

DOI: 10.54240/2318-015-002-022

**Les cultes à mystères durant la période romaine: Les
territoires anciens de l'actuelle Algérie**

العبادات السرية خلال الفترة الرومانية:

الأقاليم القديمة للجزائر الحالية

✍ Nom et prénom de l'auteur: Ghoulas Zahra- غولاس زهراء pp.510- 532

Grade et affiliation: Docteure en archéologie antique. Université
Autonome de Barcelone/Email: Zahra.Ghoulas@autonoma.cat

Date de réception: 04/12/2024. Date de révision: 15/01/2025. date d'acceptation: 09/07/2025.

Résumé: Cet article explore la présence et l'influence de quelques cultes à mystères en Algérie durant la période romaine, en se concentrant sur quatre divinités : *Isis*, *Cérès*, *Mithra* et *Cybèle*. Contrairement aux pratiques religieuses traditionnelles de Rome, ces cultes se caractérisent par leur nature secrète et initiatique, promettant un salut individuel et une transformation spirituelle à leurs adeptes. À travers les découvertes archéologiques, cet article examine comment ces cultes ont trouvé un écho dans les provinces romaines d'Afrique du Nord, en particulier en Algérie. Des sites comme *Theveste*, *Caesarea*, *Thamugadi*, et *Lambaesis* offrent des indices précieux sur la manière dont ces rituels ont été intégrés dans la culture locale. Les élites romaines et les populations locales, en quête de sens et de rédemption spirituelle, ont adopté ces cultes qui offraient une alternative aux rites publics traditionnels. Les objets matériels liés à ces cultes permettent de mieux comprendre les dynamiques religieuses à l'œuvre dans cette région, et de saisir la complexité des interactions entre les croyances locales et les pratiques religieuses importées.

Mots clés: Culte; Mystère; Orient; Romain; Religion; Pratiques; Isis ; Cérès ; Mithra ; Cybèle.

Abstract: This paper explores the presence and impact of mystery cults in Algeria during the Roman era, with a focus on four prominent deities: *Isis*, *Ceres*, *Mithras* and *Cybele*. In contrast to the traditional public religious practices of Rome, these cults were characterized by their secrecy and initiatory rites, offering followers personal salvation and spiritual transformation. Drawing on archaeological findings, this article



investigates how these cults took root in the Roman provinces of North Africa, particularly in Algeria. Key sites such as *Theveste*, *Caesarea*, *Thamugadi*, and *Lambaesis* provide essential insights into how these rituals became part of the local culture. Roman elites, as well as local communities seeking spiritual redemption and meaning, embraced these cults, which presented an alternative to conventional religious rites. The material evidence connected to these cults sheds light on the religious dynamics of the region, revealing the intricate interplay between local traditions and imported religious practices.

Keywords: Cult ; Mystery ; Orient ; Roman ; Religion; Practices ; Isis ; Ceres ; Mithras ; Cybele.

ملخص: يستعرض هذا المقال تأثير وانتشار بعض الطقوس السرية في الجزائر خلال الفترة الرومانية، مع التركيز على أربع آلهة رئيسية: إيزيس، كيريس، ميثرا، وسيبال. على عكس الطقوس الدينية التقليدية الرومانية، تميزت هذه العبادة بطابعها السري بحيث تعد أتباعها بالخلاص الفردي والتحول الروحي. يتناول المقال كيفية تبني هذه الطقوس في المقاطعات الرومانية بشمال إفريقيا، خصوصاً في الجزائر من خلال الاكتشافات الأثرية. تُعد مواقع مثل تيفست، وقيصرية، وثاموقادي، ولامبيزيس من أبرز الأمثلة التي تقدم شواهد مهمة حول كيفية اندماج هذه الطقوس في الثقافة المحلية. تبنت النخب الرومانية، إلى جانب السكان المحليين الذين كانوا يسعون لمعنى أعمق وتجربة روحية جديدة، هذه العبادات باعتبارها بديلاً للطقوس العامة التقليدية. وتتيح دراسة الشواهد المادية المرتبطة بهذه الطقوس فهماً أوسع للديناميكيات الدينية في هذه المنطقة، مما يكشف عن التفاعل المعقد بين المعتقدات المحلية والممارسات الدينية الوافدة

كلمات مفتاحية: العبادة؛ الغموض؛ الشرق؛ الرومان؛ الديانة؛ الممارسات؛ إيزيس، كيريس؛ ميثرا؛ سيبال.

Introduction: Les cultes à mystères, longtemps perçus comme distincts des traditions religieuses classiques de la République et de l'Empire romains, se démarquent particulièrement par leurs origines orientales et leur caractère secret. Ces pratiques, qui se sont développées en parallèle des rites publics et civiques, ont progressivement ouvert la voie à une nouvelle conception du religieux à Rome. En effet, à partir du II^e siècle avant notre ère, ces cultes marquèrent un tournant dans l'évolution spirituelle de la société romaine, en proposant une approche



individualisée du salut, en contraste avec les rites traditionnels centrés sur la communauté et le destin collectif de la cité.

L'introduction de ces cultes n'impliquait pas seulement une diversification des pratiques religieuses, mais annonçait aussi une mutation du rapport entre l'homme et le divin. Si les anciens rites romains avaient pour but de maintenir la *Pax Deorum*, c'est-à-dire l'harmonie entre les dieux et les hommes, les cultes à mystères cherchaient à établir une relation plus intime et personnelle avec la divinité. Cette quête de salut terrestre et d'immortalité transcendait la simple survie de l'âme dans l'au-delà, en promettant à l'initié une existence heureuse et prolongée après la mort. Il ne s'agissait pas d'un salut spirituel au sens chrétien, mais d'une transformation de l'existence humaine elle-même ; la mort, loin d'être une fin tragique, devenait une étape dans un processus de régénération.

Les mystères offraient une alternative à la religion officielle romaine, sans pour autant la supplanter entièrement. Ces cultes, qu'ils soient dédiés à *Isis*, *Cérès*, *Mithra*, ou *Cybèle*, coexistaient avec les autres rites civiques, tout en répondant à des besoins spirituels plus personnels. Leurs adeptes, par le biais de rituels d'initiation, de purification et d'autres pratiques spécifiques, espéraient obtenir la faveur divine et une forme de rédemption qui passait par une transformation de leur rapport au sacré et à la vie. Ces rites, souvent mystérieux et réservés à une élite initiée, reflètent une transformation progressive de la religion antique, le culte communautaire et public cède partiellement la place à des pratiques plus intimes, centrées sur l'individu et sa relation directe avec le divin.

