

Le « paysage religieux » d'origine gaulois en Narbonnaise au Haut-Empire Approche épigraphique dans la cité de Nemausus

Mémoire réalisé par
Vandenameele Jonathan
En vue de l'obtention du grade de Maitre en Histoire

Promoteur
Van Haeperen Françoise

Année académique 2016-2017
Master en histoire, finalité approfondie

ANNÉE ACADÉMIQUE : 2016-2017 SESSION : Juin

NOM : Vandenameele

PRÉNOM : Jonathan

TITRE DU MÉMOIRE : Le « paysage religieux » d'origine gaulois en Narbonnaise durant le Haut-Empire. Approche épigraphique dans la cité de Nemausus

PROMOTEUR : Van Haeperen Françoise

Résumé du mémoire :

Les divinités d'origine gauloise sur le territoire de la Narbonnaise connaissent diverses évolutions suite à l'arrivée des Romains. L'intégration des divinités dans le cadre de la cité implique une évolution du paysage religieux. En mettant à profit les sources épigraphiques mentionnant les divinités d'origine gauloise au détour d'un nom latinisé ou d'un substantif de divinité romaine, ce mémoire propose un aperçu de la métamorphose du paysage religieux d'origine gaulois en Narbonnaise au travers de l'exemple de la cité de Nemausus. L'étude du paysage religieux est rendue possible grâce à une base de données reposant sur le dépouillement et l'analyse des divinités, des pratiques cultuelles et des dévots présents dans les sources. Bien que le bilan s'avère incomplet, une première esquisse du paysage religieux d'origine gaulois en Narbonnais apparaît dans la cité de Nemausus. L'intégration de la population dans une cité de droit latin entraîne une évolution du paysage religieux mêlant divinités romaines et divinités d'origine gauloise, mêlant cultes publics et cultes privés aux multiples fonctions.

Remerciements

Je tiens d'abord à remercier tout particulièrement mon promoteur, madame Van Haeperen, pour sa disponibilité, ses remarques et son soutien sans lesquels ce mémoire n'aurait jamais vu le jour.

Je tiens également à remercier ma famille et mes amis pour leur soutien, leurs conseils, ainsi que leurs diverses relectures et corrections.

Enfin, je tiens à remercier les nombreuses autres personnes qui m'ont été d'une grande aide pendant ces deux années de recherche et de rédaction. Un grand merci à mes condisciples pour leurs remarques et leur écoute attentive durant les présentations de l'avancée de mes travaux. Je remercie les bibliothécaires toujours présents pour aiguiller mes recherches. Je tiens finalement à remercier tout le corps enseignant du département d'histoire de l'université de Poitiers, en particulier Alexandre Vincent, pour son accueil chaleureux et son accompagnement durant mon séjour d'étude Erasmus.

I. Sommaire

I. Sommaire	5
II. Introduction	9
A. Problématique et questions de recherche	13
B. Sources épigraphiques	15
C. Méthodologie	15
D. Plan	16
III. Première partie : Gallia Narbonnensis, une province romaine et gauloise	19
A. Histoire de la province	19
B. Corpus des divinités d'origine gauloise	22
C. La cité de Nemausus	23
1. Histoire de la cité	23
2. Des limites géographiques imprécises	26
D. Une romanisation remise en question	28
IV. Deuxième partie : analyse du paysage religieux indigène de la cité de Nemausus	35
A. Typologie et thématiques des inscriptions des déités d'origine gauloise	36
B. Les divinités honorées dans le corpus épigraphique	38
1. Les divinités d'origine gauloise	38
2. Les divinités d'origine romaine	42
3. Les associations de divinités	45
4. Les substantifs attribués aux divinités	47
5. Les substantifs attribués aux divinités mentionnées dans les sources épigraphiques en Narbonnaise	50
6. Les divinités topiques dans les sources épigraphiques en Narbonnaise	52
7. Premier aperçu du paysage religieux de la cité de Nemausus	54
C. Les dévots des divinités d'origine gauloise à Nemausus	55

Sommaire

1. Les individus répertoriés dans le corpus d'inscriptions	55
2. Analyse onomastique : étude des dévots des divinités d'origine gauloise	56
a) Focus sur les femmes : statut social et origine	60
b) Focus sur les hommes : statut social et origine	61
3. La dévotion des femmes	62
4. Regard sur l'aspect social	63
D. Analyse qualitative : des inscriptions singulières	64
1. Les inscriptions collectives	64
a) Inscription n°97 : une inscription collective des Nemausenses	64
b) Inscription n°92 : une inscription collective des Adgentii	65
2. Les inscriptions de métiers et de magistratures	66
a) Inscription n°142 : une inscription d'un contremaitre	66
b) Inscription n°146 : une inscription d'un questeur	68
3. Les inscriptions d'offrande	69
a) Inscription n°152 : horologium et cerulas argenteas	69
b) Inscription n°153 : un chapiteau	70
c) Inscription n°177 : une colonne	71
4. L'iconographie dans les inscriptions	71
a) Inscription n°248 : Iconographie à Jupiter Héliopolitain	71
V. Troisième partie : regards sur le paysage religieux indigène de la cité de Nemausus	75
A. La religion dans les cités provinciales	75
B. La religion à Nemausus : statuts et fonctions des divinités d'origine gauloise	77
C. Les divinités d'origine gauloise dans les cultes privés à Nemausus	81
D. La religion des femmes en faveur des divinités d'origine gauloise	84
VI. Conclusion	89
VII. Liste des abréviations	93
VIII. Bibliographie	95
A. Sources	95
1. Sources éditées	95
2. Banques de données	96
B. Travaux-sources	96

Sommaire

C.	Dictionnaires, manuels, bibliographies et atlas	96
D.	Monographies	97
E.	Articles	100
F.	Actes de colloques et de congrès	102
G.	Mémoire	102
H.	Ressources électroniques	102

II. Introduction

Avant la conquête de César, le territoire des Gaules, compris entre la chaîne cisalpine et le Rhin, est peuplé de diverses populations divisées en tribus qui partageaient des traits de civilisation commune, la civilisation celtique aussi appelée gauloise. Suite à l'invasion par César, dans la seconde moitié du 1^{er} siècle ACN, les peuples gaulois ont été inclus dans la République romaine, futur Empire romain, à partir de l'avènement de l'Empereur Auguste, en 27 ACN. Les différentes tribus gauloises, bien que séparées politiquement, possédaient une religion bien implantée avant la conquête romaine et une culture commune¹. Le fait religieux, à cette époque, fait partie intégrante de la vie sociale, comme de la vie privée de l'individu². L'étude de la religion est donc une étape obligée afin de comprendre l'individu et les réalités de la vie au sein de la société multiculturelle qu'est l'Empire romain. Dans l'introduction de son étude sur la religion en Gaule romaine, W. Van Andringa annonce d'emblée qu'au vu de l'importante bibliographie ayant pour sujet la religion gallo-romaine, tout ou presque semble avoir été dit sur le sujet, la vitalité des divinités indigènes, *l'interpretatio romana* et la religiosité des peuples de la Gaule³. Il propose donc une approche prenant en compte le cadre de la cité antique. En effet, suite à une période plus ou moins longue selon les régions, le cadre civique de la cité a régulé la vie politique et religieuse à partir de l'Empire⁴.

Cependant, l'étude plus que complète sur le fait religieux en Gaule romaine de W. Van Andringa ne concerne que la Gaule Chevelue et ne prend donc pas en compte la province de la Narbonnaise, région originellement de culture gauloise.

Placer cette étude dans le Haut-Empire, aussi appelé Principat, allant de 27 ACN à 284 PCN apparaît comme évident, la Narbonnaise en tant qu'entité provinciale finale n'apparaissant qu'à l'avènement de l'Empire. La province connaît d'ailleurs une réorganisation urbanistique et institutionnelle à cette même époque. Il faut ajouter que, durant cette période, de nombreuses réformes tant sociales qu'économiques sont effectuées. L'ordre social est remanié avec une

¹ FERDIÈRE A., *Les Gaules (Province des Gaules et Germanies, Provinces Alpines) IIe siècle av.-Ve siècle ap. J.-C.*, Armand Colin, Paris, 2013 (Collection U. Histoire), p. 67-69 ; GOUDINEAU C. et GAUTHIER N., « Gaules », dans LECLANT J. (dir.), *Dictionnaire de l'Antiquité*, 2^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 2005, p. 960-966.

² Cfr RIVES J. B., *Religion in the Roman Empire*, Malden, Blackwell, 2007.

³ VAN ANDRINGA W., *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (Ier-IIIe siècle ap. J.-C.)*, Errance, Paris, 2002 (Hespérides), p. 9.

⁴ *Ibid.*, p. 10.

séparation nette entre l'ordre sénatorial devenu héréditaire et l'ordre chevalier. De plus le *ius honorum*, l'accès des citoyens romains aux honneurs, est limité aux seules cités d'Italie, colonies ou municipes dans les provinces. Du point de vue économique, l'Italie perd sa domination sur le commerce du monde méditerranéen au profit des provinces suivant des lois ressemblant parfois à celles du marché. De nouveaux impôts sont introduits tel un impôt indirect aux frontières de la Gaule reproduit dans diverses autres provinces sous le nom *portoria*, équivalent d'un droit de douane⁵.

De nombreuses études ont déjà abordé le fait religieux dans la province de la Narbonnaise. On peut citer, les études de H. Lavagne⁶, la très complète étude s'étendant sur toute la Gaule et la Germanie éditée par M. Dondin-Payre et M.-T. Raepsaet-Charlier⁷ ainsi que le mémoire de M. Lakaye⁸ sur la religion dans la cité de Vienne. Cependant ces études n'abordent qu'une partie du fait religieux dans la Narbonnaise en se concentrant sur les divinités d'origine gréco-romaine. Il existe donc une connaissance certaine de l'intégration du fait religieux gréco-romain dans la province de la Narbonnaise. Ces études peuvent s'apparenter au travail de H. Wolff et ⁹de J. Scheid sur l'organisation religieuse de la cité des Trévires. H. Wolff propose de mettre en évidence « les éléments proprement romains que contiennent les pratiques religieuses d'une cité de la Gaule romaine » afin de « souligner le degré ou les modalités de l'acculturation »¹⁰. Il reprend également cette idée dans l'ouvrage édité par M. Dondin-Payre et M.-T. Raepsaet-Charlier¹¹. À la suite de ces études, on peut citer l'ouvrage de W. Van Andringa¹² portant principalement sur la religion dans les Trois Gaules, dans lequel l'auteur insiste sur la nécessité de remettre la religion en Gaule romaine dans le cadre de la cité. L'article

⁵ ROMAN Y., *Le Haut-Empire romain. 27 av. J.-C.-235 ap. J.-C.*, Paris, ellipses, 1998, p. 24-33.

⁶ LAVAGNE H., « Recherches sur l'interprétation romaine dans les cultes de la Narbonnaise », dans *École pratique des hautes études. 4^e section, Sciences historiques et philologiques*, 1969-1970, p. 707-714 ; LAVAGNE H., « Les dieux de la Gaule Narbonnaise. "romanité" et romanisation », dans *Journal des savants*, 1979, p. 155-197.

⁷ DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *Cités, Municipes, Colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999 (Histoire ancienne et médiévale, 53).

⁸ LAKAYE M., *Religion dans la cité de Vienne au Haut-Empire : étude des divinités retenues par l'Interpretation césarienne : Apollon, Jupiter, Mars, Minerve et Mercure*, Louvain-la-Neuve, 2007 (Mémoire de Licence inédit en Histoire, UCL).

⁹ WOLFF H., « Civitas und Colonia Treverorum », dans *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 26, 1977, p. 204-242.

¹⁰ SCHEID J., « Sanctuaires et territoires dans la colonia Augusta Treverorum », dans BRUNAUX J.-L. éd., *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen*, Paris, 1991 (Dossiers de protohistoire, 3), p. 42-57.

¹¹ SCHEID J., « Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales », dans DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *op. cit.*, p. 381-419.

¹² VAN ANDRINGA W., *op. cit.*

récent de M. T. Rapsaet-Charlier¹³ reprend la démarche de Van Andringa en la complétant avec de nouveaux cas en abordant notamment la religion dans la province de Narbonnaise. Une étude du fait religieux indigène dans la province de la Narbonnaise est donc pertinente afin d'apporter des précisions sur les réalités de la vie religieuse dans cette province délaissée par l'historiographie récente. Il est possible d'aborder le fait religieux indigène par le biais du concept de paysage religieux.

Le paysage religieux doit prendre en compte des horizons multiples et solidaires en lien avec le pouvoir et sa gestion, des imaginaires sociaux, des expériences individuelles et collectives et toute autre interaction entre les individus et leur environnement. L'angle religieux de la notion de paysage appréhende les pratiques et les croyances et permet de décrire et d'analyser les réalités complexes des interactions entre les humains et les éléments naturels. Le paysage prend toujours place à l'intérieur d'un cadrage dans lequel les yeux embrassent de manière panoramique ce qu'ils perçoivent. Il s'agit d'emblée d'une construction permettant de prendre en compte l'interaction concrète et symbolique entre l'homme et son environnement offert par les sources. Il s'agit aussi d'aborder la question des assemblages culturels sur un espace donné, délimité par des frontières réelles ou imaginaires. De plus, le paysage religieux évolue dans le temps, les changements politiques et culturels induisant notamment des déplacements des cultes. Cette notion de paysage religieux permet d'aborder l'étude du paganisme en Narbonnaise de manière diverse et variée au travers d'une construction opérée au travers des sources¹⁴.

Le paysage religieux indigène dans la province de la Narbonnaise englobe le panthéon gaulois. Le panthéon gaulois est lié à la civilisation gauloise qui prend place dans une civilisation orale, celle des peuples celtes. Il existe un fonds commun de dévotion, de croyance et de rites desservis par un clergé original, les druides. La mythologie du monde celte et par extension du monde gaulois est constituée d'une pluralité de dieux formant une mythologie polythéiste comme dans de nombreuses civilisations antiques. Les dieux sont caractérisés par différents noms selon leurs divers modes d'action. Il existe ainsi une infinité de divinités pour

¹³ CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *L'Antiquité Classique*, 84, 2015, p. 173-226.

¹⁴ SCHEID J. et POLIGNAC de FR., « Qu'est-ce qu'un "paysage religieux" ? Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes », dans *Revue de l'histoire des religions*, T. 227, Paris, Armand Colin, 4/2010, p. 427-434. ; BONNET C, *Les enfants de Cadmos. le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris, de Boccard, 2015, p. 24-27.

un nombre infini d'actions¹⁵. Plus spécifiquement, le panthéon gaulois est en rapport étroit avec les forces de la nature. Il est composé de divinités d'abord sous une conception mentale puis, entre 279 ACN et 58 ACN sous une conception anthropomorphique¹⁶.

Le panthéon gaulois¹⁷ que représente des auteurs antiques notamment César¹⁸ ou Lucain¹⁹ correspond à une vision incomplète notamment parce que ceux-ci ne s'intéressent qu'à cinq divinités assimilées à des divinités romaines sans tenir compte de leurs appellations indigènes. Ainsi, par exemple, César cite les dieux principaux de la Gaule qu'il nomme *Mercur*, *Apollon*, *Mars*, *Jupiter* et *Minerve*. Des équivalences de dieux romains/dieux gaulois semblent admises comme pour *Apollon/Bélénos*, *Jupiter/Taranis*. Il n'en est pas de même pour les dieux *Mars Mercur* et *Minerve*.²⁰ Dans les faits, les inscriptions ont livré plus de 400 noms de dieux indigènes²¹.

Le focus des recherches a été principalement mis sur les traditions indigènes celtiques pourtant connues principalement sous leur forme d'époque romaine. Ce type de démarche a donné une vision d'un phénomène de « contre-romanisation » à la présence de culte d'origine celtique sous forme romaine dans les cités. Il faut interpréter ces cultes dans le cadre et les statuts liés à l'organisation de la cité. De plus en écartant d'emblée ou en minimisant les éléments romains, on méconnaît la prédominance civique et les mécanismes socio-juridiques de la diffusion des cultes romains. La religion gallo-romaine est fondamentalement un polythéisme civique caractérisé par un nombre de divinités organisées selon leurs fonctions. Il n'existe pas de panthéon national gaulois, seulement une foule de divinités propres à des peuples et des régions. La religion gallo-romaine ne se limite pas par un simple jeu de résistance, d'influences ou d'un simple transfert de religion. Elle résulte d'une interprétation d'éléments nouveaux sur base d'une tradition indigène poussée à l'adaptation aux nouvelles formes de communautés que forment les cités.²²

¹⁵ STERCKX C., *La mythologie du monde celte*, s.l., Marabout, 2009, p. 136-137.

¹⁶ VALENSIS L., « Le panthéon gallo-romain : un polythéisme composite », dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°1, Paris, Les Belles Lettres, 2011, p. 176.

¹⁷ Cfr DUVAL P.-M., *Les Dieux de la Gaule*, 3^e éd., Paris, Payot, 1993.

¹⁸ Jules César. *Guerre des Gaules*, livre VI, v 16-18, trad. Constans L.-A., Paris, Gallimard, 2015, p. 186-188.

¹⁹ Lucain. *La Guerre civile (La Pharsale)*, Livre I, v. 444-446, trad. Marmontel et Durand M. H., Paris, Garnier, 1865, dans *Itinera Electronica*, http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Lucain_phrasaleI/lecture/6.htm (Page consultée le 17 février 2015).

²⁰ FERDIÈRE A., *op. cit.*, p 117-118.

²¹ VALENSIS L., « Le panthéon gallo-romain : un polythéisme composite », dans *op. cit.*, p. 180.

²² LEPELLEY C. (dir.), *Rome et l'intégration dans l'Empire. 44 av. J.-C.-260 ap. J.-C., t. 2. Arroches régionales*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 180-181, (Nouvelle Cléo. L'histoire et ses problèmes).

VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 134.

L'unicité des sources sur le paganisme en Gaule romaine implique une pauvreté relative des apports offerts. La moitié des inscriptions sont des épitaphes et les $\frac{3}{4}$ des sculptures des stèles funéraires. Cette documentation principalement funéraire est complétée par des textes ou une statuaire d'inspiration romaine. Malgré, ce manque de diversité dans les sources, il reste possible de les mettre en série afin de permettre une analyse basée sur un corpus portant sur un même sujet et d'en retirer le plus d'informations possibles et ainsi approfondir la compréhension de notre sujet²³. L'épigraphie et l'iconographie des dieux d'origine gauloise constitueront notre base de sources. Ces deux types de sources étant les plus nombreux, celles-ci permettent une mise en série.

Les différentes études déjà effectuées ont mis en évidence un phénomène d'acculturation appelé « romanisation », assemblage culturel des divinités gréco-romaines sur fond religieux indigène de la Narbonnaise. Afin de mieux appréhender cette notion d'acculturation, appelée romanisation dans le cadre de l'historiographie antique romaine, il semble judicieux de revenir sur les origines, l'évolution de la notion d'acculturation et les débats ayant entouré ce concept dans le cadre de l'historiographie antique romaine. L'introduction n'étant ni la place ni le lieu d'une synthèse complète de ce phénomène, ce dernier fera l'objet d'une plus ample étude dans la première partie de ce mémoire.

Pour finir cette introduction, il paraît utile de rappeler le sujet de ce mémoire dont les différents horizons ont été abordés ci-dessus. L'objectif est l'étude du « paysage religieux » d'origine gauloise dans la province de la Narbonnaise par le biais de l'épigraphie et de l'iconographie durant le Haut-Empire.

A. Problématique et questions de recherche

Afin de cerner la romanisation progressive et inégale du panthéon composite des Gaules, il est nécessaire d'étudier les survivances, les transformations, les adaptations et l'évolution de la civilisation gauloise au travers notamment de la survivance, de la vitalité et des traces en général du panthéon traditionnel²⁴.

Diverses questions transparaissent dans ce sujet notamment des questions concernant les dieux d'origine gauloise. On peut ainsi se demander quels dieux d'origine gauloise sont vénérés en Narbonnaise, sous quelles formes et par quelles personnes, d'origine gauloise ou

²³ *Ibid.*, p. 174.

²⁴ VALENSIS L., *op. cit.*, p. 174.

autre, issues de quelles classes sociales. Il est intéressant de savoir si certaines divinités sont vénérées particulièrement par certaines couches sociales ou inversement si des divinités font l'objet de vénération toute classe sociale confondue.

On peut aussi déterminer les motivations poussant à s'adresser à des divinités d'origine gauloise. On peut étudier les liens entre le dieu vénéré et les demandes des fidèles ou les origines sociales de ces derniers.

Il faut aussi se questionner sur les formes de dévotion liées aux divinités d'origine gauloise. La dévotion peut s'exprimer par le biais d'un culte spécifique ou généralisé et peut peut-être avoir un lien avec les demandes des fidèles, la forme d'adoration changeant selon le type de demande. On peut s'interroger sur des connexions éventuelles entre les formes d'adoration et le statut social des fidèles.

La religion gauloise connaissant des différences selon les régions et les localités, les réalités locales des divinités d'origine gauloise peuvent aussi être étudiées. On peut se demander si les divinités étudiées possèdent des liens privilégiés dans les différentes régions de leur vénération. Des divinités d'origine gauloise peuvent-elles être vénérées dans plusieurs régions ? Si tel est le cas peut-on observer des caractéristiques spécifiques dans le cas de divinités vénérées dans plusieurs régions de la Narbonnaise ? Il faut aussi s'interroger sur les réalités sociales, l'existence de tribus gauloises en Narbonnaise et d'un éventuel lien avec les divinités vénérées. On peut aussi s'interroger sur l'importance que ces différents cultes possédaient en observant la vitalité des cultes entre eux notamment au travers de l'importance des modalités d'adoration.

D'autres questions transparaissent dans le cadre de l'intégration des dieux d'origine gauloise dans la province de la Narbonnaise sous le principat. On peut s'interroger sur le but d'une vénération des dieux d'origine gauloise alors que les Romains ont apporté leurs propres dieux en Narbonnaise. Il est aussi intéressant de se demander si les cultes gaulois ont subi des transformations afin d'être intégrés ou non dans le milieu religieux romain notamment au travers de divinités romaines possédant des attributs d'origine gauloise. Plus spécifiquement, l'intégration du panthéon gaulois dans l'Empire et la possibilité d'une résistance ou non sont aussi à prendre en compte. On peut également s'interroger sur les modalités d'intégration ou de résistance des divinités gauloises. Dans la même logique d'une intégration ou non des divinités d'origines gauloises, on peut se demander si les cultes d'origine non romaine comme les cultes

gaulois étaient soutenus par les autorités ou bien étaient ignorés voir interdits. Y avait-il des lieux de cultes publics ou bien les cultes se pratiquaient-ils en privé ?

B. Sources épigraphiques

Nous nous baserons pour cette étude sur les mentions épigraphiques de dieux d'origine gauloise. Toute trace, indice d'une origine gauloise d'une divinité dans la source est un argument valable pour la retenue de cette dernière.

Les bases de données, *Epigraphic Database Heidelberg*²⁵ et *Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby*²⁶, nous servent d'apport principal pour les sources épigraphiques, en précisant la recherche pour la province de la Narbonnaise. Les inscriptions retenues dans les bases de données ont été vérifiées au travers de leur publication papier. Les principales publications sont *CIL*²⁷, *AE*²⁸ et *Inscriptiones Latinae Selectae*²⁹, *ILN*³⁰. La recherche par mots clefs de noms de dieux gaulois permet d'interroger la base de données de manière efficace et ciblée. Les différentes divinités gauloises ou romaines possédant des caractéristiques gauloises présentes en Narbonnaise ont été retenues suite à la consultation de plusieurs ouvrages sur le sujet. On peut citer l'article de L. Valensi³¹ présentant les principaux dieux du panthéon gallo-romain, l'ouvrage de M.-P. Duval³² et l'ouvrage de N. Juffer et T. Luginbühl³³ offrant un répertoire des dieux gaulois classés géographiquement par province romaine, dont la Narbonnaise, permettant ainsi la recherche de dieux locaux.

C. Méthodologie

Les inscriptions retenues seront intégrées dans une base de données³⁴. Le formulaire³⁵ de la base de données permettra d'intégrer les différentes informations disponibles sur les inscriptions et les informations fournies par les inscriptions. Ainsi, les références à la littérature

²⁵ *Epigraphic Database Heidelberg*, <http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home> (Page consultée le 03 mars 2016).

²⁶ *Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby*, <http://www.manfredclauss.de/fr/> (Page consultée le 03 mars 2016).

²⁷ *Corpus inscriptionum Latinarum*, Berlin, 1863-.

²⁸ *L'année épigraphique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1888-.

²⁹ DESSAU H. (éd.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, 3 éd., Berlin, Weidmann, 1962, 5 vol.

³⁰ *Inscriptions latines de Narbonnaise*, T. I-V., Paris, Centre National de Recherche Scientifique, 1985-2005 (Supplément à Gallia, 44).

³¹ VALENSI L., *op. cit.*, p. 174-197.

³² Cfr DUVAL P.-M., *op. cit.*

³³ Cfr JUFFER N. et LUGINBÜHL T., *Répertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, Errance, Paris, 2001.

³⁴ Cfr Annexe 1: Tables et liens de la base de données épigraphiques

³⁵ Cfr Annexe 2: Formulaire de la base de données épigraphiques

scientifique, les bases de données et les images liées aux inscriptions répertoriées seront disponibles. De plus, chaque inscription sera datée si possible en plus d'être caractérisée par son type et son sujet, son lieu de découverte ancien comme moderne, son support et ses dimensions.

Au niveau religieux, les différentes divinités présentes dans les inscriptions seront relevées ainsi que leur place par rapport aux autres divinités citées dans l'inscription, leurs surnoms, leur origine et leur panthéon d'origine. Une répartition géographique des dieux d'origine gauloise sera aussi effectuée. Au niveau social, les individus présents dans les inscriptions seront répertoriés et caractérisés par leur *praenomen*, leur *nomen*, leur *cognomen*, leur type de nom et leur métier. Ils seront ensuite analysés au travers d'une étude onomastique permettant de déterminer leur statut social et leur origine géographique. Ils feront aussi l'objet d'une répartition géographique, d'une répartition par métier et d'une répartition par genre.

D. Plan

Suite à cette introduction dispensant les principaux outils nécessaires à la compréhension du contexte et à la méthode de recherche et d'analyse, il est nécessaire d'exposer le déroulement des différentes parties constituant ce mémoire.

Dans une première partie, nous aborderons l'histoire de la province de Narbonnaise et nous présenterons le corpus obtenu pour l'ensemble de la province suite au dépouillement des sources. Ensuite, il sera question de l'histoire de la cité de Nemausus et d'une discussion sur le territoire de la cité. Pour finir la première partie, nous essayerons de préciser le concept de romanisation en abordant son évolution et sa remise en question.

La seconde partie de ce mémoire se concentrera sur la présentation des analyses. En effet, à l'aide de toutes les informations recueillies dans les inscriptions, il sera possible d'effectuer une mise en série des inscriptions et de leur contenu. L'analyse quantitative se portera tout d'abord sur une brève présentation du corpus d'inscriptions et de leur typologie. Par la suite, l'analyse quantitative concernera les divinités honorées dans les inscriptions avec une analyse des associations et des substantifs des déités, ajoutée à l'analyse du phénomène des divinités topiques dans le reste de la province. On enchaînera sur une analyse plus sociale en abordant les dévots des divinités d'origine gauloise présents dans nos inscriptions par le biais d'analyses de leur sexe, statut social et origine. Pour finir, une analyse qualitative présentant des inscriptions originales ou détonnant par leur sujet, dédicant ou iconographie par rapport au

reste du corpus. La mise en série et l'analyse qualitative seront accompagnées d'une contextualisation dépendant du sujet abordé lors de l'analyse.

La troisième partie proposera une synthèse sur base des analyses effectuées. Il s'agira de présenter les observations effectuées et de les mettre en lien pour obtenir un paysage religieux de la Narbonnaise en ce qui concerne les dieux d'origine gauloise. Le but est d'appréhender *l'homo religiosus*³⁶, l'habitant de la Narbonnaise mobilisant des espaces, des moyens, des discours afin de communiquer avec les dieux, quelle que soit son origine.

Dans un premier temps, on abordera la religion dans les cités et la place que prennent les divinités d'origine gauloise dans ces dernières avec une emphase sur les religions dites publiques. Dans un second temps, nous aborderons la place importante des divinités d'origine gauloise dans la religion privée. Suite à cela, un encart sera proposé sur la religiosité des femmes et leur rapport particulier à certaines divinités d'origine gauloise.

³⁶ SMITH J. Z., *Imagining religion. From Babylon to Jonestown*, Chicago, University of Chicago press, 1982, p. 89.

Première partie : *Gallia Narbonnensis*, une province romaine et gauloise

Dans la première partie de ce mémoire nous examinerons les résultats du dépouillement des sources épigraphiques de Narbonnaise relatives aux mentions de divinités d'origine gauloise. A la suite de remarques générales sur l'histoire de la province de Narbonnaise et le corpus dépouillé, nous aborderons la place particulière qu'occupe la cité de Nemausus dans notre corpus. Nous nous intéresserons à son histoire et à ses limites territoriales. Nous terminerons cette première partie par une réflexion sur le phénomène de la « romanisation ».

A. Histoire de la province

La Narbonnaise a connu une destinée différente des autres provinces gauloises. La *Gallia Narbonnensis* est le nom officiel de l'ancienne province de la *Gallia Translpina* ou *Ultérieur* créée vers 120 ACN à la suite des campagnes militaires que les légions romaines y avaient menées dès 125 ACN. L'intervention romaine dans la région fait suite à l'appel de la cité alliée de *Massilia* en butte avec ses voisins gaulois. Au terme de deux expéditions, les peuples ligurges, voconces et salluviens sont soumis, tandis que les Allobroges avec leurs alliés arvernes sont défaits. La province s'étend de Toulouse à Nice, de la Méditerranée aux Cévennes et au Lac Léman. De nombreux peuples protohistoriques sont englobés par la province : Ligures, Voconces, Salluviens, Cavares et Allobroges sur la rive gauche du Rhône, Volcques, Arécomiques, Volques Tectosages et Helviens sur la rive droite. La capitale de la province est *Narbo Martius* (Narbonne), colonie de droit romain fondée en 118 ACN. La province de la Gaule Transalpine connaît de nombreux troubles à ces débuts notamment l'invasion entre 113 et 102 ACN des Cimbres, des Ambrons et des Teutons. Des soulèvements ont également lieu. Pompée en maîtrise un en 78-77 ACN et son lieutenant, Fonteius, gouverneur à partir de 74-72 ACN doit réprimer les révoltes des Voconces, des Volques et des Allobroges en 66 et 62-61 ACN³⁷.

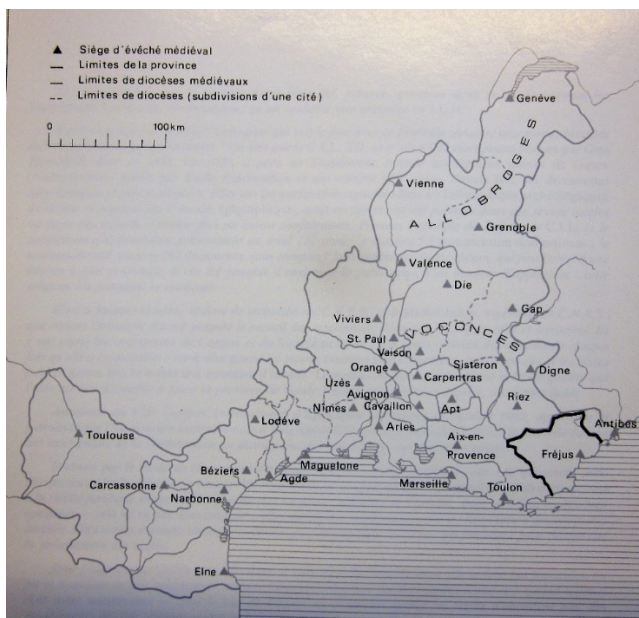
La domination romaine a entraîné un phénomène d'intégration économique de la Narbonnaise notamment visible dans l'importation de vins italiques et dans l'apparition de

³⁷ LAFOND Y., « Narbonensis », dans *Brill's New Pauly*, <http://referenceworks.brillonline.com/browse/brill-s-new-pauly> (consulté le 11 février 2016) ; GOUDINEAU C., « Gaule narbonnaise », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 959.

nouvelles formes d'exploitations agricoles et minières. De plus, les élites indigènes sont intégrées via l'octroi de la citoyenneté romaine notamment à des chefs qu'on retrouvera aux côtés de César. Pourtant les habitats restent traditionnels et ne changent pas fondamentalement, Rome n'ayant implanté de centre nouveau qu'à Narbonne³⁸.

