

AQVITANIA

TOME 16

1999

Revue interrégionale d'archéologie

Aquitaine

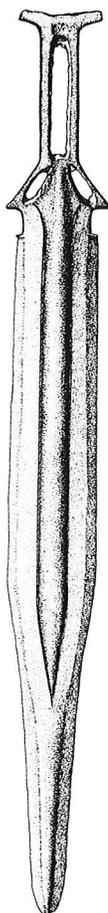
Limousin

Midi-Pyrénées

Poitou-Charentes

*Revue publiée par la Fédération Aquitania avec le concours financier
du Ministère de la Culture, Direction du Patrimoine, Sous-Direction de l'Archéologie,
du Centre National de la Recherche Scientifique,
de l'Université Michel de Montaigne - Bordeaux III*

SOMMAIRE



C. CHEVILLOT,

Dépôts de bronzes, pratiques de dépôt et occupation du sol en Périgord à l'Age du Bronze (XXIII^e au VIII^e siècle a.C.).

7

J.-P. BAIGL,

AVEC LA COLLABORATION DE J. GOMEZ DE SOTO, P. POIRIER, I. KÉROUANTON,

DESSINS DE É. BAYEN,

Barbezieux, Les Petits Clairons (Charente). Un établissement rural du premier Age du Fer.

31

J. HIERNARD,

AVEC LA COLLABORATION DE D. SIMON-HIERNARD,

Les Santons, les Helvétès et la Celtique d'Europe centrale. Numismatique, archéologie et histoire.

93

A. VILLARET,

L'association de l'empereur et des dieux en Aquitaine. Son rôle dans la société et les mentalités.

127

D. HOURCADE,

Les thermes de Chassenon (Charente): l'apport des fouilles récentes.

153

ANNEXE

P. POIRIER,

Architecture, combustibles et environnement des thermes de Chassenon : l'apport de l'anthracologie.

179



A. BOUET, C. CARPONSIN-MARTIN,

Enfin un sanctuaire "rural" chez les Pétrucos : Chamiers (Dordogne).

183



235

ANNEXE 1

C. DOULAN,

Les sculptures de Chamiers.



245

ANNEXE 2

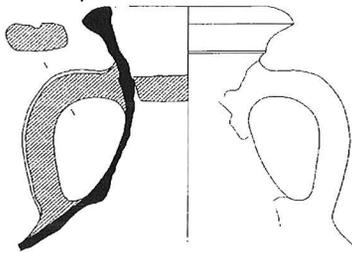
A. BARBET, S. HEIDET,

Stucs, peintures et *opus musivum* du site de Chamiers.

251

F. BERTHAULT,

Les amphores de la place Camille-Jullian à Bordeaux.



295

M^a. ROSARIO VALVERDE,

La monarquía visigoda y su política matrimonial.
De Alarico I al fin del reino visigodo de Tolosa.

317

C. BALLARIN, A. BERDOY,

Les céramiques médiévales du site du Castérot à Sarron (Landes).

ANNEXE

339

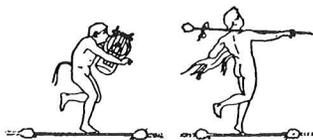
D. DUFOURNIER,

Résultats des analyses chimiques effectuées sur vingt échantillons céramiques
provenant de Sarron et Hontanx.

345

C. COUHADE,

Une intaille "au satyre"
provenant de la commune de Lectoure (Gers).



CHRONIQUE

357

A. BOUET,

Chronique thermale (1990-juin 1999).

Alain Villaret

Professeur
6, rue de la Victoire
24100 Bergerac

L'association de l'empereur et des dieux en Aquitaine

Son rôle dans la société et les mentalités

RÉSUMÉ

En Aquitaine, la fréquente association de l'Empereur aux dieux revêt deux formes – juxtaposition des dieux et de l'Empereur et dieux augustes –, reflétant la double influence de Narbonne et de Lyon. Cette association, dont le sens peut être précisé grâce à l'épigraphie et à l'archéologie des sanctuaires, exprime le rôle d'intercesseur que l'Auguste, par sa fonction, est appelé à jouer entre les dieux et les hommes. En outre, le choix majoritaire de dieux locaux interprétés, l'origine indigène de dédicants acculturés, l'initiative prise par les élites locales suivies par le peuple, tout indique la volonté des cités provinciales, pérégrines puis latines, de s'intégrer à l'Empire tout en demeurant fidèles à leur identité.

RESUMEN

En Aquitania, la frecuente asociación del Emperador a los dioses presenta dos formas – yuxtaposición de los dioses y del Emperador y dioses augustos – que reflejan la doble influencia de Narbona y de Lyon. Dicha asociación, cuyo significado puede precisarse gracias a la epigrafía y a la arqueología de los santuarios, expresa el papel de intercesor que el Augusto, por su función, está llevado a desempeñar entre los dioses y los hombres. Además, la elección mayoritaria de dioses locales interpretados, el origen indígena de dedicantes aculturados, la iniciativa tomada por las élites locales seguidas por el pueblo, todo indica la voluntad de las ciudades provinciales, peregrinas luego latinas, de integrarse al Imperio permaneciendo fieles a su identidad.

Une forme particulièrement répandue du culte impérial en Gaule est l'association des princes aux dieux : d'une part, les "dieux augustes" c'est-à-dire qualifiés du titre d'*Augustus*¹, et, d'autre part, la juxtaposition des dieux et des Augustes dans une même invocation sont couramment rencontrés en Aquitaine, à laquelle la proximité de la *Provincia* valut une romanisation rapide. L'association se lit sur 85 documents², ce qui représente de 40 à 70 % des dédicaces religieuses de la plupart des *civitates*³. Exprime-t-elle un réel sentiment religieux à l'égard de princes proches des dieux ? Témoigne-t-elle uniquement de la soumission de populations pérégrines à la domination romaine et du loyalisme obligé des cités, à travers leurs élites ?