La présence et l'implantation des cultes à mystères dans les provinces romaines d'Afrique du Nord, et plus particulièrement en Algérie actuelle, interrogent sur la manière dont ces pratiques religieuses, originellement étrangères au panthéon romain, se sont enracinées dans un contexte colonial et provincial. Comment ces cultes se sont-ils intégrés dans le tissu social local, tout en conservant leur caractère initiatique ? Quelles sont les pratiques liées à ces cultes et quelles traces en retrouve-t-on aujourd'hui à travers les découvertes archéologiques ?

Cet article se propose d'explorer la représentation matérielle des cultes de quatre divinités majeures du panthéon à mystères- *Isis*, *Cérès*, *Mithra*, et *Cybèle*- à travers les vestiges archéologiques en Algérie durant la



période romaine. Ces objets, qui prennent la forme de sculptures, lampes, bas-reliefs, et autres éléments, témoignent non seulement de la vénération de ces divinités, mais aussi de la manière dont ces cultes se sont adaptés aux réalités locales tout en restant fidèles à leur nature initiatique.

1. Le culte d'Isis: Avant de devenir un culte officiel, le culte d'Isis était initialement pratiqué dans l'intimité des foyers. Plusieurs lampes ont été retrouvées décorées de l'effigie de la déesse seule ou accompagnée de *Serapis* (**Fig.1**), dans plusieurs villes comme *Theveste*, *Lambaesis*, *Calama*, *Sitifis* et *Hippone*. Progressivement, des cérémonies publiques en son honneur virent le jour, célébrées non seulement dans des temples dédiés, mais également à l'occasion de festivités annuelles en divers lieux¹.

Peu de temples consacrés à Isis ont été mis au jour, l'un des exemples attestés est le temple d'Isis à *Caesarea*, en activité depuis le règne de Juba II jusqu'au IV^e siècle de notre ère². Un autre sanctuaire, initialement dédié conjointement à Isis et *Sérapis*, est attesté à *Lambaesis*, un autel portatif des deux divinités a également été trouvé près du temple d'esculape, les deux divinités furent séparées par la suite, chacun honoré dans un temple distinct³. Les statues de la déesse qui ont vu le jour (**Fig.2**) à *Theveste*, *Lambaesis* et *Caesarea* ainsi qu'une stèle représentant une prêtresse de la déesse à *Caesarea* (**Fig.3**) témoignent de la pratique de ce culte dans ces endroits. En Grèce, la déesse était vénérée notamment lors de la saison de la navigation, en tant que protectrice des navires et des marins. Le navire d'Isis symbolisait alors la barque mythique d'*Osiris*, celui qui triompha de la mort⁴.

Les rites isiaques étaient marqués par une dimension participative forte, où la foule était impliquée directement dans les cérémonies. Ces rituels s'adressaient aux sens et favorisaient une interaction immédiate avec la divinité, bien que seul le prêtre, ayant atteint le stade de

1 Dunand, F. Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la méditerranée, I, Le culte d'Isis et les Ptolémées, E.J.Brill, Leiden, Netherland, 1973, p. 189

2 Plinie l'Ancien, Histoire naturelle, V, X.

3 Janon, M. Lambèse, éditions de la Nerthe, p. 43.

4 Fick, N. L'Isis des métamorphoses d'Apulée, Revue Belge de Philologie et d'histoire, t.65, fasc.1, 1987, p. 35.



l'initiation, pouvait contempler la divinité elle-même¹. *Apulée*, dans son œuvre, rapporte une partie de ces rites dont il fut témoin. *Lucius*, protagoniste de son récit, est transformé en âne et ne retrouve son apparence humaine que grâce à l'intervention d'*Isis*, devenant un fidèle dévot de la déesse². Dans le cadre des initiations, la déesse apparaît en rêve à l' élu, qui doit dès lors suivre un ensemble de règles strictes pour accomplir les rites nécessaires : porter des vêtements de lin, respecter des préceptes concernant les plaisirs terrestres tels que la nourriture et la sexualité. Les cérémonies, débutant de nuit, comprennent des offrandes, et l'initié est purifié par les eaux du Nil sous des incantations sacrées avant d'être baptisé. Il revêt alors des habits de lin et est conduit dans le temple où il rencontre les dieux du monde souterrain. Ce voyage initiatique, destiné à le préparer à la mort et à honorer les dieux infernaux, culmine dans une série de rituels. Le jour suivant, l'initié, en signe de consécration, revêt douze robes, rappelant les douze nuits qu'*Osiris* passa sur sa barque funéraire dans le royaume des morts avant de ressusciter. Il se présente alors devant la statue d'*Isis*, vêtu d'une autre tunique et couronné d'un diadème éclatant orné de palmes blanches, tenant une torche en main. Les festivités religieuses, incluant des banquets sacrés, s'étendent sur trois jours³.

2. Le culte de Cérès: Cérès est une divinité d'origine romaine, équivalente à Déméter dans le panthéon grec, elle est identifiée comme fille de Rhéa et de Cronos. La déesse appartient au groupe des divinités liées à la terre, sa sphère d'action englobe l'agriculture, les productions agricoles, les semailles, les moissons, la fertilité et le cycle saisonnier⁴. Le nom latin dérive du verbe *crescere*, désignant la croissance des plantes, des fruits et des céréales, et par extension l'abondance des récoltes⁵. Le rôle de Cérès est cultuel, cosmique et social ; il concerne la régulation des cycles agricoles, la reproduction humaine, le mariage, la

1 Podvin, J.-L. Les cultes égyptiens à Rome, de César à Commode, Rome, ville et capitale de César à la fin des Antonins, éditions du temps, 2001, p. 397.

2 Apulée, *Métamorphoses*, XI.

3 Ibid. 23-24.

4 Hésiode, *Théogonie*, v. 453-456.

5 Petit Larousse des mythologies du monde, 2007, p. 530.



continuité de la communauté civique et la médiation entre la vie et la mort¹.

Le culte de *Cérès*, ou les *Cérères*, tel qu'il est attesté en Afrique du Nord, trouve ses racines dans une période antérieure à la domination romaine, remontant même au I^{er} siècle av. J.-C. L'introduction officielle de ce culte dérive du mythe selon lequel la déesse grecque *Déméter*, courroucée par la profanation de son temple en dehors des murs en 396 av.J.-C. par *Himilcon*, général carthaginois, imposa à Carthage l'établissement de son culte sur ses terres pour expier cette offense². Les *Cérères* se sont diffusées depuis Carthage vers d'autres régions d'Afrique, notamment en Numidie, où leur vénération a perduré sous la domination romaine.