À l'issue de la guerre des Gaules, la Transalpine ayant été fidèle à César, de nombreuses cités de la province se voient offrir le droit latin et César distribue gracieusement la citoyenneté romaine. Durant la même période, la cité de Marseille, refusant de choisir entre le camp de César ou de Pompée, est prise par les troupes césariennes. La cité perd tout sauf son autonomie locale. Entre 46 et 44 ACN, César installe des colonies en Gaule, parmi lesquelles Arles pour les vétérans de la VI^e Légion et Narbonne pour ceux de la X^e Légion. D'autres colonies sont peut-être alors créées : Nîmes, Valence et Vienne. Après la mort de César, les colonies de Béziers, Fréjus et Orange sont installées par Octave³⁹.

La province de *Gallia Translpina* est redessinée par Auguste en 27 ACN sous le nom de *Gallia Narbonnensis*. La province de la Narbonnaise perd les régions de *Convenae* et *Conсорanni* au profit de la *Gallia Aquitania*. La nouvelle province est attribuée au sénat en 22 PCN et est administrée par un proconsul depuis Narbonne⁴⁰.



Source : « Carte de la Gaule Narbonnaise », dans GASCOU J. et JANON M., *ILN. Fréjus*, Paris, Centre National de Recherche Scientifique, 1985 p. 7, (Supplément à Gallia, 44).

³⁸ GOUDINEAU C., « Gaule narbonnaise », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 959.

³⁹ *Ibid.*, p. 960.

⁴⁰ *Ibid.*

En 14 PCN, les citoyens romains de la Province se voient accorder la possibilité de se porter candidat aux magistratures de Rome. Durant la même période, Auguste octroie des privilèges et des moyens financiers importants à certaines cités telles Arles, Nîmes, Narbonne, Vienne ou Orange. Les villes ou chefs-lieux des cités concernées se dotent alors d'ensembles monumentaux exceptionnels, devenant des exemples de romanité. Durant l'époque augustéenne, les sites existants vivent la glorification de l'Empire et le triomphe des formes nouvelles apportées par la domination romaine⁴¹.

Les contacts précoces de la province avec Rome ont permis une urbanisation rapide dont témoignent de multiples constructions monumentales qui rivalisent presque avec les colonies italiennes et les municipales. La politique de municipalisation romaine, apportant un remodelage urbanistique et institutionnel, a commencé avec César. Octave-Auguste développe cette politique qui se poursuit par la suite sous Tibère. La province connaît une nouvelle phase d'expansion urbaine sous les Flaviens dans le cadre d'une nouvelle organisation du culte impérial et de la reconstruction de la province suite à sa participation à la révolte contre Néron⁴².

La Narbonnaise connaît une dernière réorganisation sous Dioclétien et Constantin. Elle est divisée en 3 provinces : *Narbonensis I* avec pour capitale Narbo, *Narbonensis II* avec pour capitale *Aquae Sextiae* et *Viennensis* avec pour capitale *Vienna*⁴³.

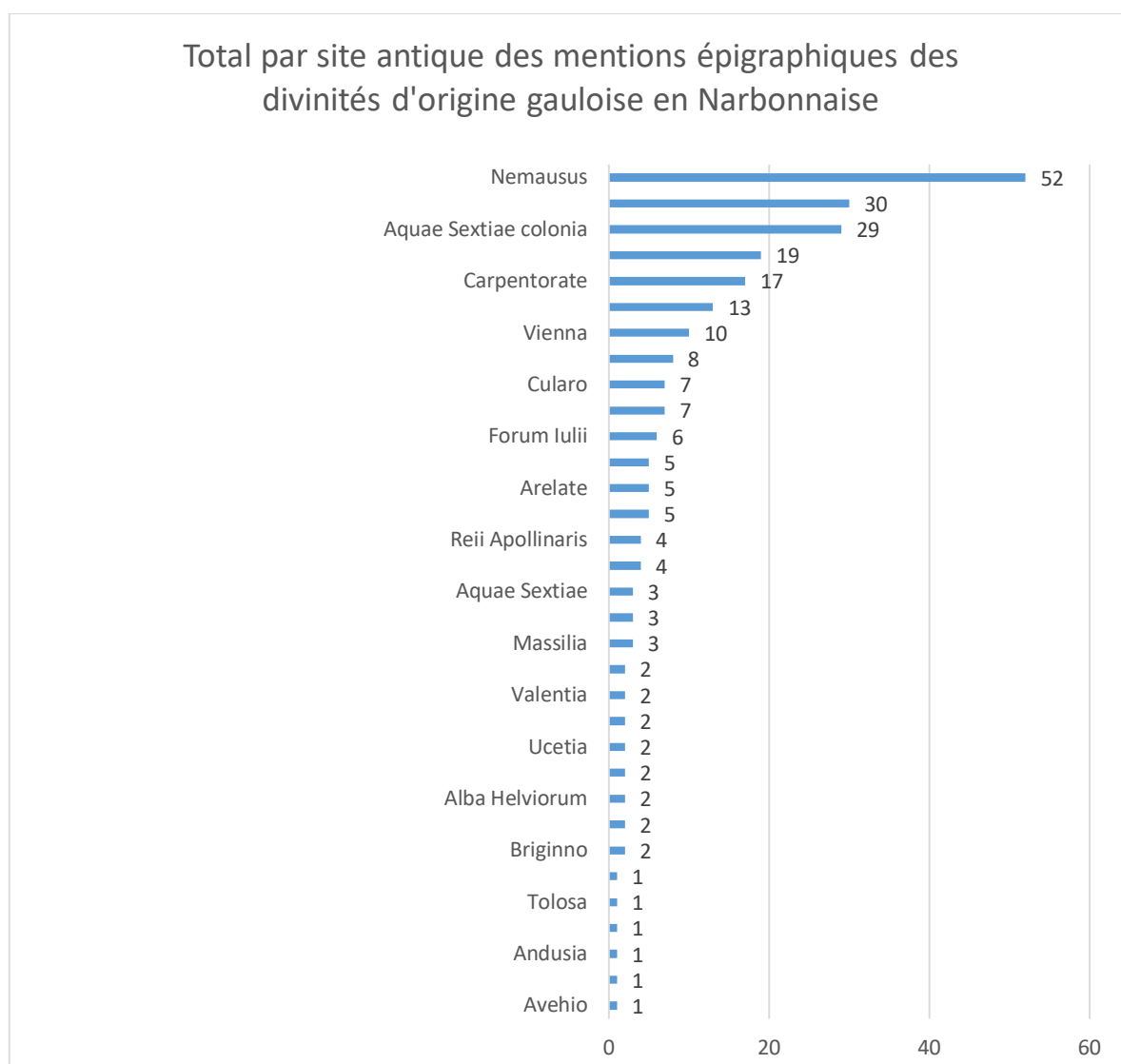
⁴¹ LAFOND Y., « Narbonensis », dans *op. cit.* ; GOUDINEAU C., « Gaule narbonnaise », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 959-960.

⁴² LEPELLEY C. (dir.), *op. cit.*, t. 2. *Arroches régionales*, p. 148.

⁴³ LAFOND Y., « Narbonensis », dans *op. cit.*

B. Corpus des divinités d'origine gauloise

Le graphique ci-dessous présente, par site antique comme expliqué en aval toutes les inscriptions de la Narbonnaise mentionnant des dieux d'origine gauloise. Ces données résultent du dépouillement effectué selon la méthode expliquée en introduction.



Les inscriptions ont été classées selon leur origine géographique, plus spécifiquement selon le site antique de leur découverte indiqué dans les bases de données consultées. Il a été décidé dans un premier temps de ne pas préciser le type de site antique, ces derniers étant nombreux et de nature diverse en Narbonnaise. En effet, on compte des cités tel « Nemausus », des pagi tel le « Pagus Baginiensis » et même des oppida tel « l'oppidum du Chastelard ».

Au total, 252 mentions épigraphiques ont été relevées dans le cadre de 32 sites antiques différents. Le nombre d'inscriptions concernant les divinités d'origine gauloise s'est révélé

beaucoup plus élevé qu'attendu. De plus, la présence de ces inscriptions dans de nombreux sites antiques différents marque un phénomène répandu et non conscrit à certains sites. Néanmoins, le temps imparti à la réalisation d'un mémoire ne permettra pas d'aborder toutes les facettes et les spécificités de chacun de ces sites antiques. Afin d'obtenir un paysage religieux le plus complet et pertinent possible, il a été décidé de se pencher sur le site antique possédant le corpus épigraphique le plus apte à fournir une base d'étude exhaustive, disposant ipso facto du corpus épigraphique le plus important. Il s'agit du site antique de Nemausus comprenant 52 mentions épigraphiques de divinités d'origine gauloise. L'étude du corpus épigraphique le plus riche aboutira à une possible base de comparaison pour les autres sites antiques de la Narbonnaise, tout en fournissant une étude pertinente et délimitée géographiquement. Il convient maintenant de présenter l'histoire de cette cité et son territoire.

C. La cité de Nemausus

Nemausus, actuellement la ville de Nîmes située en France dans l'actuel département du Gard, est le chef-lieu de la cité des Volcae Arecomici. La cité est située sur une plaine fertile de la pente sud du *mons Cebenna* appelé Mont-Cavalier, au passage d'une ancienne route reliant l'Italie et l'Espagne. Auguste élève la cité au rang de colonie et la nomme par la suite *colonia Augusta N. tribu Voltinia*. Outre le temple dédié aux deux fils d'Auguste, la cité comporte divers édifices monumentaux notamment le sanctuaire de *Nemausus*, le dieu du printemps et un mur de 6 km élevé par Auguste⁴⁴.

1. Histoire de la cité

L'agglomération qui donnera naissance au chef-lieu de la cité de Nemausus prend forme dans le dernier quart du VI^e siècle ACN. Le site est tout d'abord installé sur le versant méridional du Mont-Cavalier, mais aux environs de 400 ACN, les pentes sont désertées en faveur du piémont. A cette époque, les premiers habitats en pierre ainsi qu'une enceinte apparaissent formant un oppidum d'environ 32 à 44 ha⁴⁵.

Les limites préromaines de la ville seront conservées jusqu'à la fin du I^{er} siècle ACN lors de la construction de l'enceinte augustéenne. L'enceinte garde donc son tracé général à quelques mètres près même si elle connaît quelques réfections. Au II^e siècle ACN, les pentes

⁴⁴ LAFOND Y. et OLSHAUSEN E., « Nemausus », dans CANCELLI H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly. Encyclopaedia of the Ancient world. Antiquity*, vol. 6, Leiden, Brill, 2006, col. 623-624.

⁴⁵ MONTEIL M., *Nîmes antique et sa proche campagne. Étude de topographie urbaine et périurbaine (fin Vie s. av. J.-C. / Vie s. ap. J.-C.)*, Lattes, UMR 154, 1999, p. 316-317 (Monographies d'Archéologie Méditerranéenne, 3).

du Mont-Cavalier sont progressivement réoccupées suite à une expansion urbaine. Cette dernière se poursuit au I^{er} siècle ACN, la ville basse sortant même de l'enceinte à certains endroits. La forte expansion de l'habitat nîmois concorde avec la croissance démographique et la reprise économique entamée au début du II^e siècle ACN. Au final, l'agglomération urbaine préromaine couvre toute la surface enclose par l'enceinte pour un total de 30 à 35 ha auquel s'ajoutent 7 ha constitués des portions extra-muros et de la réoccupation des pentes du Mont-Cavalier. Cette surface fait de la Nîmes préromaine le site le plus important du Languedoc oriental⁴⁶. Elle fait alors partie de la confédération indigène des Volques Arécomiques importante pour ses cultes et son monnayage⁴⁷.

La fin de l'époque césarienne représente pour Nîmes un moment décisif. Le châtiment infligé par César à Marseille qui avait pris le parti de Pompée eut un impact certain sur la confédération des Volques Arécomiques et laissa le champ libre à Nîmes. Durant les premières années du triumvirat, sans qu'une date soit certaine, le droit latin fut octroyé par César aux communautés indigènes de la Transalpine. C'est à la même époque que fut fondée une colonie de droit latin au cœur de la confédération des Volques Arécomiques. Cette fondation s'insère dans le projet césarien de la création de colonies de vétérans à Arles et Narbonne et de colonies latines à Vienne et Nîmes⁴⁸.

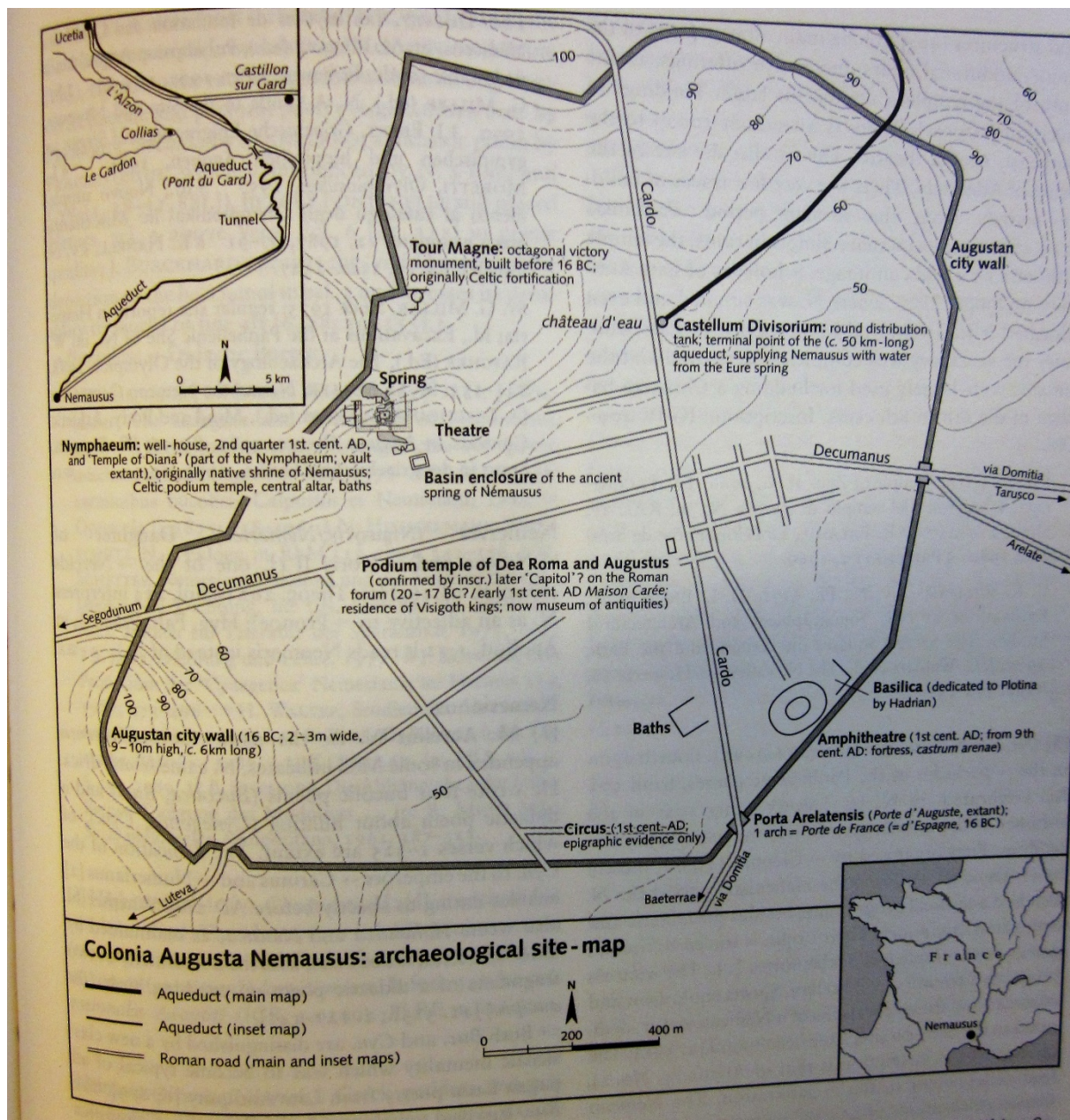
Une autre étape importante se produit à l'époque augustéenne, la *colonia Augusta Nemausus* étant instaurée à cette période. Auguste enleva ainsi l'autonomie des 24 oppida latins formant avec Nîmes la confédération des Volques Arécomiques et les rattacha à la colonie latine de Nemausus nouvellement instaurée, l'objectif étant de constituer une grande cité de droit latin tout en en s'appuyant sur la puissance et le bon fonctionnement d'une grande ville. Cette intention qualifiée de civilisatrice par les romains eux-mêmes est commune dans le monde grec et se manifeste largement en Italie dès le lendemain des guerres sociales. L'épithète Augusta dans le nom de la nouvelle colonie atteste la marque de son fondateur, d'une grande ville et d'une grande cité. La date d'instauration de la nouvelle colonie de droit latin peut être approchée de celle du don de la nouvelle enceinte par Auguste en 16-15 ACN. Cette date n'est peut-être

⁴⁶ MONTEIL M., *Ibid.*, p. 318.

⁴⁷ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *Nîmes*, Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1996, p. 58 (CAG, 30-01).

⁴⁸ *Ibid.*

que l'achèvement d'un processus vraisemblablement commencé en 22 ACN, date à laquelle la cité échappe à l'autorité des proconsuls⁴⁹.



Source : « Carte archéologique de la Colonia Augusta Nemausus », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly. Encyclopaedia of the Ancient world. Antiquity*, vol. 9, Leiden, Brill, 2006, col. 625-626.

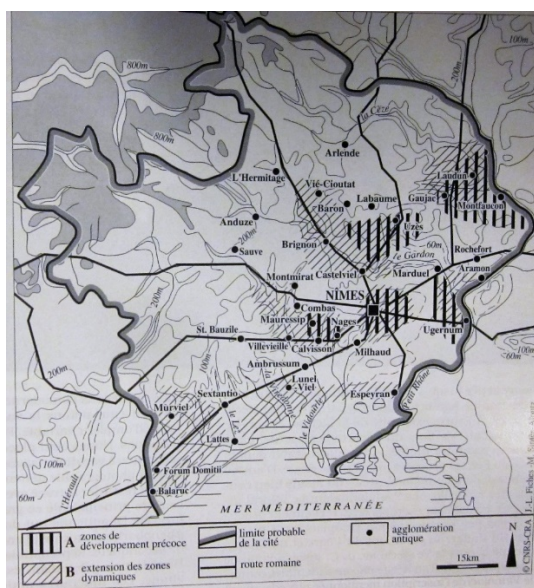
Outre un conseil des décurions composé des magistrats sortis de charge, la nouvelle cité de droit latin comprend diverses magistratures. La plus haute magistrature de la cité est le quattuorvirat composé d'un collège de magistrats financiers et d'un collège de magistrats juges.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 59 (CAG, 30-01) ; LAFOND Y. et OLSHAUSEN E. « Nemausus », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *op. cit.*, col. 623-624.

Cette double composition différencie le quattuorvirat de Nemausus de celle des municipes italiens. La préfecture des vigiles et des armes donne accès aux magistratures supérieures. L'édilité et la questure sont aussi des magistratures attestées à Nemausus. Le pontificat est attesté au sein des sacerdoces civiques. Un autre impact du droit latin dans la cité de Nemausus est l'inscription des citoyens dans la tribu *Voltinia*, à l'exception des affranchis et de leurs descendants. De plus le *conubium* est bien présent dans l'épigraphie funéraire afin de distinguer citoyens romains et latins⁵⁰.

2. Des limites géographiques imprécises

À ce jour, on se fonde principalement sur les limites diocésaines pour restituer le tracé des frontières des cités antiques. En effet, elles rendent compte du pourtour des circonscriptions organisées par les réformes augustéennes. Une telle démarche n'est pas sans risque car d'éventuelles variations ont pu avoir lieu après ces réformes. Les limites diocésaines permettent cependant d'appréhender dans l'ensemble les confins entre *civitates*. D'autres sources notamment épigraphiques ou littéraires livrent aussi des éléments mais trop souvent indirects ou partiels⁵¹.



Source: « La cité de Nîmes : limites, réseau routier principal, agglomération et zones dynamiques », dans PROVOST M. e. a., *Le Gard*, Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 81 (CAG, 30-02).

⁵⁰ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *op. cit.*, p. 59-60.

⁵¹ ASSÉNAT M., *Cadastres et Romanisation dans la cite antique de Nîmes*, Montpellier, Association de la revue archéologique de Narbonnaise, 2006, p.11 (Revue archéologique du centre de la France. Suppléments, 36).

Les limites du territoire de la cité antique de Nîmes concordent de manière générale avec les limites administratives du département du Gard. Il n'existe pas à ce jour de documents d'époque décrivant le découpage antique de la cité. Cependant, nous pouvons assimiler les diocèses ecclésiastiques de Maguelone, Uzès et Nîmes au territoire antique nîmois. Strabon et Pomponius Mela⁵², citent le Rhône comme limite orientale de la cité de Nemausus. L'identification des limites de la cité est confirmée dans d'autres documents dont une inscription⁵³ citant des agglomérations sous la tutelle de Nemausus. Les épitaphes mentionnant la tribu *Voltinia*, tribu des citoyens nîmois, permettent aussi de restituer le territoire nîmois, en y ajoutant Beaucaire et la terre d'Argence. Il est à retenir que le territoire de la cité de Nemausus correspond schématiquement à l'actuel département du Gard adjoint de l'arrondissement de Montpellier situé dans l'actuel département du Hérault⁵⁴.

Dans le tableau ci-dessous sont repris les différents sites modernes de découvertes des inscriptions faisant partie des limites géographiques de la cité de Nemausus.

Sites	Cité antique	Référence	Département et arrondissement
Agonès ⁵⁵	Nemausus	VIAL J., <i>Le Montpelliérais</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres, 2003, p. 113 (CAG 34-03).	Hérault, Lodève
Collias	Nemausus	PROVOST M. e. a., <i>Le Gard</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 329-333 (CAG, 30-02).	Gard, Nîmes
Dions	Nemausus	PROVOST M. e. a., <i>Le Gard</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 353-354 (CAG, 30-02).	Gard, Nîmes
Laudun	Nemausus	PROVOST M. e. a., <i>Le Gard</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 403-426 (CAG, 30-03).	Gard, Nîmes
Ledenon	Nemausus	PROVOST M. e. a., <i>Le Gard</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 428-429 (CAG, 30-03).	Gard, Nîmes
Manduel	Nemausus	PROVOST M. e. a., <i>Le Gard</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 436-439 (CAG, 30-03).	Gard, Nîmes
Nîmes	Nemausus	FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), <i>Nîmes</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1996, p. 59-60 (CAG, 30-01).	Gard, Nîmes

⁵² STRABON, *Geographica*, 4, 1.4 et Pomponius Mela, *De Chorographia*, 2, 75.3.

⁵³ *CIL* XII, 3362.

⁵⁴ PROVOST M. e. a., *Le Gard*, Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 81 (CAG, 30-02).

⁵⁵ Dans le département du Hérault, le village d'Agonès est répertorié officiellement dans l'arrondissement de Lodève et non dans celui de Montpellier. Toutefois, le CAG répertorie les inscriptions de ce village dans la région de Montpellier plaçant de facto le village au sein des limites géographiques de la cité de Nemausus. De plus, les limites de la cité évoquées ci-dessus sont schématiques et peuvent être caution à changement. La position du village d'Agonès, à la limite du département de Montpellier, est aussi un argument pour son placement par le CAG dans le Montpelliérais.

Saussan	Nemausus	VIAL J., <i>Le Montpelliérais</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres, 2003, p. 361-362 (CAG 34-03).	Hérault, Montpellier
Uchaud	Nemausus	PROVOST M. e. a., <i>Le Gard</i> , Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999, p. 711-712 (CAG, 30-03).	Gard, Nîmes

D. Une romanisation remise en question

Avant de poursuivre cette étude sur les divinités d'origine gauloise en Narbonnaise, il est utile de se pencher sur le phénomène d'acculturation nommé « romanisation » dans le cadre de l'étude de la Rome antique. Nous aborderons sa définition, son évolution et son utilisation dans les disciplines historiques.

L'acculturation peut désigner les mécanismes d'apprentissage et de socialisation par lesquels un individu intègre les éléments de la culture à laquelle il appartient. Il s'agit aussi d'un processus par lequel un groupe d'humains assimile des valeurs culturelles d'un autre groupe d'humains. Plus précisément, il désigne les processus de changements entraînés par les contacts et interactions réciproques entre groupes ethniques différents⁵⁶.

Il ne s'agit ni du changement culturel, ni d'une simple diffusion ou une simple assimilation, mais bien d'une modification des besoins et des comportements avec une acceptation plus ou moins sélective et avec une réorganisation culturelle. L'acculturation est un phénomène humain donc applicable à l'histoire, même si son utilisation n'a pas été exempt, comme on le verra, de remise en question voir d'abandon.

L'acculturation varie selon diverses situations.

- Elle dépend de l'ampleur des changements culturels selon les groupes (colonisation globale, implantation religieuse, échange économique touchant la population globale ou seulement un certain groupe de population en contact).
- Elle dépend aussi des circonstances des contacts entre les groupes de populations (contact imposé par la guerre, le tourisme, les migrations professionnelles) sachant que ce qui est imposé entraîne souvent une déstructuralisation de la

⁵⁶ « acculturation », dans REY A. (dir.), *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2005, p. 64 ; « acculturation », dans FERRÉROL G (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, 3e éd., Paris, Armand Colin, 2004, p. 1.

culture d'origine et des hostilités latentes au contraire des contacts voulus n'induisant que des ajustements dans un cadre souvent amical.

- La taille et le poids respectif des cultures en contact jouent un rôle. Selon le volume démographique ou la politique des populations, des déséquilibres peuvent apparaître entre populations majoritaires et populations minoritaires. Ces déséquilibres sont eux-mêmes influencés selon que des cultures ethniques soient déjà proches, parentes ou éloignées par leur mode de vie. L'emprunt n'est jamais unilatéral mais réciproque, souvent des cultures plus prestigieuses vers les cultures moins prestigieuses, des plus complexes vers les moins complexes.
- Des facteurs écologiques et locaux rentrent dans la variation du phénomène d'acculturation tels le rapport rural-urbain, les inter influences entre régions frontalières et l'imitation des comportements de la métropole.

Au niveau du processus d'acculturation, un processus de sélection et d'acceptation des traits extérieurs a lieu malgré une opposition possible et parfois partielle de la culture native à la culture conquérante. Les traits sélectionnés et adoptés sont parfois réinterprétés. De plus, le choc entre cultures peut tout à fait entraîner une réorganisation de la culture emprunteuse.

L'acculturation peut connaître des oppositions d'une première génération, mais se produire à la seconde génération. Des valeurs significatives d'une culture d'origine peuvent être brandies en réaction de contre-acculturation.

Une acculturation peut aussi bien déboucher sur la construction d'une culture métissée ou sur une *décivilisation*, *déculturation*, la perte de traits essentiels d'une culture annihilée par le contact avec des étrangers.

En ce qui concerne la dialectique entre donneur de culture et receveur de culture, diverses idées majeures sont à retenir.

- Les formes sont plus aisément transmissibles que les fonctions.
- Plus la forme est éloignée de la culture releveuse, plus elle est difficile à accepter.
- Les éléments techniques et matériels sont plus aisément transmissibles que les éléments symboliques ou idéologiques.
- Le sens culturel des formes anciennes change suite à l'attribution d'anciennes significations à des éléments nouveaux.

- La sélection s'opère selon la tendance profonde de la culture preneuse.
- Un trait culturel est d'autant mieux accepté que sa signification est en accord avec la culture receveuse.
- L'acculturation est de trois types selon le genre de pression : spontanée et libre (ni dirigée, ni contrôlée), organisée et forcée (par l'esclavage, la colonisation) souvent partielle, planifiée dans un cadre communautariste ou capitaliste⁵⁷.

Suite à cette définition de l'acculturation, une présentation de l'origine et de l'évolution de ce concept est pertinente afin de mieux l'appréhender et de percevoir l'utilité de ce concept en histoire. Le terme d'acculturation apparaît déjà au XIX^e siècle. Il se définit simplement à cette époque comme l'ensemble des phénomènes et des processus accompagnant la rencontre entre deux cultures différentes. Ce n'est qu'à partir des années 1950 que son utilisation se développe dans le domaine des sciences sociales et notamment en anthropologie. L'évolution de la définition d'acculturation évolue avec l'anthropologie, auquel il est très lié, notamment au travers de l'approche du phénomène de la colonisation européenne. Dans un premier temps, l'acculturation se conçoit comme un emprunt culturel à sens unique d'une société dite archaïque à une société qualifiée comme civilisée. Cependant le terme apparaît rapidement comme recouvrant une notion trop générale et diverses tentatives sont effectuées afin de préciser la définition. En 1974, N. Watchel définit l'acculturation comme un processus possédant différentes phases, déperdition de culture, transformation, et incluant des processus de regret à l'égard de la culture antérieure. En 1981, S. Abou, par son œuvre⁵⁸, offre un outil d'analyse par la définition des situations et des expériences d'acculturation. En effet, l'étude ouvre le phénomène d'acculturation à d'autres horizons que les situations coloniales en étudiant notamment l'immigration. L'acculturation recouvre toujours l'ensemble des processus possibles, mais reste restrictive en ayant tendance à mettre en présence deux sociétés de puissances inégales et en conservant la tendance d'étude d'un point de vue d'un seul des deux univers⁵⁹.

Mais à partir de 1997, ce qui était qualifié comme un thème de recherche d'avenir en 1974 est devenu un terme connoté à éviter en anthropologie. On ne parle plus que de

⁵⁷ AKOUN A. et ANSART P. (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1999, p. 2-3.

⁵⁸ ABOU S., *L'identité culturelle. Relations interethnique et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos, 1981.

⁵⁹ COURBOT C., « De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté », dans *Hypothèses*, n°3, 2000/1, p. 121-124.

transformations culturelles, de contacts culturels. Ce rejet provient de l'acceptation du concept d'acculturation dans les études coloniales. Le terme est contaminé dès 1930 par une vision coloniale et raciste centrée sur l'histoire des colonisateurs. Il devient encore plus connoté à partir de 1950 suite à l'abandon de la notion de race et à l'arrivée de l'idée d'une « culture africaine » globalisante existant au travers du seul regard des colonisateurs. Suite à cette expérience, le processus d'acculturation devient synonyme de déstabilisation d'une culture par l'apport d'éléments étrangers et est alors perçu comme une déculturation⁶⁰.

Dans l'utilisation du concept d'acculturation en histoire, il faut s'affranchir des débats de l'histoire coloniale et partir sur de nouvelles bases afin de reconsidérer le concept. Malgré l'existence de difficultés propres à l'histoire telles des données partielles et partiales, telle l'analyse limitée à des groupes socio-culturels précis, à des aspects mieux documentés ou à des domaines culturels précis, il est possible d'utiliser l'acculturation comme un terme opératoire. Il comporte, en effet, la notion de processus, accompagné d'un vocabulaire descriptif utile à l'analyse des sociétés du passé. Faire appel à l'acculturation, revient à faire appel aux grilles d'analyse proposées par l'anthropologie afin de tenter de caractériser des mécanismes de transformation⁶¹.

L'utilité de l'acculturation en histoire ayant été abordée, penchons-nous sur son utilisation concernant la période qui nous intéresse, la période antique.

En histoire antique, le processus d'acculturation n'est pas toujours employé en soi. Une terminologie spécifique est née suite à l'étude de la diffusion de la culture grecque et de la culture romaine. On parle respectivement d'hellénisation et de romanisation. Ces deux termes reposent sur un concept d'acculturation, sur un rapport de société dominante/dominée. Le mot « romanisation » ne rend pas compte de la complexité du phénomène d'acculturation. Il ne prend en compte que les échanges unilatéraux de Rome en direction des provinces. De plus, le principe d'une culture romaine, une romanité idéale, est mis en avant. Les historiens anglo-saxons ont conservé le terme romanisation, mais en y intégrant la bilatéralité des phénomènes d'acculturation permettant ainsi une possible utilisation du terme. Toutefois, il reste des

⁶⁰ *Ibid.*, p. 125-126.

⁶¹ *Ibid.*, p. 129.

difficultés dans ce terme revisité⁶², notamment dans la recherche d'une position neutre dans une étude des changements entre deux cultures perçues au travers d'une seule d'entre elles⁶³.

