chrétiens : *Hic quoque studium diaboli recognoscimus res Dei aemulantis, cum et ipse baptismum in suis exercet*<sup>38</sup>. Il faut ici souligner l'habileté de notre rhéteur qui joue avec le double sens des mots. En effet, dans le chapitre 5 du *De baptismo*, il est question du *lavacrum*, mais également de la *lavatio* (*ipsos etiam deos suos lavationibus*), c'est-à-dire du bain des statues divines. Or, dans un contexte différent, l'auteur adopte le terme *lavacrum* au lieu de *lavatio* pour qualifier le bain rituel de la déesse Cybèle<sup>39</sup>. Ainsi, au chapitre 5 du *de baptismo*, Tertullien distingue sciemment le *lavacrum* de la *lavatio* afin d'accroître la connotation polémique de l'accusation portée contre Mithra.

Le rhéteur carthaginois utilise une terminologie chrétienne lorsqu'il traite de l'*imitatio diabolica* de la part des mystères chrétiens afin d'accentuer la prétendue analogie existant entre les deux rituels. On peut alors se demander quelles ont été les sources de Tertullien pour développer l'idée d'une *imitatio diabolica* des sacrements chrétiens dans le culte de Mithra et Isis. Comment ne pas songer à Apulée qui confirme l'existence d'un bain de purification au seuil de l'initiation isiaque (*lavacrum traditum*<sup>40</sup>). Pourtant, il est difficile de trouver des traces dans les mystères mithriaques d'un baptême par aspersion. Un examen plus attentif de ce dossier va nous permettre de préciser la réalité des rites invoqués.

## 2.2. La *signatio mithriaca*, un débat toujours ouvert ?

Dans le *De praescriptione haereticorum* (40, 3-4), l'auteur carthaginois déplore l'existence dans les rites mithriaques du baptême (*lavacro*), de la confirmation (*signat illic in frontibus milites suos*), de l'eucharistie (*celebrat et panis oblationem*) et suggère l'existence du martyre (*sub gladio redimit coronam*), rituels plagés d'après les mystères chrétiens :

<sup>38</sup> *De baptismo*, 5, 3.

<sup>39</sup> *Adversus Marcionem*, I, 13, 4 : *Magnam Matrem in terram seminalia demessam, lacertis aratam, lavacris rigatam*.

<sup>40</sup> *Les Métamorphoses*, XI, 23, 1-2.

« Lui aussi baptise ceux qui croient en lui, ses fidèles : il promet que l'expiation des fautes sortira de ce bain. Et si je me souviens bien encore de Mithra, il marque là au front ses soldats. Il célèbre l'oblation du pain. Il offre une image de résurrection et, sous le glaive, il pose une couronne. »

Comme nous l'avons signalé ci-dessus, Tertullien utilise l'expression *lavacrum* au sens chrétien pour mettre en relief l'imitation du sacrement de l'eau par le diable. Cette constatation peut être généralisée à l'ensemble des passages relatifs à l'imitation des mystères chrétiens dans les rites initiatiques de Mithra.

Effectivement, pour qualifier l'existence d'une « eucharistie mithriaque », Tertullien utilise l'expression *celebrat et panis oblationem*. En latin, *oblatio* renvoie « à l'action d'offrir, de donner » ; Tertullien utilise *oblatio* pour définir l'offrande faite, selon une pratique répandue dans le christianisme africain, chaque année aux défunts ; il s'agit de l'eucharistie<sup>41</sup>. Il est alors évident que l'*oblatio* du *De praescriptione haereticorum* (40, 4) renvoie également à l'idée d'eucharistie.