Les Romains ont progressivement fusionné *Déméter* avec la déesse italique *Tellus*, et *Cérès* avec *Koré* formant un syncrétisme religieux où les *Cérères* représentaient la fertilité, la croissance des récoltes et les mystères de la vie et de la mort. Le terme *Cérères*, au pluriel, reflète cette fusion avec *Proserpine*, fille de *Déméter*, et renvoie à l'étroite relation entre la vie, la mort et la renaissance, en particulier à travers les saisons agricoles. Le terme *Cereres Graecae* fut employé pour désigner les divinités grecques, tandis que *Cereres Africae* désignait leurs homologues africaines à la fin du I^{er} siècle av. J.-C.³. L'association de *Cérès* avec *Tellus* souligne son rôle de déesse de la mort à travers les rites de la *Porca Praesentanea* et de la *Porca Praecidanea*, ce qui fait d'elle une divinité *Piacula*, à la fois déesse de la fertilité et de la mort⁴.

En Afrique romaine, cette déesse était fréquemment représentée dans un contexte funéraire, elle figurait aux côtés du dieu *Pluton* (*frugifer*) en tant que régente des mondes souterrains et protectrice de la fertilité⁵. À *Theveste*, plusieurs monuments témoignent de l'importance du culte de *Cérès* et *Pluton*, comme le relief montrant des cochons sacrés – symboles

1 LIMC, *Déméter*, p. 844.

2 Camps, G. *Cereres*, Encyclopédie berbère, 12, 1993, p. 1841.

3 Ibid. p. 1843.

4 Boyancé, P. *Le culte de Cérès à Rome*, Etudes sur la religion romaine, Ecole Française de Rome, 1972, p. 55.

5 Camps, G. op.cit. p. 1844.



traditionnels de la déesse– s'approchant d'une corbeille de fruits, un serpent représentant le génie de la terre les entourant (**Fig.4**). De nombreuses statues de la déesse et de sa fille ont également été trouvées dans cette région (**Fig.5**), ainsi que des stèles, comme la stèle représentant trois divinités sur chaque côté qui peuvent être interprétées comme une triple personnification de *Cérès* ou selon *Leglay* ; *Cérès* et *Proserpine* sur les deux cotés et *Junon* en façade principale¹. Quelques stèles funéraires de *Theveste* dédiées à *Saturne* et sa parèdre portent une représentation de *Cérès* et *Pluton* suggérant que des rites en son honneur y étaient pratiqués régulièrement. Quant aux temples associés au culte des *Cérères*, ils se situent généralement en périphérie des agglomérations. On en recense un à *Thamugadi*, au sud de la basilique judiciaire en direction du théâtre, un autre à *Hippone*², à *Castellum Tidditanorum* également, ainsi qu'à *Madauros*, à environ 250 mètres au sud-ouest du fort byzantin, près de la nécropole romaine³.

Parmi les rituels consacrés aux *Cérères*, on note les *Kernophories*, célébrées en avril, qui consistaient à brûler les premières récoltes encore vertes en offrande. Ce rite, popularisé par *Massinissa* en Numidie, symbolisait l'acte propitiatoire envers la terre et les divinités de la fertilité. Toutefois, hors de la Numidie romaine, ce culte restait limité, bien qu'il fût pratiqué dans certaines localités comme *Rapidum*⁴. Les festivités associées à *Cérès* en Afrique différaient des rites romains classiques, avec une coloration locale marquée par des jeux licencieux et des festins plutôt que des cérémonies agricoles structurées.

Le festival des *Cerialia*, une des célébrations majeures en l'honneur de *Cérès*, se déroulait le 19 avril. Il incluait des courses de chars et des spectacles, mais aussi un rite où des torches étaient attachées aux queues de renards. Cet acte, symbolisant la fertilité et non la destruction, se voulait une représentation des forces naturelles en jeu durant la saison de croissance. Ces cérémonies n'étaient pas seulement dédiées à

1 Leglay, M. *Junon et les Cérères d'après la stèle d'Aelia Leporina trouvée à Tebessa, Libyca*, *Archéologie, épigraphie*, 4, 1956, p.p. 36-41.

2 AE 1962, 00122 : *Cer(eri) Aug(ustae) sacrum*

3 Gsell, St. & Joly, Ch. A. *Khamissa, Mdaourouch, Announa*: Fouilles exécutées par le service des monuments historiques de l'Algérie, deuxième partie -Madaure- E. De Boccard, 1922, p. 39.

4 Camps, G. *op.cit.* p. 1842.



l'agriculture, mais également à la protection des épis contre les intempéries printanières¹. En Afrique, ces festivités, appelées *Dies Cererum*, étaient moins strictement agricoles et marquées par des *Ludus** et *Lascieia** et *Epulae**, rappelant les traditions de la *Thesmophorie* grecque.

Dans le cadre des cérémonies consacrées à *Cérès*, un rituel particulier consistait à préparer une galette composée de sésame et de miel, un symbole ancré dans la culture agraire. Ces préparations s'accompagnaient d'échanges de plaisanteries obscènes, une tradition qui, selon la légende, faisait référence au moment où *Déméter*, désespérée après la disparition de sa fille, fut consolée par des railleries similaires. Cet élément des rituels reflète l'importance des forces vitales liées à la fertilité, les comportements jugés grossiers étaient perçus comme une manière d'attirer les énergies fertiles de la nature. Les hommes, dans une quête constante de stimulation des forces naturelles, exploitaient ces concepts de fertilité, souvent à travers des pratiques imprégnées de sexualité. En dépit des hauts degrés de spiritualité atteints dans les mystères d'Éleusis, les aspects primitifs de la nature et de la sexualité ne furent jamais totalement effacés du culte de *Cérès*. Pour les peuples grecs et berbères, la notion de reproduction de la nature était indissociable d'une union sexuelle, un point central dans leur vision des cycles de la vie et de la croissance. Après un repas où hommes et femmes étaient séparés, les lumières s'éteignaient et les hommes rejoignaient les femmes, chacun choisissant une compagne pour la nuit, une pratique désignée sous le terme de Nuit de l'erreur. Le lendemain, les femmes restaient seules dans le temple de *Déméter* jusqu'à la tombée de la nuit, moment où les hommes les rejoignaient pour poursuivre les rituels. Cette tradition, souvent accompagnée de jeux et de plaisanteries, rappelle le lien fondamental entre la fertilité humaine et la fertilité de la terre².