La romanisation, face aux problèmes évoqués en amont, a naturellement été remise en question. P. Le Roux est revenu sur cette problématique de la romanisation dans un article de 2004, pertinemment intitulé « La romanisation en question »⁶⁴. Dès le début de l'article P. Le Roux met en évidence la vision romano-centrique du concept de romanisation⁶⁵. Par la suite, il aborde les réactions suscitées par cette vision romano-centrique, notamment « la vision des vaincus », et les critiques adressées à cette réaction qui paradoxalement renforce le concept de romanisation, car elle en épouse la logique. Dans la foulée de ces critiques, l'idée d'acculturations lentes, comme des processus d'échanges multiples et réciproques, est apparue en place d'une imposition unilatérale de la culture du vainqueur. Le développement des travaux, notamment anglo-saxons, dans cette direction, a contribué à l'idée d'une rupture nécessaire avec la romanisation. L'insatisfaction face à la romanisation prend aussi racine dans l'utilisation accrue des données de terrain et des travaux d'archéologues mettant en évidence des contextes très diversifiés. Elle prend aussi place dans le souhait d'intégrer les sciences sociales capables de fournir d'autres modèles. Tous ces nouveaux impératifs font partie d'une exigence nouvelle, la mesure des enjeux d'une histoire provinciale de l'Empire romain⁶⁶. La voie d'un dépassement du concept de romanisation a donc été ouverte et empruntée par des historiens anglo-saxons tel G. Woolf qui, au travers d'un livre⁶⁷ et d'un article,⁶⁸ contribue nettement au débat de la romanisation en présentant une histoire provinciale sans opposition entre Romain et indigène. G. Woolf observe que les changements voulus par les conquérants sont relayés par les provinciaux qui intériorisent la culture romaine afin d'asseoir et de conserver leurs pouvoirs tout en y intégrant des traits indigènes. Le lien entre culture et pouvoir apparaît ainsi comme au centre de la construction d'une identité nouvelle fondée sur la culture de Rome, elle-même

⁶² Voir INGLEBERT H., « Chapitre VIII : Les processus de romanisation », dans INGLEBERT H. (dir.), *Histoire de la civilisation romaine*, Paris, Presses universitaires de France, 2005, p. 421-449 (Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes), pour plus de précision.

⁶³ *Ibid.*, p. 127-128.

⁶⁴ LE ROUX P., « La romanisation en question », dans *Annales. Histories, Sciences Sociales*, 59^e Année, N°2, Paris, Armand Colin, Mars-Avril 2004, p. 287-311.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 287-288.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 293-296.

⁶⁷ WOLF G., *Becoming roman. The origins of provincial civilization in Gaul*, Cambridge, Cambridge university press, 1993.

⁶⁸ ID., « The Roman cultural revolution in Gaul », dans KEAY S. et TERRENATO N. (éd.), *Italy and the West. Comparative issues in Romanisation*, Oxford, Oxbow Books, 2001, p. 226-230.

hybride. La recherche de nouveaux concepts comme celui mis en exergue par G. Woolf permet de contester le modèle d'interaction entre conquérant et conquis⁶⁹.

Comme P. Le Roux l'indique dans la fin de son article⁷⁰ concernant la romanisation, les travaux portant sur la romanisation vont au-delà d'une simple mise en question du mot. Ils recouvrent des enjeux historiographiques comprenant la recherche de nouveaux outils d'analyse, la recherche de schémas d'interprétation notamment de l'histoire impériale confrontée à de profonds changements culturels. La romanisation fait face à une critique éclatée du concept sous couvert d'approches méthodologiques diversifiées. De plus, les réalités auxquelles sont confrontées les archéologues n'ont pas toujours de rapport avec les grands textes, les inscriptions et architectures nobles. Une recherche de modèles en dehors du domaine romain implique la tentation d'une « déromanisation » de l'histoire impérialiste provinciale⁷¹.

En revenant aux sources abordant la question de la romanisation, autre la fameuse *interpretatio romana*⁷² de Tacite consistant en une « traduction romaine » des noms des dieux locaux, un texte⁷³ de Strabon permet d'éclairer le sujet. Strabon indique une nuance entre « être Romain » et « regarder vers Rome ». Il traduit un nouvel esprit, une nouvelle étape d'une romanisation non fixée aboutissant à une géographie humaine nouvelle dont l'uniformité n'est pas la clef. La romanisation de Strabon est donc indissociable des actions des conquis et des sollicitations des conquérants. Une prise en compte de toutes les données et la recherche d'une synthèse globale n'excluant pas Rome et intégrant la résistance, l'interaction, la collaboration et le calcul des différents acteurs est indispensable. C'est d'une complémentarité des points de vue issus de l'analyse des sources dans leur ensemble et de leurs tendances dominantes qu'a besoin l'histoire des provinces romaines⁷⁴.

Au final, le concept de romanisation offre un outil méthodologique adéquat résultant d'une construction rationnelle à partir de sources observées et analysées interprétables seulement dans le contexte d'une histoire de Rome conquérante et de ces développements. Elle permet d'appréhender l'histoire de Rome comme une structure de pouvoir et de gouvernement formant un État, une société avec une identité multiculturelle. Plus particulièrement dans les

⁶⁹ LE ROUX P., « La romanisation en question », dans *op. cit.*, p. 299.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 293-296.

⁷¹ *Ibid.*, p. 306-307.

⁷² Tacite. *La Germanie*, 34, trad. Perret J., Paris, Les Belles Lettres, 1949, p. 90-91.

⁷³ Strabon. *Géographie*, T. 2 : *Livres III et IV*, livre III, 2, 15, trad. Lasserre F., Paris, Les Belles Lettres, 1966, p. 50.

⁷⁴ LE ROUX P., « La romanisation en question », dans *op. cit.*, p. 307-309.

provinces romaines à partir de l'époque augustéenne, la romanisation permet de comprendre les changements conflictuels ou non, chez les élites ou non. À la fin de son article, P. Le Roux définit la romanisation comme « un processus par lequel une communauté s'engageait dans une phase nouvelle, créative, de son histoire, élaborait un nouveau langage définissant les rapports de pouvoir, les relations sociales, les activités économiques, les identités culturelles collectives et individuelles. La diversité ne reflétait pas les données de la géographie, mais le degré de résistance des cultures des conquis, vecteurs des identités, d'où la légitimité d'interrogations relatives à la romanisation des Grecs, des Grecs d'Asie, des Syriens, des Juifs, des Égyptiens, des Puniques, des Ibères, des Celtes ou des Illyriens »⁷⁵. La romanisation peut être appelée de centaines d'autres façons, globalisation, créolisation, acculturation. Toutefois, il ne faut pas interpréter ce multiforme comme une catégorie historique, une catégorie herméneutique fermée, mais plutôt comme une diversité de la culture matérielle découlant des variations de l'histoire. La romanisation enveloppe la dynamique du développement de Rome en relation avec les autres. On pourrait l'appeler une carte, un guide de l'incorporation des locaux dans l'Empire⁷⁶.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 301-311.

⁷⁶ CAVALIERI M., « Γαῖα δ'ἔτι ξυνή πάντων. La romanizzazione: fonti antiche e categorie moderne », dans CAVALIERI M. (dir.), *Industria Apium : l'archéologie : une démarche singulière, des pratiques multiples : hommages à Raymond Brulet*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2013, p. 255-268 (Fervet Opus, 1).

III. Deuxième partie : analyse du paysage religieux indigène de la cité de Nemausus

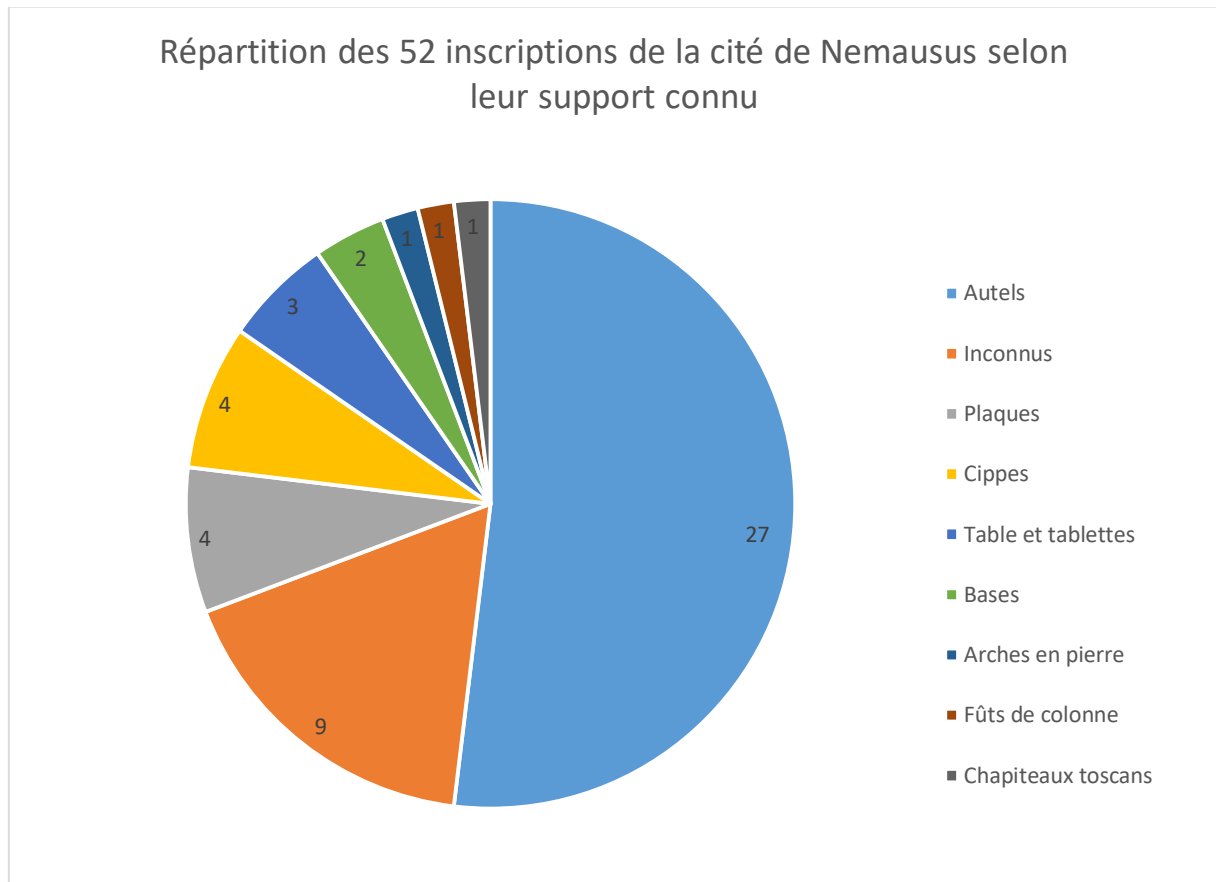
Dans la seconde partie de ce mémoire, nous analyserons les inscriptions de la cité de Nemausus. Cette analyse vise à présenter une partie du paysage religieux de la cité. Nous commencerons par une présentation globale du corpus épigraphique des divinités d'origine gauloise dans la cité de Nemausus. La présentation du corpus épigraphique se concentrera sur la typologie et l'objet des inscriptions répertoriées.

Dans un second temps, nous aborderons l'aspect religieux des inscriptions par le biais des divinités mentionnées, qu'elles soient d'origine gauloise ou romaine. Nous évoquerons les associations constatées entre ces divinités ainsi que les substantifs et épithètes variés les accompagnant. Afin d'élargir notre compréhension de cet aspect religieux, nous étendrons notre analyse des divinités d'origine gauloise au reste de la Narbonnaise en abordant le sujet des substantifs et l'importance des divinités topiques au sein des divinités d'origine gauloise.

Dans un troisième temps, il sera question de l'aspect social pouvant être déduit de ces inscriptions. L'étude des dédicants, notamment selon des critères onomastiques et de genre, permettra d'établir les divers profils des dévots des divinités d'origine gauloise.

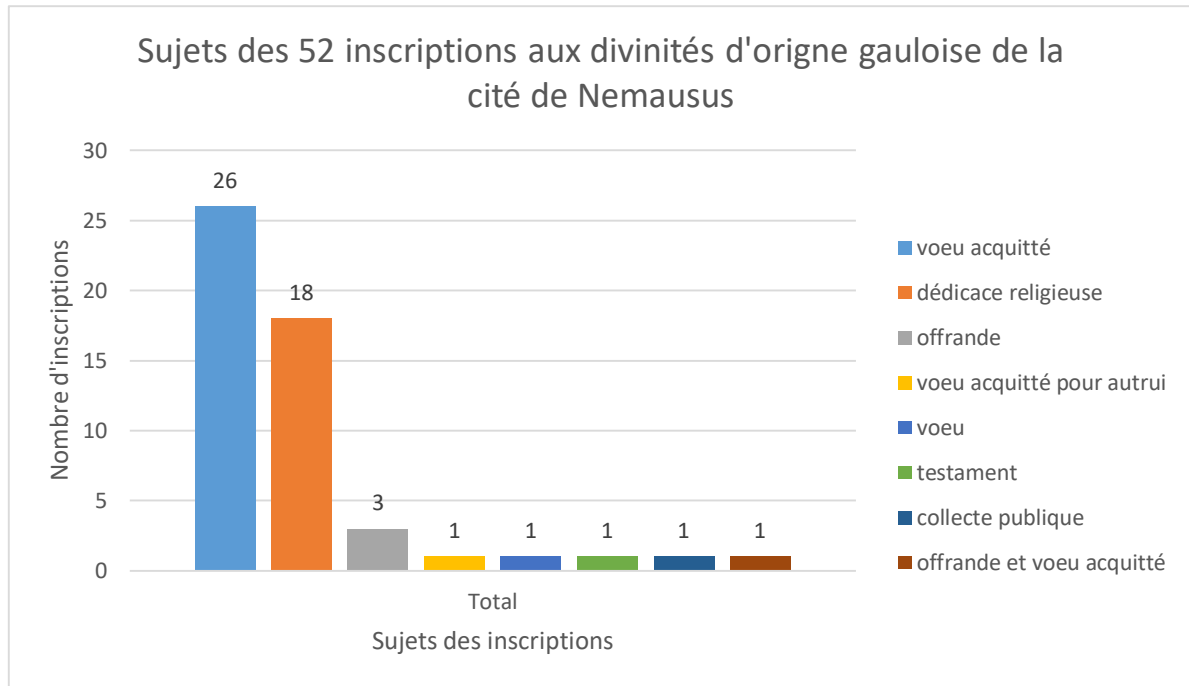
Pour finir, nous effectuerons une analyse qualitative des inscriptions offrant des informations pertinentes, mais ponctuelles ne pouvant être incluses dans une analyse plus globale. Les inscriptions offertes par des collectivités, l'indication du métier ou de la magistrature du dédicant, la nature des offrandes indiquées dans l'inscription, l'iconographie des divinités représentées sur les inscriptions sont autant d'informations pouvant apporter leur pierre à l'édification du paysage religieuse de la cité de Nemausus.

A. Typologie et thématiques des inscriptions des déités d'origine gauloise



La cité de Nemausus a livré 52 inscriptions mentionnant des divinités d'origine gauloise. Toutes ces inscriptions sont de caractère religieux. Les inscriptions de la cité de Nemausus figurent sur divers supports. Les « Autels » sont au nombre de 27. Le support de 9 inscriptions est « Inconnus ». Les catégories des « Cippes » et des « Plaques » comptabilisent chacune 4 inscriptions. On compte aussi 3 « Tables et tablettes ». Le reste des supports est réparti comme suit : 2 « Bases » de statue, 1 « Fûts de colonnes », 1 « Arches en pierre », 1 « Chapiteaux toscans ».

Le graphique ci-dessous reprend les sujets des 52 inscriptions concernant les divinités d'origine gauloise trouvées dans la cité de Nemausus. Les différentes catégories de sujets reprises dans le graphique ci-dessous explicitent le motif énoncé textuellement dans les inscriptions sans qu'il n'y ait eu de catégorisation préalable.



Les deux principaux sujets des inscriptions sont des « vœux acquittés » et des « dédicaces religieuses » avec respectivement 26 et 18 occurrences. Il faut ajouter aux 25 occurrences de « vœux acquittés », 1 « vœu acquitté pour autrui », 1 « vœu acquitté accompagné d’une offrande » et 1 « vœu » sans précision, pour un total de 28 inscriptions concernant des vœux. Pour le reste des inscriptions, on compte 3 « offrandes », 1 « collecte publique » et 1 « testament ».

L’offrande désigne un don fait à une divinité. C’est un don dans un contexte religieux effectué par un fidèle à un être divin afin d’obtenir le concours, la bienveillance. Ces dons peuvent prendre plusieurs formes dont la plus courante est le vœu (*votum*)⁷⁷.

Les dons forment donc les principaux « sujets » des inscriptions concernant les divinités d’origine gauloise dans la cité de Nemausus. Ce sont principalement des initiatives personnelles. Certains possèdent tout de même un caractère public notamment le don issu d’une « collecte publique ». Pour les autres inscriptions, le texte gravé pouvant être déposé dans un sanctuaire visible par tous, le caractère public reste hypothétique. Les vœux sont élevés comme signe de reconnaissance suite à un vœu, à la promesse d’une offrande à une divinité en échange

⁷⁷ REY-VODOZ V., « Offrandes et rituels votifs dans les sanctuaires de Gaule romaine », dans DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l’Occident romain*, Bruxelles, Le Livre Timperman, 2006, p. 219-238.

de la réalisation d'un désir, le plus souvent non révélé dans l'inscription⁷⁸. Des dédicaces collectives, comme c'est le cas dans notre corpus, peuvent être faites par une partie du *populus*. Cette tradition prend racine dans l'Italie ancienne et perdure durant la République et l'Empire. La collectivité peut être une communauté locale, un collège ou des associations à caractère professionnel⁷⁹.

Ces inscriptions mentionnent toutes au moins une divinité d'origine gauloise. L'étude de ces divinités permettra de mieux saisir le paysage religieux de la cité de Nemausus.

B. Les divinités honorées dans le corpus épigraphique

L'aspect religieux des inscriptions constitue un incontournable de l'analyse du paysage religieux de la cité de Nemausus. L'étude des divinités forme la pierre angulaire de l'étude religieuse des inscriptions de la cité de Nemausus. Les divinités inscrites sur les inscriptions présentes dans la cité de Nemausus peuvent être d'origine gauloise et d'origine romaine. Les divinités de différents panthéons se retrouvent parfois associées dans une même inscription. De plus, des substantifs accompagnent parfois les divinités. L'ensemble des caractéristiques citées associées aux divinités feront ainsi l'objet d'une étude dans cette analyse religieuse. Afin d'élargir notre propos et permettre une comparaison, une analyse plus générale sera proposée pour l'ensemble des substantifs des divinités de Narbonnaise répertoriées dans le corpus d'inscriptions. Pour terminer cette analyse, nous aborderons la particularité des divinités topiques en Narbonnaise.

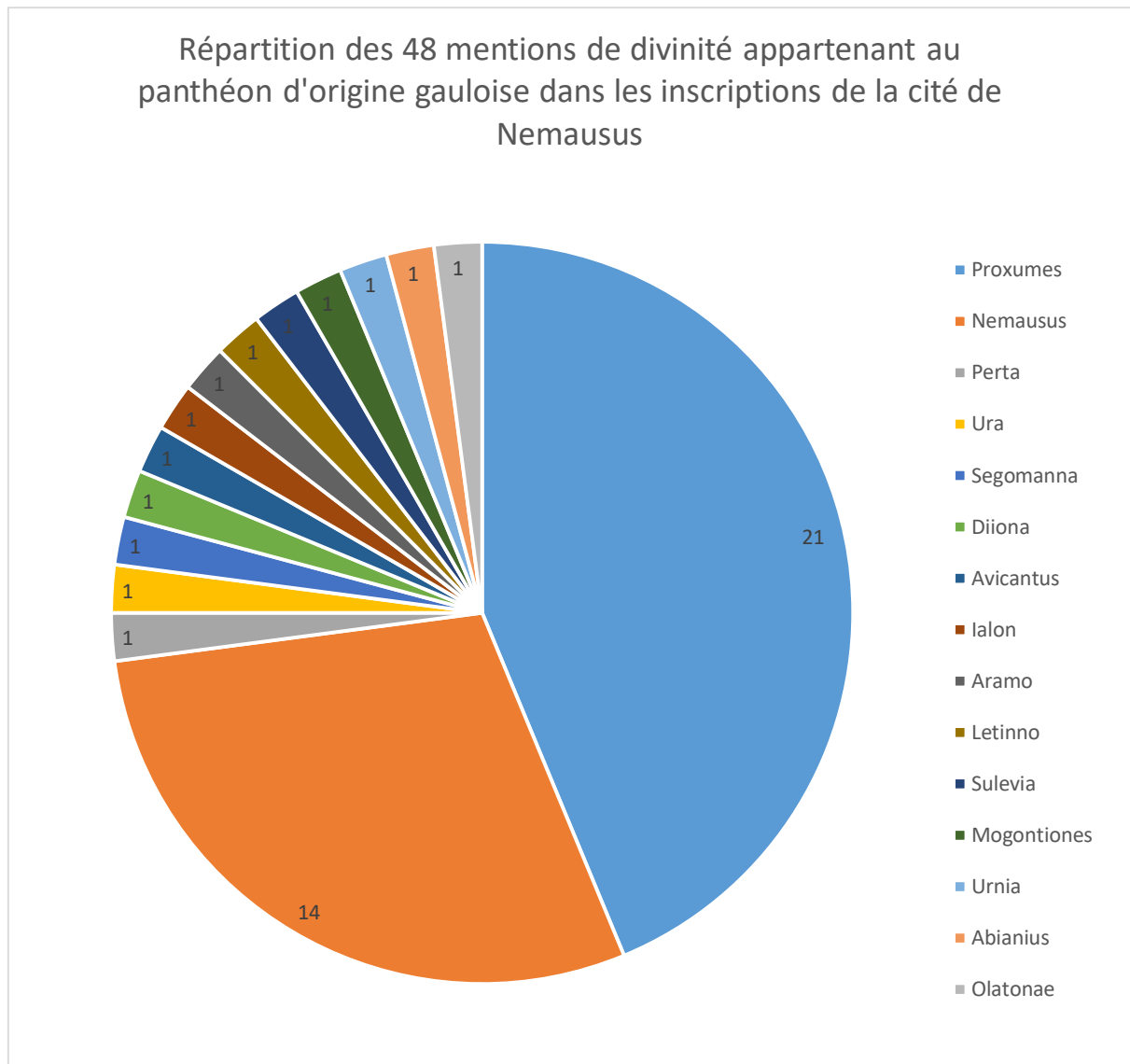
1. Les divinités d'origine gauloise

Les 52 inscriptions relevées à Nemausus concernant des divinités d'origine gauloise comportent au total 64 occurrences de divinités. Les 64 mentions de divinités peuvent être réparties selon leur panthéon d'origine, gaulois ou romain. Le panthéon gaulois comporte 48 occurrences de divinités. Le panthéon romain fait état de 15 occurrences.

Le graphique ci-dessous reprend la répartition des 48 mentions de divinité appartenant au panthéon d'origine gauloise dans les inscriptions de la cité de Nemausus.

⁷⁸ REY-VODOZ V., « Offrandes et rituels votifs dans les sanctuaires de Gaule romaine », dans DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, op. cit., p. 219-238.

⁷⁹ LASSÈRE J.-M., *Manuel d'épigraphie romaine*, t. 1 : *L'individu-La cité*, 3^e éd., Picard, Paris, 2011 (Antiquité/Synthèse, 8), p. 542-546.



Les divinités les plus représentées dans les inscriptions sont les « Proxumes », avec 21 occurrences, et « Nemausus », avec 14 occurrences dans les inscriptions. Toutes les autres divinités répertoriées dans le graphique ne sont citées qu'une seule fois.

L'identification de divinités indigènes, connues principalement de façon régionale, est rendue difficile par le manque de sources. Ces difficultés s'observent notamment aux travers des travaux spécifiques sur ces divinités. Il existe naturellement des études récentes⁸⁰ concernant les divinités indigènes plus visibles car plus nombreuses dans les sources. Cependant, certaines divinités ne sont présentes que dans des travaux plus anciens tels les

⁸⁰ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*.

ouvrages de P. Fiocchi⁸¹ et de C. Renel⁸² ou des ouvrages plus généraux comme l'encyclopédie des divinités « Guide to the gods⁸³ ». Afin de compléter la présentation de certaines divinités indigènes ou si aucun ouvrage utilisé ne propose d'identification, on effectuera une étude de ces déités sur base de la linguistique à l'aide de l'ouvrage sur la langue gauloise de X. Delmarre⁸⁴.

Certaines divinités du corpus forment des collectivités. Les *Mogontiones* constituent une divinité collective des *Mogontia*. Cette dernière est assimilable au pendant féminin de *Mogons*, dieu celtique identifié avec Apollon comme dieu de guérison⁸⁵. Les *Proxumes*⁸⁶, divinités en relation avec Junon et circonscrites aux territoires des Volques Aeromici et *Olatonae*⁸⁷, dont le nom provient du radical gaulois *Al* indiquant la hauteur, sont des déesses de la catégorie des *Matres* tout comme les *Sulevis*⁸⁸.

Les *Sulevis* sont une divinité collective champêtre⁸⁹, équivalent féminin des *Genii* romains. Son théonyme est composé du préfixe gaulois *su*, signifiant bon et du suffixe *leu* dérivé du gaulois *llwydd*, signifiant celui qui commande, protège. Elles sont d'origine celto-germanique. Elles peuvent paraître sous plusieurs appellations, *Matres Sulevis*, *Sulevis sorore*. Elles avaient des fonctions liées à la fertilité, à la prospérité et à la protection d'un groupe tribal déterminé⁹⁰. D'abord distinctes des *Matres*, les *Sulevis* se sont peu à peu confondues avec ces dernières.

Les *Matres*, autrement dit les Mères, forment une part importante du panthéon celtique ancien et gallo-romain. Elles incarnent la maternité, la fertilité et elles ont souvent, mais pas toujours, un surnom qui les qualifie précisément. Comme beaucoup d'autres divinités celtiques, leur sphère d'influence englobe aussi le champ de bataille et les chevaux. Le caractère collectif

⁸¹ FINOCCHI P., *Dizionario delle divinità indigene della Gallia Narbonense*, Rome, Istituto italiano per la storia antica, 1994.

⁸² RENEL C., *Les religions de la Gaule avant le christianisme*, Paris, Leroux, 1906 (Annales du musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation, 21).

⁸³ LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLLE-TALLY F. (éd.), *Guide to the gods*, Londres, Gale, 1992.

⁸⁴ DELAMARRE X., *Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental*, 2^e éd., Paris, Errance, 2003.

⁸⁵ « Mogontia », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 401 ; « Mogons », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 786.

⁸⁶ « Proxumae (Matres) », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 86-87 ; « Proxumae », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 403 (Annales du musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation, 21).

⁸⁷ « Olatonae », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 83 ; « Olatonae », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 402.

⁸⁸ « Suleviae », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 404.

⁸⁹ « Suleviae », dans GAFFIOT F. (dir.), *Dictionnaire Latin Français*, Paris, Hachette, 1934, p. 1511.

⁹⁰ COLLING D., « Les soldats belges dans la Ville de Rome à l'époque impériale », dans *L'antiquité Classique*, vol. 79, n°1, 2010, p. 236-237 ; « Suleviae (Idennica Minerva) », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 97.

des divinités, surtout lorsqu'elles ne possèdent qu'un nom générique (Mères), est un trait d'archaïsme de la religion celte ancienne et gallo-romaine. Les *Matres* se divisent en deux catégories, les sans nom et les triples⁹¹. C'est dans cette configuration triple que les *Matres* se sont confondues avec les *Sulevis* en devenant les *Matres Sulevis*.

Au final, les occurrences de divinités collectives d'origine gauloise à Nemausus sont au nombre de 24 dont 23 ont un lien avec les *Matres*.

D'autres divinités, au nombre de 4, ont un lien avec l'eau. *Perta*, dont le théonyme est une forme latinisée d'un terme celtique, est une déesse locale, certainement une source divinisée servant de déesse protectrice à la tribu résident près du Pagus Pertensis⁹². *Ura* correspond à une source divinisée, l'antique *Fons Auro*, située près d'Uzès⁹³. La déesse *Diiona* personnifie une rivière déifiée, le Jaur. Son nom se compose du mot gaulois *divo*, dérivé de *duw*, *deiws* signifiant dieu, et de la terminaison *onno*, rivière⁹⁴. Le théonyme *Avicantus* correspond à une divinité d'une source nommée Airan, servant à alimenter l'aqueduc de Nemausus⁹⁵. Son nom provient du gaulois « au » signifiant désir. En décomposant le théonyme, on obtient *Avi-cantus* que l'on peut traduire par « au cent désirs »⁹⁶.

On observe aussi la présence de divinités topiques comptabilisant 16 mentions. *Nemausus* est une divinité du printemps, fontaine divinisée et dieu éponyme de la ville de Nemausus. Sur les monnaies trouvées autour du bassin sacré, elle est représentée avec une tête d'homme barbu et un torque autour du cou⁹⁷. Les dédicaces proviennent majoritairement du district des bains de la cité. D'autres inscriptions notamment des offrandes proviennent du bassin du printemps. Le lieu de culte est un bâtiment carré relié au bassin datant de la période pré-romaine⁹⁸. *Ialon* est un terme de la toponymie gallo-romaine signifiant « lieu, endroit, village ». La divinité protège un espace, un lieu et a aussi été identifiée à Lancaster en

⁹¹ « Matres/Matronae », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Der neue Pauly. Enzyklopädie de Antike*, t. 7, Stuttgart, J. B Metzler, 1999, p. 1028-1029.

⁹² « Perta », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 86 ; « Perta », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 403.

⁹³ « Ura », dans FINOCCHI P., *op. cit.* p. 102 ; « Ura », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 404.

⁹⁴ « Divona », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 56-57 ; « Diiona », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 312.

⁹⁵ « Avicantus », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 33-34 ; « Avicantus », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 307.

⁹⁶ « au-, autianos », dans DELAMARRE X., *op. cit.*, p. 61.

⁹⁷ « Nemausus », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 80-81 ; « Nemausus », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 324.

⁹⁸ EUSKIRCHEN M., « Nemausus », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly, op. cit.*, vol. 6., col. 623.

Angleterre⁹⁹. Ainsi, le théonyme *Ialon* existe sur base de ce toponyme, *Ialonus* décomposé en *Ialo-no* désignant « maître du village » et pouvant s'interpréter aussi comme le dieu des terres cultivées et des champs¹⁰⁰. *Letinno* est une divinité locale du Gard¹⁰¹, plus précisément dans le village de Lédénon comprenant une villa nommée *villa Letinno*¹⁰². Ce théonyme provient du gaulois « leto »signifiant gris¹⁰³.

Des divinités ont un rapport avec le printemps tels *Nemausus* déjà cité et *Segomanna*¹⁰⁴, mentionnée une fois. En décomposant le théonyme *Segomanna*, on obtient Sego-mannae. Le mot gaulois « seg » se traduisant par victoire, force, la signification du théonyme s'approche donc de « Grand-par-ses-Victoires »¹⁰⁵.

Par manque de source, certaines divinités, au nombre de 3, ne sont connues que par leur nom sans qu'il ne soit possible de déterminer leur fonction. *Urnica* est une probable protectrice d'un affluent du Gardon¹⁰⁶, l'Ourne. *Aramo*, composé en gaulois du préfixe *are*, antique, et du suffixe *mori*, eau/mer, est un dieu local de la vallée du Rhône parfois assimilé à Jupiter¹⁰⁷. *Abianus* est aussi un dieu local de la vallée du Rhône¹⁰⁸. Le nom du dieu dérive étymologiquement de la terminaison gauloise *abono* signifiant ruisseau¹⁰⁹.

2. Les divinités d'origine romaine

Dans le graphique suivant, on observe la répartition des divinités appartenant au panthéon romain au sein des inscriptions de divinités d'origine gauloise de la cité de Nemausus.

⁹⁹ « Ialona », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 65.

¹⁰⁰ « Ialon », dans DELAMARRE X., *op. cit.*, p. 186 ; « Ialonus », dans *Ibid.*, p. 61.

¹⁰¹ « Letinno », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 73.

¹⁰² « Letinno », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 399 ; PROVOST M. e. a., *op. cit.*, p. 429-430.

¹⁰³ « leto », dans DELAMARRE X., *op. cit.*, p. 200.

¹⁰⁴ « Segomanna », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 93.

¹⁰⁵ « sego », dans DELAMARRE X., *op. cit.*, p. 268 ; « Segommana », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 330.