DEUX MODALITÉS D'ASSOCIATION DIFFÉRENTES (FIG. 1)

Leur répartition numérique et géographique

Dans la juxtaposition, les princes peuvent être désignés par leur nom personnel, ce qui est rare en Aquitaine (6 cas) comme ailleurs en Occident : ce sont essentiellement des Julio-claudiens⁴. L'empereur régnant est parfois nommé par son titre d'Auguste⁵. Cette expression épigraphique est attestée d'Auguste au III^e siècle, moins fréquemment en Aquitaine (6 cas) qu'en Lyonnaise⁶. L'Aquitaine a plutôt recours au(x) *Num(en/ina) Aug(usti/orum)*, ce qui fait sa spécificité en Occident (35 à 41 cas)⁷. Sous Auguste, *Num. Aug.* est *Numen Augusti*, le *Numen* du premier empereur ; la formule⁸ s'inspire de la

dédicace de l'autel du *Numen Augusti* consacré par Tibère à Rome en 9 p.C., imité en 11 p.C., par la *Plebs Narbonensis*. C'est surtout à partir du début du II^e siècle que le culte du *Numen* se développe. Pour D. Fishwick il faut voir alors dans les *Num(ina) Aug(ustorum)* le culte associé des *Numina* des *Divi* et de l'empereur vivant⁹.

Dans les dieux augustes (35 à 37 cas), l'épithète *Augustus/a* est abrégée le plus souvent en *Aug.*¹⁰ Ce titre, placé généralement après le nom du dieu¹¹, loin d'être un simple synonyme de *sanctus*¹², exprime une relation particulière entre ce dernier et le prince. C'est clair dans les dédicaces *pro salute imp(eratoris)*¹³ ou quand on lit *Junonibus augustalibus* au lieu de *Augustis* (19), ou, exceptionnellement, *Apollini Augusti* au lieu de *Augusto*¹⁴. Lorsque le *Numen Aug.* et un dieu auguste sont associés, il est évident qu'*Augustus* ne peut désigner deux notions différentes dans la même phrase¹⁵. Sous Tibère, des autels de Lyon dédiés à Mercure et Maia Augustes (C1769) mentionnent explicitement le don de *signa duo cum imagine Ti. Augusti* : ainsi les deux statues des divinités augustes encadraient certainement l'*imago* de Tibère¹⁶. Les dieux augustes sont donc bien une forme d'association des dieux et de l'empereur.

1. Les vertus augustes (*Victoria Aug., Fortuna Aug.*), éléments propres du culte impérial, ne sont pas des cas d'association d'empereurs aux dieux et sont exclues de cette étude.

2. Les numéros dans le texte renvoient aux tableaux, fig. 1 et 3.

3. 43-44 % (Bit. Vivisques, Santons, Arvernes), 50 % (Nitiobroges, Lémovices), 70-73 % (Bit. Cubes, Pétrucos). Mais les cités pyrénéennes sont très en retrait (Convènes : 1,6 %). Les cités trop peu documentées (Gabales, Vellaves...) ne sont pas prises en compte.

4. Fig. 1 : le n° 9 (Septime Sévère) est le seul exemple aquitain tardif. Nous incluons dans ce groupe le *genius* de L. César et *Diva Drusilla*.

5. Il s'agit de la formule *Augusto sacrum deo...*, et ses variantes. *Augusto* désigne parfois le premier empereur, ce qui ramène au cas précédent (par exemple: *ILN 265, ILTG 343*). L'autel de Bordeaux (10) *Augusto sacrum et genio Civitatis Bit(urigum) Viv(iscorum)* daterait de Vespasien (Étienne 1962, 115 et 175), voire d'Auguste (Maurin 1991, 47, notes 16 et 17).

6. Six cas (fig. 1) contre 36 en Lyonnaise, 2 en Belgique et Germanie, 2 en Narbonnaise.

7. 35 à 41 cas (fig. 1) contre 23 en Lyonnaise, 15 en Belgique, 5 en Germanie, 5 en Narbonnaise mais en revanche 54 en Bretagne qui fait exception et se rapproche du cas aquitain. (Fishwick 1991). Ailleurs le culte du *numen* est peu attesté épigraphiquement : en péninsule Ibérique (Étienne 1958, 309), en Afrique (Fishwick 1990, 83-94) et n'est associé à des dieux que deux fois (Mésie). La formule de loyalisme stéréotypée et tardive *DNMQE* est beaucoup plus répandue (Gundel 1955, 128-150 ; Étienne 1958, 314).

8. N° 48 ? 52..

9. Fishwick 1970, 191-197 et 1972, 46-52. L'érection, au Confluent, d'un temple des *Divi*, s'ajoutant à l'*Ara Romae et Augusti*, daterait de 121-130/136 (p. 50).

10. Le développement de *Aug* en *Augusti/orum*, génitif d'*Augustus* est peu probable comme le montrent les dédicaces non abrégées : voir Villaret 1979, 91 ; Fishwick 1991, 446.

11. *Aug* est placé parfois avant, ce qui peut provoquer une confusion avec la formule du type *Augusto sacrum deo*. D'après certaines formules complètes *Aug* placé avant le dieu est un qualificatif plutôt qu'un nom si la conjonction *et* est absente. Dans C1676 (Lyon) on lit *Augustae deae Vestae*. Cas aquitains : 61, 66. En Narbonnaise : 7 cas, en Lyonnaise : 11 cas.

12. Hers 1975, 87ss., établit une distinction subtile et improbable entre deux cas : soit les dieux augustes sont liés à l'empereur, soit *Augustus* n'est qu'"un titre honorifique non obligatoire" sans rapport avec le prince. Pour Le Clay 1984, 167, dans *Saturnus augustus* par exemple "les deux entités... s'enrichissent mutuellement... Saturnus de l'idée de primauté, de puissance, de sainteté contenue dans *Augustus*, et l'Auguste régnant de la valeur et du prestige du dieu" estimant cependant qu'une relation directe de l'empereur et du dieu n'est pas impliquée dans la formule.

13. Germanie (C 5678, 6659, 8236), Bretagne (AE 1971, 495) plus fréquemment en Afrique à partir des Antonins (près de 100 cas, 7 %).