1 Boyancé, P. op. cit. p. 56.

* Des jeux

* Des plaisanteries obscènes

* Des banquets et festins

2 Carcopino, J. Salluste, le culte des "Cererres" et les Numides, Revue Historique, T. 158, Fasc. 1, 1928, p.p. 11-12.



La Nuit de l'erreur africaine se déroulait après le 11 novembre, une période marquée par les festivités liées aux récoltes. Cette célébration visait à favoriser la croissance des semences fraîchement enfouies dans la terre, un rituel qui renforçait l'idée que la fertilité de la terre, tout comme celle des hommes, devait être stimulée par des pratiques rituelles explicites et symboliques. Les rites principaux du culte de *Cérès* s'organisaient en deux phases distinctes. La première était celle de *Koré*, on commémorait la descente de la déesse dans les enfers, un moment qui correspondait à la fin de la maturation du blé. Ce rite se déroulait en mai, à l'approche des moissons, qui commençaient au début de juin. La deuxième phase, celle des *Thesmophories*, marquait le retour de la fille auprès de sa mère, un symbole de la germination du blé. Cette seconde phase coïncidait avec la période des semailles, qui se déroulaient autour du 20 novembre, et les cérémonies s'étendaient généralement à la fin du mois de décembre¹.

Le culte de *Cérès* en Afrique représente parfaitement le syncrétisme des pratiques religieuses dans le monde romain, les croyances locales, grecques et romaines se sont fusionnées pour former des rites qui, tout en étant tournés vers la fertilité et l'agriculture, n'ont jamais perdu leur lien fondamental avec la vie, la mort et le renouveau des cycles naturels.

3. Le culte de *Mithra*: Le culte de *Mithra*, divinité d'origine indo-iranienne, est lié à la symbolique solaire et au destin de l'âme, tout en incarnant également un héros doté de pouvoirs chtoniens. Ce double aspect reflète la nature complexe de cette divinité, associée d'une part à l'ascension du soleil et d'autre part à la maîtrise des forces souterraines². Bien qu'aucune trace de rituels mithriaques n'apparaisse dans les calendriers religieux militaires³, les adeptes de *Mithra* croyaient fermement en la nécessité de rites spécifiques pour obtenir la rédemption et la vie éternelle. Ces bénéfices spirituels n'étaient cependant pas gratuits, ils devaient être mérités. L'accès à cette délivrance dépendait du mode de vie terrestre, car *Mithra* n'était pas un sauveur rédempteur, mais

¹ Ibid. p. 14.

² Lemardelé, C. Aspects du culte de Mithra: Des repas rituels à la théurgie (de Mithra à Sol), *Semitica & Classica*, 1, 2008, p. 155.

³ Latteur, O. Le culte de Mithra a-t-il été intégré dans certains panthéons civiques?, *Latomus*, T.70, Fasc.3, 2011, p. 741.



un juge rigide: il ne pardonnait pas, mais prononçait un jugement. Le droit de traverser les ponts symboliques menant à l'au-delà devait être justifié¹.

Une perspective historique a suggéré qu'il n'existait pas de religion mithriaque en tant que système indépendant, mais plutôt un culte romain du IIIe et IVe siècle, réanimé par des éléments de la dévotion à *Mithra* et des concepts platoniciens associés au culte solaire². Cette forme de culte se développa malgré les troubles qui affectaient l'Empire romain durant cette période, mais finit par succomber à ces bouleversements³.

Le processus d'initiation au culte de *Mithra* était réservé aux hommes, qui subissaient des épreuves dans des lieux secrets, souvent des grottes ou des sanctuaires souterrains. Ces lieux étaient d'une taille modeste, conçus pour n'accueillir qu'un petit nombre d'initiés. Le rituel d'initiation commençait par un baptême particulier : le sang* d'un taureau sacrifié lors d'une « *Tauroctonie* » était versé sur le corps nu du néophyte, symbolisant la régénération spirituelle⁴. L'élément fondamental du culte était l'endroit de culte appelé *mithraeum*, qui n'était pas un temple traditionnel, mais une petite salle évoquant une grotte (*spelaeum*), équipée souvent de lits ou de tables (*podia*) sur les côtés, rappelant la disposition d'un *triclinium*. À l'extrémité de la salle se trouvait généralement une sculpture représentant *Mithra*, suggérant la tenue d'un banquet⁵. Des *mithraea* ont été découverts dans divers endroits en Afrique du Nord, notamment à *Rusicade*, *Lambaesis* (il ressemble au *triclinium*), et *Castellum Tidditanorum*. Ce dernier possédait une chambre supérieure percée de trous pour que le sang du sacrifice s'écoulât vers les initiés situés dans la pièce inférieure.

1 Leuenberger, G. La religion de Mithra, V.8, 2019, p. 21.

2 Lemardelé, C. op.cit. p. 139.

3 Latteur, O. op.cit. p. 751.

* *Et nos servasti eternali sanguine fuso*

4 Leuenberger, G. op.cit. p. 15.

5 Turcan, R. Note sur la liturgie mithriaque, Revue de l'histoire des religions, t.194, num.2, 1978, p. 148



Le rituel comprenait des ablutions purificatrices et un baptême d'eau (*lavacrum*)¹, suivi d'un banquet sacré lors duquel les participants s'allongeaient sur des banquettes et partageaient pain, vin, et viandes. En général, les cérémonies mithriaques comportaient deux phases distinctes : une première phase de discours solennels, suivie d'un repas rituel (*Cena*) qui symbolisait la renaissance spirituelle. Le banquet comprenait du pain, du vin et des viandes diverses, telles que du poulet, du mouton, du porc, du cerf, du bœuf et de la chèvre².

Durant leur vie, les fidèles de *Mithra* étaient appelés à mener une existence exemplaire, marquée par la pureté morale et le soutien aux forces de la lumière dans leur lutte contre le mal, les ténèbres et la mort. En tant que soldats de *Mithra*, ils devaient observer une discipline éthique rigoureuse. À leur mort, ils étaient soumis à un jugement séparant les justes des méchants, *Mithra* garantissant le salut à ses initiés³.

Le culte de *Mithra*, bien qu'il soit souvent perçu comme une religion ésotérique, réservée à des initiés et marquée par des pratiques secrètes, présentait dans certaines villes un aspect public. Certaines découvertes montrent que des temples mithriaques ont été érigés dans des espaces publics et qu'ils ont reçu une reconnaissance officielle de la part des autorités locales, suggérant un culte non exclusivement privé mais également accessible à une plus grande part de la population⁴.

L'iconographie associée à *Mithra* et aux animaux qui l'entourent révèle des influences provenant des croyances zoroastriennes. Selon ces représentations, le taureau, animal central du mythe mithriaque, symbolise la perfection. À ses côtés, certains animaux comme l'oiseau et le chien sont des symboles du bien. Le chien, par exemple, occupe un rôle protecteur, notamment dans les rituels funéraires zoroastriens, où il est censé protéger la dépouille du défunt contre les esprits maléfiques ou empêcher la dévoration de l'âme. Il est aussi lié au vol de l'âme. L'oiseau,

1 Renaut, L. Moïse, Pierre et Mithra, dispensateurs d'eau: Figures et contre-figures du baptême dans l'art et la littérature des quatre premiers siècles, Dans I. Foletti, & S. Romano, Actes de la journée d'étude Baptême et baptistères. Université de Lausanne, faculté d'histoire de l'art, Rome, Viella, 2008, p. 16.