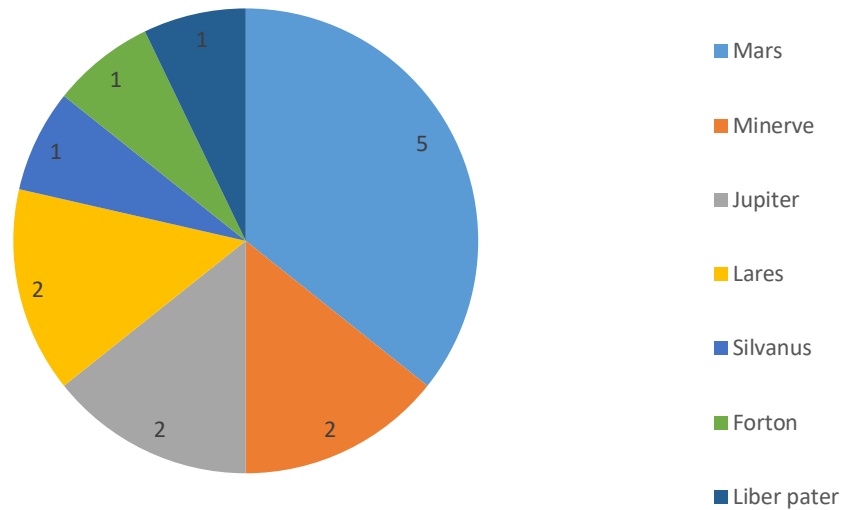
¹⁰⁶ « Urnica », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁷ « Aramo », dans *Ibid.*, p. 31-32 ; « Aramao », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 393.

¹⁰⁸ « Abianus », dans *Ibid.*, p. 391.

¹⁰⁹ « Abianus », dans FINOCCHI P., *op. cit.*, p. 20-21.

Répartition des 14 mentions de divinité appartenant au panthéon d'origine romain dans les inscriptions de la cité de Nemausus mentionnant une divinité d'origine gauloise



« Mars », en comptant 5 occurrences, est la divinité du panthéon romain la plus représentée. Les divinités « Minerve », « Jupiter » et les « Lares » comportent chacune 2 occurrences. « Silvanus » et « Liber pater » comptent 1 seule occurrence chacun. « Forton » dont il n'y a qu'1 occurrence, correspondrait à *Fortunae*¹¹⁰ ce qui confirme bien sa place dans le panthéon romain.

Avant de continuer l'analyse, il semble utile de rappeler les origines et les fonctions de chacun des dieux romains relevés dans les inscriptions. Ces précisions pouvant paraître surfaites apportent cependant des éclaircissements sur le rôle de ces divinités dans nos inscriptions. Il ne sera pas question ici de présenter toutes les particularités des divinités romaines, on se bornera à une présentation générale de ces divinités, utile pour la compréhension de leur implication dans le paysage religieux indigène de la cité de Nemausus.

Mars est le dieu romain occupant la fonction de dieu de la guerre, mais aussi du printemps, la guerre débutant avant la fin de l'hiver, ainsi que la fonction de dieu de la jeunesse, la guerre étant une activité de cette dernière¹¹¹. Mars est le protecteur des frontières et des

¹¹⁰ *CIL* XII, 3057.

¹¹¹ « Mars », dans GRIMAL P., *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, 15^e éd., Paris, Presses Universitaires de France, 2011, p. 277.

moissons contre les expéditions ennemies et les maladies. Jusqu'à l'époque d'Auguste, la ville de Rome ne comptait aucun sanctuaire de ce dieu. Seul un sanctuaire lui était dédié sur le Champ de Mars où se déroulaient les exercices militaires et un autre sanctuaire lui était consacré aux portes de la ville¹¹². Cette constatation peut être rapprochée de l'interdiction faite à l'armée de pénétrer dans la ville.

Les *Lares* sont des dieux romains responsables des carrefours et des enclos domestiques. Ils ont des fonctions analogues au dieu *Mercure-Hermès*, dieu des carrefours et de la prospérité. Les *Lares* seraient les fils de *Mercure* et sont représentés sous forme d'adolescent tenant dans leur main une corne d'abondance et tournoyant sur la pointe du pied. Ils portent des vêtements courts comme il sied aux dieux considérés comme agiles¹¹³. Les *Lares* comme les *Pénates* font l'objet d'un culte privé dans tous les foyers et d'un culte public. Dans le culte privé, on célèbre le *Lar Familiaris* qui protège la *familia*, l'ensemble de la maisonnée. Le culte des *Lares* est particulièrement vénéré par les esclaves, leur culte étant l'un des rares accessibles à ces derniers. Le culte public des *Lares* prend la forme à Rome des *Lares* de l'Etat appelé *Lares Praestites*. A la campagne les *Lares Compitales*, culte ancien remis en valeur par Auguste, protègent les carrefours¹¹⁴.

Minerve est la déesse romaine occupant des fonctions analogues à son alter-ego hellène, *Athéna* dont notamment l'activité intellectuelle surtout scolaire. Elle figure au côté de *Jupiter* et *Junon* dans la triade capitoline.¹¹⁵ Primitivement, la divinité a pour seule fonction le patronage de divers métiers et artisans. Elle fut par la suite assimilée à Athéna, reprenant dans ses fonctions notamment son aspect guerrier¹¹⁶.

Jupiter occupe la place de la divinité romaine de la voute céleste visible, de la lumière diurne, du temps qu'il fait, de la foudre et du tonnerre. Il fait aussi apparaître les auspices. Il est assimilé à Zeus et, comme ce dernier pour les Grecs, il est le grand dieu des Romains. Le capitol de Rome lui est spécialement consacré et il y occupe la place centrale de la triade capitoline. La fonction de souveraineté de la déité est la fonction la plus développée à Rome. Jupiter a protégé les rois de Rome puis le pouvoir politique après leur chute. Dans la continuité de cette protection, les Empereurs durant l'Empire se placent volontiers sous sa protection.

¹¹² DUBOURDIEU A., « Mars », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 1324-1325.

¹¹³ « Lares », dans GRIMAL P., *op. cit.*, p. 253.

¹¹⁴ DUBOURDIEU A., « Lares », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 1215-1216.

¹¹⁵ « Minerve », dans GRIMAL P., *op. cit.*, p. 297.

¹¹⁶ DUBOURDIEU A., « Minerve », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 1406-1407.

Jupiter possède aussi un rôle guerrier par le biais de la conduite providentielle des combats. De plus dans les cités provinciales, ce dieu représente le lien politique entre la cité mère Rome et les cités-filles qui en sont l'image réduite¹¹⁷.

Silvanus, aussi appelé Silvain, est le dieu romain présidant aux bocages, aux terres moins domestiquées. Il est difficilement distinguable de *Faunus*. Il n'émigre pas quand ses terres sont colonisées. Il devient le dieu protecteur de la *villa*, de l'exploitation agricole. Il est assimilé au dieu grec Pan. Le culte de Silvain est lié à celui d'Hercule et à celui des *Lares*. Il est représenté sous les traits d'un vieillard possédant la force d'un jeune homme¹¹⁸.

Liber Pater est le dieu romain de la vigne et de la fécondité. Son nom contenant le mot « libre », il a été rapidement rapproché d'un des noms habituels de Dionysos, Lyaeos, « le Libérateur ». Il forme un couple avec *Libera*, couple associé à Cérès. *Liber Pater* et *Libera* célébrés le 17 mars lors des *Liberalia*. Son association à Dionysos apparaît dans leur juridiction commune relative à la croissance des raisins¹¹⁹.

Fortuna est la déesse romaine qui « dirige » la vie des hommes, celle qui « porte » les manifestations du sort. C'est pour cela qu'elle est représentée avec une corne d'abondance, un gouvernail. On lui voue un culte de grande importance, au moins égale à celui de la triade capitoline. Ses cultes romains sont très divers, patronne des femmes dans leur rôle de mère et d'épouse, patronne de la fertilité agraire et déesse cosmique. Elle s'identifie à la Tyché grecque de par son aspect de la chance et du hasard. Chaque Empereur avait sa propre *Fortuna*¹²⁰.

3. Les associations de divinités

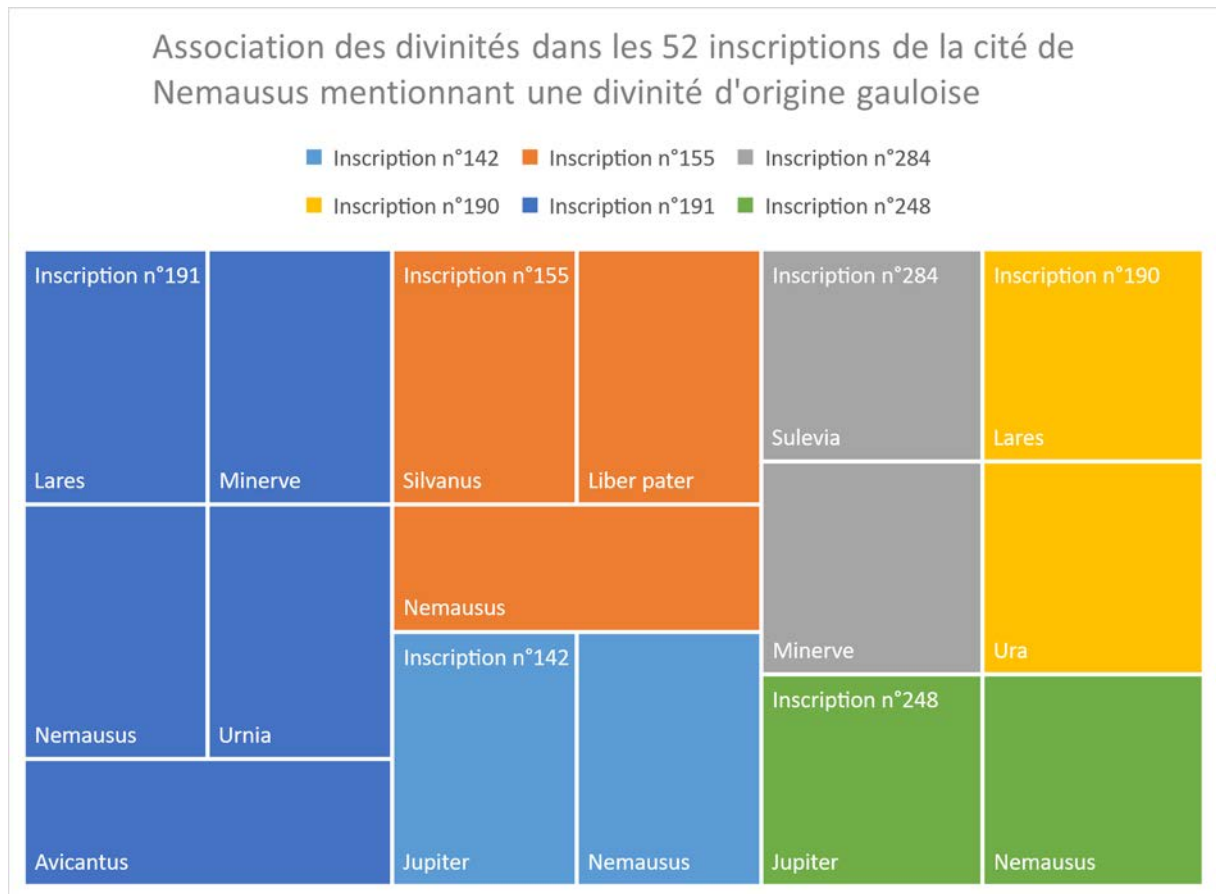
Les inscriptions concernant les divinités ne s'adressent pas uniquement à une divinité unique. Les divinités se retrouvent couramment associées à d'autres divinités dans une même inscription. Aussi, le paysage religieux de Nemausus comporte des divinités dont l'association doit être analysée.

¹¹⁷ « Jupiter », dans GRIMAL P., *op. cit.*, p. 244-245 ; DUBOURDIEU A., « Jupiter », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 1182-1183.

¹¹⁸ « Silvain », dans GRIMAL P., *op. cit.*, p. 422 ; DUMÉZIL G., *La religion romaine archaïque. avec un appendice sur la religion des Étrusques*, 2^e éd., Paris, Payot, 1974, p. 350-351.

¹¹⁹ « Liber », dans GRIMAL P., *op. cit.*, p. 26 ; DUMÉZIL G., *op. cit.*, p. 382-383.

¹²⁰ « Fortuna », dans GRIMAL P., *op. cit.*, p. 160 ; DUBOURDIEU A., « Fortuna », dans LECLANT J. (dir.), *op. cit.*, p. 922.



Les divinités sont associées dans 6 des 52 inscriptions que compte le corpus. Le plus grand nombre de divinités associées est au nombre de 5 dans l'inscription n°191. Deux divinités du panthéon romain les « Lares » et « Minerve » sont associées à 3 divinités d'origine gauloise, « Nemausus », « Urnia » et « Avicantus ». L'inscription n°155 est celle comptant le second plus grand nombre de divinités associées avec 2 divinités du panthéon romain, « Silvanus » et « Liber pater », et 1 divinité d'origine gauloise, « Nemausus ». Les 3 dernières inscriptions possédant une association de divinités en mentionnent 2. Pour ces inscriptions, une divinité du panthéon romain et une divinité d'origine gauloise sont associées, « Jupiter » et « Nemausus » dans l'inscription n°142, « Sulevia » et Minerve » dans l'inscription n°284, les « Lares » et « Ura » dans la n°190 et « Jupiter » et « Nemausus » dans la n°248.

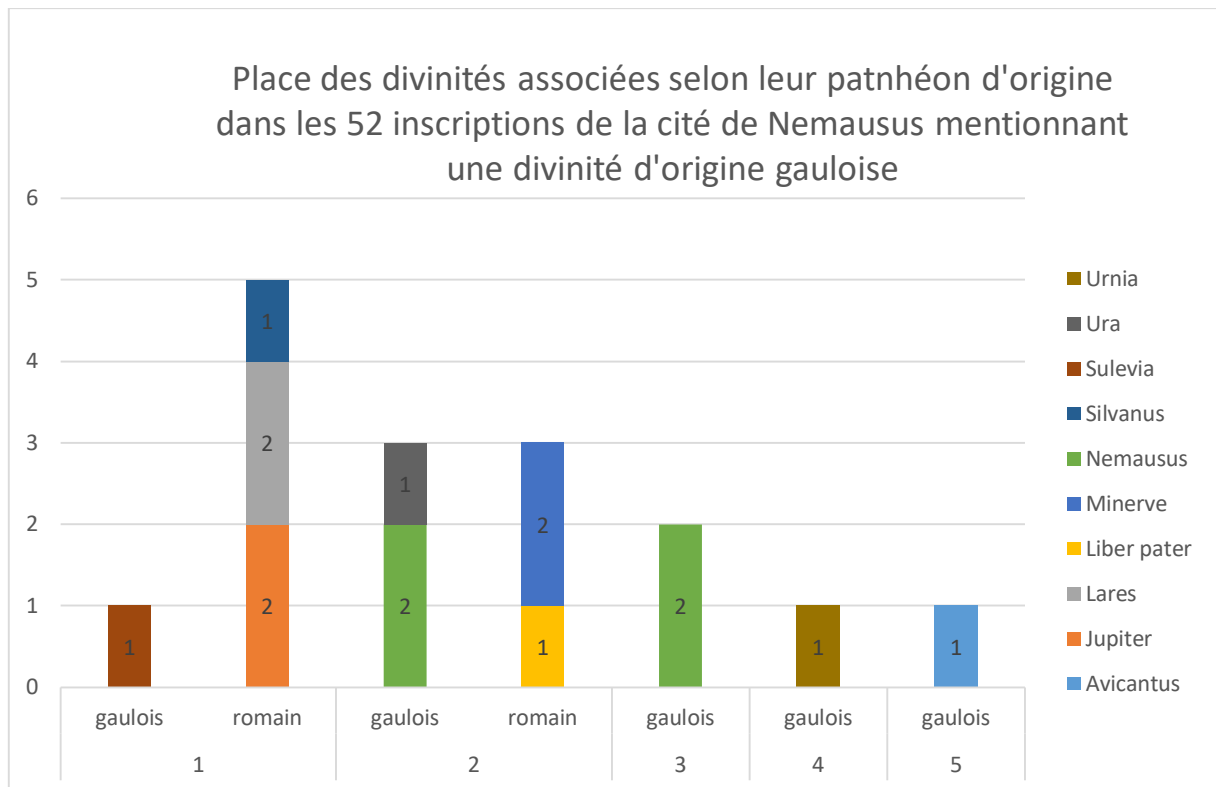
Les 6 inscriptions comptant des divinités associées mentionnent au minimum une divinité romaine au côté d'une divinité d'origine gauloise.

Sur ces 6 associations, *Nemausus*, divinité éponyme de la cité du même nom, se voit associée 3 fois à des divinités de la triade capitoline, Jupiter (2 fois) et Minerve (1 fois). Ces associations mettent en évidence les liens unissant la cité de Nemausus à la cité de Rome, au travers des divinités protectrices des deux cités.

Deuxième partie : analyse du paysage religieux indigène de la cité de Nemausus

Les raisons et les objectifs derrière les autres associations relevées n'apparaissent pas de prime abord. Ils peuvent être le choix du dédicant, suivant ses préférences ou selon l'objectif demandé. Rappelons que les inscriptions ont pour principal sujet des remerciements suite à un vœu et constituent de simples dédicaces.

On peut également observer l'ordre dans lequel des divinités sont associées. L'ordre dans lequel sont citées les déités constitue un indice de l'importance accordée aux différentes figures religieuses.

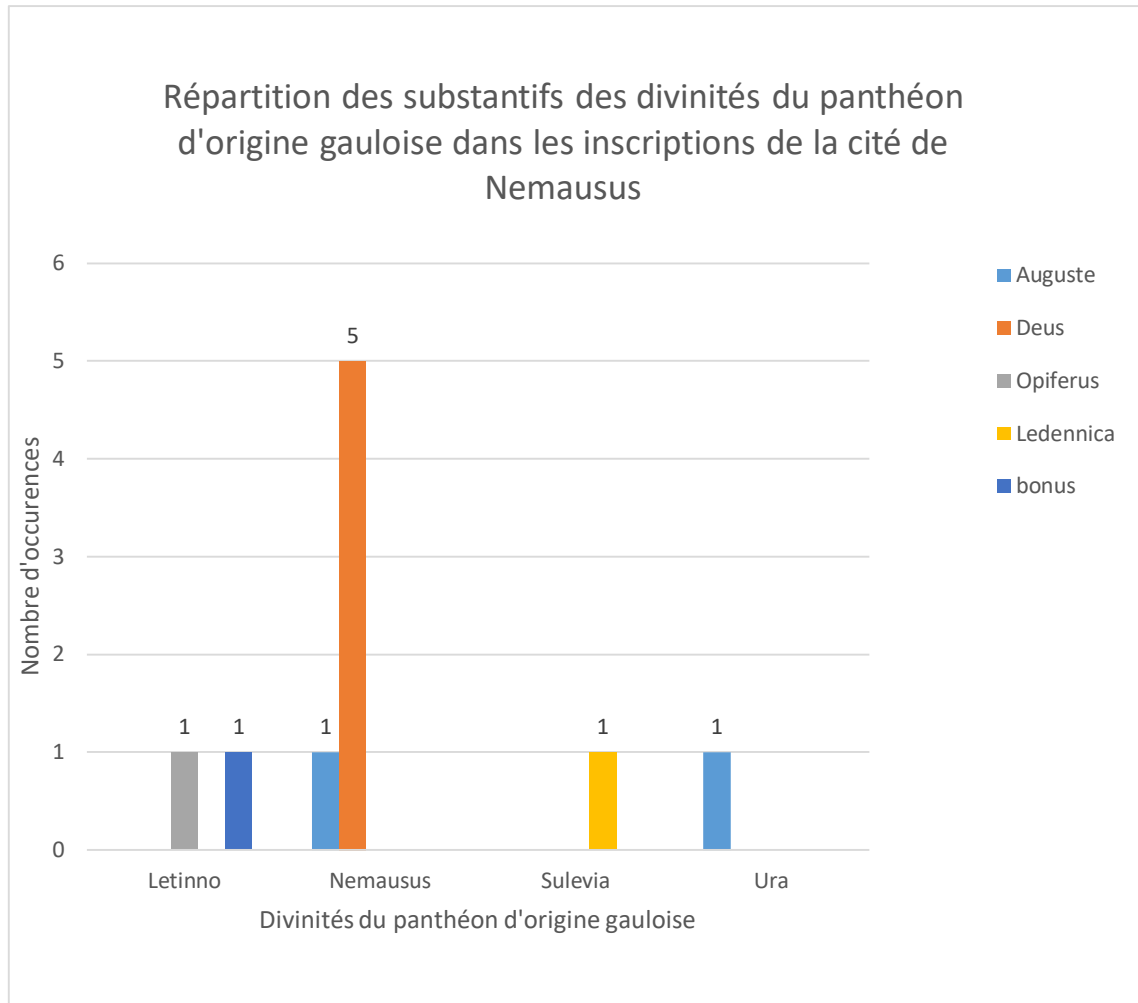


Comme l'indique le graphique ci-dessus, les divinités du panthéon romain sont majoritairement citées en premier. La seule divinité d'origine gauloise se trouvant en première citation est « Sulevia » qui est associée à « Minerve » comme observé dans le graphique des associations en amont. Les divinités situées en seconde place de citation sont autant des divinités du panthéon gaulois que des divinités du panthéon romain. À partir de la 3^e place de citation, on ne retrouve que des divinités d'origine gauloise.

4. Les substantifs attribués aux divinités

Les divinités antiques sont souvent accompagnées d'un ou plusieurs substantifs aux multiples fonctions, servant parfois d'épithètes. L'analyse de ces substantifs permettra de

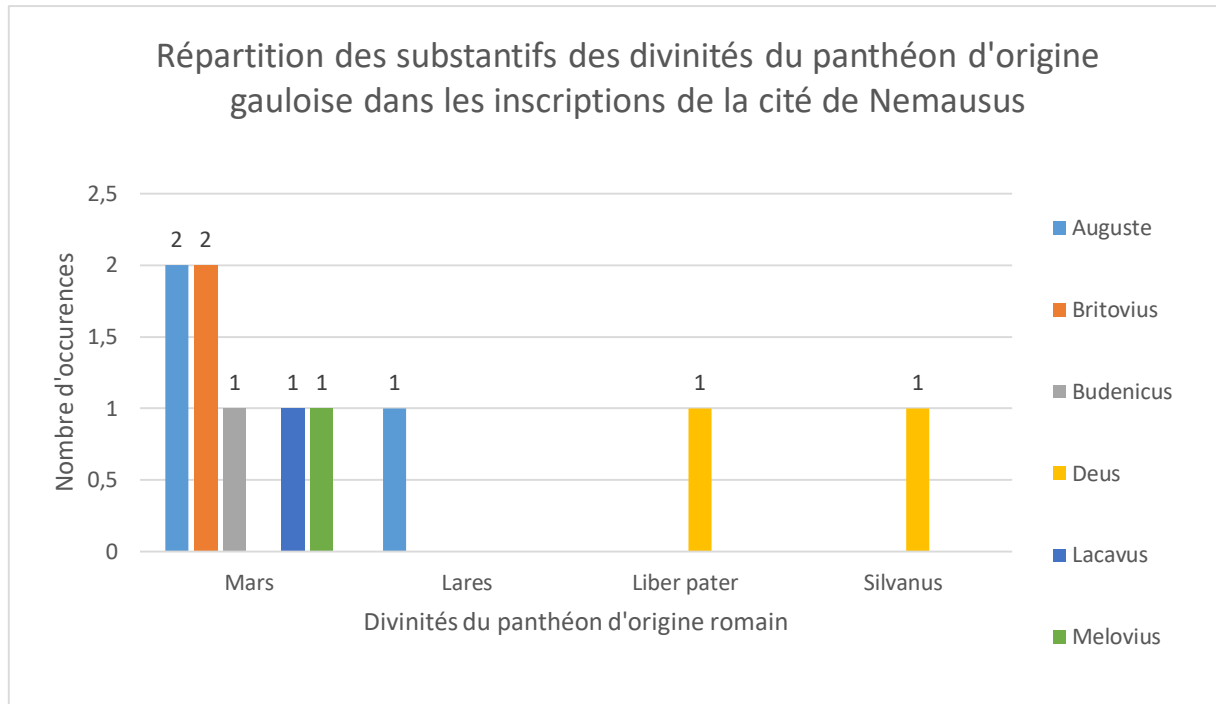
compléter les informations déjà obtenues sur les divinités de la cité de Nemausus, notamment dans les relations entre les divinités du panthéon romain et les divinités du substrat celtique.



On observe l'association de divinités d'origine gauloise à des surnoms romains tels « Deus » et « Auguste » pour *Nemausus*, « Opiferus » et « bonus » pour *Letinno*, « Auguste » pour *Ura*. *Sulevia* garde un surnom d'origine celtique, « Ledennica ». Tous les substantifs n'apparaissent qu'une seule fois sauf « Deus » qui apparaît 5 fois. De plus « Deus » est systématiquement associé à la divinité *Nemausus* dans les inscriptions de la cité de Nemausus. La précision du statut de divinité de Nemausus à l'aide du substantif *deus* s'explique certainement dans la distinction de la divinité et du « lieu géographique » du même nom.

Le substantif *Ledennica* se base sur une divinité rattachée au village de Seynes, plus précisément au petit ruisseau qui y prend sa source. La divinité peut aussi se rapprocher de *Letinno*, divinité de Lédénon situé à moins de 4 km. Dans le cas de cette interprétation, on trouverait le déplacement d'une divinité vers un autre lieu de culte sans que l'originel ait subi

de transformation. Le terme *Ledennica* indiquerait ainsi le déplacement de la divinité dans un nouveau lieu de culte sans que l'originel ne soit délaissé¹²¹.



On peut observer la présence de surnoms celtiques tels « Britovius » dieu de la guerre assimilé à Mars¹²², « Budenicus » dieu local de la vallée du Rhône¹²³, « Lacavus » autre dieu de la guerre assimilé à Mars¹²⁴ et « Meliovus ». Ces substantifs basés sur des divinités d'origine gauloise accompagnent le dieu *Mars*. D'autres surnoms sont d'origine romaine tels « Deus » pour *Liber Pater* et *Silvanus*, « Auguste » pour les *Lares* et *Mars*.

On observe clairement des divinités du panthéon romain associées au panthéon d'origine gauloise en leur raccrochant des substantifs d'origine celtique. Ces associations ne sont pas sans raison. Les 4 divinités d'origine gauloise mentionnées comme substantif du dieu *Mars* possèdent certaines des fonctions en commun avec ce dernier. *Britovius* et *Lacavus* ont pour intérêt la guerre, principal attribut de *Mars*.

¹²¹ CHRISTOL M., FICHES J.-L., RABAY D., « Le sanctuaire de la Combe de l'Ermitage à Collias (Gard) », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, t. 40, Montpellier, Association de la revue archéologique de Narbonnaise, 2007, p. 24.

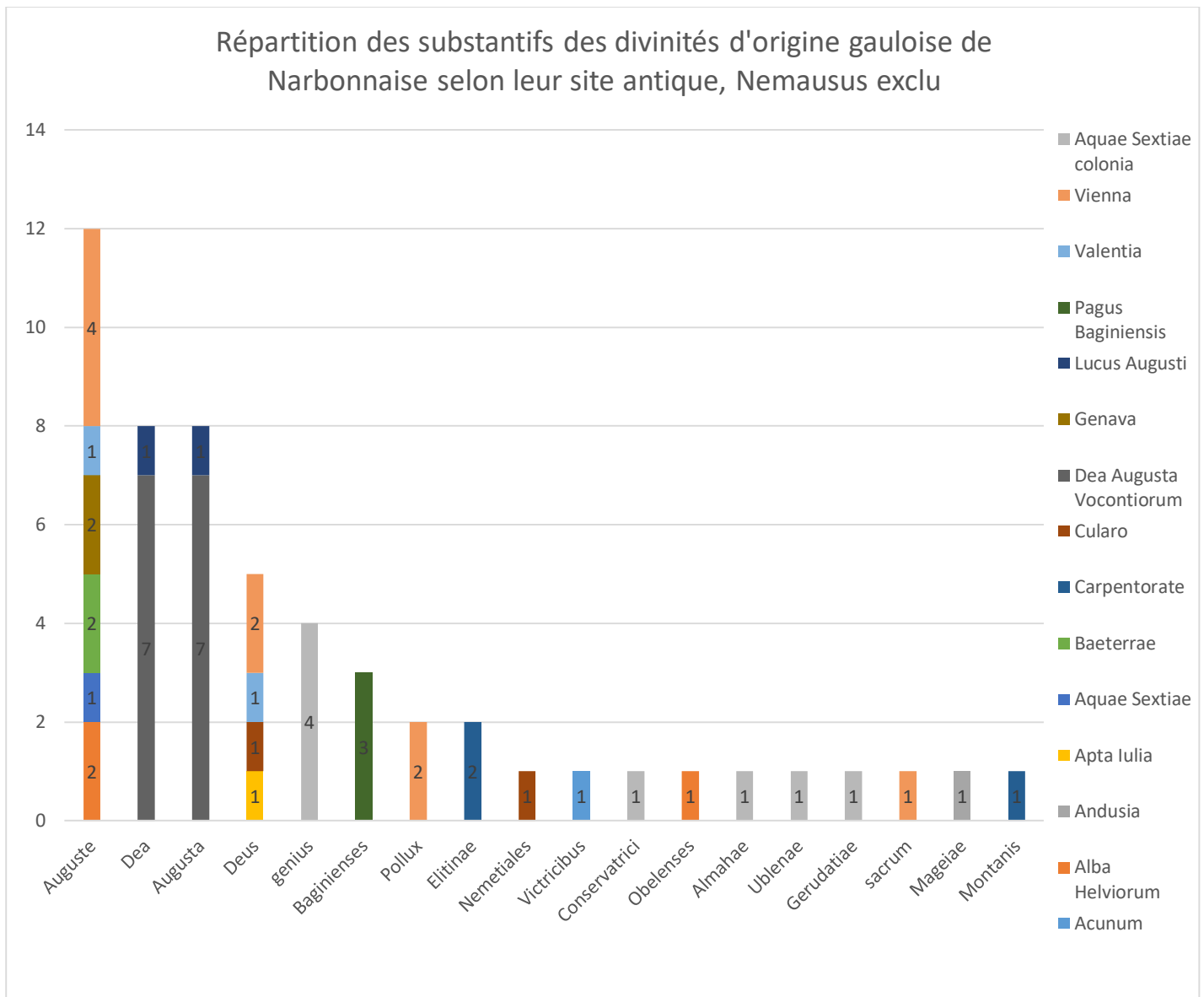
¹²² « Britovius », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 819.

¹²³ « Budenicus », dans RENEL C., *op. cit.*, p. 395.

¹²⁴ « Lacavus », dans LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLE-TALLY F. (éd.), *op. cit.*, p. 827.

5. Les substantifs attribués aux divinités mentionnées dans les sources épigraphiques en Narbonnaise

En comparant les substantifs appliqués aux divinités de Nemausus avec les substantifs répertoriés dans les autres inscriptions de divinités d'origine gauloise dans le reste de la Narbonnaise, il est possible d'obtenir des précisions supplémentaires sur les fonctions et l'intérêt de ces derniers en Narbonnaise. On observera dans deux graphiques distincts les substantifs des divinités d'origine gauloise et les substantifs des divinités du panthéon romain.