14. C 1728 (Lyon).

15. N° 31 ; à Lyon : C 1764.

16. Villaret 1979, 107-114.

Fréquente dans le nord de la province (Bituriges Cubes et ses abords pictons et arvernes), dans les cités proches de la Garonne – Vivisques, Nitiobroges, Pétrucos – l'association des dieux et de l'empereur se fait rare dans les marges ouest, sud-ouest¹⁷ et est. Sud et nord de l'Aquitaine s'opposent dans le choix de la formule d'association (fig. 2). Au sud les dieux augustes l'emportent largement, d'Auguste (11) au III^e siècle (16 datée de 224), ne touchant que faiblement le reste de la province et sans doute pas avant le II^e siècle. Au nord, c'est le *Numen*¹⁸ qui s'épanouit du II^e siècle au milieu du III^e siècle ; il ne fait que quelques apparitions plus au sud (Périgueux, Bordeaux)¹⁹. Cette situation doit s'expliquer par des influences culturelles différentes. Le "modèle narbonnais" des dieux augustes, très majoritaires dans la *Provincia* où de nombreux Italiens sont installés, dut pénétrer rapidement jusqu'à Bordeaux²⁰ et Saintes par l'axe garonnais d'où il put gagner les cités pyrénéennes²¹ ou les Pétrucos²². En revanche le Nord de l'Aquitaine semble plus sensible à un "modèle lyonnais" qui a pu être élaboré dans le cadre du *Concilium Galliarum* de Lyon. L'Autel fédéral consacré par Drusus en 12 a.C., *Romae et Augusto sacrum*, a servi de modèle au culte municipal au I^{er} siècle : les prêtres sont des *sacerdotes* ou des *flamines Romae et Augusti*²³ et des monuments officiels ou privés sont dédiés alors *Augusto deo...* : Roma s'est cependant effacée devant l'Auguste²⁴ qui, de toute façon, incarne le pouvoir romain, et à qui on a associé une divinité locale (*infra* p. 136). La formule *Augusto deo...*

quasiment absente de Narbonnaise (2 cas), Belgique et Germanie (2 cas), rare en Aquitaine (6 cas, surtout au nord) se concentre en Lyonnaise (36 cas), surtout chez les Éduens (18 cas) et les Sénon (13 cas) proches de la capitale fédérale. Elle a dû remplacer les dédicaces julio-claudiennes désignant le prince personnellement et jugées trop peu orthodoxes par les Flaviens²⁵. A partir d'Hadrien apparaît la formule nouvelle des *Numina Augustorum*, incluant empereurs vivants et *Divi*, conforme à la réforme religieuse opérée par ce prince²⁶. Ils se diffusent particulièrement à Lyon, en Aquitaine, moins en Belgique, Lyonnaise et Germanie et peu en Narbonnaise, sauf chez les Allobroges proches de Lyon²⁷. On peut y voir l'influence de la capitale des Gaules. Dans les deux cas les autorités romaines ont dû demander aux délégués des *civitates* réunis au Confluent d'adopter chez eux ces formes successives du culte impérial. Ainsi marquaient-elles leur intégration à l'Empire.

L'empereur est-il un dieu ?

La présence dans les dédicaces à côté ou même avant le nom du dieu sur lequel il semble avoir la préséance²⁸ donnerait à le penser. Des princes julio-claudiens sont invoqués sous leurs noms personnels aux côtés des dieux (I.O.M. et Tibère, Caligula et Etnosus) et sont apparemment destinataires, à titre personnel, des mêmes hommages culturels que leurs associés. Ce n'est guère étonnant si l'on songe à l'impression que fit César vainqueur de la Gaule, à l'enthousiasme que déclina Auguste en établissant la *pax augusta*, exploit qui en faisait une *Tutela praesens* rendue manifeste par ses voyages gaulois. Un

17. La "petite Aquitaine" aux peuples pyrénéens moins romanisée, a fourni peu de monuments, sauf dans les sanctuaires thermaux fréquentés par des curistes romains ou acculturés et les capitales.

18. Après une brève apparition sous Auguste (48 ?, 49 ?, 52).

19. Le *Numen* impérial est aussi attesté par de rares textes où il n'est pas associé à des dieux à Bagnères de Bigorre (C 289, 1^{er} siècle ? Auguste ?), Agen (C 916, 225-250), Périgueux (C 944, 945), Bituriges Cubes : Alléan (C 1330), Allichamps (C 1355-1357), Lémovices : Moutier-d'Ahun (C 198).

20. Port cosmopolite, il accueillait aussi les influences d'Italie, d'Espagne (Étienne 1962, 129-159), où les dieux augustes sont particulièrement répandus.

21. Les *Convenae* sont inclus dans la *Provincia* jusqu'en 16-13 a.C.

22. La présence d'un *daumoir* narbonnais à Périgueux (C 969) illustre les relations entre ces villes. Les relations artistiques entre Bordeaux, Saintes et Périgueux ont par ailleurs été mises en lumière par Maurin 1991, 58-59.

23. Selon Andringa 1999, 423-444, le culte impérial et la création de sacerdoces publics sont liés à l'organisation des peuples gaulois en cités autonomes. Le titre de *flamen* adopté lors de l'attribution du droit latin aurait remplacé celui de *sacerdos* utilisé précédemment.

24. Les prêtres municipaux omettent souvent Roma dans leur dénomination.

25. Chastagnol 1995, 600 a proposé de dater cette expression des Flaviens à Hadrien. Mais certains monuments sont postérieurs au début du II^e siècle (Alesia : AE 1980, 645 en 150-200 ; Champoulet : Joffroy & Lejeune 1978, 795-814 : II^e siècle, et vers milieu III^e siècle, Escolives : AE 1969/70, 399 : fin II^e-d.III^e s., Entrains : C 2906 : fin III^e-d.IV^e s., Lux : RAE 1971, 155-159 : fin II^e-III^e s.). La formule a pu être employée longtemps après l'apparition sous Hadrien de nouvelles formules comme le *Numen* impérial ou *in h(onorem) d(omus) d(ivinae)*.

26. Sur la réforme du culte fédéral : Fishwick, voir note 9. Pour la substitution du *Numen* à l'Auguste voir Chastagnol, note 25.

27. La consigne impériale est donc largement suivie dans les trois Gaules. Mais certaines cités comme les Éduens et les Sénon demeurent plutôt fidèles à la formule précédente *Augusto sacrum deo*, largement attestée chez eux aux II^e et III^e siècles.

28. Empereur nommé avant le dieu : prince désigné personnellement : 50 ; *Augustus* : 10, 38, 40, 46, *Num. Aug.* : 15, 26, 27 ?, 28 ?, 31, 32, 34, 37, 41, 43, 48, 52-55, 57-59, 62-65, 68-75, 77, 78, 82, 83 ; Dieux augustes : 34, 61, 66.