Bien que Tertullien utilise une terminologie chrétienne pour définir les rites mithriaques, nous ne pouvons pas conclure que ces rituels se déroulaient effectivement en accord avec la vision tertullienne et qu'ils portaient ce nom dans la réalité mithriaque. On peut critiquer l'allégation de F. Cumont quant à l'utilisation de *sacramentum* pour définir l'initiation du *miles* : « Cette cérémonie d'initiation paraît avoir porté le nom de "sacrement" (*sacramentum*)<sup>42</sup> ». Effectivement, Tertullien fait appel au terme *sacramentum* dans les trois passages de notre étude. Le *sacramentum* du *De baptismo* se rattache aux applications de ce terme au baptême<sup>43</sup> et est utilisé dans l'inculpation d'*imitatio diabolica* : « Par ailleurs, en dehors du tout rite sacré, n'est-il pas vrai que les esprits impurs couvrent les eaux, contrefaisant l'esprit divin porté sur elles aux premiers jours du monde<sup>44</sup> ? » Nous notons le même usage dans le *De praescriptione haereticorum* : « Celui qui s'est si jalousement efforcé de reproduire dans les choses de l'idolâtrie les rites mêmes qui servent à administrer les

---

<sup>41</sup> *De exhortatione castitatis*, 11, 1 (*pro qua oblationes annuas reddis*) ; *De corona*, 3,3 (*oblationes pro defunctis pro nataliciis annua die facimus*). À ce sujet voir SAXER 1980, p. 70-73.

<sup>42</sup> CUMONT 1896-1899, p. 318.

<sup>43</sup> MICHAELIDES 1979, p. 253-254.

<sup>44</sup> *De baptismo* 5, 4 : *An non et alias sine ullo sacramento immundi spiritus aquis incubant adfectantes illam in primordio divini spiritus gestationem ?*

“sacrements” du Christ<sup>45</sup> ». Le terme *sacramentum* n’est pas employé ici pour définir les mystères mithriaques mais pour définir les *sacramenta Christi*. Enfin, dans le *De corona*, comme il sera explicité par la suite, *sacramentum* prend le sens de « serment ». Ce terme est choisi par Tertullien en fonction de ses besoins rhétoriques et polémiques.

Dans le même contexte, l’interprétation du passage sur la *signatio mithriaca* a fait l’objet de nombreux débats parmi les historiens, avec une récente mise au point par Luc Renaut. Pour F. Cumont, « le signe ou le sceau qu’on apposait n’était pas, comme dans la liturgie chrétienne, une onction, mais une marque gravée au fer ardent<sup>46</sup> ». L’idée de cautérisation s’impose très rapidement comme une évidence auprès des savants. Par la suite, F. J. Dölger suggère une *signatio* à l’huile, analogue à celle pratiquée dans le christianisme ; mais le savant revient ensuite sur son analyse en proposant l’hypothèse d’un tatouage fait sur le front<sup>47</sup>. M. J. Vermaseren, dans son étude du *mithraeum* de Santa Prisca, reprend les conclusions de W. Vollgraff en imaginant que la salle Z du *mithraeum* était consacrée à l’épreuve du « trépas fictif » et à la cautérisation<sup>48</sup>. P. Beskow a consacré plusieurs études aux problèmes de la *signatio mithriaca* mais déclare que « The nature of this sign is unknown<sup>49</sup> ». Dans les années 90, R. Turcan<sup>50</sup> a relancé le débat de l’existence dans les mystères de Mithra de la cautérisation mais n’en propose pas une nouvelle analyse. Par contre, L. Renaut<sup>51</sup>, dans une étude récente, expose sa nouvelle lecture de *signat illic in frontibus milites suos*. L. Renaut propose de lire *in fontibus* au lieu de *in frontibus*. Cette correction repose sur la valeur de *signare* qui traduirait l’idée de confirmation, de perfectionnement, sans référence à un marquage corporel. Ainsi, Tertullien pourrait parler de la *signaculum lavacri*<sup>52</sup>, sceau du bain, lorsqu’il accuse le diable de *signare in fontibus*. De même, dans un passage du *De praescriptione haereticorum* (36, 5), où l’apologète carthaginois présente les *sacramenta* chrétiens, *signare* semble prendre le sens de « confirmer », « sceller ». Tertullien, une fois de plus, utilise un terme chrétien pour définir les rituels mithriaques. En conséquence,

---

<sup>45</sup> *De praescriptione haereticorum*, 40, 7 : *Qui ergo ipsas res de quibus sacramenta Christi administrantur, tam aemulanter adfectavit exprimere in negotiis idolatriae.*

<sup>46</sup> CUMONT 1896-1899, p. 319.