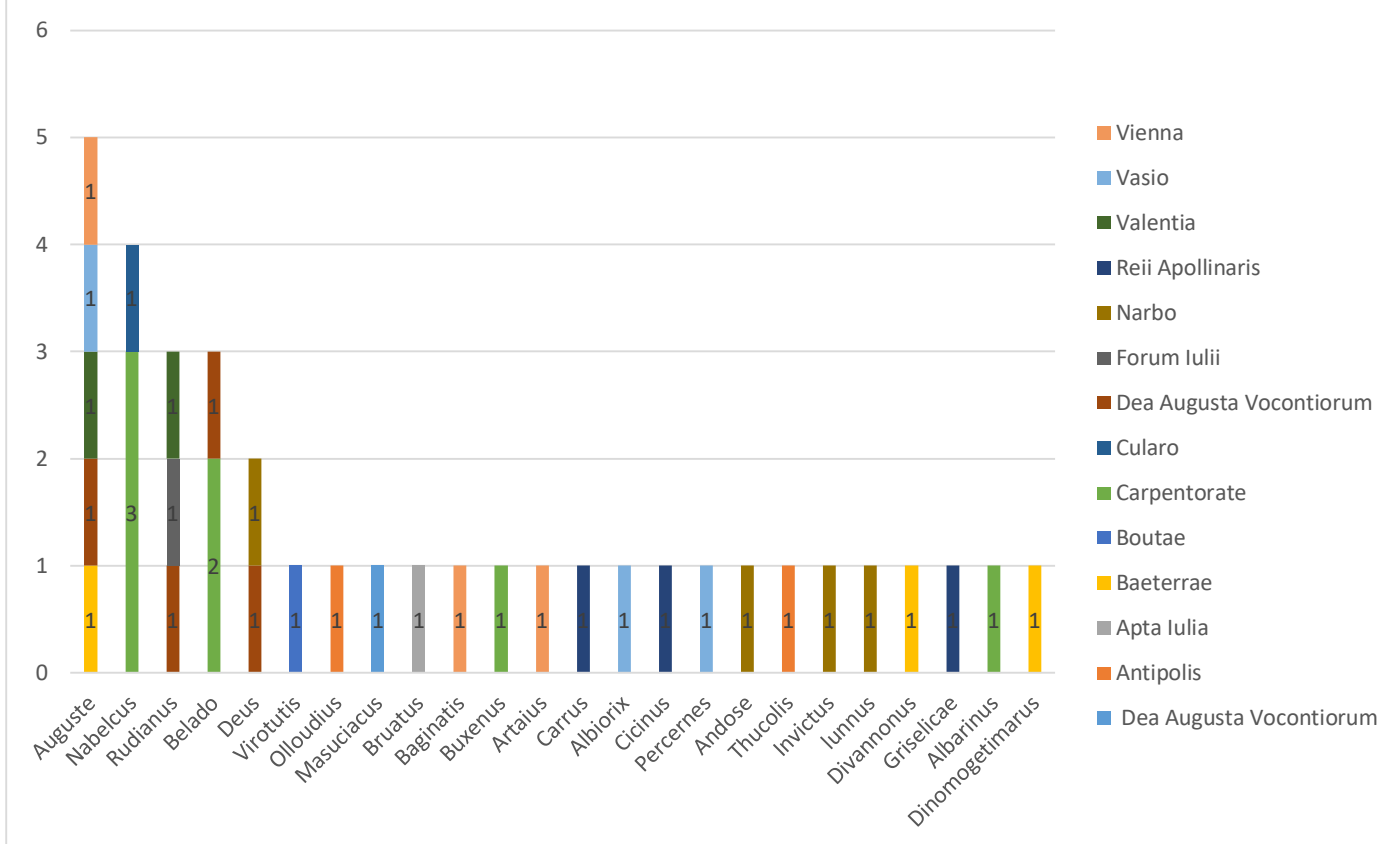
Pour les divinités d'origine gauloise, on retrouve l'épithète « Auguste » avec 12 occurrences dans diverses cités. Les substantifs « Dea » et « Augusta » comptent 7 occurrences dans la cité de Dea Augusta Vocontiorum et 1 occurrence dans la cité de Cularo. La redondance

Deuxième partie : analyse du paysage religieux indigène de la cité de Nemausus

du nom de la cité Dea Augusta Vocontiorum dans les substantifs des divinités de la même cité n'est certainement pas fortuite. La présence d'une divinité dans la cité de Cularo portant des substantifs identiques à ceux présents dans la cité de Dea Augusta Vocontiorum marque un possible échange entre les deux cités. Le substantif « Deus » est aussi présent dans d'autres cités que Nemausus. On compte 5 occurrences de « Deus » outre celles déjà attestées à Nemausus. Ce substantif ne trouve donc pas seulement son utilité dans la précision du statut d'une divinité en relation avec un lieu géographique. Tous ces substantifs attachés aux divinités d'origine gauloise sont d'origine romaine. On peut ajouter comme autres substantifs romains, les termes « genius » avec 4 occurrences, « Pollux » 2 occurrences, et « sacré », « Victricibus » 1 occurrence chacune.

Des substantifs se rapportant au substrat celtique apparaissent aussi au côté des divinités d'origine gauloise. On trouve « Baginienses » 3 occurrences, « Elitinae » 2 occurrences et comptant 1 occurrence chacun « Nemetiales », « Ubienae », « Conservatrici », « Obolenses », « Vinitus », « Almahe », « Mageiae », « Montanis », « Gerudatiae ».

Répartition des substantifs des divinités romaines de Narbonnaise selon leur site antique, Nemausus exclu



Deuxième partie : analyse du paysage religieux indigène de la cité de Nemausus

Comme dans la cité de Nemausus, les inscriptions des divinités d'origine gauloise de la Narbonnaise mentionnent des divinités du panthéon romain. Les substantifs peuvent être classés, comme à Nemausus, en 2 grandes catégories. Tout d'abord, les substantifs d'origine romaine, l'épithète « Auguste » 5 occurrences, « Deus » 3 occurrences, 1 occurrence pour « Carus » et « Invictus ». Pour finir, les autres substantifs relevés pour les divinités romaines sont certainement liés au substrat indigène. On compte 4 occurrences à « Nabelcus », 2 à « Belado », 3 à « Rudianus » et 1 occurrence pour tous les autres substantifs.

Au final, dans la cité de Nemausus le substantif « Deus » s'associe avec des divinités d'origine gauloise. Dans le reste de la Narbonnaise « Deus » est associé avec des divinités d'origine gauloise et du panthéon romain. Quant à l'épithète « Auguste », elle est associée de manière naturelle aux déités romaines et, comme à Nemausus, aux déités d'origine gauloise dans l'entièreté de la Narbonnaise.

Les substantifs en lien avec le substrat indigène celtique peuvent être associées tant à des divinités d'origine gauloise qu'à des déités du panthéon romain que ce soit à *Nemausus* ou dans le reste de la Narbonnaise.

6. Les divinités topiques dans les sources épigraphiques en Narbonnaise

En cherchant des similitudes entre le nom des divinités et les différents lieux et origines répertoriées en Narbonnaise, il est possible d'obtenir un aperçu des divinités topiques de la Narbonnaise. Cette recherche ne reste que partielle. En effet, il faudrait se pencher sur la toponymie spécifique à chaque territoire afin d'obtenir une liste exhaustive des divinités topiques de Narbonnaise.

Tableaux des divinités et des substantifs topiques dans les 252 mentions épigraphiques des divinités d'origine gauloise en Narbonnaise, Nemausus exclu

Site antique/Divinité	Baginatis	Baginus	Briginnenses	Genava	Glanicae	Glanis	Vasio	Total général
Briginno			1					1
Glanum					1	1		2
Genava				2				2
Pagus Baginiensis	4	1						5
Vasio							8	8
Tribu/Divinité	Dexiva				Dexiva			Total général
Dexivates	3				2			5
Site antique/Epithète	Deus				Dea Augusta			Total général
Dea Augusta Vocontiorum	1				7			8

On retrouve tout d'abord des divinités topiques en lien avec leur site antique. Il peut s'agir d'une divinité topique d'un pagus comme les 4 occurrences de « Baginatis » et l'occurrence de « Baginus » pour le *Pagus Baginiensis*¹²⁵. Des divinités topiques se rapportent aussi à des cités. La cité de *Briginno*¹²⁶ offre 1 occurrence d'un dieu nommé « Briginnenses », celle de *Geneva*¹²⁷ 2 occurrences de « Geneva », celle de *Glanum*¹²⁸ 1 occurrence de « Glanicae » et 1 occurrence de « Glanis ». *Vasio*¹²⁹ offre 8 occurrences de « Vasio ».

Les divinités topiques peuvent aussi se référer aux différents peuples gaulois, vivant à l'origine en Narbonnaise. Sur l'ancien territoire du peuple des *Dexivates*¹³⁰, deux divinités topiques en lien avec le peuple gaulois ont été repérées, « Dexiva » 3 occurrences et « Dexsiva » 2 occurrences. Il est possible que ces deux divinités ne soient en fait qu'une seule et même divinité dont le nom a très légèrement changé, seul un « s » ayant été ajouté ou retiré.

Les substantifs des divinités occupent aussi des fonctions d'indication géographique. La cité de *Dea Augusta Vontorium* comporte 7 mentions des substantifs « Dea Augusta » déjà observées en amont¹³¹.

¹²⁵ *Pagus Baginniensis* est l'actuel village de Saint-Jalle. Le toponyme *Baginiensis* serait dérivé du mot gaulois *bagos* désignant le hêtre. Le toponyme signifie alors « la hêtraie ».

« bagos », dans DELAMARRE X., *op. cit.*, p. 64 ; HÜLSEN, « Bagiennus pagus », dans PAULY A. F., WISSOWA G., KROLL W., *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. II,2, Stuttgart, J. B Metzler, 1896, col. 2768.

¹²⁶ Briginno est localisé dans l'actuel village de Brignon.

IHM, « Briginn(um ?) », dans PAULY A. F., WISSOWA G., KROLL W., *op. cit.*, col. 851.

¹²⁷ *Geneva* est l'actuelle ville de Genève en Suisse. Elle a constitué une forteresse ligure utilisée par les Étrusques et les Marseillais durant la période pré-romaine. Le site de la ville connaît une phase pré-urbaine au 6^e s. ACN avant de s'urbaniser à partir du 5^e s. ACN. Elle devient un oppidum allié à Rome à partir de 205 ACN et reçoit le statut de colonie latine en 89 ACN. La ville constitue un *municipium* à partir de 49 ACN. En plus de sa fonction de forteresse, la ville était utilisée comme port de commerce par les Ligures.

BERTINELLI M. G A., « Genoa », dans CANCELLI H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly*, *op. cit.*, vol. 5, col. 759-758.

¹²⁸ *Glanum* correspond à l'actuelle ville de Saint-Rémy-de-Provence. La ville fait partie de la Gaule Narbonnaise, dans la région des Saluvii. La ville se développe grâce à la route est-ouest connectant l'Italie à l'Espagne en plus du contrôle de la plaine du Crau offerte par sa situation à la fin de la route allant du nord au sud. La ville se développe à partir du 2^e s. ACN et obtient le statut d'*oppidum Latinum* à la fin de la République romaine.

LAFOND Y., « Glanum », dans CANCELLI H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly*, *op. cit.*, vol. 5, col. 859.

¹²⁹ *Vasio*, actuellement Vaison-la-Romaine, est un oppidum de la Galia Narbonensis servant de capital aux *Vocontiorum*. Durant l'antiquité tardive, la cité fait partie de la province de la Viennensis. L'oppidum celtique originel a été déplacé de la rive gauche de l'Ouvèze à son emplacement actuel aux environs du 20/19 ACN. Durant le 1^{er} s. PCN, la cité se développe en une cité florissante située entre la rivière et la colline Puymin POLFER M., « Vasio », dans CANCELLI H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly*, *op. cit.*, vol. 15, col. 238-239.

¹³⁰ Les *Dexivates* forment une tribu gauloise du Vaucluse. Le nom de la tribu, tout comme le nom de la déesse *Dexsua* aussi écrit *Dexiua*, est formé sur l'adjectif *deksiuo* signifiant adroite, favorable et au sud. Les *Dexivates* sont donc « Ceux qui habitent au sud » ou même « Ceux de la déesse Dexsua ». La déesse Dexsua peut signifier « celle qui au sud, favorable ».

« dexsiuo », dans DELAMARRE X., *op. cit.*, p. 143.

¹³¹ Cfr supra p. 47-49.

7. Premier aperçu du paysage religieux de la cité de Nemausus

Une partie du paysage religieux de la cité de Nemausus se découvre suite à l'analyse des divinités d'origine gauloise dans la cité de Nemausus. Tout d'abord, les divinités d'origine gauloise peuvent se classer en cinq grandes catégories. Il existe des divinités à caractère collectif notamment en lien avec le culte des *Matres*. D'autres divinités affichent une fonction topique reconnaissable au travers de leur théonyme lié à un toponyme. On peut citer *Nemausus*, divinité toponymique de la cité de Nemausus. Des divinités du substrat celtique possèdent des liens forts avec l'eau des sources, des rivières et des ruisseaux étant déifiés. Le printemps occupe aussi une place dans les attributs des divinités de la cité de Nemausus. Enfin, le manque de source ne permet pas d'étudier certaines divinités dont seul le nom nous est parvenu.

Les inscriptions des divinités d'origine gauloise mentionnent des substantifs. De manière générale, les substantifs de divinités d'origine gauloise ont une origine romaine. Cependant, ils concordent parfois avec le nom de déités d'origine gauloise afin notamment d'indiquer un déplacement de culte, comme le substantif *Ledennica* pouvant se rapportant au culte de *Letinno* observé à 4 km de distance au village de Lédénon.

Les divinités d'origine gauloise se retrouvent occasionnellement accompagnées de divinités appartenant au panthéon romain. Dans ce cas, les inscriptions accordent une place prédominante aux divinités romaines par rapport aux divinités du panthéon gaulois. Ces associations peuvent démontrer les liens existants entre une cité et la cité mère Rome.

Les divinités du panthéon romain possèdent aussi des substantifs d'origine gauloise. Ces substantifs peuvent être un indice de transformation d'une divinité d'origine gauloise. En effet, les substantifs à connotation gauloise accompagnant les divinités romaines peuvent rappeler les origines gauloises d'une divinité d'apparence romaine.

Afin de relativiser les informations obtenues, il est utile d'élargir l'analyse des substantifs présents dans les inscriptions de divinités d'origine gauloise de Narbonnaise. On observe alors des substantifs en lien avec le substrat indigène celtique sans qu'il ne soit fait de distinction entre les divinités d'origine gauloise et les déités du panthéon romain.

Concernant l'existence des divinités topiques à Nemausus, on constate que celle-ci s'étend au reste de la Narbonnaise. Le phénomène concerne aussi bien des sites antiques comme pour la divinité *Nemausus* que des constructions sociales comme les anciennes tribus gauloises, ainsi que le démontre l'exemple de *Dexciva*, divinité du peuple *Dexivates*. Les substantifs et

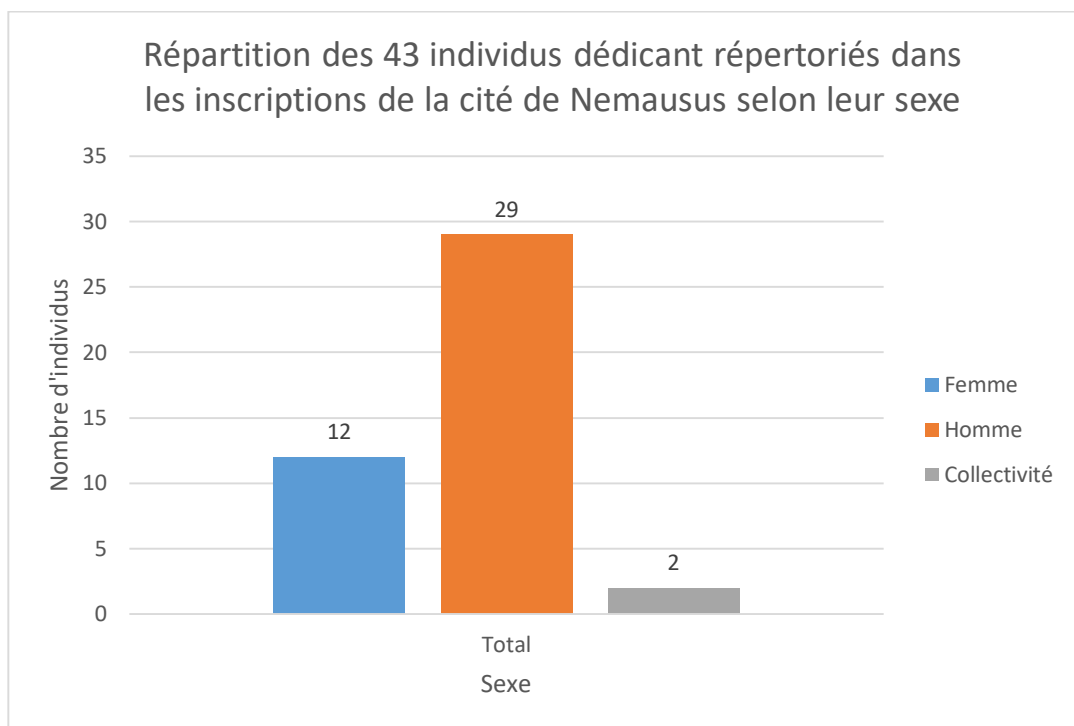
épithètes des divinités sont aussi un indice employé afin d'établir la fonction de la divinité topique, comme les substantifs *Dea Augusta* des divinités de la cité de Dea Augusta Voncontorium.

C. Les dévots des divinités d'origine gauloise à Nemausus

Les inscriptions mentionnant des divinités d'origine gauloise n'offrent pas seulement un aperçu religieux. Les inscriptions nous livrent aussi une pléthore d'informations relatives à la population effectuant ces dédicaces. Cette partie de l'analyse se concentrera sur l'étude de la population apparaissant dans ces inscriptions. Dans un premier temps, nous répartirons l'ensemble des individus du corpus d'inscription selon leur sexe. Dans un second temps, nous analyserons de manière systématique les dévots des divinités d'origine gauloise, notamment par le biais de l'onomastique, afin d'établir leur statut juridique et leur origine.

1. Les individus répertoriés dans le corpus d'inscriptions

Les inscriptions de notre corpus comptent 43 individus. La séparation entre les individus ayant joué un rôle actif dans la dédicace et les autres offre une clarté supplémentaire dans l'analyse. Il est dès lors possible de s'intéresser aux individus directement responsables des inscriptions.



Une grande partie des dédicants sont des hommes, au nombre de 28. Cependant, un nombre important de femmes sont à l'origine des inscriptions. Elles représentent plus d'¼ des

dédicants en comptabilisant 12 dédicantes. Deux inscriptions ont été posées par des collectivités, les « Nemausenes¹³² » et les « Adgentii »¹³³.

Etant donné le nombre important de femmes observé chez les dédicants de divinité d'origine gauloise à Nemausus, il est nécessaire d'analyser les particularités sociales spécifiques à chaque sexe.

2. Analyse onomastique : étude des dévots des divinités d'origine gauloise

Avant de commencer l'analyse onomastique des individus présents dans le corpus d'inscription, quelques remarques et précisions sur les enjeux et les particularités de l'onomastique romaine s'imposent afin de saisir la pertinence de cette analyse. Divers manuels et travaux d'onomastique plus généraux¹³⁴ ou plus spécifiques¹³⁵ à la province de Narbonnaise ont été consultés pour produire l'analyse onomastique des dévots des dieux d'origine gauloise de la cité de Nemausus.

L'onomastique permet notamment d'appréhender le statut juridique des personnes. Dans la Rome antique, en plus d'exprimer son statut juridique, le nom complet d'un individu dont la nomenclature est codifiée et régie par des prescriptions légales permet d'en identifier le porteur. Dans l'Empire romain, les individus non esclaves sont délimités en deux groupes : les citoyens romains et les non-citoyens appelés pérégrins¹³⁶.

Les citoyens romains portent une nomenclature ternaire appelée *tria nomina* ou binaire appelée *dua nomina* indissociable du statut juridique qu'elle exprime. Les *tria nomina* sont composés, dans l'ordre, du *praenomen*, du gentilice aussi appelé *nomen*, et du *cognomen*. Le *nomen* commun à une même lignée permet à cette dernière de se réclamer d'un ancêtre commun et de proclamer ainsi une généalogie. Le *praenomen* permet de distinguer un individu au sein d'une même famille désignée collectivement par son *nomen*. Pour finir, le *cognomen* permet de faire connaître l'individu en reflétant soit une particularité physique tel un front large comme pour *Ocracius Fronto*¹³⁷, soit le vœu d'une qualité morale comme celle de la martialité pour

¹³² Cfr Inscription n°247.

¹³³ Cfr Inscription n°92.

¹³⁴ DONDIN-PAYRE M. (dir.), *Les noms de personnes dans l'Empire romain. Transformations, adaptations, évolution*, Bordeaux, Ausonius, 2011 (Scripta antiqua, 36) ; LASSÈRE J.-M., *op. cit.*

¹³⁵ CHASTAGONLE A., « L'onomastique de type pérégrin dans les cités de la Gaule Narbonnaise », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*, t. 102, n°2, Rome, Ecole française de Rome, 1990, p. 573-593.

¹³⁶ DONDIN-PAYRE M., « Introduction », dans DONDIN-PAYRE M. (dir.), *op. cit.*, p. 13-36.

¹³⁷ Cfr inscription n° 137.

*Lucius Senecius Martialis*¹³⁸, soit en rappelant un détail biographique tel *Quintus Vrassius Secundinus*¹³⁹ nommé ainsi car second fils¹⁴⁰. Les femmes considérées comme citoyennes, c'est-à-dire une fille de citoyen, gardent toute leur vie, même après le mariage, les gentilices de leur père dont le *nomen* est féminisé. Il est même possible qu'une femme porte un *praenomen*¹⁴¹. Les *tria nomina* ont subi quelques transformations au fil du temps. On voit notamment le *praenomen* disparaître à partir du III^e siècle sauf dans les familles de la grande et moyenne noblesse. À partir de cette période, les citoyens romains portent généralement les *dua nomina*. À partir du IV^e siècle le *praenomen* disparaît complètement. Le *nomen* subit aussi des déformations, celui-ci étant abrégé ou relégué à la fin de la séquence, voire même omis. À partir de l'édit de Caracalla en 212 PCN, la majorité des habitants de l'Empire romain étant devenus des citoyens, le *nomen* perd alors sa capacité de reconnaissance de citoyenneté. Cette dévalorisation est accentuée par l'abondance de gentilices impériaux tel Julius ou Aurelius liés à l'édit de Caracalla¹⁴². A ces éléments peuvent s'ajouter, dans l'ordre, la filiation attestant de la naissance libre ou de l'affranchissement ainsi que la mention de la tribu. Les tribus sont des circonscriptions électorales de Rome. Elles sont en principe héréditaires et au nombre de 35. Leur nom est presque toujours abrégé et l'assignation est décidée selon des critères inconnus en cas de fondation ou de promotion de cités¹⁴³.

Les pérégrins, les individus n'ayant pas la citoyenneté romaine, ne possèdent qu'un seul nom, idionyme, complété par le nom du père, patronyme, ou du grand-père. Ces informations permettent d'explicitier la condition libre des individus, les esclaves ne portant qu'un seul nom choisi arbitrairement par le propriétaire. Les femmes pérégrines sont soumises à la même nomenclature de noms que celles des hommes. Cependant, le patronyme complète plus rarement le nom des femmes pérégrines.

Une dernière remarque concerne les noms féminins de langue latine. Le radical *-a*, grammaticalement féminin, est attaché aux noms masculins afin de former des noms féminins. Cette pratique concerne majoritairement des dérivés de noms communs transformés en noms propres. Il existe cependant des exceptions, des noms d'hommes formés à partir de la racine féminine *-a*, tel Pecuniloa. Les noms féminins peuvent aussi se former sur base de noms

¹³⁸ Cfr inscription n°135.

¹³⁹ Cfr inscription n°146.

¹⁴⁰ LASSÈRE J.-M., *op. cit.*, t. 1 : *L'individu-La cité*, p. 81-94.

¹⁴¹ DONDIN-PAYRE M., « Introduction », dans DONDIN-PAYRE M. (dir.), *op. cit.*, p. 16.

¹⁴² LASSÈRE J.-M., *op. cit.*, t. 1 : *L'individu-La cité*, p. 99-103.

¹⁴³ DONDIN-PAYRE M., « Introduction », dans DONDIN-PAYRE M. (dir.), *op. cit.*, p. 16.

masculins à partir du suffixe, principalement *inus/na*. Cependant la forme féminine dérivative reste le schéma le plus commun¹⁴⁴. Ces précisions permettent d'identifier plus facilement les individus de la gente féminine lorsqu'ils ne sont pas clairement identifiés dans les inscriptions.

La nomenclature onomastique ayant évolué dans le temps, il est possible de l'utiliser en tant que critère de datation, notamment pour le matériel épigraphique. L'inverse est aussi possible en utilisant la datation d'inscriptions afin d'en résoudre les problèmes onomastiques. Le tableau ci-dessous reprend les informations spécifiques à l'onomastique.

deux noms : prénom + gentilice (<i>duo nomina</i> première manière)	persistent jusqu'au milieu du I ^{er} siècle ; extrêmement rares après 50
<i>duo nomina</i> : gentilice + surnom	pas antérieurs au milieu/fin du II ^e s. ; se généralisent à la fin du II ^e s. les <i>duo nomina</i> apparaissent plus tôt pour ceux qui ne sont pas les protagonistes essentiels, par exemple le dédicant d'une épitaphe par rapport au défunt
abréviation du gentilice	se répand au milieu du II ^e s.
<i>tria nomina</i>	se raréfient sans disparaître à partir du milieu du II ^e s. persistent plus longtemps en Narbonnaise qu'ailleurs (juqu'au III ^e s.) et plus longtemps chez les notables
tribu	mention se raréfie à partir du milieu du II ^e s. mais persiste chez les notables
pseudo-tribu	apparaît au milieu du II ^e s.
sobriquet	introduit par <i>sive</i> ou <i>qui et</i> ; à partir du II ^e s.
<i>signum</i>	isolé du reste du texte, au génitif ou au datif ; à partir du III ^e s.
nom unique pérégrin	pas après 212

Figure 1 : DONDIN-PAYRE M., « Introduction », dans DONDIN-PAYRE M. (dir.), *Les noms de personnes dans l'Empire romain. Transformations, adaptations, évolution*, Bordeaux, Ausonius, 2011, p. 25 (*Scripta antiqua*, 36).

L'onomastique permet de connaître, dans une certaine mesure, les origines d'un individu, ces dernières transparaissant au niveau de son nom, plus particulièrement au niveau du *cognomen*.

Plus spécifiquement, on retrouve souvent, dans l'onomastique des nouveaux citoyens, les gentilices de l'empereur sous lequel la promotion au rang de citoyen s'effectue. Ce phénomène existe notamment pour les citoyens issus de l'armée. Afin de rappeler son origine

¹⁴⁴ KAJANTO I., *The Latin Cognomina*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1982, p.23-26.

provinciale, le nouveau citoyen peut faire le choix d'un *cognomen* forgé sur un nom traditionnel. Cependant il est possible que les nouveaux citoyens choisissent un *cognomen* latin, ce qui semble normal dans la mesure où la romanisation est issue d'un choix¹⁴⁵.

De façon plus pratique, les origines des individus sont déduites sur la base de manuels et de monographies, dont celui dirigé par Iiro Kajanto¹⁴⁶ et celui dirigé par Monique Dondin-Payre et Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier¹⁴⁷. On peut y ajouter l'étude des noms dans l'Empire romain dirigé par Monique Dondin-Payre¹⁴⁸, reconnue comme faisant autorité pour l'analyse onomastique, et l'excellent manuel d'épigraphie de Jean-Marie Lassère¹⁴⁹. Pour une meilleure compréhension de l'identification de l'origine des individus, plusieurs points sont à préciser. Si les indices onomastiques tendent vers des origines proches, l'origine la plus universelle prévaudra. Si les indices onomastiques, tels les noms d'assonance latine et les traductions latines, tendent vers une origine étrangère, mais sans indice particulier, l'origine sera considérée comme étrangère voire indigène. Si l'individu est associé à un nom de cité ou à une tribu gauloise, son origine sera cette dernière.

Les différentes origines peuvent ensuite être regroupées en trois catégories, « romain », « non-romain » et « indigène ». La première catégorie regroupe les individus dont l'origine est romaine, latine ou italienne, les peuples des cités d'Italie ayant tous reçu la citoyenneté romaine suite aux Guerres sociales de 96 PCN-81 ACN sauf ceux d'Italie du nord pour lesquels il faut attendre César. La seconde catégorie, « non-romain » regroupe d'une part les individus répertoriés catégorisés comme étrangers et ceux dont l'origine se situe hors d'Italie. La troisième catégorie concerne les individus dont l'origine apparaît comme clairement celtique, notamment les pérégrins ou les individus portant des noms à assonance latine ou traduction latine.

D'autres critères sont pris en compte afin de former différents degrés de certitude. Un premier degré, le plus bas, est constitué des individus dont l'origine est hypothétique. Il concerne les indices onomastiques contradictoires et les individus, dont le nom n'indiquant aucune origine, n'est pas référencé dans les manuels d'onomastique ou est difficile à traiter. Il faut y ajouter les individus pour lesquels les indices sont insuffisants, plus particulièrement

¹⁴⁵ *Ibid.* p. 172, 178.

¹⁴⁶ KAJANTO I., *op. cit.*

¹⁴⁷ DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (dir.), *Noms, identités culturelles et romanisation sous le Haut-Empire*, Bruxelles, Le Livre Timperman, 2001.

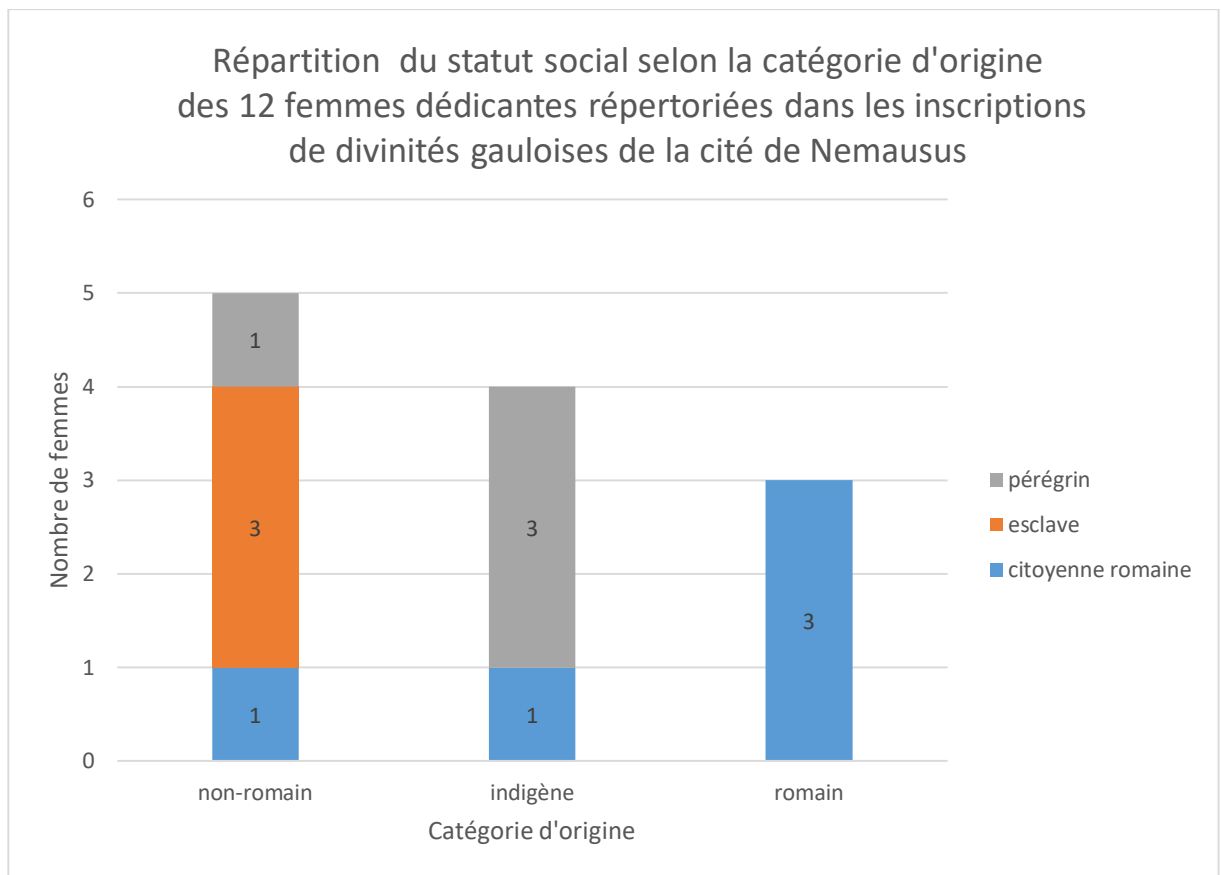
¹⁴⁸ DONDIN-PAYRE M. (dir.), *op. cit.*

¹⁴⁹ LASSÈRE J.-M., *op. cit.*

lorsque les indices onomastiques tendent vers des origines proches. Le second degré englobe les individus dont l'onomastique laisse transparaître une origine probable. Le dernier degré de certitude inclut tous les individus dont l'origine est certaine, car indiquée clairement dans les inscriptions.

a) Focus sur les femmes : statut social et origine

Le graphique ci-dessous concerne le statut social selon leur catégorie d'origine des femmes répertoriées comme dédicantes. Il résulte de notre analyse onomastique dont les détails complets sont disponibles en annexe¹⁵⁰.