2 Turcan, R. op.cit. p. 150.

3 Leuenberger, G. op.cit. p. 16.

4 Latteur, O. op.cit. p.p. 753-754.



notamment le corbeau, apparaît dans ce contexte comme un messenger de l'aube, chargé d'annoncer le renouveau. Le rossignol, quant à lui, est associé au cycle du jour et de la nuit, en lien avec les figures de *Cautès* et *Cautopatès*, symbolisant respectivement le lever et le coucher du soleil. Les animaux chtoniennes, tels que le serpent et le scorpion, apparaissent dans ces représentations comme des incarnations du mal. Ces créatures, dans les croyances zoroastriennes, étaient combattues et exterminées lors des rituels. Toutefois, en dehors des traditions iraniennes, le serpent et le scorpion peuvent également être perçus comme des symboles de renaissance et de fertilité, ce qui contraste avec leur rôle maléfique dans les représentations iraniennes. Le sacrifice du taureau par *Mithra*, la *tauroctonie*, est l'acte central de ce culte et représente la destruction nécessaire pour assurer la régénération de la nature et la naissance des plantes¹.

En Afrique du Nord, et plus particulièrement à *Sitifis* et à *Lucu Maata*, des représentations de *Mithra* en train de sacrifier le taureau sacré ont été découvertes (**Fig.6**). Ces scènes sont accompagnées de symboles du soleil et de la lune, témoignant de l'importance de la cosmologie dans ce culte. De petites statuettes de *Cautès* et *Cautopatès* ont également été retrouvées dans un temple appartenant au dieu dans la région de *Russcade* (**Fig.7**). Certaines études suggèrent que le culte de *Mithra* en Afrique ne proviendrait pas directement de l'Orient mais plutôt des régions du Danube, notamment en raison de l'influence des éléments balkaniques sur l'évolution des mystères mithriaques. Cette hypothèse est renforcée par la découverte, près d'un temple dédié à *Mithra* à *Lambaesis*, des statues du dieu *Sylvanus*, souvent associées aux dévotions mithriaques. Les soldats de la légion III Augusta, stationnés dans cette région, auraient contribué à la diffusion et à l'installation de ces pratiques religieuses en Afrique du Nord. Les dédicaces faites à *Mithra* et à *Sylvanus* ont été regroupées dans le même lieu, soulignant l'interconnexion entre ces deux divinités et l'importance de leur culte dans le contexte militaire².

1 Lemardelé, C. op.cit. p.p. 145-146.

2 Leglay, M. Le Mithraeum de Lambèse, Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, 98e année, num. 3, 1954, p. 276.



4. Le culte de Cybèle: Le culte de *Cybèle*, la Mère des dieux, trouve ses origines dans les montagnes de *Phrygie* et devient progressivement intégré aux cultes romains sous des formes de plus en plus mystiques et secrètes. Dès le milieu du II^e siècle, ces rites, connus sous le nom de *Taurobole* et *Criobole*, se popularisent. Ces pratiques impliquaient le sacrifice d'un taureau ou d'un bélier, souvent en l'honneur de l'empereur, mais surtout pour honorer la déesse. Au cours de ces cérémonies, les organes génitaux de l'animal sacrifié étaient offerts à *Cybèle*, symbolisant un acte de substitution pour les sacrifices corporels des prêtres de la déesse, qui pratiquaient l'autocastration pour se consacrer entièrement à son service¹. Ces rituels soulignent un engagement exigé des fidèles et prêtres de *Cybèle*, et créent un lien entre la fertilité, la régénération et la mort.

La Grande Mère, à travers son rôle dans les cérémonies mystiques et les sacrifices sanglants, incarne un principe de transformation ; la vie et la mort sont intimement liées. La pratique du *Taurobole*, en particulier, est interprétée comme un rite de purification et de renaissance, conférant aux participants une sorte de salut mystique, similaire à l'idée de régénération que l'on retrouve dans d'autres cultes à mystères, tels que ceux de *Mithra*. Historiquement, le culte de *Cybèle* s'est introduit à Rome à un moment critique de son histoire, lors de la deuxième guerre punique. La déesse fut alors identifiée à d'autres divinités telles que *Rhèa* ou *Déméter*, et devint la première divinité étrangère officiellement vénérée dans la capitale romaine. Son arrivée à Rome est entourée d'une grande solennité, et les cultes en son honneur sont placés sous la surveillance stricte du flamine, le grand prêtre responsable de sa vénération. L'un des événements les plus spectaculaires du culte de *Cybèle* est la célébration des *Mégalensia*, des fêtes populaires tenues chaque année en avril, ces festivités incluaient des processions fastueuses au cours desquelles l'effigie de *Cybèle* était transportée à travers les rues de Rome, accompagnée de ses prêtres, les Galles, des hommes émasculés voués à son service². Le poète *Ovide* décrit dans ses « *Fastes* » l'exubérance de

1 Scheid, J. La religion des romains, 3^{ème} édition. Armand Colin, 2017, p. 213.

2 Luciani, S. Cybèle et les mystères de la matière (Lucrèce, De rerum natura II, 581-660), Revue des études latines, 94, 2017, p. 45.



ces cérémonies: «On entendra résonner la flûte recourbée du Bérécynte: c'est la fête de la mère des dieux, de la déesse de l'Ida; on verra marcher le cortège des prêtres mutilés, frappant leurs tambours; la cymbale d'airain tintera sous le choc de la cymbale; la déesse elle-même, portée sur les épaules de ses ministres efféminés, parcourra les rues de la ville au milieu des hurlements consacrés»^{*}. Cette description souligne l'aspect spectaculaire du culte de Cybèle, imprégné de musique, de danse et d'une atmosphère de mysticisme public, reliant la déesse aux manifestations sociales et religieuses de la ville.

Les *Mégaleisia* sont le cœur du culte de Cybèle à Rome, mais d'autres fêtes, plus spécifiquement liées au cycle naturel et agricole, illustrent aussi la puissance de son influence. Les festivités phrygiennes, qui se déroulent du 15 au 27 mars, coïncident avec le retour du printemps et symbolisent le renouveau de la nature. Cette période est particulièrement associée au mythe d'Attis, le jeune amant de Cybèle, dont la mort et la résurrection sont mises en parallèle avec le cycle des plantes, qui meurent en hiver pour renaître au printemps. Ce mythe renforce la place de Cybèle dans les croyances agricoles des peuples qui voyaient dans la période printanière le commencement de l'année solaire et religieuse¹. Attis, personnage central du mythe, est un symbole de renaissance et de régénération, en lien direct avec le pouvoir de la Grande Mère sur les forces de la nature. Sa mort tragique, causée par sa propre mutilation, renvoie à la souffrance des cycles naturels et à la nécessité de sacrifices pour assurer la continuité de la vie. Les rites qui accompagnent ces festivités, y compris l'automutilation des prêtres, sont le reflet d'une connexion entre l'homme et la nature, entre le cycle de la vie et de la mort, et la volonté de se placer sous la protection de Cybèle.