<sup>47</sup> DÖLGER 1911, p. 43-44 et ensuite DÖLGER 1929, p. 88-91.

<sup>48</sup> VERMASEREN, VAN ESSEN 1965, p. 141 et VOLLGRAFF 1955, p. 205-218.

<sup>49</sup> BESKOW 1979, p. 487-501.

<sup>50</sup> TURCAN 1993, p. 239-250, et TURCAN 2004.

<sup>51</sup> RENAUT 2007 et RENAUT 2009.

<sup>52</sup> Tert., *De pudicitia*, 9, 11.

L. Renaut peut mettre en parallèle le passage relatif à la *signatio mithriaca* et un passage présentant l'initiation chrétienne :

Initiation chrétienne (36, 5) Sujet : <i>Ecclesia</i>	Initiation mithriaque (40, 4) Sujet : <i>Diabolus</i>
a) <i>inde potat fidem; eam aqua signat, sancto spiritu vestit,</i> b) <i>eucharistia pascit,</i> c) <i>novit...carnis resurrectionem</i> d) <i>martyrium exhortatur</i>	a) <i>signat illic in fontibus milites suos,</i> b) <i>celebrat et panis oblationem</i> c) <i>et imaginem resurrectionis inducit</i> d) <i>et sub gladio redimit coronam</i>

Ces deux passages mettent en relief les parallèles établis par Tertullien entre les sacrements chrétiens et les rituels d'initiation mithriaque. Si l'on suit le schéma proposé par Renaut, pour Tertullien, il existe quatre points communs : la confirmation par l'eau (point a), l'eucharistie (point b), la doctrine de la résurrection (point c) et l'exhortation à combattre (point d).

Ainsi, selon Renaut, la formule *signat in fontibus milites suos* (point a) pourrait être le résultat d'une lecture personnelle de Tertullien du miracle de l'eau, ou miracle de la source. L'iconographie du miracle de l'eau montre Mithra faisant jaillir une source en tirant à l'arc sur une roche. Il est généralement accompagné de deux personnages, compatriotes du dieu perse :



Fig. 1 : Le miracle de la source (CIMIRM<sup>53</sup> 2, n°1292).

<sup>53</sup> VERMASEREN 1956-1960, p. 117-119, fig. 340 et 342.

L'archéologie permet d'attester que l'eau avait effectivement un rôle dans les *mithraea* qui étaient souvent construits près d'une source ; et on a retrouvé dans leur environnement, différents récipients, vases et cratères, directement liés à l'usage de l'eau.

Donc, lorsque le polémiste, voulant établir un parallèle entre les deux initiations, et connaissant le motif iconographique des deux perses s'abreuvant à la source de Mithra, a pu y déceler la base d'une comparaison avec le baptême chrétien. Toutefois, cette représentation du miracle de l'eau ne suppose pas l'existence d'un bain ; il fait référence à une simple consommation de l'eau, comme cela a été exposé quelques années avant Tertullien par l'apologète Justin<sup>54</sup>. Dans ce cas, le *lavacrum* présenté dans le *De baptismo* pourrait, selon toute vraisemblance, renvoyer à la *signatio in fontibus* du *De praescriptione haereticorum*.

De même, l'allusion à une « eucharistie mithriaque » (point b) trouve des points de comparaison avec la représentation iconographique du repas partagé par Sol et Mithra, souvent reproduit dans les *mithraea*. Selon P. Beskow<sup>55</sup>, l'*imago resurrectionis* du point c, aurait pu être inspiré à Tertullien par l'iconographie de Mithra pétrogène. Renaut, quant à lui, propose deux solutions à l'interprétation du polémiste: la représentation de Mithra le bras levé (brandissant poignard, torche ou globe) aurait pu rappeler à Tertullien les Hébreux dans la fournaise, qui constituait à l'époque de l'auteur une image de résurrection<sup>56</sup> ; il pense également à l'ascension de Mithra dans le quadrigé de Sol, composition que l'on retrouve dans la représentation de l'enlèvement d'Élie, autre figure de la résurrection<sup>57</sup>.