Les 12 femmes se répartissent en 4 d'origine « indigène », 5 d'origine « non-romaine » et en 3 d'origine « romaine ». On observe chez les femmes d'origine « indigène », 3 de statut « pérégrin » et 1 « citoyenne romaine ». Les femmes d'origine « non-romaine » sont 3 esclaves et 2 non esclave, plus spécifiquement d'origine grecque¹⁵¹ pour celle de statut «citoyenne

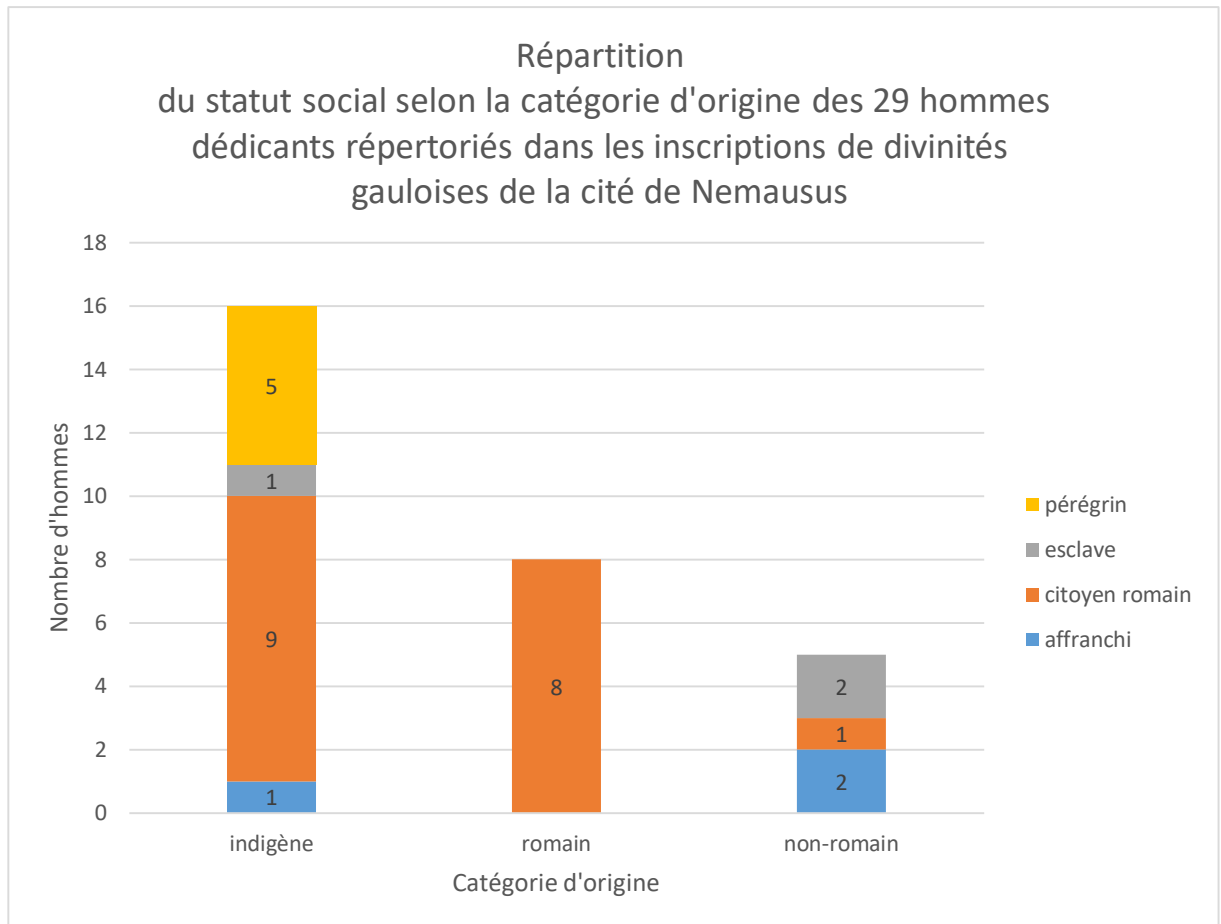
¹⁵⁰ Cfr Annexe 4 : Tableau d'analyse onomastique.

¹⁵¹ Cfr individu n°260.

romaine » et orientale¹⁵² pour celle de statut « pérégrin ». Les femmes d'origine romaine ne comptent que des « citoyenne romaine ».

b) Focus sur les hommes : statut social et origine

De même que les femmes, le statut social selon leur catégorie d'origine des hommes répertoriés comme dédicants est repris dans le graphique ci-dessous. Il résulte de notre analyse onomastique dont les détails complets sont disponibles en annexe¹⁵³.



La catégorie « indigène » réunit le plus de dédicants de sexe masculin. Ils sont au nombre de 16 et comptent 9 « citoyens romains », 5 « pérégrins » et 1 « affranchi » et 1 « esclave¹⁵⁴ » dont le nom apparaît comme clairement celtique. Dans la catégorie d'origine « romain », on observe 8 dédicants dont le statut est « citoyen romain ». La catégorie d'origine « non-romain » compte 5 individus. On y observe 2 « affranchis », 2 « esclaves » et 1 « citoyen

¹⁵² Cfr individu n°285.

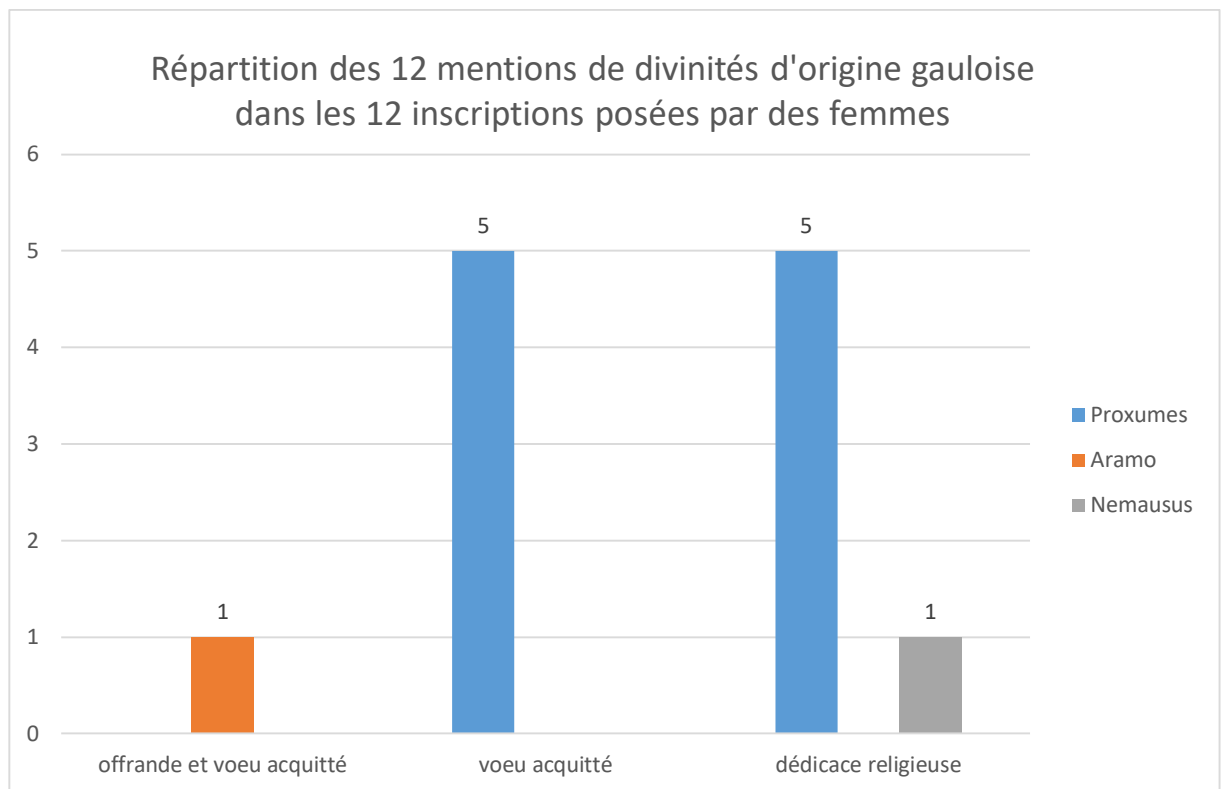
¹⁵³ Cfr Annexe 4 : Tableau d'analyse onomastique.

¹⁵⁴ Cfr individu n°275.

romain ». Ce dernier provient de la cité de Berythus¹⁵⁵ comme il est précisé dans l'inscription¹⁵⁶.

3. La dévotion des femmes

Les dédicants de sexe féminin étant bien représentés avec 12 individus, il est nécessaire d'observer et d'analyser à quelles divinités, les femmes dédicantes ont adressé leurs inscriptions.



Comme l'indique le graphique ci-dessus, 12 divinités, toutes d'origine gauloise, sont mentionnées dans les inscriptions posées par des femmes. Les divinités gauloises les plus représentées sont les « Proxumes », au nombre de 10 réparties en 5 inscriptions de type « dédicace religieuse » et 5 « vœu acquitté ». On compte aussi 1 inscription de type « offrande

¹⁵⁵ Berytus est l'actuelle ville de Beyrouth, capitale du Liban. La ville est déjà nommée au 13^e siècle ACN dans les lettres Amarna et dans des documents venant d'Ugarit. Elle a été contrôlée à la suite par Byblos, l'Égypte, Sidon, l'empire Néo-Assyrien, puis à partir de 200 ACN par la dynastie séleucide. La ville est finalement conquise par Pompée en 64 ACN puis saisie par Agrippa au nom d'Auguste et devient en 14 ACN une colonie romaine, la *Colonia Iulia Augusta Felix Berytus*.

VON LIEVEN A., « Berythus », dans CANKIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly., op. cit.*, vol. 2, col. 610-612.

¹⁵⁶ Cfr inscription n°248.

et vœu acquitté » pour « Aramo », 1 inscription de type « dédicace religieuse » pour « Nemausus ».

4. Regard sur l'aspect social

En résumé, l'analyse sociale a mis en évidence un intérêt particulier des femmes pour les divinités d'origine gauloise. En effet, les femmes représentent un peu plus d'un quart des dédicants répertoriés. Par le biais d'une étude onomastique, il a été possible d'étudier le statut social et l'origine des femmes ayant effectué une dédicace aux dieux d'origine gauloise dans la cité de Nemausus. Les femmes sont principalement d'origine non romaine. Les femmes d'origine romaine sont des filles de citoyen romain, elles sont donc « citoyenne romaine ». Cependant, certaines « citoyenne romaine » et « pérégrin » sont aussi d'origine non romaine, origine comptant également des esclaves. Majoritairement les femmes pérégrines sont d'origine « indigène ». En analysant plus en profondeur les femmes d'origine non romaine, une diversité apparaît. On compte notamment des origines orientales, grecques. Pour terminer l'étude des femmes dédicantes dans le corpus d'inscription, la cible de leur dévotion est à prendre en considération. On observe alors, une majorité de divinités d'origine gauloise comptant *Nemausus*, *Aramo* et principalement voire presque exclusivement *Proxumes*.

Les femmes ne sont pas les uniques commanditaires d'inscriptions aux divinités d'origine gauloise dans la cité de Nemausus. Les hommes restent majoritaires en tant que commanditaire des inscriptions. Comme les femmes, l'analyse onomastique des dédicants de sexe masculin a permis d'établir leur statut social et leur origine. On retrouve une majorité d'hommes d'origine non romaine, voire indigène, même si moins de la moitié de ces derniers sont des citoyens romains. Les autres hommes d'origine non romaine sont des pérégrins, des esclaves ou des affranchis. Les hommes dont l'origine est romaine ont tous le statut de citoyen romain. Toujours selon la même méthode d'analyse appliquée à l'étude des femmes, l'origine précise des hommes d'origine non romaine a été étudiée. On retrouve ainsi un homme d'origine précise, originaire de *Berythus*, l'actuel Beyrouth.

A tous ces profils de dédicants différents, il faut ajouter deux inscriptions collectives. Ces dernières s'inscrivent dans le cadre particulier d'une communauté et feront l'objet d'une analyse plus approfondie dans la dernière partie de l'analyse du corpus d'inscription, l'analyse qualitative.

D. Analyse qualitative : des inscriptions singulières

Dans cette dernière partie de l'analyse du corpus, nous aborderons diverses inscriptions proposant des particularités. Celles-ci peuvent aussi bien concerner des dédicants sortant de l'ordinaire, des attitudes particulières dans les demandes ou dans les remerciements aux divinités, des lieux de découverte particuliers, des représentations iconographiques.

1. Les inscriptions collectives

a) Inscription n°97 : une inscription collective des Nemausenses

CIL XII, 2990 ; ILS 4679 ; INimes 3 ; CAG-30-03, p 430

Letinnoni b(ono) Opif(ero) / imper(io) poni / Nemausenses

À Letinno bon, Opiferus, les Nimois ont posé à la suite d'un ordre (de la divinité)

Dans cette inscription trouvée dans le village de Lédénon, la dédicace religieuse est effectuée par une collectivité, les « Nemausenses », certainement les habitants de Nemausus. Cette inscription est destinée au dieu *Letinno bonus Opiferus*.

La découverte de cette inscription n'a pas eu lieu dans le centre urbain de Nîmes, mais dans le village de Lédénon situé sur l'ancien territoire de la cité de Nemausus. Il est cependant étonnant qu'une dédicace impliquant tous les habitants de la cité de Nemausus se retrouve aussi éloignée du centre urbain. Cette décision officielle concernant un culte non établi au cœur de la cité peut révéler un certain dynamisme des relations dans la vie religieuse entre le chef-lieu du territoire et divers cultes locaux¹⁵⁷.

On retrouve dans ce village, les traces de l'aqueduc de Nîmes et plus au sud, les traces de la voie reliant Nîmes à Alba Augusta. Le village comporte des carrières de sable exploitées durant l'Antiquité. L'étude du tracé de l'aqueduc démontre qu'il drainait les eaux de la nappe de la Vistrenque et qu'il contournait par le nord-ouest l'étang de Clausonne, drainé et asséché pour l'occasion. L'assèchement de l'étang peut supposer la présence de domaines ayant appartenus aux évergètes de ces travaux¹⁵⁸. L'existence de ces domaines s'appuie aussi sur la découverte aux Grandes Vignes I, à 20 m de l'étang, d'une construction antique. Les observations de cette dernière témoignent de la présence d'une villa gallo-romaine¹⁵⁹. Une autre

¹⁵⁷ IANimes 3.

¹⁵⁸ PROVOST M. e. a., *op. cit.*, p. 428-429.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 429-430.

exploitation agricole plus petite a été trouvée aux Grandes Vignes II sur une terrasse orientée sud située sur le point culminant¹⁶⁰. Il est aussi à noter la présence de tombes à inhumation dans un champ. Elles sont constituées de dalles de calcaire brut et ne contiennent aucun mobilier. La découverte d'une autre tombe dans une vigne voisine au champ peut faire penser à la présence d'une nécropole¹⁶¹.

La présence d'exploitations agricoles indique une exploitation du terroir autour du village de Lédénon. L'inscription à *Letinno* peut certainement prendre place dans le cadre d'un remerciement à la divinité pour la fertilité du terroir. En effet, les épithètes *bono opifero*, bon et généreux, conviennent à une divinité protectrice du terroir. On peut aussi interpréter *Letinno* comme la divinité éponyme de Lédénon, peut être la fontaine du village¹⁶².

b) Inscription n°92 : une inscription collective des *Adgentii*

CIL XII, 3084 ; ILGN +406 ; ILS 04565

Marti Aug(usto) / Lacavo sacrum / Adgentii ex aere / collato

Consacré à Mars Auguste Lacavus, les Adgentii suite à une collecte publique



Source : *Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby*, [http://db.edcs.eu/epigr/bilder.php?bild=\\$CIL_12_03084.jpg](http://db.edcs.eu/epigr/bilder.php?bild=$CIL_12_03084.jpg) (Page consultée le 03 mars 2016).

Cette inscription indique qu'une collecte publique effectuée par les *Adgentii* permet d'offrir la plaque en pierre sur laquelle est inscrite l'inscription au dieu Mars Auguste Lacavus.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 430.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 431.

¹⁶² IANimes 3.

Le terme *Adgentii* n'est pas celui d'une tribu romaine, l'ILGN indiquant l'inscription dans la tribu *Voltinia*¹⁶³. De plus, le terme *Adgentii* peut faire référence au pays d'Adgence nommé Argence par la suite¹⁶⁴

L'inscription a été trouvée sur le site de l'amphithéâtre antique de la cité de Nemausus¹⁶⁵. Celui-ci a été construit entre la fin du I^{er} et le début du II^e siècle ACN¹⁶⁶. Sous la piste, il présente un système souterrain composé d'une salle en croix et de couloirs supplémentaires¹⁶⁷.

Longtemps, il y a eu débat entre l'utilisation des aménagements comme galeries de service ou comme canaux servant à la naumachie et diverses hypothèses sur cette inscription en lien avec ces aménagements ont déjà été émises par le passé. La première hypothèse soutient que le surnom *Lacavus* tient son origine du mot *lacus* signifiant lac ou souterrain. En effet, cette caractéristique se retrouve dans l'amphithéâtre, des canaux servant à de possibles naumachies ayant été trouvés durant les fouilles. L'amphithéâtre, lieu de rassemblement des populations des alentours, aurait servi de lieu de culte et donc d'offrande pour la divinité Mars Lacavus. Cependant, l'étude « des souterrains des arènes ¹⁶⁸ » par Mazauric tranche en faveur des galeries de service¹⁶⁹. L'abandon de l'hypothèse des naumachies dans l'amphithéâtre rend caduque l'explication du surnom *Lacavus* évoqué en amont. Cependant, l'explication du terme *Adgentii* comme provenant du pays d'Adgence ou Argence reste plausible, ce pays situé entre Beaucaire et Sainte-Gilles étant bien attesté¹⁷⁰.

2. Les inscriptions de métiers et de magistratures

a) Inscription n°142 : une inscription d'un contremaitre

CIL XII, 3070

Iovi et Nemaus(o) / T(itus) Flavius Herm(es) / exactor oper(is) / basilicae mar/morari(i)
et lapi/dari(i) v(otum) s(olvit)

¹⁶³ ILGN +406

¹⁶⁴ *Mémoires et dissertations sur les antiquités nationales et étrangères*, Paris, Société royal des antiquaires de France, 1817, p. 269-300.

¹⁶⁵ *CIL XII*, 3084.

¹⁶⁶ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *op. cit.*, p. 157.

¹⁶⁷ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *op. cit.*, p. 336-339.

¹⁶⁸ MAZAURIC F., *Les souterrains de l'amphi-théâtre de Nîmes*, Nîmes, impr. de A. Chastanier, 1910.

¹⁶⁹ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *op. cit.*, p. 336-339.

¹⁷⁰ MAZEL F., *La noblesse et l'Église en Provence, fin Xe-début XIVE siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, Paris, Edition du CTHS, 2002, p. 281.

À Jupiter et à Nemausus, Titus Flavius Hermes, contremaître des travaux de la basilique, marbrier et tailleur de pierre, s'est acquitté de son vœu

Un dénommé Titus Flavius Hermes se présentant comme un « *exactor operis basilicae marmorari et lapidari* », un contremaître des ouvriers, marbriers et tailleurs de pierre de la basilique, effectue une dédicace à « Iovi et Nemausus ».

L'analyse onomastique de Titus Flavius Hermès¹⁷¹ permet d'affirmer que ce dernier est un affranchi comme l'indique son cognomen d'origine grecque. En plus du nom de ce dédicant, on possède l'indication de son métier, *exactor*.

Le terme *exactor* possède deux significations. La première est un superviseur, un contrôleur dans différents domaines. La seconde signification prend place dans l'administration romaine, l'*exactor* est alors un collecteur de dettes.¹⁷² Dans le cas de notre inscription, il est clairement mention d'une basilique. La signification de collecteur de dettes n'est donc plus à prendre en compte. Titus Flavius Hermes occupe certainement une place d'un superviseur des travaux de la basilique.

La « basilica » est le bâtiment dont le dédicant porte la responsabilité. Pour les Romains, la *basilica* est un bâtiment rectangulaire avec une façade à colonnades érigé le long du forum et servant entre autres de lieu de négociation pour les commerçants. La *basilica* est un lieu multifonctions servant autant de place d'affaires pour les commerçants et banquiers que de bureau et même de cours de justice pour les magistrats. Toutes ces fonctions prennent place dans diverses pièces intérieures pouvant aussi accueillir un sanctuaire, une salle du trône, des entrepôts. Les *basilicae* peuvent faire partie d'un complexe plus grand¹⁷³. Durant la période augustéenne, les *basilicae* sont aussi construites dans les provinces notamment celles de l'ouest. Elles peuvent être de style ouvert ou fermé avec l'entrée le long du grand ou du petit côté et servent toujours de lieu officiel et de marché¹⁷⁴.

¹⁷¹ Cfr individu n°17.

¹⁷² ANDREAU J., « *exactor* », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly. Op. cit.*, vol. 5, col. 252-253 ; « *exactor* », dans DE RUGGIERO, *Dizionario epigrafico di antichità romane*, vol. II, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1961, p. 2176-2178.

¹⁷³ GROS P., *L'architecture romaine du début du III^e siècle av. J.-C. à la fin du Haut-Empire*, vol. 1. *Les monuments publics*, Paris, Picard, 1996-2001, p. 235 (Les manuels d'art et d'archéologie antiques) ; NIELSEN I., « Basilica », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly. Encyclopaedia of the Ancient world. Antiquity*, vol. 2, Leiden, Brill, 2003, col. 525-531.

¹⁷⁴ GROS P., *L'architecture romaine du début du III^e siècle av. J.-C. à la fin du Haut-Empire*, vol. 1. *Les monuments publics*, Paris, Picard, 1996-2001, p. 235 (Les manuels d'art et d'archéologie antiques).

Dans la cité de Nemausus, la *basilica* peut désigner différents bâtiments. Il peut s'agir de la *basilica* située près de l'amphithéâtre et dédiée à Plotina par Hadrien¹⁷⁵. Elle peut aussi désigner la *basilica* du possible forum de la cité. Le forum étant situé sur un espacement incomplètement dégagé datant du dernier quart du I^{er} siècle ACN¹⁷⁶, il est difficile d'y placer une basilique, mais l'hypothèse reste probable. Un bâtiment à soubassement de plan rectangulaire faisant partie de l'*augusteum* de Nemausus occupe le terrain d'une probable *basilica*¹⁷⁷. Même si l'inscription de Titus Falvius Hermès a été trouvée sur le site de fouilles de la Fontaine en 1793¹⁷⁸, il est difficile de savoir si l'inscription placée sur le site de la Fontaine est liée à la construction d'une basilique sur ce même site ou est en relation avec la dédicace à *Nemausus*, le site étant le lieu de culte attesté de cette divinité.

On a donc une dédicace à Jupiter et à *Nemausus* faite par un affranchi d'origine grecque occupant ou ayant occupé la place de contremaître du bâtiment sur le chantier de la basilique de Nemausus sans qu'il ne soit possible d'identifier avec certitude l'emplacement du bâtiment dans la cité. Il n'est pas à exclure que le chantier puisse aussi être une rénovation de la *basilica*.

b) Inscription n°146 : une inscription d'un questeur

CIL XII, 3094, CAG-30-01, p 353

Nemauso / Q(uintus) Crassius / Secundinus / q(uaestor) col(onia)

À Nemausus, Quintus Crassius Secundinus questeur de la colonie

Dans cette inscription, Quintus Crassius Secundinus, un questeur de la colonie, effectue une dédicace à *Nemausus*.

La magistrature de la questure est attribuée au début du *cursus honorum* de la carrière municipale. La magistrature peut aussi être confiée à un magistrat expérimenté en fin de carrière et possédant une fortune personnelle. Selon les cités, la questure est un honneur facultatif. Dans ce cas, il est possible qu'aucune *summa honoraria* ne soit demandée au questeur. Les questeurs existants dans une cité sont en principe deux¹⁷⁹. La majorité des sources tendent à confirmer la place de la questure en début de carrière avant l'édilité et les honneurs supérieurs. La questure

¹⁷⁵ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *op. cit.*, p. 157 et 351.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 157 et 178.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 157 et 241.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 352.

¹⁷⁹ LASSÈRE J.-M., *op. cit.*, t. 1 : *L'individu-La cité*, p. 366.

ouvre l'accès à la curie, tous les décurions n'étant pas d'office d'ancien questeur¹⁸⁰. La cité de Nemausus présente des particularités au niveau de ses magistratures comme déjà évoqué. Il a été observé que les questeurs et les édiles dans la cité de Nemausus ne font pas mention de carrières supérieures. À l'opposé, les magistrats supérieurs eux, ne mentionnent pas d'honneurs inférieurs. Il est possible qu'un clivage, héritage volque, existe au sein de l'élite de la cité. Dans la cité de Nemausus, la questure et l'édilité offraient la citoyenneté romaine et permettaient d'intégrer le premier cercle des nobles de la cité¹⁸¹.

Pour notre inscription, la mention de la colonie, *col(onia)* peut aussi être lue *col(legii)*¹⁸². Cependant, la magistrature de la questure à Nemausus étant bien attestée et l'inscription respectant les particularités de la magistrature dans la cité (pas de mention de magistrature supérieure), la lecture de *col(onia)* est favorisée.

Le dédicant, Quintus Crassius Secundinus¹⁸³, porte les *tria nomina* du citoyen romain. Cette citoyenneté a probablement été obtenue suite à sa questure déjà évoquée. On observe pour cette inscription un exemple de promotion sociale au travers des magistratures. La dédicace est adressée à *Nemausus*, la divinité topique de la cité renforçant ainsi le caractère officiel déjà observé de la divinité¹⁸⁴.

3. Les inscriptions d'offrande

a) Inscription n°152 : horologium et cerulas argenteas

CIL XII, 3100 ; ILS 4845

Deo Nem[auso] / [Se]x(tus) Utullius / Perseus / horologium / et cerulas II / argenteas / t(estamento) p(osuit)

Au dieu Nemausus, Sextus Utullius Perseus a posé par testament une horloge et 2 chandeliers en argent

Un dénommé Sextus Utullius Perseus offre dans son testament un « horologium et cerulas II argenteas » au dieu Nemausus.

¹⁸⁰ LAMOINE L., *Le pouvoir local en Gaule romaine*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2009, p. 191 (Histoires croisées).

¹⁸¹ *Ibid.* p. 192-193.

¹⁸² *CIL XII*, 3094.

¹⁸³ Cfr individu n°22.

¹⁸⁴ Cfr inscriptions n°142, 146, 191, 248.

Le dédicant, Sextus Utullius Perseus¹⁸⁵, porte les *tria nomina* du citoyen romain. Cependant, son *nomen* dont c'est la seule attestation et l'origine grecque de son *cognomen* Perseus pourraient indiquer une hypothétique position d'affranchi.

L'offrande effectuée se compose d'un *horologium* et de deux *cerulas argenteas*. Un *horologium* possède comme signification première le cadran solaire, le gnomon. Il peut aussi s'agir d'une horloge à eau nommée clepsydre. Généralement, il n'est pas précisé de quel type, solaire ou à eau, est l'*horologium* mais c'est souvent la clepsydre. Cette offrande peut aussi bien être posée par un magistrat ou par une personne privée¹⁸⁶. Selon l'ILS, *cerulas* ferait référence au mot *ceriolarum* signifiant le candélabre¹⁸⁷. De plus, les candélabres sont au nombre de deux et en « argenteas », en argent.

L'offrande au dieu *Nemausus* effectuée par un hypothétique affranchi d'origine non romaine peut-être grecque consiste en une possible clepsydre accompagnée de deux candélabres en argent. La qualité et la richesse de ces offrandes témoignent de la richesse de cet affranchi et de l'importance accordée au dieu *Nemausus*.

b) Inscription n°153 : un chapiteau

CIL XII, 3101

[Deo Nema]uso sacrum / [---]nicci f(ilius?) capitulum

Consacré au dieu Nemausus , fils de [---]nicci le chapiteau

Dans cette inscription, un « capitulum » est offert au dieu *Nemausus* par un dédicant dont on ne connaît que le père au nom incomplet [3]nicci¹⁸⁸. La mention de la filiation fait pencher en faveur d'un dédicant pérégrin. L'offrande d'un *capitulum*¹⁸⁹ autrement dit d'un chapiteau est à mettre en lien avec le sanctuaire de *Nemausus* prenant place dans l'Augusteum bien connu dans la cité de *Nemausus*. L'Augusteum, identifié ainsi par P. Gros¹⁹⁰, consiste en un vaste ensemble monumental construit sur les bases d'un lieu de culte indigène aux abords de la source de la Fontaine. Les constructions vont se poursuivre durant la période augustéenne¹⁹¹. Parmi les différents éléments consécutifs du sanctuaire, on dénombre la source

¹⁸⁵ Cfr individu n°29.

¹⁸⁶ « horologium », dans DE RUGGIERO, *op. cit.*, p. 967.

¹⁸⁷ Cfr ILS 04845 ; « ceriolarium », dans *Ibid.*, p. 212-213.

¹⁸⁸ Cfr individu n°31.

¹⁸⁹ « capitulum », dans GAFFIOT F. (dir.), *op. cit.*, p. 260.

¹⁹⁰ GROS P., « L'Augusteum de Nîmes », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, vol. 17, 1984, p. 123-134.

¹⁹¹ FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *op. cit.*, p. 157 et 241.

de la Fontaine, objet d'un culte préromain daté de 125 ACN en datation *post quem* selon les inscriptions retrouvées sur place, celui de *Nemausus*, ayant reçu par la suite un aménagement architectural durant l'époque romaine visible par l'ajout du soubassement d'un bâti de plan rectangulaire. Il faut ajouter un pseudo-temple de Diane pouvant aussi être une salle culturelle/bibliothèque, un portique délimitant l'espace sacré de l'ensemble monumental sur trois côtés, un possible propylée au milieu du portique sud, un nymphée abritant un autel impérial et un théâtre servant à organiser des jeux scéniques de type grec dans le cadre du culte impérial¹⁹².

c) Inscription n°177 : une colonne

CAG-30-02, p 353

L(ucius) Virius / Viroci / f(ilius) Rustic(us) / Segom(anae) d(e) s(uo) da[t]
colum(nam/nas?)

Lucius Virius Rusticus, fils de Virocus, donne cette colonne (ou ces colonnes) à Segomana, à ses frais

Dans cette inscription découverte à Dions, Lucius Virius Rusticus, fils de Virocus offre « columnam/nas » à la déesse *Segomana*.

Lucius Virius Rusticus¹⁹³ porte les *tria nomina* du citoyen romain, mais la mention de son père et l'apparence latine de son *nomen*, Virius font pencher vers une origine indigène. Il offre une ou plusieurs colonnes, l'inscription n'étant pas assez lisible, à la déesse *Segomana*. La mention de ces éléments architecturaux montre l'existence possible d'un sanctuaire dédié à la divinité dans la région. En effet, l'inscription a été trouvée dans des vestiges composés de pans de mur situés dans le lit du Gardon, la rivière locale¹⁹⁴.

4. L'iconographie dans les inscriptions

a) Inscription n°248 : Iconographie à Jupiter Héliopolitain

CIL XII, 3072 ; ILGN +406 ; ILS 4288

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Heliopolitan(o) / et Nemauso / C(aius) Iulius Tib(eri) fil(ius)
Fab(ia) / Tiberinus p(rimi)p(ilaris) domo / Beryto votum solvit

¹⁹² *Ibid.*, p. 241-268.

¹⁹³ Cfr individu n°300.

¹⁹⁴ PROVOST M. e. a., *op. cit.*, p. 352-353.

À Jupiter, Très Bon, Très Grand, Héliopolitain et à Nemausus, Caius Iulius Tiberinus, fils de Tibère, de la tribu Fabia, centurion primipile originaire de Berytus s'est acquitté de son voeu



Source : Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby [http://db.edcs.eu/epigr/bilder.php?bild=\\$CIL_12_03072_1.jpg;\\$CIL_12_03072_2.jpg](http://db.edcs.eu/epigr/bilder.php?bild=$CIL_12_03072_1.jpg;$CIL_12_03072_2.jpg) (Page consultée le 03 mars 2016).