Les fêtes consacrées à Cybèle occupent une place importante dans le calendrier religieux romain, marquées par une série de célébrations riches en rituels. Ces festivités, ancrées dans la tradition phrygienne et

^{*} « *Protinus inflexo Berecynthia tibia cornu Flabit, et Idaeae festa parentis erunt. Ibunt semimares et inania tympana tudent, Aeraque tinnitus aere repulsa dabunt. Ipsa sedens molli comitum ceruice feretur Vrbis per medias exululata uias* ». Ovide, *Fastes*, Bibliotheca Classica Selecta, IV, 181-186.

¹ Graillot, H. Le culte de Cybèle mère des dieux à Rome et dans l'empire romain, thèse de doctorat, Faculté des Lettres de l'Université de Paris, Fontemoing et Gu, Paris, 1912, p. 116



progressivement intégrées dans le culte romain, relie profondément la déesse à la nature, à la renaissance et à la fertilité, mais aussi au cycle de la mort et de la résurrection, illustré par son lien avec le dieu *Attis*. Le cycle complet des festivités dédiées à la *Magna Mater* et à *Attis* peut être vu dans le calendrier filocalien de 354 :

Le 15 mars, jour des *Ides*, marque le début des fêtes de *Cybèle* avec le «Jour du Roseau», une procession solennelle au cours de laquelle des porteurs de roseaux, hommes, femmes et enfants accompagnés de leurs protecteurs spirituels, se rendent au temple de la déesse dans un cortège religieux¹. Cette procession est symboliquement associée à l'idée de la fertilité et de la croissance, le roseau représentant la vigueur de la nature. Ce rituel, première étape d'un cycle plus large, rappelle également l'importance de la purification qui précède les événements majeurs de la saison sacrée.

Le jour suivant, une période sacrée commence, elle dure neuf jours. Cette période de purification, appelée *Castus Matris Deum*, est commune à plusieurs cultes orientaux comme ceux de *Cérès*, *Bacchus* et *Isis*. Les fidèles de *Cybèle* s'abstiennent de tout plaisir charnel et adoptent des restrictions alimentaires strictes : ils renoncent à la consommation de pain et de tout aliment à base de céréales, s'abstiennent de cueillir certains fruits comme les grenades, les coings et les dattes, et évitent la viande de porc, le poisson et le vin. Cette abstinence et ces restrictions symbolisent l'identification avec la souffrance de *Cybèle*, qui pleure la perte de son amant *Attis*. Le jeûne et la chasteté deviennent alors des moyens d'exprimer une communion avec la douleur de la déesse, marquant une période de recueillement et de préparation spirituelle².

Le 22 mars, jour appelé *Arbor Intrat*, s'ouvre la semaine des célébrations de la mort et de la résurrection d'*Attis*. Ce jour est marqué par la cérémonie de la *Dendrophorie*, au cours de laquelle une procession a lieu après la coupe d'un pin. L'arbre, représentant *Attis*, est coupé et transporté dans le temple avant l'aube. Cette cérémonie rappelle le sacrifice du dieu qui, dans le mythe, s'est castré sous un pin avant de

1 Graillot, H. op.cit. p. 117.

2 Coletti, F. & Diosono, F. Cybele and Attis from the Phrygian Crags to the city. History, Places and Forms of the cult of Magna Mater, Dans C. Bonnet, & al., Naming and mapping the gods in the ancient mediterranean, vol.1, Walter DE GRUYTER GmbH, Berlin/Boston, 2022, p. 955.



mourir. De son sang versé naissent des violettes, que *Cybèle* collecte et dépose en couronne sur son corps inanimé, avant de l'emmener dans une grotte pour le pleurer¹.

Les rites de la *Dendrophorie* soulignent l'importance de l'arbre dans le symbolisme du culte de *Cybèle*, l'arbre étant à la fois un symbole de mort et de renaissance. Un bélier est alors sacrifié pour soulager l'âme de l'arbre, et son tronc est orné d'un ruban de laine pourpre, un acte symbolisant à la fois la mort et la renaissance du dieu. Les branches de l'arbre sont décorées de couronnes de violettes, et d'objets rituels tels que le bâton, la syrinx, le tambourin, les cymbales, la double flute et un petit simulacre du dieu y sont accrochés. L'arbre est ensuite transporté à travers la ville dans une procession funéraire, accompagnée de chants grecs et de rites de deuil, avant d'être exposé à l'extérieur du temple dans un espace sacré appelé *Ager* ou *Campus Matris Deum*. Les prêtres de *Cybèle*, les Galles, jouent un rôle essentiel dans ces rituels, souvent représentés avec de longs cheveux et des instruments sacrés, ces prêtres sont des figures de dévotion extrême, se mutilant pour refléter la souffrance d'*Attis*. Lors des cérémonies, ils se frappent la poitrine et s'infligent des blessures, un acte de deuil public imité par les fidèles qui les accompagnent. Ce rituel, marqué par l'effusion de sang, symbolise non seulement le deuil d'*Attis*, mais aussi l'idée de purification et de renaissance spirituelle². Une inscription latine³ découverte à *Sitifis*, datant de la fin du IIIe siècle, témoigne d'une dédicace collective accompagnée d'un projet de rénovation d'un temple à l'occasion des célébrations des *Dendrophores*, associées non seulement à la déesse *Cérès*, mais également au dieu *Bacchus*, qui apparaît dans l'inscription sous le nom de *Liber Pater*. Ces festivités, initialement liées à *Cérès*, s'étendaient aussi au culte de *Bacchus* et de *Cybèle*. Par ailleurs, une petite tête du dieu *Attis*, retrouvée à *Russicade*, pourrait avoir joué un rôle dans les rituels dédiés à la déesse.