La relecture proposée par Renaut fait bien apparaître la part d'interprétation subjective chez Tertullien lorsqu'il traite la documentation mithriaque en fonction de ses exigences rhétoriques et polémiques. En outre, comme on l'a établi auparavant, pour accentuer l'idée du plagiat démoniaque des mystères chrétiens dans les rites païens, Tertullien utilise une terminologie chrétienne (*lavacrum, baptismus, sacramentum, signaculum etc.*).

Dans le passage précédemment étudié, Tertullien reproche également au diable de contrefaire le martyr chrétien, idée reprise une dizaine d'années plus tard dans le *De corona*.

<sup>54</sup> *Apologie pour les chrétiens*, I, 66, 4 ; *Dialogue avec Tryphon*, 70, 2-3.

<sup>55</sup> BESKOW 1994, p. 59.

<sup>56</sup> De même Justin dans son *Dialogue avec Tryphon* (70) accuse la contrefaçon diabolique des préfigurations du Christ comme pierre dans l'image de Mithra « né d'une pierre ».

<sup>57</sup> Nous pouvons faire le parallèle avec un passage du *De spectaculis* (23, 2) où Tertullien reconnaît dans les conducteurs de char du cirque une contrefaçon diabolique de l'enlèvement d'Élie ; mais dans le *De anima* (35, 6) il n'y reconnaît pourtant pas une image de résurrection.

### 2.3. Le *Miles Mithrae*, plagiat du martyr chrétien ?

Dans le *De corona*, l'initiation du *miles* est présentée par Tertullien comme une *quasi mimum martyrii*. Il met alors en parallèle le geste du soldat chrétien et celui du *miles Mithrae* :

« Lorsque le Soldat est initié dans un antre, véritable "caserne" de ténèbres, une couronne lui est offerte par glaive interposé [ou : sous la menace d'un glaive] – quasi pastiche du martyr – puis ajustée sur sa tête ; il est invité à l'écarter de la main et à la faire tomber, sur son épaule par exemple, en disant que Mithra est sa couronne. À partir de ce moment, il ne se couronne plus jamais, et c'est le signe qu'il donne de son engagement si d'aventure on le met à l'épreuve sur son serment : il est considéré soldat de Mithra aussitôt qu'il a jeté à bas sa couronne et qu'il a dit que son dieu lui tient de couronne. Reconnaissons là les inventions du diable : il affecte à dessein certaines choses de la religion pour nous confondre et nous juger à l'aune des siens<sup>58</sup> ».

Certains savants, comme I. D. Potts<sup>59</sup>, ont déduit de ce passage que les militaires initiés au culte de Mithra avaient le droit de ne pas porter leur couronne lors de cérémonies officielles. Par contre, selon M. Clauss<sup>60</sup>, Tertullien s'inquiète surtout de montrer que l'initiation *in spelaeo*, où le *miles* refuse de porter la couronne, n'est que la contrefaçon d'un *sacramentum* chrétien (*quasi mimum martyrii*). En effet, Tertullien se réfère à l'initiation *in spelaeo* à laquelle s'attaque son prédécesseur, l'apologète Justin, dans ses écrits<sup>61</sup>. À ce point, il est utile de se tourner de nouveau vers les travaux de L. Renaut. En assurant que le diable, pour imiter les *sacramenta* chrétiens, *signat in fontibus milites suos*, Tertullien sous-entend que l'initiation du *miles* était parachevée dans l'eau. De la sorte, il établit un parallèle entre le baptême chrétien et la *signatio in fontibus* des soldats de Mithra. Par le baptême, le chrétien devient soldat du Christ et le serment, *sacramentum*, qu'il a prêté lui interdit de reculer devant l'ennemi parce que Dieu « l'a confirmé par un tel serment<sup>62</sup> » (*tali sacramento eum consignavit*) ; de la sorte agit le *miles Christi* du *De corona*. Le signe de ce serment est alors

<sup>58</sup> Je reprends la traduction proposé par RENAUT 2007, p. 172 du chapitre 15, 3-4.

<sup>59</sup> POTTS 1983.

<sup>60</sup> CLAUSS 1992.