L'autel présente une inscription sur sa face avant et de l'iconographie sur les faces droite et gauche. Sur la face de gauche (image de gauche), un Jupiter Héliopolitain est représenté avec un fouet à la main droite et des épis à la main gauche. Sur la tête de ce dernier devait se trouver un panier de fleurs et de perles. Aux pieds de Jupiter, un animal, peut-être un lion, est représenté couché au sol. La représentation de Jupiter Héliopolitain correspondrait à la statue en or de ce dernier placée dans le temple d'Héliopolis, actuelle ville de Baalbeck au Liban, comme décrite dans *Marcobius, Saturnalia*. 1, 23, 12.¹⁹⁵

Sur la face droite de l'autel, on aperçoit un bouclier et une trompette gauloise, un carnyx. Ces objets font référence au statut de centurion primipile¹⁹⁶ du dédicant mais se rapportent aussi au dieu Nemausus au travers du carnyx gaulois. On n'a pas d'indication de la légion de provenance du centurion. On pourrait penser aux soldats de la Légion VII ayant probablement

¹⁹⁵ ILS 4288 et *CIL* XII, 3072

¹⁹⁶ Le centurion primipile est le plus gradé des 59 centurions que comprend une légion romaine. Comme tout centurion, il passe en moyenne trois ans et demi en garnison et effectue au moins 20 ans de service. LE BOHEC Y., *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, 3^e éd., Paris, Picard, 2002, p. 25, 45, 46.

fondé les villes de Béziers nommée *Baeterrae* et Orange. Cependant, la ville de *Baeterrae* étant inscrite dans la tribu Pupinia¹⁹⁷ et le centurion faisant partie de la tribu Fabia, il est donc peu probable que ce dernier provienne de la légion VII. Le centurion se nomme Caius Iulius Tiberinus¹⁹⁸, fils de Tibère. Il fait partie de la tribu Fabia et vient de la colonie de Beytus, actuelle ville de Beyrouth au Liban, dont le nom complet est *Colonia Iulia Augusta Felix Berytus*. Il prend résidence à Nemausus, certainement dû à l'importante communauté d'Égyptiens ou de Grec-Égyptiens dans la cité¹⁹⁹. Il porte les *tria nomina* du citoyen romain. Toutefois, son père portant aussi un nom romain « Tibère », il est possible que notre centurion primipile soit le fils d'un ancien affranchi ou même d'un ancien soldat ayant reçu sa citoyenneté suite à son service militaire. Cette dernière considération pourrait expliquer le rang élevé de centurion primipile atteint par un individu originaire de Beyrouth. En effet l'avancement se fait selon la charge initiale. Un homme provenant d'une famille de notables aura plus de chance d'accéder au rang de primipile²⁰⁰. De manière globale, les primipiles sont majoritairement italiens au I^{er} siècle PCN puis les provinciaux accèdent de plus en plus à ce rang à partir du II^e siècle PCN. Ce mouvement provient du fait que les Italiens ont préféré rentrer dans la garnison de Rome, plus avantageuse. D'un point de vue social, les pères des primipiles sont des propriétaires fonciers exerçant des fonctions municipales²⁰¹ comme peut l'être un ancien légionnaire.

La dévotion du centurion à Jupiter Héliopolitain prend certainement racine dans son origine. En effet, le culte de Jupiter Héliopolitain provient de la ville de Baalbeck au Liban, région d'origine du centurion. Le culte de Jupiter Héliopolitain a aussi eu des fidèles chez les *equites singulares Augusti*²⁰². Ainsi, le centurion a peut-être eu la possibilité de passer chez les *equites singulares Augusti*.

¹⁹⁷ LAPORTE J.-L., « La légio VIIa et la déduction des colonies augustéennes de Césarienne », dans LE BOHEC Y. et WOLFF C. (éd.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire. Actes du congrès de Lyon (17-19 septembre 1998)*, Paris, de Boccard, 2000, p. 555-579 (Collection du centre d'Etudes Romaines et Gallo-Romaines. Nouvelle série, n°20).

¹⁹⁸ Cfr individu n°256.

¹⁹⁹ MOORE C. H., « The Distribution of Oriental Cults in the Gauls and the Germanies », dans *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 38, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1907, p. 118.

²⁰⁰ LE BOHEC Y., *op. cit.*, p. 46.

²⁰¹ LE BOHEC Y., *op. cit.*, p. 78.

²⁰² Les *equites singulares Augusti* forment un corps de cavaliers de la garnison de Rome créé sous Trajan et composé de soldats recrutés parmi les Germains, mais par la suite recrutés au travers de l'Empire parmi les différentes unités auxiliaires d'alae. Ils étaient sous les ordres directs des préfets du prétoire et leur service durait entre 25 et 29 ans selon les époques. Les *equites singulares Augusti* sont au prétoire ce que les auxiliaires sont aux légions, un corps de pèlerins vivant dans l'ombre d'un corps de citoyens.

Deuxième partie : analyse du paysage religieux indigène de la cité de Nemausus

Il est donc étonnant de voir associées, tant dans l'inscription que dans l'iconographe, une divinité venue d'orient, Jupiter Héliopolitain et la divinité topique de la cité de Nemausus.

MARTIN J.-P., CHAUVOT A., CÉBEILLAC-GERVASONI M., *Histoire romaine*, 3^e éd., Armand Colin, Paris, 2013 (Collection U. Histoire), p. 270-271 ; DURRY M., *Les cohortes prétoriennes*, Paris, de Boccard, 1938, p. 29-34. ; ELVERS K. L., « Equites singulares », dans CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly, op. cit.*, vol. 5, col. 4-6.

IV. Troisième partie : regards sur le paysage religieux indigène de la cité de Nemausus

Afin de porter un premier regard sur le paysage religieux indigène de la cité de Nemausus, nous aborderons tout d'abord la place de la religion dans les cités des provinces occidentales romaines, les liens entre les communautés civiques, leurs institutions et les pratiques cultuelles. Ensuite, nous observerons sur la base de nos analyses comment et sous quelles formes les pratiques cultuelles impliquant des divinités d'origine gauloise se sont intégrées et quels en ont été les acteurs dans la cité de Nemausus. Nous aborderons également les pratiques religieuses dites privées qui, comme nous le verrons, concernent la majorité des inscriptions de notre corpus. Enfin, nous nous pencherons sur les pratiques cultuelles des femmes observées dans l'analyse de notre corpus et leur place au sein du paysage religieux de la cité de Nemausus.

A. La religion dans les cités provinciales

Rome ne recherche pas l'éradication des traditions religieuses indigènes ni n'impose systématiquement ses propres traditions religieuses dans les territoires conquis. D'un autre côté, il existe des échanges et des emprunts entre les pratiques religieuses répandues dans l'Empire et le culte romain. Il suffit de constater le nombre de dieux aux noms romains répandus dans les divers territoires impériaux. Différents facteurs ont joué un rôle dans l'impact de la religion romaine sur les territoires de l'Empire. L'octroi de privilèges, de droits politiques, la richesse, la classe sociale sont à inclure dans ces facteurs. En effet dans les provinces, les communautés de citoyens romains et les élites sociales apparaissent plus proches des divinités romaines que les non-citoyens et les individus plus pauvres²⁰³.

Durant les deux premiers siècles de notre ère jusqu'à l'édit de Caracalla accordant la citoyenneté à tous les habitants libres de l'Empire en 212 PCN, il existe trois types de communautés dans les provinces : *coloniae*, *municipae* et les cités sans statut romain.

Les *coloniae* sont des communautés de citoyens romains installées en dehors de Rome. Tout d'abord formées par des citoyens sans terre et d'ex-légionnaires ayant reçu des terres en échange de leur service militaire sous la République et au Ier siècle de notre ère, les *coloniae*

²⁰³ BEARD M., NORTH J., PRICE S., *Religions of Rome, vol. 1. A History*, Cambridge, Cambridge university press, 1998, p. 314.

deviennent des clones de Rome en tous ses aspects à partir 2^e siècle PCN. Ces communautés ont pour langue officielle le latin. Les institutions de la *coloniae* sont le miroir de celles de la capitale de l'Empire. Il n'est donc pas étonnant que les institutions religieuses et le système religieux des *coloniae* soient calqués eux aussi sur ce qu'il se fait à Rome²⁰⁴.

Plus particulièrement dans l'ouest de l'Empire, il existe une seconde catégorie de cités avec un statut romain particulier, les *municipia*. Ces cités se sont vu octroyer le droit latin accordant la citoyenneté romaine complète aux individus sortant d'une magistrature et accordant une citoyenneté partielle à d'autres membres de la communauté. Ces *municipia* reçoivent une nouvelle constitution directement de Rome. À partir de Domitien, ces constitutions sont standardisées et elles démontrent l'influence des pratiques romaines sur des institutions en dehors de Rome.

Les pratiques religieuses de ces deux types de cités peuvent présenter des variations importantes selon leur âge et leur histoire. Cependant leurs institutions religieuses sont en principe soumises aux autorités de la métropole, le sénat, les collèges des pontifes et les quindécemvirs²⁰⁵. Plus vraisemblablement, les autorités métropolitaines déléguaient leurs compétences en lien avec les charges religieuses aux magistrats locaux, les décurions et les prêtres. Les institutions religieuses de Rome enrichies des cultes particuliers de chaque cité deviennent donc la constitution religieuse de ces communautés²⁰⁶.

Les communautés sans statut romain sont soit des cités situées en Orient, possédant le grec comme langue principale et d'anciennes traditions religieuses bien ancrées dans la vie urbaine, soit des cités situées dans l'Ouest de l'Empire, souvent de fondation plus récente et dans des territoires plus récemment conquis ou avec une longue tradition de loyauté envers Rome. Ces deux types de communautés ont emprunté des éléments du système romain sans pour autant l'intégrer complètement comme les *coloniae* et les *municipia*. Les institutions religieuses peuvent cependant faire l'objet de régulation par les autorités romaines.²⁰⁷

²⁰⁴ LEPELLEY C. (dir.), *op. cit.*, t. 1. *Les structures de l'Empire romain*. Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 124-125 (Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes).

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ BEARD M., NORTH J., PRICE S., *op. cit.*, vol. 1. *A History*, p. 315-316.

B. La religion à Nemausus : statuts et fonctions des divinités d'origine gauloise

Dans la cité de Nemausus, les inscriptions retenues prennent généralement la forme d'un *votum*, composant significatif de la religion romaine. Le *votum* se compose d'une formulation d'un vœu (*nuncupatio*) accompagné d'une promesse à réaliser en cas d'action de la divinité. Ce sont les promesses réalisées que nous retrouvons sous l'appellation *votum solvit*. La pratique du *votum* est aussi attestée chez les Gaulois. Ceux-ci s'engageaient par un acte oral exprimé solennellement et prenant valeur de serment. L'existence préexistante de cette pratique en Gaule, a favorisé la généralisation du *votum* durant la période romaine que ce soit dans la sphère publique notamment à l'échelle des communautés citoyennes ou dans la sphère privée ²⁰⁸.

Dans le système polythéiste, chaque cité possède son propre panthéon et adopte des combinaisons propres en lien avec les coutumes et les mythes locaux. Les *civitates* en Gaule ont évolué de même que le panthéon des cités. Celui-ci s'est transformé pour s'adapter aux nouvelles règles sociales, et politiques, aux nouveaux paramètres communautaires et aux enjeux liés aux promotions juridiques des statuts des cités. Dans le contexte d'un empire centralisé comme celui de l'Empire, les divinités des panthéons provinciaux ont été instituées, remodelées en fonction de la référence commune, celle de Rome diffusant son modèle culturel²⁰⁹. Ainsi, la dévotion aux divinités locales telles les divinités topiques, celles en relation avec l'eau, et les divinités collectives a été favorisée par le respect des traditions des peuples entrés dans la communauté romaine et par la conception topique des dieux durant l'Antiquité. Cette dévotion s'accompagne parfois d'une interprétation sous la forme romaine visible notamment dans les théonymes d'origine gauloise, mais de consonance latine²¹⁰. Ce phénomène est appelé *interpretatio romana*²¹¹.

Des divinités peuvent être promues divinités municipales marquant ainsi l'adhésion au nouvel ordre social. Celles-ci sont alors nommées avec des *dua nomina* composés d'un théonyme romain et d'une épithète exprimant l'origine ou la fonction locale de la divinité. Un même dieu pouvait se répéter à l'infini en changeant seulement son épithète, le culte ayant

²⁰⁸ REY-VODOZ V., « Offrandes et rituels votifs dans les sanctuaires de Gaule romaine », dans DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, *op. cit.*, p. 219-238.

²⁰⁹ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 149-150.

²¹⁰ LASSÈRE J.-M., *op. cit.*, t. 1 : *L'individu-La cité*, p. 548-549.

²¹¹ Cfr supra p. 30-34.

d'abord une signification pour la communauté qui le célébrait. Dans notre corpus, on peut citer le dieu Mars accompagné des épithètes *Brittovius*²¹², *Budenicus*²¹³, *Melovius*²¹⁴ ou *Lacavus*²¹⁵. La reconnaissance officielle permet aux dieux indigènes de se placer sur le même plan que les divinités romaines. Ils pouvaient alors protéger l'empereur et le destin de l'Empire²¹⁶.

La divinité *Nemausus* correspond parfaitement à la volonté de marquer l'adhésion au nouvel ordre social. La divinité occupe la même fonction indigène de divinité protectrice de la cité indiquée par l'existence d'un sanctuaire préromain, celui de la fontaine. De plus, la divinité est associée à la protection de l'empereur et de l'empire au travers de son lieu de culte, un possible *Augusteum*, contenant un autel dédié à l'empereur garant de l'autonomie des cités²¹⁷. Le temple de *Nemausus* marque aussi l'affirmation des rapports avec le pouvoir central²¹⁸. Cette affirmation se retrouve au travers des divinités de la triade capitoline protectrice de Rome, Jupiter et Minerve, associées à *Nemausus*²¹⁹. La dimension publique du culte de *Nemausus* s'observe clairement dans l'inscription effectuée par Quintus Crassius Secundinus²²⁰ en tant que questeur de la colonie officiant comme magistrat officiel de la cité de *Nemausus*.

L'extension des communautés civiques engagées par la municipalisation des cités en Gaule à l'aide de l'acquisition du droit latin comme pour *Nemausus*²²¹ ou du droit romain a pour effet un réaménagement des panthéons municipaux correspondant aux nouveaux besoins communautaires et à l'identité civique nouvellement acquise²²².

Tout d'abord vue comme une simple assimilation de divinités indigènes à des divinités romaines de fonctions comparables, il est possible qu'une *interpretatio provincialis* fasse la démarche inverse, en enrichissant la personnalité d'une divinité romaine à l'aide des fonctions propres aux divinités locales et en l'honorant par une liturgie et un cadre d'une tradition autre qu'italique. Ce phénomène permet d'enrichir la pratique religieuse romaine locale de pratiques indigènes²²³. Cependant, il est difficile de faire la distinction entre *interpretatio romana* et *interpretatio provincialis*. En effet, les deux phénomènes font appel aux mêmes principes,

²¹² Cfr inscription 56, 57.

²¹³ Cfr inscription 60.

²¹⁴ Cfr inscription 135.

²¹⁵ Cfr inscription 92.

²¹⁶ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 151.

²¹⁷ Cfr supra p. 66-67.

²¹⁸ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 153.

²¹⁹ Cfr supra p. 45-47.

²²⁰ Cfr supra p. 68-69.

²²¹ Cfr supra p. 24.

²²² VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 153.

²²³ LASSÈRE J.-M., *op. cit.*, t. 1 : *L'individu-La cité*, p. 549-550.

l'enrichissement d'une divinité par une autre, mais avec des objectifs différents. Il est cependant possible d'interpréter les substantifs romains associés à des divinités d'origine gauloise comme des exemples d'une *interpretatio provincialis*, tel *Auguste* accompagnant les divinités *Nemausus* et *Ura*, tel *Opiferus* et *bonus* accompagnant *Letinno*. Plus précisément, la mention du terme *Auguste* associé à une divinité d'origine gauloise indique un culte à l'Auguste en tant que qualité d'origine divine attachée au nom et à la fonction du premier empereur et léguée à ses successeurs. Tout porte à croire que les divinités officiellement intégrées aux *civitates* ont été instituées généralement en fonction du culte impérial²²⁴. L'interprétation d'une *interpretatio provincialis* concerne aussi le qualificatif *deus* observé au côté de la divinité *Nemausus*. En effet, le qualificatif *deus/dea* peut se retrouver associé à diverses divinités tant romaines que d'origine gauloise, mais à partir du IIe siècle PCN, il s'impose comme un marqueur spécifique des panthéons provinciaux²²⁵. Au final, l'*interpretatio* considérée comme *romana* ou *provincialis* a pour objectif le réaménagement du panthéon municipal afin de l'intégrer dans les nouvelles communautés civiques établies par l'expansion de la municipalisation en Gaule.

Toutes ces observations ne concernent pas seulement la cité de Nemausus, mais s'étendent sur l'ensemble du territoire de la Narbonnaise. On retrouve le qualificatif *deus* associé à des divinités romaines et à des divinités d'origine gauloise. Des épithètes en lien avec le substrat celtique accompagnent des divinités romaines et des divinités d'origine gauloise²²⁶.

Le phénomène des divinités topiques, illustré par *Nemausus*, s'applique également au reste de la province ou au sein d'une même cité. Les divinités topiques sont facilement identifiables, leur nom ou épithète s'approchant de la dénomination du lieu qu'elle protège. Ainsi des divinités sont associées à des sites antiques comme par exemple, les *Briginnenses* pour Briginno, les *Glanicae* et *Glanis* pour Glanum, *Geneva* pour Genva, les *Baginatis* et *Baginus* pour le Pagus Baginiensis, *Letinno*²²⁷ pour Ledenon dans le territoire de la cité de Nemausus, *Dea Augusta* pour Dea Augusta Vocontorium. Les divinités peuvent aussi concerner une ancienne tribu gauloise comme *Dexiva* et *Dexsiva* pour la tribu des Dexivates. Il est à préciser que *Nemausus* n'est pas la seule divinité topique intégrée au sein d'un culte public, l'inscription à *Letinno* est dédiée par l'ensemble des Nimois appelés Nemausenses. Cette inscription met en lumière un certain dynamisme entre le chef-lieu du territoire, clairement

²²⁴ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 162-163.

²²⁵ *Ibid.*, p. 134.

²²⁶ Cfr supra p. 47-50.

²²⁷ Cfr supra p. 52-53.

défini comme une entité publique et un culte local en périphérie reconnaissant et intégrant ce dernier comme culte public.

Un nombre important de dédicants des divinités d'origine gauloise sont des citoyens romains d'origine indigène²²⁸. En accédant à la citoyenneté, l'indigène intègre une nouvelle patrie, Rome. Son identité indigène et son identité de citoyen romain ne sont pas incompatibles. Il doit en tant que citoyen romain rendre un culte aux dieux romains²²⁹. L'individu se retrouve lié à de nouveaux cadres de référence le rattachant à sa cité, à sa patrie en plus des formes de sociabilité indigène²³⁰. La religion joue un rôle déterminant dans l'affirmation de l'identité civique. En conséquent, le citoyen romain adhérant de facto à sa patrie politique Rome, se devait d'honorer les dieux de Rome et l'empereur. Cependant être citoyen ne signifie pas renoncer aux dieux ancestraux. Au contraire, la piété inhérente à ce nouveau statut exige que les cultes même indigènes soient perpétués²³¹.

Les citoyens romains ne sont pas les seuls composants du corps civique d'une cité. Ils forment le noyau central du corps civique et sont accompagnés d'un nombre de pérégrins aussi présents dans les dédicaces²³² de notre corpus. Le droit latin permet même aux pérégrins de grossir le noyau de citoyens notamment au travers des magistratures civiles, par exemple la questure de Quintus Crassius Secundinus²³³. Dans les cités de droit latin comme celle de Nemausus, les pérégrins disposaient de pouvoirs politiques impliquant leur collaboration à la vie publique de la *civitas*. Pareillement aux citoyens romains, les pérégrins offrent et consacrent des temples, allient l'évergétisme et les actes religieux, telle l'offrande d'un chapiteau à *Nemausus*²³⁴. Toutes ces inscriptions démontrent la participation des citoyens romains et des pérégrins à une identité commune²³⁵.

Les affranchis sont exclus du système d'honneur incluant les magistratures et les prêtrises, le sénat, l'ordre équestre, les cours de justice et les conseils municipaux. Cependant, les affranchis n'hésitent pas à s'impliquer dans la vie publique et semi-publique de leur communauté, notamment au niveau local en participant aux associations liées aux cultes²³⁶. Il

²²⁸ Cfr supra p. 60-61.

²²⁹ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 257.

²³⁰ *Ibid.*, p. 276.

²³¹ *Ibid.*, p. 280 (Hespérides).

²³² Cfr supra p. 60-61.

²³³ Cfr supra p. 68-69.

²³⁴ Cfr supra p. 70-71.

²³⁵ VAN ANDRINGA W., *op. cit.*, p. 278-279.

²³⁶ MOURITSEN H., *The Freedman in the Roman world*, Cambridge, Cambridge university press, 2012.

n'est donc pas étonnant de constater que les affranchis de notre corpus intègrent *Nemausus*, divinité topique de la cité, dans leurs inscriptions²³⁷.

C. Les divinités d'origine gauloise dans les cultes privés à Nemausus

L'adoption et l'adaptation ou non des coutumes religieuses romaines par les communautés locales ne dépendent pas seulement du statut juridique de la cité, mais aussi des intérêts individuels, de la perception de l'identité religieuse et culturelle locale, des calculs d'intérêts, notamment pour les élites locales en relation avec le gouvernement romain, des pratiques religieuses et croyances individuelles pouvant aller à l'encontre des régulations imposées à la communauté. Des individus dans les *coloniae*, les *municipia* et les communautés sans statut romain peuvent ainsi avoir vécu dans un monde religieux partiellement romain, voire non romain²³⁸.

En situation de religion privée, l'individu ne coupe pas les liens avec la communauté. Il s'inscrit dans une pratique fonctionnant dans des cadres familiaux et communautaires dont les cultes sont domestiques et collégiaux. La religion privée peut être individuelle, mais pas individualiste, car elle s'exprime au sein d'un ensemble cohérent. Elle remplit des rôles de protection et de sauvegarde habituellement peu connus et difficilement accessibles à notre connaissance²³⁹. Ainsi, la religion est dite « privée » en opposition à celle « publique ». Elle tombe dans la catégorie juridique du privé concernant le bien d'un individu ou d'un groupe d'individus. Toute collectivité subordonnée à la cité prend place dans la catégorie privée²⁴⁰.

Dans notre corpus, la plupart des dédicants, excepté l'inscription du questeur Quintus Crassius Secundinus²⁴¹ en faveur de *Nemausus* et l'inscription des Nemausenses pour la divinité topique *Letinno*²⁴², agissent de manière privée et non dans le cadre public. De ce fait, la majorité des divinités d'origine gauloise, les divinités collectives, les divinités liées aux eaux, les

²³⁷ Cfr inscriptions n°142, 152, 191.

²³⁸ BEARD M., NORTH J., PRICE S., *op. cit.*, vol. 1. *A History*, p. 317.

²³⁹ CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *op. cit.*, p. 174-175.

²⁴⁰ SCHEID J., « Religion collective et religion privée », dans *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 39, n°2, 2013, p. 24.

²⁴¹ Cfr supra p. 68-69.

²⁴² Cfr supra p. 64-65.

divinités topiques, les divinités du printemps et les divinités méconnues mentionnées dans les inscriptions de notre corpus²⁴³, le sont dans un cadre culturel privé.

Les religions antiques sont des religions sociales, civiques car l'appartenance communautaire tant publique, privée ou sociale conditionne les devoirs religieux²⁴⁴. Il n'est donc pas étonnant d'observer chez les dévots des divinités d'origine gauloise de la cité de Nemausus une vaste diversité de rangs sociaux mêlant citoyens romains, pérégrins, affranchis et esclaves, tous d'origines variées incluant des origines principalement indigènes mais aussi romaines et étrangères tel le centurion Caius Iulius Tiberinus originaire de Beryhtus²⁴⁵. Concernant ce dernier, son inscription relative au dieu *Nemausus* ainsi que le nombre important d'inscriptions mentionnant cette divinité sont certainement en lien avec le statut public important et reconnu qu'occupe cette divinité liée au culte capitolin²⁴⁶ en tant que divinité topique de la cité.

Il ne faut pas oublier que la religion romaine est une religion polythéiste. Chaque divinité possède différentes fonctions spécifiques avec une infinité de nuances et de variantes. L'attribution de rôles multiples et superposés à une même divinité relève de la tentation moderne de ramener le polythéisme à un monothéisme jugé supérieur par les auteurs chrétiens dans leur description des religions antiques²⁴⁷. La spécificité des fonctions attribuées à chaque divinité se retrouve dans la constellation de divinités d'origine gauloise relevées dans le corpus. Les inscriptions des divinités considérées en groupe ou collectives, tels les *Matres*, les *Proxumes* démontrent la persistance d'usages religieux antérieurs à la conquête romaine. La domination indigène de ces divinités collectives semble avoir disparu en faveur d'une dénomination latine reflétant leur fonction²⁴⁸. Même s'il est possible de classer ces divinités dans des catégories spécifiques²⁴⁹, divinités collectives, divinités liées aux eaux, divinités topiques, divinités du printemps, chaque divinité occupe une fonction spécifique dans le cadre d'une expression identitaire visible par le biais des divinités topiques²⁵⁰ telles *Nemausus* ou *Lettno*, déjà discutées en amont, et dont le phénomène recouvre toute la province de

²⁴³ Cfr supra p. 38.

²⁴⁴ CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *op. cit.*, p. 183.

²⁴⁵ Cfr supra p. 71-74.

²⁴⁶ Cfr supra p. 46-47.

²⁴⁷ CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *op. cit.*, p. 174.

²⁴⁸ IANimes 6.

²⁴⁹ Cfr supra p. 38.

²⁵⁰ Cfr supra p. 52-53.

Narbonnaise. Le cas des *Proxumes* et leur lien privilégié avec les femmes seront discutés en *infra*²⁵¹.

De plus, les religions civiques ne rejettent pas les cultes locaux, mais les intègrent en exerçant de ce fait une fonction identitaire²⁵². En effet, les cités sont autonomes et forment le véritable moteur du développement religieux dans l'Empire. Chaque cité perpétue une identité culturelle, une identité ethnique exprimée par la religion individuelle des habitants de l'Empire dans le cadre de leur identité civique²⁵³. La fonction ethnique et identitaire des divinités est aussi visible dans les différentes épithètes à connotation indigène associées aux divinités romaines et d'origine gauloise. On peut mentionner *Ledennica* accompagnant *Sulevis* ou bien les épithètes de divinités indigènes attachées au dieu Mars²⁵⁴.

Les règles des cultes dans les communautés privées ressemblent à celles des cultes civiques. On retrouve les mêmes dédicaces, sacrifices et rites funéraires, le même ritualisme, le même polythéisme que ce soit dans les cultes privés ou les cultes publics²⁵⁵. L'importance des dédicaces faites aux divinités d'origine gauloise a déjà été observée dans la partie relative à la religion dans la cité de Nemausus²⁵⁶. Cependant, il est bon de rappeler que les dédicaces votives observées respectent le schéma romain du *votum*. De même, les offrandes observées, comme un chapiteau²⁵⁷, une colonne²⁵⁸, un *horlogium* ou des candélabres en argent²⁵⁹, respectent les modalités romaines sous forme de testament²⁶⁰ ou de dédicace religieuse. Les dédicaces « privées », donc non effectuées par une organisation officielle, sont souvent élevées par des personnes impliquées dans des réseaux de sociétés dans des sanctuaires publics de la cité²⁶¹ tel le sanctuaire de Nemausus placé dans l'Augusteum²⁶² ou le possible sanctuaire de Segommana²⁶³.

²⁵¹ Cfr *infra* p. 84-87.

²⁵² CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *op. cit.*, p. 177.

²⁵³ *IBID.*, p. 181.

²⁵⁴ Cfr p. 48.

²⁵⁵ SCHEID J., « Religion collective et religion privée », dans *op. cit.*, p. 30.

²⁵⁶ Cfr *supra* p. 77-81.

²⁵⁷ Cfr inscription n°153.

²⁵⁸ Cfr inscription n°177.

²⁵⁹ Cfr inscription n°152.

²⁶⁰ Cfr inscription n°152.

²⁶¹ CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *op. cit.*, p. 178.

²⁶² Cfr *supra* p. 66-68.

²⁶³ Cfr *supra* p. 71.

D. La religion des femmes en faveur des divinités d'origine gauloise

Nous commencerons cette partie sur les pratiques religieuses des femmes par un retour sur le statut de la femme durant l'Empire. Ensuite, nous reviendrons sur la place que prennent les femmes dans les inscriptions des divinités d'origine gauloise à Nemausus. Pour les Romains, le genre s'inscrit dans un système hiérarchique avec à sa tête le genre masculin. La femme est considérée comme inférieure, liée à tout ce qui requiert l'autorité d'un Romain mâle, comme les faibles, les non-Romains, les jeunes. Le corps de la femme en lui-même est considéré comme défectueux. Les jeunes femmes physiquement développées et prêtes pour le mariage doivent faire l'objet d'attentions particulières, leur sexualité naissante les laissant vulnérables au désir physique dont les jeunes femmes pourraient perdre le contrôle. Le désir sexuel féminin est perçu comme dangereux par les autorités masculines romaines. Selon ces derniers, seul le mariage résout ce problème comme il permet de contrecarrer le haut taux de mortalité infantile de l'époque²⁶⁴.

Les femmes ne pouvaient atteindre l'autonomie financière et légale qu'après avoir survécu à leur père et leur mari. En théorie, un tuteur était désigné pour veiller aux intérêts financiers des femmes mariées après la mort de leur père. On dit que la femme est mise sous tutelle²⁶⁵. Dans les faits, les gardiens se mêlaient rarement des affaires de femmes. Les mariages pouvaient se terminer par la mort d'un des deux époux ou par un divorce. Les femmes encore capables d'avoir des enfants se mariaient souvent plus d'une fois surtout celles provenant de familles ayant des intérêts politiques. Par défaut, les femmes devaient veiller à leurs propres intérêts, la mort prenant rapidement son dû sur les pères et les maris²⁶⁶. Durant la période impériale, Auguste a instauré le *ius trium liberorum*. Ce droit libère de la tutelle les femmes ayant trois enfants ou plus et dont le mari est décédé. De plus, les mariages avec séparation des biens existent. Ces deux particularités donnent aux femmes citoyennes de la période impériale la complète capacité légale de propriété. Au final durant l'Empire, en ce qui concerne la propriété, la capacité des hommes romains et des femmes romaines est la même de fait²⁶⁷. Cette caractéristique s'observe dans notre corpus d'inscription, une certaine Licinia Acceptilla ayant

²⁶⁴ D'AMBRA E., *Roman Women*, Cambridge, Cambridge university press, 2007, p. 12.

²⁶⁵ GOUREVITCH D. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T., *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette Littératures, 2001, p. 66-67.

²⁶⁶ D'AMBRA E., *op. cit.*, p. 13.

²⁶⁷ HEMELRIJK E., *Hidden lives, public personae. Women and civic life in the Roman West*, New York, Oxford university press, 2015, p. 23.

effectué une dédicace avec « sua pecunia »²⁶⁸, son propre argent indiquant une capacité financière certaine. La présence de 12 femmes sur les 42 dédicants constitue aussi un aperçu de l'indépendance financière de certaines femmes dans le monde romain. Il faut cependant nuancer ce propos. En effet, la présence dans notre corpus d'autant de femmes de statut pérégrin et de femmes de statut citoyen n'est pas en soi la preuve d'une indépendance financière, indépendance financière dont les femmes de statut servile aussi présentes dans notre corpus ne bénéficient certainement pas.

Les femmes n'ont jamais formé une société à part dans le monde romain. Elles faisaient partie d'une famille et du monde social de leurs amis et de leurs pairs. Les femmes vénéraient les mêmes dieux que les hommes, dans les mêmes temples, au travers des mêmes cérémonies²⁶⁹. L'inscription de Valeria Procelia au dieu *Nemausus*²⁷⁰, en est un parfait exemple. En effet, l'importance de la divinité dans le corpus d'inscription et son caractère officiel ont déjà été démontrés.

La société romaine est essentiellement une société patriarcale dans laquelle les hommes de haut rang et de familles distinguées exerçaient la plus grande influence. De ce fait dans le monde romain, les femmes sont exclues de la sphère politique. Les femmes dans les communautés civiques occidentales ne pouvaient exercer de magistrature, devenir membres du conseil de la cité, occuper de fonctions judiciaires²⁷¹.

L'exclusion des femmes du monde politique entraîne aussi leur exclusion de toute activité religieuse, les magistrats possédant l'initiative religieuse. Ainsi, les femmes ne pouvaient pas convoquer le sénat afin de débattre de questions religieuses. Elles ne pouvaient pas appartenir aux collèges sacerdotaux publics, à l'exception du collège des Vestales²⁷². Cependant, deux rôles religieux étaient attribués aux matrones romaines. Elles s'occupaient des cultes concernant directement les femmes et elles exerçaient des tâches publiques particulières. Pour les cultes publics célébrés par les femmes sans les hommes, on peut citer les cultes de Matronalies, des Matralia, des Nones Caprotines, de Fortune, de Pudicitia, de Cérès et les fêtes de Vénus. Ces rites célébrés en public dans des lieux publics ou collectifs le sont par des femmes

²⁶⁸ Cfr inscription n°27.

²⁶⁹ HEMELRIJK E. et WOOLF G., « Introduction », dans HEMELRIJK E. et WOOLF G. (éd.), *Women and the Roman city in the Latin West*, Lieden, Brill, 2013, p. 1.

²⁷⁰ Cfr inscription n°150.

²⁷¹ HEMELRIJK E. et WOOLF G., « Introduction », dans HEMELRIJK E. et WOOLF G. (éd.), *op. cit.*, p. 2.