N°	CITÉ	SITE	RÉFÉRENCE*	DATE	DIEU	ASSOCIÉ A			IDENTITÉ**	CRITÈRES D'IDENTIFICATION							
						Prince, Diva, Gen. imp.	Augustus	Num.Aug.		DIEUX AUGUSTES	épithète ou nom indigène	parèdre indigène	deus ***	représentation	dédicant d'origine indigène	lien avec l'eau	sanctuaire de trad. indig.
1	Convenae	Gaud	C. 50		<i>Nymphae</i>				x	GR					?	?	
2		Ardiège	C. 94		<i>Diana</i>				x	GR		x					x
3		B. de Luchon	C. 350		<i>Nymphae</i>				x	GR			x		?	?	
4		id	C. 360		<i>Nymphae</i>				x	GR			x		?	?	
5	Bigerri	B. de Bigorre	C. 390		<i>Nymphae</i>				x	GR				x		?	?
6		id	C. 393	f. II ^e -d. III ^e s.	<i>Nymphae</i>				x	GR				x		?	?
7	Ausci	Auch	C. 437	161-300	<i>Nymphae</i>				x	GR					?	?	?
8		Auch/C.Vivent	C. 438		<i>Nymphae</i>				x	GR					?	?	?
9	Elusates	Éauze	ILTG 139	193-211	<i>Nymphae</i>	x				GR			x				
10	Bitur. Viv.	Bordeaux	C. 566	Aug.Vespasien ?	<i>Gen. Civit. Bit. Viv.</i>		x			R							
11		id	C. 569	27 a.C.-14 p.C.	<i>Jupiter</i>				x	?			x				
12		id	C. 568	I ^{er} -II ^e s. ?	<i>Jupiter</i>				x	GR			x	x		?	x
13		id	C. 577	III ^e s. ?	<i>Mercurius Visucius</i>				x	GR	x			?			x
14		id	AE1983.686		<i>Mercurius</i>				x	R?			x				x
15		id	C. 579	1-277	<i>dea...</i>			x		?							
16		id	C. 584	224 (22 juin)	<i>Tutela</i>				x	GR			x				
17		id	C. 585	II ^e -III ^e s.	<i>Tutela</i>				?	GR							
18		id	C. 587	f. II ^e -III ^e s.	[<i>Tutela?</i>]				x	GR			x				x
19	Nitiobr.	Agen	C. 914, ILA.1	51-200	<i>Junones</i>				x	I			x				
20		id	C. 937 e	?	<i>Tutela</i>				x	GR				x			
21		Mas d'Agenais	C. 919, ILA.25	I ^{er} - II ^e s.	<i>Tutela</i>				x	GR			x	x		x	
22		Tonneins	C. 583, ILA.23	101-250	<i>Ussubius</i>				x	I			x				x
23	Petrucorii	Périgueux	C. 941	Tibre	<i>IOM</i>	x				R			x				
24		id	ILTG. 147	Tibre	<i>IOM</i>		x			R			x				
25		id	C. 943	II ^e -III ^e s. ?	<i>Jupiter Propagator</i>				x	R				?			
26		id	C. 948	II ^e -III ^e s. ?	<i>D.Telo</i>			x		I	x		x		x		
27		id	C. 939	193-235	<i>D.Apollo Cobledulitavus</i>			?		GR	x		x	x	x	x	
28		id	C. 949	II ^e -d. III ^e s.	<i>Tutela Vesunna</i>			?	x	GR			x	x	x		
29		id	C. 955	150-250 ?	<i>Tute[la]</i>				x	GR				x	x		
30		id	C. 956	150-250 ?	<i>Tutela Vesunna</i>				x	GR				x	x		
30b		id	C. 11047	150-250 ?	<i>Re[dux Fortuna ?]</i>				x	R							
31		id	C. 11042	160-235 ?	<i>Magna Mater Deum</i>				x	x	OR			x			
32		id	C. 947	201-250 ?	<i>Magna [Mater]</i>				x	OR							
33		id	C. 11037		<i>Mercurius deus</i>				x	GR					x		x
34		id	C. 11038		<i>Deus Mercurius</i>				x	GR			x				x
35	Santones	Saintes	C. 1031, ILA.1	1-270	<i>Jupiter</i>				x	R			x			?	x
36		id	C.1034,ILA.3	1-270	<i>Mercurius</i>				x	R				?			x
37		Rivières	ILTG.155, ILA.108	150-235	<i>D. Damona Matuberginis ?</i>			x		I	x		x		x		
38	Pictones	Poitiers	C 1124	70-93	<i>Mercurius</i>			x		GR			?	x			x
39		id	AE1967, 301		[<i>Merc.Ads</i>]merius				x	GR	x	x				x	x
40		id	C.11070a		<i>M[e]rc[ur]io</i>				x	GR							x
41		id	ILTG. 156	150-250?	<i>TutelaApollin.Matuici</i>				x	GR	x	?		x			?
42		id	AE1987, 769	II ^e s.	<i>D. Mine[rva]</i>				x	GR?				x			?
43		id	AE1964, 229bis	f. II ^e -III ^e s.	<i>D. Minerva</i>				x	GR?				x			?
44		Vendeuvres	Caesarodunum, 1976, 268	100-150?	?				?	?				x			x
45		id	AE 1967, 303	100-150?	?				x	?							x
46		Antigny	AE 1990, 718	150-200	<i>Apollo</i>				x	GR				?	x		x
47		La Gaubretière	C. 1186	?	<i>Hercules</i>				x	GR?				x			x