<sup>61</sup> *Dialogue avec Tryphon*, 60 : « Et lorsque ceux qui confèrent les mystères de Mithra disent qu'il est né d'une "pierre" ; lorsqu'ils appellent "grotte" l'endroit où, selon la tradition, se fait l'initiation de ceux qui croient en lui [...] ».

<sup>62</sup> *Scorpiace*, 4, 5.

matérialisé par le baptême, *signaculum lavacri*<sup>63</sup>. Le parallèle avec le *miles Mithrae* est immanquable pour Tertullien : comme le soldat du Christ est adoubé par l'eau, Mithra *signat illic in fontibus milites suos*. En conséquence, à travers le *sacramentum*<sup>64</sup> décrit dans le *De corona* (15, 4 : *sicubi temptatus fuerit de sacramento*), Tertullien réproche l'engagement du *miles* envers Mithra ; c'est pourquoi il précise que cette initiation est *quasi minimum martyrii*.

Enfin, rappelons que Justin<sup>65</sup>, dans les passages relatifs au culte de Mithra, blâme ces rituels d'initiation et dénonce l'imitation des Écritures, notamment des écrits de Daniel et Isaïe. Pareillement, Tertullien déplore l'altération des Écritures par les hérétiques : « Là où l'on trouve divergence de doctrine, il faut donc supposer que les Écritures et les interprétations ont été falsifiées<sup>66</sup> » ; et il est indubitable qu'il continue cette argumentation lorsqu'il traite également de Mithra : « Demande-t-on par qui est interprété le sens des passages qui favorisent l'hérésie<sup>67</sup> ? » Ainsi, le jeu de correspondance proposé par L. Renaut prend-il tout son sens :

« La figure vétérotestamentaire du baptême offerte par le miracle de l'eau au désert constitue d'ailleurs un troisième terme possible de comparaison tentée par Tertullien. L'image de Mithra abreuvant ses compagnons avait en effet toutes les chances de rappeler à un lecteur de Pentateuque la source jaillit du rocher du bâton de Moïse. Dans ce cas, la mention de *milites* pourrait avoir été appelée par le thème de la *militia Christi* appliqué au commentaire typologique de l'épisode biblique. Tertullien connaissait vraisemblablement cette exégèse [...]. Le jeu de correspondance mis en œuvre par Tertullien, tel que nous l'envisageons, peut donc être représenté de la manière suivante :

Mythe	Exégèse	Rite
Miracle de l'eau (Mithra)	<i>signatio militum Mithrae</i>	initiation du myste
Miracle de l'eau (Moïse)	<i>sacramentum militum Christi</i>	baptême du néophyte <sup>68</sup> . »

<sup>63</sup> *De pudicitia*, 9, 11.

<sup>64</sup> MICHAELIDES 1970, p. 67-69.

<sup>65</sup> Dan. 2, 34 ; Is. 33, 13 dans *Dialogue avec Tryphon*, 60 : « Et lorsque ceux qui confèrent les mystères de Mithra disent qu'il est né d'une "pierre" [...] est-ce que je ne sais pas qu'ils ont imité là ce qui est par Daniel : *Une pierre, sans le secours d'aucune main, s'est détachée de la grande montagne*, et de même celle d'Isaïe, dont ils ont entrepris d'ailleurs d'imiter toutes les paroles ! »

<sup>66</sup> *De praescriptione haereticorum*, 38, 1.

<sup>67</sup> *De praescriptione haereticorum* 40, 1.

<sup>68</sup> RENAUT 2009, p. 59.

En conséquence, Tertullien utilise le matériel mithriaque à sa disposition pour traiter de l'*imitatio diabolica* des *sacramenta* chrétiens ; afin de donner plus de consistance à son accusation, il utilise une terminologie chrétienne dans sa description des rites initiatiques au culte de Mithra.