Les représentations des prêtres de *Cybèle* se retrouvent sur divers artefacts romains, comme des lampes découvertes dans les anciennes

1 Graillot, H. op.cit. p.p. 119-121.

2 Ibid. p.p. 122-123.

3 CIL, 08, 8457.



villes. Des lampes trouvées à *Theveste*, *Tipasa*, *Caesarea*, *Sitifis* et *Portus Magnus* montrent des prêtres marchant avec un instrument de musique dans chaque main (**Fig.8**), et une statue de *Caesarea* représente un prêtre avec de longues tresses, une coiffure typique des Galles (**Fig.9**). Ces découvertes archéologiques soulèvent des questions sur l'existence potentielle de temples dédiés à *Cybèle* dans ces villes, suggérant l'étendue de son culte dans les provinces romaines. Quelques temples dédiés à la déesse ont été identifiés; deux temples ruraux, l'un situé entre *Morsott* et *Madauros*, l'autre à *Aqua Flaviana*¹, ainsi qu'un temple à *Castellum Tidditanorum*, établi à proximité du temple de *Mithra*².

Le 23 mars, connu sous le nom de *Tubilustrium*, était une journée dédiée à la purification annuelle. Ce jour, les prêtres de *Mars*, appelés *Salii*, tournaient autour du temple de *Cybèle* en frappant leurs boucliers sacrés, *Sacra Ancilia*, et en soufflant dans des trompettes pour purifier les lieux. Cette cérémonie marquait aussi la transition vers la saison de la guerre et des actions militaires, tradition intégrée au culte phrygien³. Ce jour-là était également réservé à la prière et à la tristesse que ce soit au temple ou dans les foyers, dans un climat de recueillement⁴.

Le 24 mars, *Sanguem*, était une journée sombre et intense, consacrée aux lamentations funéraires pour la mort d'*Attis*, cette journée macabre était marquée par des sacrifices sanglants *Dies Sanguinis* (Jour du Sang), notamment le sang humain. Les fidèles, dans un geste de dévotion ultime, s'infligeaient eux-mêmes des blessures rituelles, versant leur propre sang en hommage à la déesse. Ces auto-flagellations et incisions étaient réalisées avec des fouets en cuir ou le couteau à deux lames pour entailler bras et épaules, dans une atmosphère saturée de cris de douleur et de chants funèbres. Certains adeptes allaient jusqu'à se castrer, en imitant le sacrifice d'*Attis*, pour symboliser une dévotion totale. Ces

1 Bricault, L. Les dieux de l'Orient en Afrique romaine, Pallas, revue des études antiques, 68, 2005, p. 296.

2 Lancel, S. Tiddis, bourgade paysanne de Numidie, p. 14.

3 Coletti, F. & Diosono, F. op.cit. p. 955.

4 Graillot, H. op.cit. p. 125.



rituels se déroulaient autour des autels et de l'arbre sacré, sous la supervision de l'archigalle, le grand prêtre qui exécutait les sacrifices¹.

En parallèle, les nouveaux initiés procédaient à la castration, se servant de fragments de poterie ou de silex rituels sur l'autel d'Attis, pour symboliser une union totale avec la divinité. La cérémonie se poursuivait avec le transport de l'arbre au fond du temple pour y rester une année avant d'être brûlé, Catabase. À la tombée de la nuit, les *Pannychis* débutaient, un prélude à la renaissance d'Attis, où l'on consommait uniquement du lait, du miel et les aliments d'enfants, conformément aux prescriptions religieuses².

Le 25 mars, connu sous le nom de *Hilaria*, était consacré à la résurrection d'Attis et à la célébration du printemps et du renouveau de la nature, en ce jour où la durée du jour dépasse celle de la nuit. Ce jour symbolisait la renaissance des plantes et le salut humain. Un grand cortège religieux était organisé pour célébrer la victoire de la *Magna Mater* et d'Attis ressuscité. Cet événement, l'un des plus grands de la religion romaine, impliquait la participation de l'empereur et des classes supérieures. Les participants, souvent masqués, suivaient un char d'argent tiré par des lions, transportant la déesse couronnée et portant le sceptre royal, accompagnée d'Attis. Des porteurs de vases d'or et d'argent, de candélabres, ainsi que de statues précieuses issues des collections impériales et aristocratiques précédaient le cortège³. Le grand prêtre, vêtu d'un manteau rouge et d'une couronne d'or, portait le Ciste mystique, une corbeille sacrée ornée de feuillage, contenant les mystères du culte. Il récitait des prières en faveur de l'empereur, du Sénat, du peuple, de l'armée et de la marine, tandis que tous les participants défilaient devant les scènes sacrées. La journée se terminait par un banquet avant que chacun ne retourne chez soi⁴.

Le 26 mars, appelé *Requetio*, était un jour de repos.

Le 27 mars, la fête du *Lavatio* concluait les festivités. Ce jour, dédié à la purification de la déesse, symbolisait le retour aux sources de *Cybèle*. Un nouveau cortège se formait devant le temple de la déesse le matin, et

1 Ibid. p.p. 126-127.

2 Graillot, H. op.cit. p.p. 128-130.

3 Coletti, F., & Diosono, F. op.cit. p. 956.

4 Graillot, H. op.cit. p.p. 134-135.



les prêtres plaçaient la statue de la déesse sur une simple charrette (*Plaustrum*), tirée par deux bœufs ornés de guirlandes de fleurs (cette charrette fut plus tard remplacée par un char couvert, le *Carpentum*). Le grand prêtre, vêtu de rouge, plongeait la statue dans la rivière et la frottait avec de la cendre pour la purifier, ainsi que le char, les animaux et les instruments liturgiques ayant servi aux sacrifices. Le tout se déroulait au son de la musique et des danses, et les cérémonies se concluaient par des sacrifices et un lancer de fleurs sur la déesse¹.

Enfin, le 28 mars, les *Initium Caiani* marquaient le début des jeux en l'honneur de *Cybèle* et d'*Attis*, clôturant ces célébrations dédiées à la déesse et à son amant ressuscité.

Conclusion: L'étude des cultes à mystères révèle leur rôle fondamental dans la construction religieuse et sociale de l'Empire romain. Ces cultes, bien que distincts dans leurs pratiques et leurs croyances, partagent une dimension initiatique centrée sur la promesse de régénération et de salut post-mortem. *Isis*, *Cérès*, *Mithra* et *Cybèle*, à travers des rites souvent marqués par des symbolismes, ont permis d'instaurer des liens entre le sacré et la sphère profane, transformant les dynamiques de l'expérience religieuse individuelle et collective. Leurs rituels, intégrant des éléments de purifications, de sacrifices, et de célébrations de la fertilité ou de la renaissance, ont su répondre aux besoins spirituels de populations diversifiées, en quête de sens et de protection dans un monde en mutation. Ces cultes, en se développant parallèlement aux pratiques religieuses civiques, ont incarné des réponses aux aspirations métaphysiques de l'âme humaine, tout en renforçant la cohésion sociale autour de figures divines protectrices et salvatrices.