* C = CIL XIII ** R : Romain ; OR : Oriental ; GR : Gallo-romain ; I : Indigène

*** On a proposé de dater la mention *deus* à partir de 125 p.C.

N°	CITÉ	SITE	RÉFÉRENCE*	DATE	DIEU	ASSOCIÉ A			IDENTITÉ**	CRITÈRES D'IDENTIFICATION										
						Prince, Diva, Gen. imp.	Augustus	Num. Aug.		DIEUX AUGUSTES	épithète ou nom indigène	parcêtre indigène	deus ***	représentation	dédicant d'origine indigène	lien avec l'eau	sanctuaire de trad. indig.	contexte indig. (pigr., archéo.)	attestation du dieu GR ou I sur le site	
48	Bitur.Cubi	Bourges	C. 1193	Auguste ?, 1 ^{er} s.	<i>Mars Mogetius</i>			x	GR	x								x		
49		id	ILTG. 160	vers 4 a.C. ?	(<i>desse mre ?</i>)	x		x	I ?				x							
50		id	C. 1189	37-41		<i>Etnosus</i>	x			I	x									
51		id	C. 1194	38-41		<i>Minerva</i>	x			R ?									x ?	
52		Peu-Berland	C. 1318	Auguste ?		<i>Gen.Apol.Atepomarus</i>			x	GR	x								x	
53		Vendœuvres	C. 1320	II ^e -III ^e s.		?			x	GR		x							x	
54		id	C. 11151	150-200		<i>Dea ...</i>			x	GR ?										
55		Issoudun	C. 1351	vers 150		<i>Deus/a ?</i>			x	GR ?										
56		Levroux (Maubranches)	C. 1353	II ^e s., Trajan ?		<i>Cososus deus Mars</i>			?	GR	x									
57		Argentomagus	AE 1973...	II ^e -III ^e s.		<i>Esus ?</i>			?	I	?									
58		id	AE1973.340	150-300		<i>Minerva</i>			x	GR									x	
59		id	AE1973.341/342	150-220		<i>deus Merc. Felix</i>			x	GR		x							x	
60		id	Coulon, 79	?		<i>Mercurius, dea.</i>			x	GR		x							x	
61		Flavigny /Nérondes	ILTG. 169	II ^e -III ^e s. ou milieu II ^e s.		<i>Appollo</i>			x	GR		x								
62		Bruère-Allichamps	id	ILTG. 167	100-250	<i>D.Apol.Bassoledulitanus</i>			x	GR	x									
63			Drevant	C. 1364	f.Ier-d.II ^e s.	<i>- deus</i>			x	GR ?										
64			Néris	C. 1373-1374	II ^e -III ^e s.		<i>Junones</i>			x	I	x								
65			id	C. 1376-1379	150-200		<i>Nerius D.</i>			x	I	x								x
66			id	RAC.xi.145			<i>D. Nerius</i>			x	I	x								x
67			id	C. 1375	f. II ^e -III ^e s. ?		<i>Sol</i>			x	OR									
68			Vernais	ILTG. 168 a	II ^e -III ^e s.		<i>Genius Vicanor.</i>				R									
69	id	ILTG. 168 b	II ^e -III ^e s.		<i>Deus Adacrius</i>			x	I	x										
70	Sagonne	C. 11162	II ^e s.		<i>Souconna</i>			x	I	x										
71	?	ILTG.172	161-300		<i>Mercurius</i>			x	GR ?											
72	Lemovices	Rancon	C. 1449	II ^e -III ^e s.	<i>Fanum Plutonis</i>			x	GR											
73		Thauron	ILTG. 185		<i>IOM Taranu[nius ?]</i>			x	GR	x?										
74		St Quentin	ILTG. 186 a	161-300 ?		<i>Deus Mercurius</i>			x	GR										
75			ILTG. 186 b	161-300 ?		<i>Deus Mercurius</i>			x	GR										
76	Arverni	Clermont-Fer.	C. 1460,ILA.1	1-300	<i>Apollo</i>			x	GR									x		
77		Puy-de-Dôme	C.11164,ILA.52	1-150		<i>Deus Mercurius</i>			x	GR									x	
78		id	C1523,ILA.53	151-200		<i>Deus Mercurius Dumias</i>			x	GR	x								x	
79		id	C.1524,ILA.54	151-200		(<i>Mercure</i>)			x										x	
80		Lezoux	C.1514,ILA.40	1-150		<i>Mercurius</i>			x											
81		Vichy	C. 1495,ILA.81	151-220		<i>Dea Diana</i>			?	GR										
82		id	C. 1496,ILA.82/83	151-220		<i>Jup. Sabasius</i>			x	OR										
83		id	C. 1497,ILA.84	151-220		<i>Deus Mars Vorocius</i>			x	GR										
84	Vellavi	Le Puy	C. 1575	II ^e s. ?	<i>Adido</i>			x	I	x										
TOTAL						6	6	36	35	I : 15										
								à	à	GR : 54										
								41	37	R : 10										
										OR : 4										

Fig. 1 : Dieux et Augustes en Aquitaine.

sentiment spontané de révérence sacrée envers ces êtres considérés comme supérieurs a pu se développer²⁹ et se reporter aisément sur la *gens* qui détenait le sang d'Auguste. Cette formule personnalisée, issue d'initiatives locales³⁰, mais éloignée de la prudence des souverains³¹, disparut à partir des Flaviens au profit de formules normalisées comme l'invocation à l'Auguste puis au *Numen*, privilégiant la fonction impériale plutôt que la personne³². Ces nouvelles formules sont-elles une simple forme de politesse, de loyalisme obligé ? Le terme *Numen* qui est du domaine du divin ne consacre-t-il pas au contraire la divinité du prince ?

Les *Num(ina) Aug(ustorum)* d'après l'épigraphie³³

Pour G. Dumézil³⁴ les *numina* sont la manifestation tangible de la puissance de dieux individualisés. *Numen* venant de *nuere*³⁵ dont la racine indo-européenne *neu-* signifie "faire un geste de la tête... un signe pour approuver ou pour refuser". *Numen* serait donc "l'intégrale des volontés particulières du dieu"³⁶. Réservé aux dieux, le terme est, à la fin de la République, appliqué au Sénat, au Peuple romain puis à des individus³⁷. Pour Fishwick et Pottscher, le *numen* n'indique pas une nature divine mais la manifestation d'un pouvoir divin³⁸. J. Cels Saint Hilaire³⁹ a montré que, lorsque Tibère en 9 p.C. et les Narbonnais en 11 p.C. consacrent un autel au *Numen Augusti*, le terme désigne alors un

pouvoir souverain analogue à ce qu'on imagine du pouvoir des dieux, pouvoir de décision supérieur à tout autre. Mais s'agit-il de pure analogie à une époque où politique et religieux sont indissociables et où la légitimité relève autant de la loi que du divin ? Cette puissance d'action efficace du souverain ne lui est-elle pas conférée par les dieux qui le choisissent comme intercesseur de leurs volontés⁴⁰ ? Les actes bénéfiques de l'empereur ne sont-ils pas la manifestation d'un *numen* dont les dieux sont la source ?