²⁷² SCHEID J., « Les rôles religieux des femmes à Rome », dans Frei-STOLBA R., BIELMAN A, BIANCHI O. (éd.), *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique. Actes du Diplôme d'Etudes Avancées*, Berbe, Lang, 2003, p. 138.

vues comme composantes du peuple romain pour des aspects concernant cette partie du peuple. De ces observations, le rôle religieux des femmes apparaît comme marginal. Cependant, certaines manifestations n'apparaissent pas comme marginales. C'est le cas de la fête annule nocturne de Bona dea, célébrée la nuit, à huis clos entre femmes. De plus, des rites matronaux dépassaient le groupe des femmes et englobaient l'ensemble du peuple romain. On peut citer le sacrifice *pro populo* des Vestales et des matrones durant la fête de Bona Dea, de même pour le culte de Cérès. Le rite de supplication effectuée par les matrones aux côtés de magistrats, de prêtres et de citoyens rentre aussi dans les rites matrimoniaux englobant le peuple romain²⁷³.

La prêtrise est un des rares offices civiques pouvant être exercée par une femme. *Sacerdotes*, *flaminicae* et leurs termes apparentés permettent d'identifier la prêtrise féminine. D'autres titres féminins, *magistrae*, *ministrae*, *matres sacorum*, *canistrariae*, *camillae* et autres sont attestés pour les subordonnés religieux officiels²⁷⁴. Cependant, aucune de ces appellations n'apparaît dans notre corpus d'inscription. Il faut donc s'écarter de la religion officielle et se pencher sur la religion privée des femmes.

La femme comme l'homme à Rome et dans le reste de l'Empire est libre d'exercer des pratiques religieuses privées. La religion privée prend place dans les aléas, espoirs, besoins personnels de la vie quotidienne. Elle s'exerce tant dans les grands sanctuaires que dans de modestes chapelles en ville ou à la campagne. La pratique privée prend le plus souvent la forme d'un vœu formulé à l'attention de la divinité, appelé *nuncupatio*, écrit comme un contrat sur papyrus ou tablette de cire parfois scellé ou même sous forme de graffiti. Si la divinité exauce la demande de la personne, cette dernière se délie de son vœu avec la formule, *votum solvit libens merito* parfois sous la forme abrégée *VSLM*. Ces dédicaces s'accompagnent par un sacrifice, un don d'argent comme pour l'inscription de Licinia Acceptilla, à *Aramo*²⁷⁵ une chapelle, un *ex voto* promis à la divinité comme pour 7 inscriptions de notre corpus. L'*ex voto* prend diverses formes, une statue de terre cuite, des autels de pierre inscrits²⁷⁶.

Les inscriptions parfois explicites, nous apprennent que le vœu des femmes a été exprimé pour elle-même et pour les siens, ou pour la santé d'un époux, d'un enfant, d'un père comme pour l'inscription effectué par la fille de Censor Iugarius pour ce dernier²⁷⁷. Toutes le

²⁷³ *Ibid.*, p. 139.

²⁷⁴ HEMELRIJK E., *op. cit.*, p. 38-39.

²⁷⁵ Cfr inscription n°27.

²⁷⁶ GOUREVITCH D. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T., *op. cit.*, p. 238.

²⁷⁷ Cfr inscription n°154.

couches de la population, humbles comme riches, hommes et femmes, font appel à la pratique votive.. Même si la pratique votive est généralisée, les riches sont le plus souvent dans la capacité de l'effectuer. Ainsi, ce sont les inscriptions votives de personnages plus aisés qui ont le plus de chance de nous parvenir²⁷⁸. Cependant notre corpus d'inscriptions présente des femmes de statuts différents. On observe autant de femmes citoyennes que de femmes pérégrines et même deux esclaves. Ces dernières ont majoritairement dédié leurs inscriptions aux *Proxumes*, divinité collective faisant partie du phénomène de la triade tout comme les *Matres*. Ce culte n'est attesté qu'en Narbonnaise dans la basse vallée du Rhône. Les *Proxumes* sont représentées debout ou assises avec un corps féminin sous simple forme de bétyle. Au vu du peu de cas de représentation de ces divinités déjà répertoriées dont aucune dans notre corpus d'inscriptions, il semble que les *Proxumes* étaient assez connues et familières pour que les dédicants ne les invoquent que par leur nom sans sentir le besoin de les représenter²⁷⁹. Ces divinités ont souvent été retrouvées dans le contexte d'habitats antiques sur des monuments de petite taille, principalement des autels votifs. Ces caractéristiques se rapportent à la religiosité populaire pratiquée autant par les femmes que par les hommes²⁸⁰. On observe ainsi dans notre corpus d'inscriptions 10 inscriptions de femmes sur les 21 inscriptions²⁸¹ dédiées aux *Proxumes*.

Concernant la divinité restante, *Aramo*²⁸², elle n'est connue que par son nom. Il est donc difficile d'appréhender sa place dans le paysage religieux de la cité de Nemausus. Dans notre corpus d'inscriptions, cette divinité est exclusivement vénérée par des femmes. De plus, *Aramo* n'est pas connu en dehors de la Narbonnaise, l'inscription²⁸³ trouvée dans la cité de Nemausus étant le seul exemple de cette divinité. Sans autres informations, la divinité *Aramo* se présente comme une divinité locale à vocation féminine.

²⁷⁸ GOUREVITCH D. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T., *op. cit.*, p. 239.

²⁷⁹ BUISSON A., « Un monument dédié aux *Proxumae* retrouvé dans la vallée du Rhône », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, t. 30, 1997, p. 275.

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ Cfr supra p. 62.

²⁸² Cfr inscription n°27.

²⁸³ Cfr inscription n°27.

V. Conclusion

Le paysage religieux d'origine gauloise en province de Narbonnaise occupe une place non négligeable au vu des nombreuses inscriptions relevées dans le cadre de ce mémoire. Dans ces inscriptions, il a été relevé de nombreuses divinités d'origine gauloise différentes parfois accompagnées par des divinités d'origines romaines, les deux pouvant être accompagnées de substantifs. Pour comprendre l'intérêt que portent les dédicants aux divinités d'origine gauloise, il a fallu s'intéresser au cadre dans lequel prend place le paysage religieux d'origine gauloise. En effet, dès l'introduction de ce mémoire et suite à l'étude de l'histoire de la province de Narbonnaise, il est apparu que le paysage religieux prend place dans le cadre de la cité.

Le paysage religieux à Nemausus, cité de droit latin et ancienne capitale des Volques Arécomiques prend donc place dans le cadre du modèle de la cité. Le modèle de la cité est un fait de civilisation observable à tous les niveaux de l'organisation sociale. Il n'est pas possible de séparer les pratiques religieuses individuelles de celles de la cité appelées par les Anciens culte Public²⁸⁴. Il a donc fallu observer le paysage religieux selon que le culte soit à vocation publique ou à vocation privée.

La municipalisation des sociétés indigènes aidée par la diffusion du droit latin, l'accession à la citoyenneté romaine, la diffusion du droit romain dans son ensemble entraînent une modification des rapports communautaires impliquant l'élaboration d'un langage religieux particulier²⁸⁵ observable dans le paysage religieux gaulois de la cité de Nemausus.

En se penchant sur les cultes d'origine gauloise à vocation publique, il apparaît que certaines divinités d'origine gauloise dont *Nemausus* la divinité topique de la cité, prennent une place particulière. Le culte de *Nemausus* prend place dans un Augusteum installé sur le lieu de culte indigène de la divinité. Au travers de cet Augusteum, la divinité topique est associée au culte impérial et est aussi associée aux cultes capitolins comme le précise son association à Jupiter et à Minerve dans certaines inscriptions du corpus. Toutes ces observations tendent à placer *Nemausus* comme une divinité incarnant le lien entre la cité du même nom et la cité mère, Rome, où se tient le pouvoir impérial. Même si une seule dédicace à *Nemausus* a été

²⁸⁴ SCHEID J., « Religion collective et religion privée », dans *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 39, n°2, 2013, p. 31.

²⁸⁵ VAN ANDRINGA, *op. cit.*, p. 276.

Conclusion

identifiée comme une inscription à caractère public, les auteurs de dédicaces à la divinité dans le cadre privé sont de tout statut social, citoyens, pérégrins, esclaves, et comprennent des indigènes, des Romains et même des étrangers venant des confins de l'Empire comme un centurion provenant de l'actuelle ville de Beyrouth. Cette diversité illustre bien le statut transversal de la déité dans la population de Nemausus, statut porté par une divinité élevée au rang des divinités romaines comme divinité publique. Les cultes publics ne servent pas seulement à marquer les liens entre la cité et Rome, mais aussi les liens entre la cité et son territoire. L'inscription faite à *Letinno* par les habitants de Nemausus en est un parfait exemple.

L'implication des divinités d'origine gauloise dans la religion publique reste minoritaire en comparaison de l'importance que prennent les dédicaces religieuses à caractère privé dans notre corpus. Le caractère privé implique une pluralité des origines et statuts sociaux des dévots des divinités d'origine gauloise. Comme déjà évoqué pour *Nemausus*, on rencontre des citoyens romains, des pérégrins, des affranchis et même des esclaves, tous d'horizons multiples même si les dédicants sont majoritairement d'origine indigène. La religion privée s'inscrit dans le cadre de toute communauté, famille, collège, autre que celle de la cité. Ainsi, les divinités d'origine gauloise sont visibles par le biais de leur nomination directe sous forme latine ou par le biais de substantifs d'origine gauloise accompagnant les dieux romains. Elles occupent une fonction identitaire et ethnique caractéristique des cultes locaux intégrés dans les panthéons des cités. L'intégration d'usage religieux antérieur à la conquête romaine comme les divinités collectives, *Matres* et *Proxumes* ou la constellation de divinités à vocation locale, déités liées à l'eau, diètes topiques présentes à Nemausus ou dans le reste de la Narbonnaise en sont de parfaits exemples relevés parmi les inscriptions de notre corpus. L'*interpretatio* des dieux indigènes et leur organisation dans un panthéon sont étroitement liées à l'évolution des communautés au niveau politique et aux nouvelles ambitions collectives. Au final, les divinités romaines et les divinités locales ne sont pas rivales, elles sont en quelques sortes les mêmes²⁸⁶.

Au cours de ce mémoire, il est apparu que les femmes forment une part importante des dévots des divinités d'origine gauloise. Un retour sur les pratiques religieuses des femmes et leur place dans le monde romain s'est alors imposé. Dans le monde romain, la femme est considérée comme une éternelle mineure, mais elle peut accéder à une certaine indépendance grâce à divers artifices telle la mise sous tutelle ou le *ius trium liberorum*. L'indépendance féminine s'observe jusque dans notre corpus avec des dédicaces féminines effectuées « sua

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 151.

Conclusion

pecunia ». Cependant, l'appel aux divinité d'origine gauloise n'est pas le seul apanage des femmes indépendantes. De femmes au statut d'esclave ou pérégrin effectuent aussi des dédicaces. Les femmes vénèrent les mêmes dieux, tel *Nemausus* dans notre corpus, que les hommes. Toutefois, certaines divinités possèdent un public féminin privilégié. Les *Proxumes*, divinités collectives, connaissent une dévotion tant féminine que masculine. Il faut néanmoins préciser l'importance qu'occupe ce culte chez les dédicantes de divinité d'origine gauloise, la majorité des dédicaces féminines leur étant dédiée. Une autre divinité, *Aramo* ne possède qu'une audience féminine. Seulement, il ne faut pas négliger le manque d'informations et de sources qui rend fragile toute analyse de cette divinité inconnue en dehors de la Narbonnaise.

Que ce soit dans le cadre de la religion dite publique ou celle privée, les dédicants choisissent principalement la méthode de l'ex-voto pour exprimer leurs vœux et leurs remerciements aux divinités d'origine gauloise. Cette méthode peut être accompagnée d'offrandes sous la forme du support de l'ex-voto, autels, cippes ou d'autres offrandes plus prestigieuses comme la donation d'objets particuliers tels des candélabres, clepsydras. Des pièces architecturales, chapiteaux, colonnes, constituent d'autres formes d'offrandes. Elles sont des indices de la présence de sanctuaires pour des divinités dont le culte est considéré privé à l'instar de *Segomana*.

Pour terminer, nous pouvons faire appel à la conclusion de W. Van Andringa dans son œuvre sur la religion en Gaule romaine : « La religion des Gallo-Romains a évolué en même temps que les hommes intégrés dans le monde de la cité....Les dieux ont été intégrés dans la cité, de la même façon que l'ont été les populations...les divinités locales, elles sont restées, soit au prix d'une assimilation, même partielle avec un dieu romain...soit par une subordination aux grands dieux romains....Les combinaisons divines ...proclamaient de façon solennelle la supériorité des dieux de Rome sur les dieux locaux...Rome restait au bout du compte la grande patrie »²⁸⁷. Même si dans son œuvre W. Van Andringa a parfaitement délimité le phénomène d'intégration lié à la cité dans le paysage religieux en Gaule romaine, il reste des spécificités locales notamment incarnées par *Nemausus* à explorer. Pour cela il faudrait pouvoir étudier et comparer chaque divinité d'origine gauloise et leur public religieux dans le cadre de leur propre cité.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 281.

VI. Liste des abréviations

AE = *L'année épigraphique*, Paris, Presses universitaires de France, 1888-.

CAG = *Carte archéologique de la Gaule*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres, 1988- .

CIL = *Corpus inscriptionum Latinarum*, Berlin, 1863-.

EDCS = *Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby*, <http://www.manfredclauss.de/fr/> (Page consultée le 03 octobre 2015).

EDH = *Epigraphic Database Heidelberg*, <http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home> (Page consultée le 03 mars 2016).

HEP = *Hispania antiqua epigraphica*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto de arqueologia y prehistoria Rodrigo Caro, 1950-1969.

IANimes = Christol M., *Inscriptions antiques de la cité de Nîmes*, Nîmes, Musée archéologique, 1992.

ICalvet = CAVALIER O., *La collection d'inscriptions gallo-grecques et latines du musée Calvet*, Paris, 2005.

ILGN = ESPÉRANDIEU E. J., *Inscriptions latines de Gaule (Narbonnaise)*, Paris, Leroux 1929.

ILN = *Inscriptions latines de Narbonnaise* , T. I-V., Paris, Centre National de Recherche Scientifique, 1985-2005 (Supplément à Gallia, 44).

ILS = DESSAU H. (éd.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, 3 éd., Berlin, Weidmann, 1962, 5 vol.

INimes = DARDE D. et CHRISTOL M., *La collection Séguier au Musée Archéologique de Nîmes*, Nîmes, 2003.

IRIlici-01 = CORELL J., *Inscripcions romanes d'Ilici. Lucentum, Allon, Dianium i els seus territoris*, Valencia, Nau Llibres, 1999.

IRIlici-02 = CORELL J., *Inscripcions romanes del País Valencià, VI: Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus territoris*, Valencia, Publicacions De La Universitat De Valencia, 2012.

RAN = *Revue archéologique de Narbonnaise*, Montpellier, Association de la revue archéologique de Narbonnaise, 1968-

VII. Bibliographie

A. Sources

1. Sources éditées

- CHRISTOL M., *Inscriptions antiques de la cité de Nîmes*, Nîmes, Musée archéologique, 1992.
- CORELL J., *Inscripcions romanes d'Ilici. Lucentum, Allon, Dianium i els seus territoris*, Valencia, Nau Llibres, 1999.
- CORELL J., *Inscripcions romanes del País Valencià*, VI: *Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus territoris*, Valencia, Publicacions De La Universitat De Valencia, 2012.
- DARDE D. et CHRISTOL M., *La collection Séguier au Musée Archéologique de Nîmes*, Nîmes, 2003.
- DESSAU H. (éd.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, 3 éd., Berlin, Weidmann, 1962, 5 vol.
- ESPÉRANDIEU E. J., *Inscriptions latines de Gaule (Narbonnaise)*, Paris, Leroux 1929.
- *Carte archéologique de la Gaule*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres, 1988- .
- *Corpus inscriptionum Latinarum*, Berlin, 1863-.
- *Hispania antiqua epigraphica*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto de arqueología y prehistoria Rodrigo Caro, 1950-1969.
- *Inscriptions latines de Narbonnaise* , T. I-V., Paris, Centre National de Recherche Scientifique, 1985-2005 (Supplément à Gallia, 44).
- *Jules César. Guerre des Gaules*, trad. Constans L.-A., Paris, Gallimard, 2015.
- *L'année épigraphique*, Paris, Presses universitaires de France, 1888-.
- *Lucaïn. La Guerre civile (La Pharsale), Livre I*, trad. Marmontel et Durand M. H., Paris, Garnier, 1865, dans *Itinera Electronica*, http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Lucaïn_phrasaleI/lecture/default.htm (Page consultée le 17 février 2015).
- *Revue archéologique de Narbonnaise*, Montpellier, Association de la revue archéologique de Narbonnaise, 1968- .
- *Strabon. Géographie, T. 2 : Livres III et IV*, trad. Lasserre F., Paris, Les Belles Lettres, 1966.
- *Tacite. La Germanie*, trad. Perret J., Paris, Les Belles Lettres, 1949.

2. Banques de données

- *Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby*, <http://www.manfredclauss.de/fr/> (Page consultée le 03 mars 2016).
- *Epigraphic Database Heidelberg*, <http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home> (Page consultée le 03 mars 2016).

B. Travaux-sources

- MAZAURIC F., *Les souterrains de l'amphi-théâtre de Nîmes*, Nîmes, impr. de A. Chastanier, 1910.
- *Mémoires et dissertations sur les antiquités nationales et étrangères*, Paris, Société royal des antiquaires de France, 1817.

C. Dictionnaires, manuels, bibliographies et atlas

- AKOUN A. et ANSART P. (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1999.
- BARTHOLOMEW J. (éd.), *The Times Atlas of the world. Mid-Century edition*, vol. 3. *Northern Europe*, Londres, The Times publishing company LTD, 1955.
- BÉRARD F. e.a., *Guide de l'épigraphiste. Bibliographie choisie des épigraphies antiques et médiévales*, 4^e éd., Paris, Rue d'Ulm, 2010.
- CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Brill's new Pauly. Encyclopaedia of the Ancient world. Antiquity*, Ledien, Brill, 2002-2010, 16 vol.
- CANCIK H. et SCHNEIDER H. (éd.), *Der neue Pauly. Enzyklopädie de Antike*, Stuttgart, J. B Metzler, 1999, 16 vol.
- DE RUGGIERO, *Dizionario epigrafico di antchita romane*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1961-1962, 5 vol.
- DELAMARRE X., *Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental*, 2^e éd., Paris, Errance, 2003.
- DONDIN-PAYRE M., et RAEPSAET-CHARLIER M.-T., *Noms, identités culturelles et romanisation sous le Haut-Empire*, Bruxelles, Le Livre Timperman, 2001.
- FERRÉOL G (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, 3^e éd., Paris, Armand Colin, 2004.
- FINOCCHI P., *Dizionario delle divinità indigene della Gallia Narbonense*, Rome, Istituto italiano per la storia antica, 1994.
- GAFFIOT F. (dir.), *Dictionnaire Latin Français*, Paris, Hachette, 1934.
- GRIMAL P., *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, 15^e éd., Paris, Presses Universitaires de France, 2011.
- KAJANTO I., *The Latin Cognomina*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1982

Bibliographie

- KRUTA V., *Les Celtes. Histoire et dictionnaire des origines à la romanisation et au christianisme*, R. Laffont, Paris, 2000 (Bouquins).
- LASSÈRE J.-M., *Manuel d'épigraphie romaine*, 3^e éd., Picard, Paris, 2011 (Antiquité/Synthèse, 8), 2 vol.
- LECLANT J. (dir.), *Dictionnaire de l'Antiquité*, 2^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 2005.
- LEACH M., JONES M. O., CATTERMOLE-TALLY F. (éd.), *Guide to the gods*, Londres, Gale, 1992.
- PAULY A. F., WISSOWA G., KROLL W., *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, J. B Metzler, 1893-1972, 68 vol.
- POU CET J. et HANNICK J.-M., *Aux sources de l'antiquité gréco-romaine. Guide bibliographique*, 6^e éd., Artel, Bruxelles, 2000.
- REY A. (dir.), *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2005.
- TALBERT R. J. A. (éd.), *Barrington. Atlas of the Greek and Roman world*, Princeton / Oxford, Princeton University Press, 2000.
- TALBERT R. J. A. (éd.), *Barrington. Atlas of the Greek and Roman world. map-by-map directory*, Princeton / Oxford, Princeton University Press, 2000., 2 vol.

D. Monographies

- ABOU S., *L'identité culturelle. Relations interethnique et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos, 1981.
- ASSÉNAT M., *Cadastres et Romanisation dans la cite antique de Nîmes*, Montpellier, Association de la revue archéologique de Narbonnaise, 2006 (Revue archéologique du centre de la France. Suppléments, 36).
- BEARD M., NORTH J., PRICE S., *Religions of Rome*, Cambridge, Cambridge university press, 1998, 2 vol.
- BONNET C., *Les enfants de Cadmos. le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris, de Boccard, 2015.
- BRUNAUX J.-L., *Guerre et religion en Gaule. Essai d'anthropologie celtique*, Paris, Errance, 2004.
- CURCHIN L.A., *The local magistrates of Roman Spain*, Toronto, University of Toronto press, 1990.
- D'AMBRA E., *Roman Women*, Cambridge, Cambridge university press, 2007.
- DEKS T., GODS, *Temple and ritual practices. The transformation of religious ideas and values in Roman Gaul*
- DEYTS S., *Images et dieux de la Gaule*, Errance, Paris, 1992 (Hespérides).

Bibliographie

- DUMÉZIL G., *La religion romaine archaïque. avec un appendice sur la religion des Étrusques*, 2^e éd., Paris, Payot, 1974.
- DURRY M., *Les cohortes prétoriennes*, Paris, de Boccard, 1938.
- DONDIN-PAYRE M. (dir.), *Les noms de personnes dans l'Empire romain. Transformations, adaptations, évolution*, Bordeaux, Ausonius, 2011 (*Scripta antiqua*, 36).
- DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *Cités, Municipales, Colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999 (*Histoire ancienne et médiévale*, 53).
- DONDIN-PAYRE M. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T. (éd.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, Bruxelles, Le Livre Timperman, 2006.
- DUVAL P.-M., *La vie quotidienne en Gaule pendant la paix romaine (I^{er}-III^e siècles après J.-C.)*, Paris, Hachette, 1952 (*La vie quotidienne*).
- DUVAL P.-M., *Les Dieux de la Gaule*, 3^e éd., Paris, Payot, 1993.
- FERDIÈRE A., *Les Gaules (Province des Gaules et Germanies, Provinces Alpines) II^e siècle av.-Ve siècle ap. J.-C.*, Armand Colin, Paris, 2013 (*Collection U. Histoire*).
- FERGUSON J., *The Religions of the Roman Empire*, Londres, Thames and Hudson, 1970.
- FICHES J.-L. et VEYRAC A. (dir.), *Nîmes*, Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1996 (*CAG*, 30-01).
- FREI-STOLBA R., BIELMAN A, BIANCHI O. (éd.), *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique. Actes du Diplôme d'Etudes Avancées*, Berbe, Lang, 2003.
- GLOSETTI R., *Archéologie d'un paysage religieux. Sanctuaires et cultes du Sud-Est de la Gaule (V^e s. av. J.-C. – IV^e s. ap. J. C.)*, Venosa, Osanna, 2016 (*Archeologia nuova serie*).
- GOUDINEAU C., *Regard sur la Gaule*, Paris, Errance, 2000.
- GOUREVITCH D. et RAEPSAET-CHARLIER M.-T., *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette Littératures, 2001.
- GROS P., *L'architecture romaine du début du III^e siècle av. J.-C. à la fin du Haut-Empire*, Paris, Picard, 1996-2001, 2 vol. (*Les manuels d'art et d'archéologie antiques*).
- HEMELRIJK E., *Hidden lives, public personae. Women and civic life in the Roman West*, New York, Oxford university press, 2015.
- HEMELRIJK E. et WOOLF G. (éd.), *Women and the Roman city in the Latin West*, Lieden, Brill, 2013.

Bibliographie

- INGLEBERT H. (dir.), *Histoire de la civilisation romaine*, Paris, Presses universitaires de France, 2005 (Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes).
- JUFER N. et LUGINBÜHL T., *Répertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, Errance, Paris, 2001.
- LAMOINE L., *Le pouvoir local en Gaule romaine*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2009 (Histoires croisées).
- LE BOHEC Y., *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, 3^e éd., Paris, Picard, 2002.
- LEPELLEY C. (dir.), *Rome et l'intégration dans l'Empire. 44 av. J.-C.-260 ap. J.-C.*, Paris, Presses universitaires de France, 1998 (Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes), 2 vol.
- LE ROUX P., *Le Haut-Empire romain en Occident d'Auguste à Sévère*, Le Seuil, Paris, 1998.
- MAC MULLEN R., *Le paganisme dans l'Empire romain*, Paris, Presses universitaires de France, 1987.
- MAC MULLEN R., *La romanisation à l'époque d'Auguste*, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (Histoire).
- MARTIN J.-P., CHAUVOT A., CÉBEILLAC-GERVASONI M., *Histoire romaine*, 3^e éd., Armand Colin, Paris, 2013 (Collection U. Histoire).
- MAZEL F., *La noblesse et l'Église en Provence, fin Xe-début XIV^e siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, Paris, Edition du CTHS, 2002.
- MONTEIL M., *Nîmes antique et sa proche campagne. Étude de topographie urbaine et périurbaine (fin Vie s. av. J.-C. / Vie s. ap. J.-C.)*, Lattes, UMR 154, 1999, (Monographies d'Archéologie Méditerranéenne, 3).
- MONTEIL M. et TRANOY L., *La France gallo-romaine*, Paris, La Découverte, 2008 (Archéologies de la France).
- MOURITSEN H., *The Freedman in the Roman world*, Cambridge, Cambridge university press, 2012.
- PROVOST M. e. a., *Le Gard*, Paris, Académie des inscriptions et belles lettres 1999 (CAG, 30-02).
- RENEL C., *Les religions de la Gaule avant le christianisme*, Paris, Leroux, 1906 (Annales du musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation, 21).
- RIVES J. B., *Religion in the Roman Empire*, Malden, Blackwell, 2007.
- ROMAN Y., *Le Haut-Empire romain. 27 av. J.-C.-235 ap. J.-C.*, Paris, ellipses, 1998.
- SCHEID J., *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris, Seuil, 2013.

Bibliographie

- SMITH J. Z., *Imagining religion. From Babylon to Jonestown*, Chicago, University of Chicago press, 1982.
- STERCKX C., *La mythologie du monde celte*, s.l., Marabout, 2009, p. 136-137.
- THÉVENOT E., *Divinités et sanctuaires de la Gaule*, Paris, Fayard, 1968 (Résurrection du passé).
- TOUTAIN J., *Les cultes païens dans l'Empire romain*, T.1. *Les provinces latines III : Les cultes indigènes, nationaux et locaux*, Rome, L'Erma di Bretschneider 1967.
- TURCAN R., *Rome et ses dieux*, Paris, Hachette littératures, 1998.
- TURCAN R., *The Cults of the Roman Empire*, Cambridge, Blackwell, 1996 (The ancient world).
- VAN ANDRINGA W., *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (Ier-IIIe siècle ap. J.-C)*, Errance, Paris, 2002 (Hespérides).
- WOLF G., *Becoming roman. The origins of provincial civilization in Gaul*, Cambridge, Cambridge university press, 1993.

E. Articles

- ARCELIN et BRUNAUX J.-L., « Dossier : Cultes et sanctuaires en France à l'âge du fer », dans *Gallia*, 60, 2003, p. 1-268.
- BUISSON A., « Un monument dédié aux *Proxumae* retrouvé dans la vallée du Rhône », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, t. 30, 1997, p. 269-275.
- CAVALIERI M., « Γαῖα δ'ἔτι ξυνὴ πάντων. La romanizzazione: fonti antiche e categorie moderne », dans CAVALIERI M. (dir.), *Industria Apium : l'archéologie : une démarche singulière, des pratiques multiples : hommages à Raymond Brulet*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2013, p. 255-268 (Fervet Opus, 1).
- CHARLIER M.-T. « Cultes et territoire, Mères et Matrones, dieux « celtiques » : quelques aspects de la religion dans les provinces romaines de Gaule et de Germanie à la lumière de travaux récents », dans *L'Antiquité Classique*, 84, 2015, p. 173-226.
- CHASTAGONLE A., « L'onomastique de type pérégrin dans les cités de la Gaule Narbonnaise », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*, t. 102, n°2, 1990, p. 573-593.
- CHRISTOL M., FICHES J.-L., RABAY D., « Le sanctuaire de la Combe de l'Ermitage à Collias (Gard) », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, t. 40, 2007, p. 15-32.
- COLLING D., « Les soldats belges dans la Ville de Rome à l'époque impériale », dans *L'antiquité Classique*, vol. 79, n°1, 2010, p. 213-240.

Bibliographie

- COURBOT C., « De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté », dans *Hypothèses*, n°3, 2000/1, p. 121-129.
- GROS P., « L'Augusteum de Nîmes », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, vol. 17, 1984, p. 123-134.
- LAVAGNE H., « Recherches sur l'interprétation romaine dans les cultes de la Narbonnaise », dans *École pratique des hautes études. 4^e section, Sciences historiques et philologiques*, 1969-1970, p. 707-714.
- LAVAGNE H., « Les dieux de la Gaule Narbonnaise. "romanité" et romanisation », dans *Journal des savants*, 1979, p. 155-197.
- LE ROUX P., « La romanisation en question », dans *Annales. Histories, Sciences Sociales*, 59^e Année, N°2, Paris, Armand Colin, Mars-Avril 2004, p. 287-311.
- LEVEAU P., « Agglomérations secondaires et territoires en Gaule Narbonnaise », dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, vol. 26, N°1, 1993, p. 277-299.
- MOORE C. H., « The Distribution of Oriental Cults in the Gauls and the Germanies », dans *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 38, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1907, p. 109-150.
- NAEPELS M., « Anthropologie et histoire : de l'autre côté du miroir disciplinaire », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, année 65, n°4, 2010, p. 873-884.
- REDFIEL R., LINTON R., HERSKOVITS M. J., « Memorandum for the Study of Acculturation », dans *American Anthropologist*, vol. 38, n°1, 1936, p. 149-152.
- SCHEID J., « Sanctuaires et territoires dans la colonia Augusta Treverorum », dans BRUNAUX J.-L. éd., *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen*, 1991 (Dossiers de protohistoire, 3), p. 42-57.
- SCHEID J., « Religion collective et religion privée », dans *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 39, n°2, 2013, p. 19-31.
- SCHEID J. et POLIGNAC de FR., « Qu'est-ce qu'un "paysage religieux" ? Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes », dans *Revue de l'histoire des religions*, T. 227, Paris, Armand Colin, 4/2010, p. 427-434.
- VALENSI L., « Le panthéon gallo-romain : un polythéisme composite », dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1, 2011, p. 174-197.
- WOLFF H., « Civitas und Colonia Treverorum », dans *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 26, 1977, p. 204-242.
- WOLF G., « The Roman cultural revolution in Gaul », dans KEAY S. et TERRENATO N. (éd.), *Italy and the West. Comparative issues in Romanisation*, Oxford, Oxbow Books, 2001, p. 226-230.

F. Actes de colloques et de congrès

- CHEVALLIER R. (éd.), *Pour une géographie sacrée de l'Occident romain. Problèmes topographiques posés par la plantation. Actes du colloque*, Tours, Publications de l'Université de Tours, 1973 (Caesarodunum, 8).
- DUNAND F. et LÉVÊQUE P (éd.), *Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité. Colloque de Besançon (22-23 octobre 1973)*, Leiden, E. J. Brill, 1975 (Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, 46).
- Frei-STOLBA R., BIELMAN A, BIANCHI O. (éd.), *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique. Actes du Diplôme d'Etudes Avancées*, Berbe, Lang, 2003.
- PETIT J.-P. et MANGIN M. (éd.), *Les agglomérations secondaires: la Gaule Belgique, les Germanies et l'Occident romain. Actes du colloque de Bliesbruck-Reinheim/Bitche 21-24 octobre 1992*, Paris, Errance, 1994.
- LE BOHEC Y. et WOLFF C. (éd.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire. Actes du congrès de Lyon (17-19 septembre 1998)*, Paris, de Boccard, 2000 (Collection du centre d'Etudes Romaines et Gallo-Romaines. Nouvelle série, n°20).

G. Mémoire

- LAKAYE M., *Religion dans la cité de Vienne au Haut-Empire : étude des divinités retenues par l'Interpretation césarienne : Apollon, Jupiter, Mars, Minerve et Mercure*, Louvain-la-Neuve, 2007 (Mémoire de Licence inédit en Histoire, UCL).

H. Ressources électroniques

- *Brill's New Pauly*, <http://referenceworks.brillonline.com/browse/brill-s-new-pauly> (consulté le 11 février 2016).