En Afrique du Nord, les cultes à mystères ont joué un rôle fondamental dans le paysage religieux sous l'Empire romain. L'intégration de ces pratiques initiatiques dans les provinces africaines témoigne de la forte influence romaine sur le territoire, tout en soulignant la capacité d'adaptation des populations locales aux cultes venus d'Orient. Les divinités ont toutes trouvé des expressions particulières dans cette région, où elles se sont implantées à travers des sanctuaires,

1 Graillot, H. op.cit. p.p. 139-140.

des inscriptions votives, et des monuments religieux et funéraires. L'Algérie, en tant qu'espace de rencontre culturelle, a vu l'essor de ces cultes dans ses cités. Les représentations iconographiques attestent de la popularité de ces cultes parmi les élites locales, mais aussi parmi les communautés plus modestes. Leurs pratiques, ancrées dans des rituels de mort et de renaissance, ont trouvé un écho particulier dans une région où les cycles naturels et agricoles demeuraient centraux dans la vie quotidienne. En ce sens, les cultes à mystères renvoient à la manière dont les croyances religieuses et les identités locales se sont façonnées en réponse aux principes de l'Empire romain.

En préparant le terrain pour l'acceptation du christianisme, ces cultes ont contribué à redéfinir les attentes spirituelles des hommes face à la mort et à l'au-delà. Les transformations qu'ils ont induites, tant dans les pratiques religieuses que dans la perception même de la divinité, illustrent la manière dont la religion antique s'est diversifiée et adaptée aux nouvelles aspirations spirituelles de l'époque, au-delà des simples rituels civiques et des traditions ancestrales.

Annexes :



Fig.1 : Lampe
représentant Isis et
Héliosérapis (Sitifis)
*Par le musée national de
Sétif*

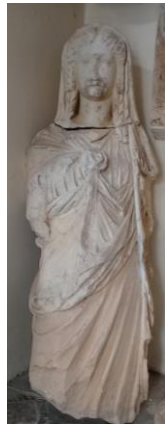


Fig.2 : Statue d'Isis
(Lambaesis)
Par l'auteur



Fig.3 : Stèle
représentant une
prêtresse d'Isis
(Caesarea)
Par l'auteur



Fig.4 : Bas-relief
dédié à Cérès et
Pluton (Theveste)
Par l'auteur

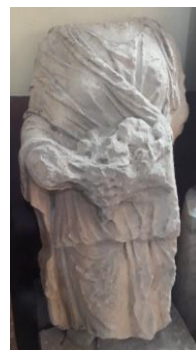


Fig.5 : Statue de
Proserpine
(Theveste)
Par l'auteur



Fig.6 : Bas-relief
représentant le sacrifice du
taureau par Mithra (Sitifis)
*Par : Cumont, textes et
monuments, p. 405*



Fig.7 : Statuettes des
dadophores (Russicade)
*Par : Cumont, textes et
monuments, p. 406*



Fig.8 : Une lampe représentant
un prêtre de Cybèle portant des
instruments de musique
(Theveste)
Par l'auteure



Fig.9 : Statue d'un prêtre
de Cybèle (Caesarea)
Par l'auteure

Bibliographie:

Livres:

Année Épigraphique, 1962.

Apulée, Métamorphoses, XI.

CIL 08

Cumont, F. Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, Lamertin, Bruxelles, 1896

Dunand, F. Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la méditerranée, I, Le culte d'Isis et les Ptolémées, E.J.Brill, Leiden, Netherland, 1973.

Gsell, St. & Joly, Ch. A. Khamissa, Mdaourouch, Announa: Fouilles exécutées par le service des monuments historiques de l'Algérie, deuxième partie -Madaure- E. De Boccard, 1922.

Hésiode, Théogonie.

Janon, M. Lambèse, éditions de la Nerthe.

Lancel, S. Tiddis, bourgade paysanne de Numidie.

LIMC

Ovide. Fastes. Bibliotheca Classica Selecta.

Petit Larousse des mythologies du monde, 2007.

Plinie l'Ancien, Histoire naturelle

Podvin, J.-L. Les cultes égyptiens à Rome, de César à Commode, Rome, ville et capitale de César à la fin des Antonins, éditions du temps, 2001.

Scheid, J. La religion des romains, 3ème édition, Armand Colin, 2017.

Articles:



- Boyancé, P. Le culte de Cérès à Rome, études sur la religion romaine, Ecole Française de Rome, 1972, 53-63.
- Bricault, L. Les dieux de l'Orient en Afrique romaine, Pallas, revue des études antiques, 68, 2005, 289-309.
- Camps, G. Cereres, Encyclopédie berbère, 12, 1993, 1841-1844.
- Carcopino, J. Salluste, le culte des "Cereres" et les Numides, Revue Historique, T. 158, Fasc. 1, 1928, 1-18.
- Coletti, F. & Diosono, F. Cybele and Attis from the Phrygian Crags to the city, History, Places and Forms of the cult of Magna Mater. Dans : C. Bonnet, & al., Naming and mapping the gods in the ancient mediterranean, vol.1, Walter DE GRUYTER GmbH, Berlin/Boston, 2022, 945-970.
- Fick, N. L'Isis des métamorphoses d'Apulée, Revue Belge de Philologie et d'histoire, t.65, fasc.1, 1987, 31-51.
- Latteur, O. Le culte de Mithra a-t-il été intégré dans certains panthéons civiques? Latomus, T.70, Fasc.3, 2011, 741-754.
- Leglay, M. Le Mithraeum de Lambèse, Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, 98e année, num. 3, 1954, 269-278.
- Leglay, M. Junon et les Cérères d'après la stèle d'Aelia Leporina trouvée à Tebessa, Libyca, Archéologie, épigraphie, 4, 1956, p.p. 33-53.
- Lemardelé, C. Aspects du culte de Mithra: Des repas rituels à la théurgie (de Mithra à Sol), Semitica & Classica, 1, 2008, 139-156.
- Leuenberger, G. La religion de Mithra, V.8, 2019.
- Luciani, S. Cybèle et les mystères de la matière (Lucrèce, De rerum natura II, 581-660), Revue des études latines, 94, 2017, 45-65.
- Renaut, L. Moïse, Pierre et Mithra, dispensateurs d'eau: Figures et contre-figures du baptême dans l'art et la littérature des quatre premiers siècle. Dans : I. Foletti, & S. Romano, Actes de la journée d'étude Baptême et baptistères, Université de Lausanne, faculté d'histoire de l'art, Viella, Rome, 2008, 1-22.
- Turcan, R. Note sur la liturgie mithriaque, Revue de l'histoire des religions, t.194, num.2, 1978, 147-157.

Thèses:

- Graillot, H. Le culte de Cybèle mère des dieux à Rome et dans l'empire romain, thèse de doctorat, Faculté des Lettres de l'Université de Paris, Fontemoing et Gu, Paris, 1912.