Des épitaphes bituriges du II^e siècle – uniques dans l'Occident romain – substituent aux Dieux Mânes une invocation aux *Num(ina) Aug(ustorum)*⁴¹. Quelle que soit l'étrangeté du fait, ne faut-il pas penser que le prince appelé par ses bienfaits, ses exploits terrestres, le soutien des dieux à devenir, à sa mort, un *Divus* rangé parmi les dieux protecteurs de l'Empire, est le siège d'une force divine capable de vaincre la mort et de protéger les défunts⁴² ? Des monuments sont consacrés au seul *Numen Aug.* mais le contexte désigne clairement comme destinataire principal une divinité tels le *fanum Plutonis* de Rancon (72) ou cet *ex-voto* sur lamelle de bronze (79) du sanctuaire de Mercure au Puy-de-Dôme remerciant le dieu non cité du bienfait obtenu. En Lyonnaise, à Berthouville⁴³, l'autel du sanctuaire de Mercure Kanneltonensis est dédié

29. Brunaux 1996, 150-151: lors de sa reddition, Vercingétorix divinise César en pratiquant autour de lui le rite de la circumambulation réservé aux dieux. De plus (p. 97, 146) l'offrande d'un torque d'or – don réservé aux dieux – à Tibère correspond à une divinisation de cet empereur. Sous les Julio-Claudiens, les *graffiti* populaires du sanctuaire de Limetus et de Mercure et Maia à Châteauneuf de Savoie, adressant directement des vœux à Auguste, Néron, témoignent de ce sentiment religieux (Mermet 1993, 115, 129-133).

30. Voir Étienne 1958, 355-432, pour la péninsule Ibérique et Kotula 1984, 215-218, pour l'Africa.

31. Suétone, *Tib.*, 26.

32. Voir Chastagnol 1995, 593-614. Mais Le Glay 1985, 123-126, pense que dans le terme *Augustus* le souvenir d'Auguste était vivant, sans oblitérer toute référence à l'empereur régnant.

33. Pötscher 1978, 380-387, établit un bilan critique de cette notion ancienne dans la religion romaine et donne une bibliographie abondante.

34. Dumézil 1987, 33-45, rejette les interprétations primitivistes identifiant *numen* et *mana*.

35. Varro, *L.L.7*, 85. T. Live 7, 30, 20.

36. Dumézil 1987, 49.

37. Cicéron, *Phil.*, 3, 32 ; *Quin.*, 18 ; Fischwick 1967, 361 ; Pötscher 1978, 390.

38. Fishwick 1967, 364 ; Pötscher 1978, 387-392.

39. Cels-Saint-Hilaire 1986, 455-502 : Horace est le premier à associer le *numen* au nom d'Auguste, au lieu du *Genius*. En 13 a.C., peu avant qu'Auguste, devenu Grand Pontife, ne revête la fonction royale de garde des Pénates de la cité, Horace anticipe sur l'initiative de Tibère en substituant à la notion domestique de *genius*, la notion publique de *numen*. Il n'y a cependant pas d'identification des deux notions malgré la similitude du culte reçu par le *Genius* et le *Numen* (Fischwick 1967, 356-367).

40. Pour Turcan 1978, 1020-1021, d'après les Panégyriques du III^e siècle, l'empereur est "une sorte d'intercesseur" et le *numen*, "une épiphonie de l'énergie divine". C'est aussi l'opinion de Fischwick 1967, 364, selon lequel le *Numen Augusti* fait de l'empereur un *theios Anax*. Un tel mode d'action des dieux ne pouvait surprendre les Gaulois: à partir du III^e siècle a.C. ils allaient parfois au combat parés des torques d'or des dieux, devenant comme des hommes divins à travers lesquels se manifestait la puissance divine (Brunaux 1996, 145-146).

41. C. 1330, 1355, 1356, 1357, à Bruères-Allichamps et dans les environs. Anomalie localisée que l'on a expliquée par la présence de militaires : voir Leday 1980, 235-241. On a également vu dans le culte local de Magalos – le "prince" en Celte – une *interpretatio celtica* du *numen* impérial. A Bourges la stèle dédiée *N(umini) et G(enio) L. Caesaris* (49), décorée d'une "Vénus funéraire" (déesse mère ?) a été découverte dans une nécropole.

42. Turcan 1996, 56, note la présence de têtes miniatures d'empereurs dans des tombes.

43. C 3177 : *Num. Aug. signum Mercur cum sua aede*. Dans le sanctuaire de Borvo (Bourbon-Lancy), une fontaine est consacrée aux *Num. Aug.* (C 2809).

au II^e siècle aux seuls *Num. Aug.* mais la statue d'argent de Mercure scellée jadis sur le monument montre bien qui était le destinataire principal⁴⁴. Qu'est-ce à dire sinon que le bienfait attendu d'un dieu ne peut être réalisé efficacement que par l'intermédiaire des Augustes ?

Une confirmation archéologique ?

L'archéologie aquitaine se révèle précieuse, comme l'ont bien montré M. Fincker et F. Tassaux⁴⁵, pour mieux comprendre le rôle d'intercesseur de l'empereur.

Les sanctuaires des agglomérations secondaires, révélés par les fouilles, présentent des traits communs particulièrement remarquables. On retiendra la relation structurale entre temple et théâtre: relation d'axialité (Sanxay), d'alignement (Vendeuvre, Antigny, Alléan) ou de simple proximité (Saint-Cybardeaux) aboutissant à des effets scénographiques parfois spectaculaires. Est remarquable aussi l'architecture du théâtre, de type gallo-romain : la *cavea* enserme une vaste *orchestra* circulaire, seul lieu où pouvait se dérouler le "spectacle" ; la scène étroite, devant, à cheval ou au-delà du mur-diamètre, est plutôt une tribune sans mur de scène, inapte à recevoir le jeu des acteurs mais ouvrant souvent une perspective sur le temple ou un autre monument du sanctuaire.

L'hypothèse selon laquelle ce théâtre, si étroitement lié au temple, était le siège du culte impérial est capitale pour mieux comprendre l'association des dieux et de l'empereur⁴⁶. La tribune qui tient lieu de scène, par sa taille, sa disposition, sa décoration, doit être identifiée à un *sacellum*⁴⁷ – en bois, quand aucune structure n'a été trouvée⁴⁸. On a pensé avec raison qu'il

pouvait renfermer les *imagines* des princes⁴⁹. Certes aucun sanctuaire d'agglomération secondaire n'a jamais fourni de statues impériales alors que des statues divines ont été retrouvées. On ne peut invoquer un tri sélectif des récupérateurs. Les effigies impériales devaient exister, si l'on en croit les dédicaces associant dieux et *numina* impériaux, mais étaient réalisées en matière périssable – des *oscilla* de bois portant les portraits peints des souverains ? – en bronze ou en métal précieux récupéré et fondu⁵⁰. La structure en conque du monument se prêtait admirablement à la participation aux cérémonies, à la vénération, à l'expression du *consensus* d'une foule qui pouvait dépasser 6 000 personnes⁵¹ dans cet espace partiellement clos, bien mieux que sur les vastes esplanades ouvertes du sanctuaire.