## Conclusion

C. Ames qui s'est intéressée aux écrits apologétiques et tout particulièrement à la vision qu'a Tertullien de la religion romaine, conclut son étude en ces termes : « His selection of sources of information is not determined by the mere quantity or quality of information on religious practices, but by his intentions, the audience, and the reception framework<sup>69</sup> ». Ces considérations conclusives peuvent être, comme on s'est efforcé de le démontrer auparavant, appliqués à l'étude du cas mithriaque. Tertullien excelle dans l'art de la rhétorique et il met à profit sa formation d'orateur pour traiter de l'*imitatio diabolica* dans le culte de Mithra en utilisant une terminologie chrétienne pour définir les rituels du dieu perse (*lavacrum, signaculum, oblatio* etc.). Il interprète le matériel mithriaque à sa disposition en fonction de ses besoins rhétoriques et de ses exigences polémiques : démontrer l'imitation des sacrements chrétiens par le diable dans un discours adressé aux hérétiques afin de prouver la supériorité et la vérité du discours et de la foi chrétienne. Il est dès lors dangereux de donner trop de crédit au témoignage de Tertullien concernant le culte de Mithra, puisqu'il sélectionne et réinterprète la documentation mithriaque à son bon vouloir.

Enfin, il semble désormais impensable de présenter Mithra comme le rival « direct » du Christ, mais il est plus judicieux de considérer l'exemple mithriaque comme un des outils polémiques employés par le très habile Tertullien.

---

<sup>69</sup> AMES 2007, p. 470.

## Bibliographie

AMES 2007 : C. AMES, « Roman Religion in the Vision of Tertullian », in J. RÜPKE (éd.), *A Companion to Roman Religion*, Oxford, Blackwell, 2007, p. 457-471.

BESKOW 1979 : P. BESKOW, « Branding in the Mysteries of Mithras ? », in U. BIANCHI (éd.), *Mysteria Mithrae. Atti del Seminario Internazionale su « La specificità storico-religiosa dei Misteri di Mithra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia »*, 28-31 Marzo 1978, Leyde, E. J. Brill, 1979, EPRO 80, p. 487-501.

BESKOW 1994 : P. BESKOW, « Tertullian on Mithras », in J. R. HINNELLS (éd.), *Studies in Mithraism*, Roma, L'Erma di Brestschneider, 1994, Storia delle Religioni 9, p. 51-60.

BONNET 2006 : C. BONNET, « Repenser les religions orientales », in C. BONNET, J. RÜPKE, P. SCARPI (éd.), *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, Stuttgart, F. Seiner Verlag, 2006, p. 7-10.

BONNET 2009 : C. BONNET, « L'empire et ses religions. Un regard actuel sur la polémique Cumont-Toutain concernant la diffusion des religions orientales », in H. CANKIK, J. RÜPKE (éd.), *Die Religion des Imperium Romanum*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, p. 55-74.

BORGEAUD 2003 : P. BORGEAUD, « Réflexions sur la comparaison en histoire des religions antiques », *Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, n. s. 1, 2003, p. 9-33.

BELAYCHE, REBILLARD 2007 : N. BELAYCHE, É. REBILLARD, « "Cultes orientaux" et pluralisme religieux. Introduction thématique », in C. BONNET, S. RIBICHINI, D. STEUERNAGEL (éd.), *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico : modalità di diffusione e processi di interferenza. Atti del 3° colloquio su « Le religioni orientali nel mondo greco e romano »*, Lovenjo di Menaggio (Como), 26-28 maggio 2006, Pise / Rome, Fabrizio Serra Editore, 2007, *Mediterranea* 4, p. 137-149.

BRANDON 1955 : S. G. F. BRANDON, « Mithraism and its challenge to Christianity », *Hibbert Journal*, 53, 1955, p. 107-114.

BRANDON 1970 : S. G. F. BRANDON, art. » Mithra », in S. G. F. BRANDON (éd.), *Dictionary of Comparative Religion*, Londres, Scribner, 1970.

CAPONE 2006 : A. CAPONE, « Il problema del male in Tertulliano : l'eresia », in *Pagani e cristiano alla ricerca della salvezza (secoli I – III). XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005*, Rome, Institutum Patristicum Augustinianum, 2006, p. 489-504.

CLAUSS 1992 : M. CLAUSS, « Miles Mithrae », *Klio*, 74, 1992, p. 267-274.

CUMONT 1896-1899 : F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 2 vol., Bruxelles, H. Lamertin, 1896-1899.

CUMONT 1913 : F. CUMONT, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles, H. Lamertin, 3<sup>e</sup> éd. 1913.