La relation structurale temple-théâtre incite à penser que des cérémonies exprimant la relation privilégiée des dieux et de l'empereur, se déroulaient entre ces deux monuments, utilisant les esplanades situées entre eux et propres à rassembler des foules lors de fêtes saisonnières marquées par des pèlerinages et des foires⁵². Transportait-on en procession du temple au théâtre les *imagines* des princes⁵³ mais aussi des statues portatives des dieux ou de leurs

47. Dumasy & Fincker 1992, 299 et 319 : la plateforme scénique s'apparente à la façade d'un temple gallo-romain d'après les vestiges de décor relevés à Vendeuil-Caply (Dufour 1982, 145-157) et à Eu (Mangard 1982, 35-51 : ici le *sacellum* édifié au-delà de la *cavea* était visible dans l'axe de la scène), à Argentomagus (Coulon 1996, 109).

48. Était-il monté temporairement, comme un reposoir, à l'occasion des grandes fêtes ?

49. Fincker & Tassaux 1992, 68 ; Fischwick 1991, 532-540. Des statues des princes occupent les niches des murs de scène des théâtres de Narbonne : Arles, Orange... cf. Fischwick 1991, 52 ; Gros 1990, 381-390 et 2-523 et *L'Imago* du prince est représentée sur une multitude d'objets culturels ou domestiques : voir Turcan 1996, 51-62.

50. Peut-on donner une idée des bustes de bronze d'Auguste et Livie de Neully le Réal (Bit Cubes, CAG 03, 124, C 1366) dédiés par Atestpatus Crixii f(ilius), le trésor de Lyon-Vaise, contenu d'un laraire, comprenant des statuette divines et le buste en argent d'un empereur du III^e siècle (Sévère-Alexandre ?) : Durand-Goiveau 1994, 18-23, et Lascoux 1994, 14ss, enfin le buste d'or de Marc-Aurèle provenant du sanctuaire impérial du Cigognier d'Avenches (Fischwick 1991, 535-536). Mais ces bustes de petite taille ne pouvaient guère être vus par les spectateurs. Peut-être installait-on aussi sur la tribune des *imagines* peintes de plus grande taille ?

51. 6590 à Sanxay (Aupert 1992, 41), 2500 à 3000 à Antigny (Richard 1982, 609), 6 à 7000 à Vendeuvres-du-Poitou (Aucher-Sire 1986, 584).

52. Peut-on songer à des espaces de rassemblement politique hérités de l'Indépendance (Nicolini 1976, 266-267) ou les espaces civiques de *conciabula* destinés à une population rurale (Picard 1976, 266-267) ? Selon Aupert & Sablayrolles 1992, 289-290 et Aupert *et al.* 1996, 55-56, en raison de leurs caractéristiques, on ne peut reconnaître dans ces esplanades des *forum* mais des espaces d'accueil pour les pèlerins et les malades.

53. Fincker & Tassaux 1992, 68 ; Fischwick 1991:522-523, 556.

44. Babelon 1916, 40-41. Il en est de même dans certaines dédicaces à l'Auguste: Ainsi, à Autun, Boiorix inscrit seulement *Aug(usto) sacrum* sur la base d'un taureau à trois cornes en bronze (C 2656).

45. Fincker & Tassaux 1992, 1, 41-76, abondante bibliographie. Voir aussi Dumasy & Fincker 1992, 293-321.

46. Fincker & Tassaux 1992, 66-67, notent que l'épigraphie théâtrale gauloise lie toujours cet édifice au culte impérial et que souvent en Gaule, dans les capitales de cités, les sanctuaires du culte impérial possèdent un théâtre. Le fait existe aussi en Bretagne : un *aedilis vici Petuariensi* offre un *proscenium*, in *h.d.d., imp(eratoris)* (Antonin le Pieux), et *Numinibus Augustorum* (RIB 707). Pour la liaison temple, théâtre, culte impérial, voir Clavel-Lévêque 1984, 162-172 et Gros 1984, 123-134 (Nîmes) et 1987, 339-350 (Arles).

attributs⁵⁴ ? Elles pouvaient être installées sur la tribune côte à côte, selon la même disposition que dans l'*aedes* de Lyon abritant l'*imago* du *Genius* de Tibère entre les *signa* de Mercure et Maia augustes⁵⁵. N'était-ce pas le meilleur moyen d'illustrer le rôle d'intercesseur du prince apte à rendre efficace la puissance émanant des dieux et de souligner la caution et la protection divines dont bénéficiait le souverain. Une telle "épiphany" devait s'insérer dans les spectacles de l'*orchestra*, "mystères" narrant des récits mythologiques⁵⁶, danses, concours poétiques, hymnes, acclamations sans doute repris par la foule. Les statues devaient être ensuite rapportées au temple. C'est une hypothèse certes, mais elle permet de rendre compte de la fréquente association épigraphique du *numen* impérial et des dieux, de la liaison temple-théâtre dans les sanctuaires et de la volonté toujours affirmée d'obtenir le *consensus*.

Le sens des dieux augustes

A travers les dieux augustes l'empereur semble encore plus intimement uni aux dieux. Leur est-il réellement identifié⁵⁷ ? Peut-on imaginer qu'un empereur puisse être assimilé à une divinité féminine (Tutela, Diane, Minerve) ou à un groupe de divinités (Nymphes, *Junones*)⁵⁸ ? A Lyon⁵⁹ l'*aedes* déjà évoqué renfermait deux statues de Mercure et Maia augustes et une *imago* de Tibère : il est clair que l'empereur est distinct des dieux. L'explication est donc ailleurs.

Les dieux augustes seraient-ils une forme de

politesse et de loyalisme à l'égard du prince⁶⁰ ? *Augustus* ne serait-il qu'un synonyme d'"impérial"⁶¹ ? Certes le loyalisme est une condition de l'existence des dieux augustes ; mais s'en tenir là serait bien réducteur eu égard à la dimension populaire d'un culte qui a gagné tout l'Occident romain !