CUMONT 2006 : F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, éd. par C. BONNET et F. VAN HAEPAREN avec la collaboration de B. TOUNE, Turin, Nino Aragno Editore, 2006.

DÖLGER 1911 : F. J. DÖLGER, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, F. Schönigh, 1911, p. 43-44.

DÖLGER 1929 : F. J. DÖLGER, « Die Sphragis der Mithrasmysterien. Eine Erläuterung zu Tertullian De praescriptione 40 », in F. J. DÖLGER, *Antike und Christentum : Kultur- und religionsgeschichtliche Studien*, I, Münster in Westfalen, Aschendorff, 1929, p. 88-92.

LIEU 1996 : J. LIEU, *Image and Reality : the Jews in the World of Christians in the Second Century*, Edimbourg, Clark, 1996.

MICHAELIDES 1970 : D. MICHAELIDES, *Sacramentum chez Tertullien*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1979.

NORTH 1992 : J. NORTH, « The Development of Religious Pluralism », in J. LIEU, J. NORTH, T. RAJAK (éd.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, Londres, Routledge, 1992, p. 174-193.

POTTS 1983 : I. D. POTTS, « Mithraic Converts in army service : a Group with Special Privileges », *The Proceedings of the African Classical Association*, 17, 1983, p. 114-118.

RENAN 1882 : E. RENAN, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Paris, Clamann Lévy, 1882.

RENAUT 2007 : L. RENAUT, « Les initiés aux mystères de Mithra étaient-ils marqués au front ? Pour une relecture de Tertullien, *De praescr.* 40, 4 », in C. BONNET, S. RIBICHINI, D. STEUERNAGEL (éd.), *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico : modalità di diffusione e processi di interferenza. Atti del 3<sup>o</sup> colloquio su « Le religioni orientali nel mondo greco e romano »*,

*Loveno di Menaggio (Como), 26-28 maggio 2006*, Pise / Rome, Fabrizio Serra Editore, 2007, *Mediterranea* 4, p. 171-190.

RENAUT 2009 : L. RENAUT, « Moïse, Pierre et Mithra, dispensateurs d'eau : figures et contre-figures du baptême dans l'art et la littérature des quatre premiers siècles », in I. FOLETTI (dir.), *Fons Vitae. Baptême, Baptistères et Rites d'initiation (II<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle). Actes de la journée d'études, Université de Lausanne, 1<sup>er</sup> décembre 2006*, Rome, Viella, 2009, p. 39-64.

SAXER 1980 : V. SAXER, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles : les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris, Beauchesne, 1980.

SIMON 1978 : M. SIMON, « Mithra, rival du Christ ? », in *Études Mithriaques. Actes du 2<sup>e</sup> Congrès International, Téhéran, du 1<sup>er</sup> au 8 septembre 1975*, Téhéran / Liège, Bibliothèque Pahlavi, 1978, *Acta Iranica* 17, p. 457-478.

TOUTAIN 1911 : J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain. Première partie : Les provinces latines. Tome II : Les cultes orientaux*, Paris, É. Leroux, 1911, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses 25.

TURCAN 1993 : R. TURCAN, « La "Physica Ratio" des "Lions" mithriaques (Tert. Marc. 1, 13, 5) », in *Foi-Raison-Verbe. Mélanges in honorem Julien Ries*, Luxembourg, 1993, p. 239-250.

TURCAN 2004 : R. TURCAN, « Ce que Tertullien nous apprend des Lions », in R. TURCAN, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, Les Belles Lettres, 4<sup>e</sup> éd. 2004, p. 135-138.

VERMASEREN 1956-1960 : M. J. VERMASEREN, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae (CIMRM)*, 2 vol., The Hague, Martinus Nijhoff, 1956-1960.

VERMASEREN, VAN ESSEN 1965 : M. J. VERMASEREN, C. C. VAN ESSEN, *The Excavations in the mithraeum of the church of Santa Prisca in Rome*, Leyde, E. J. Brill, 1965.

VOLLGRAFF 1955 : W. VOLLGRAFF, *Une inscription grave sur un vase cultuel mithriaque*, Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1955, p. 205-218.