En 12 a.C., avant même leur réorganisation administrative (7 a.C.), Auguste devenu *pontifex maximus* introduit son *genius* et les *Lares* de sa *Domus* dans les *vici* romains. C'est alors que les *Lares Compitales* deviennent les *Lares Augusti* avec lesquels ils se confondent⁶². Les autres dieux honorés dans ces sanctuaires adoptent la même épithète. Culte populaire desservi par les affranchis et les esclaves du quartier, il possède une base domestique, traditionnelle à Rome, sur laquelle Auguste, *pater patriae*, greffe le culte de sa Maison, confondu avec celui du foyer de la cité⁶³. Pour Wissowa⁶⁴, qualifier un dieu d'auguste, c'était l'honorer dans le même esprit que l'empereur au Palatin⁶⁵. R. Étienne⁶⁶ insiste plus justement sur le procédé ancien à Rome consistant à attribuer à un dieu une épithète tirée du nom d'une *gens* pour le désigner comme son protecteur particulier. Le caractère privé du culte en péninsule Ibérique – comme souvent d'ailleurs en Aquitaine et en Gaule⁶⁷ – ne peut qu'appuyer cette interprétation. A Lyon, on l'a dit, des autels dédiés par un affranchi, associant l'*imago* de Tibère, c'est-à-dire de son *genius*, à Mercure et Maia augustes, véritables lares de la colonie, entrent dans ce schéma populaire et domestique. D. Fishwick⁶⁸ arrive à une conclusion voisine en partant de l'idée qu'un qualificatif attribué à un dieu définit sa sphère d'action, ici la protection de la *Domus Augusta*⁶⁹. Mais comment expliquer que Jupiter auguste soit invoqué non pour l'empereur

54. Un exemple de statue portative : le cheval de bronze de Neuvy-en-Sullias (Carnutes) soudé sur une base munie de 4 anneaux de transport, dédié *Augusto Rudiobo sacer(um)* (C 3071 ; *Esp.* 2978). Un buste en argent massif de Mercure a été trouvé à Berthouville (*CAG* 27, 95).

55. C 1769, Villaret 1979, 105-114.

56. Le terme de "mystères" est de Jullian VI, 157, repris par Nicolini 1976, 265 ; Selon Vries 1970, 181-182, lors de carnivals, des participants portaient des masques de cerf ou de taureau, se transformant ainsi en Morts-démons destinés à promouvoir la fertilité. Voir Hatt 1965, 34-38. Fincker & Tassaix 1992, 68-69 pensent même que le relief de Vendœuvres-en-Brenne (*Esp.* 1538) représentant le mythe de Cernunnos sortant des Enfers pouvait être mis en scène. Ce carnaval peut être représenté sur des sigillées : Demarolles 1986, 528-534, recommande cependant la prudence dans l'interprétation.

57. Jullian VI, 76 et Staehelin 1948, 503 posent la question. Pour Folliot 1927, 143-147, les dieux augustes ne seraient que des symboles des fonctions exercées par l'empereur : dans *Mercurius Augustus*, "c'est *Mercurius* et non *Augustus* qui est vraiment adjectif".

58. Fig. 1.

59. C. 1769.

60. Latte 1967, 324.

61. Nock 1930, 59 et 1947, 102-116.

62. Taylor 1931, 151-152, 181-194 ; Suétone, *Aug.*, 30-31 ; Dio 51.19.7 et 55.8.7 ; Fraschetti 1994, 266-280 ; Villaret 1979, 101-118.

63. Fraschetti 1994, 345-374.

64. Wissowa 1912, 85.

65. Ce qui n'est pas sans poser problème lorsque le dieu auguste est une divinité indigène inconnue de l'Empereur : Green 1927/1928, 87 ; Villaret 1979, 129 ; Fishwick 1991, 447.

66. Étienne 1958, 344.

67. *Infra* p. 146 et Villaret 1979, 463-509.

68. Fishwick 1991, 447, 453.

69. Les dédicaces *pro salute imp.* (*supra*, note 13, surtout en Afrique peuvent illustrer cette interprétation).

mais *pro filiis et vernis* (12) et *Tutela augusta, in honorem Can(i ou ti)* (18) ? Si les dieux augustes impliquent la protection de l'empereur, on voit ici que les dédicants attendent d'abord une protection personnelle. Attribuer le *cognomen* impérial à ces dieux, c'est reconnaître à l'empereur le rôle essentiel d'un intercesseur rendant efficace l'action divine. Ainsi retrouvons-nous dans les dieux augustes une conception semblable à celle que suggère l'association des dieux à l'Auguste ou au *Numen*.

Le titre *Augustus*, dénominateur commun de la double association

Le parallélisme des formules d'association est confirmé par des textes de Périgueux et de Lyon invoquant ensemble le *Numen* impérial et un dieu auguste⁷⁰. A Nérès, où le sanctuaire est dédié officiellement au *Numen* impérial et à Nerius, un dévôt consacre un mortier de terre blanche à Nerius auguste (66). A *Argentomagus*, Mercure auguste (60) est vénéré alors que la dédicace de l'*aedes* est offerte aux *Numina* impériaux et à Mercure Felix. A Berthouville, la statue de Mercure Kannetonensis est consacrée au seul *Numen Aug.* au II^e siècle, mais les riches offrandes d'argenterie du sanctuaire sont dédiées à la même époque à Mercure auguste⁷¹. On perçoit donc une équivalence entre les deux formules du *Numen* impérial associé au dieu et du même dieu qualifié d'auguste. Or, si l'on met à part les dédicaces julio-claudiennes assez rares mentionnant le prince par son nom personnel, toutes les formules d'association ne retiennent qu'un titre pour désigner l'empereur : c'est un titre fonctionnel et ce titre n'est ni *Caesar*, ni *Imperator* mais toujours *Augustus*⁷². *Augustus* est donc un terme-clé pour comprendre l'association de l'empereur et des dieux.

Il n'est pas question ici d'exposer l'histoire du titre choisi en 27 a.C. par Octavien pour définir le nouveau régime du Principat. Soulignons à quel point *Augustus* comportait de charisme lié aux auspices. *Augustus* signifiait une augmentation de

pouvoir liée à la puissance de Jupiter selon une étymologie des Anciens⁷³ confirmée dans une certaine mesure par la référence à la racine indo-européenne *-ojas*⁷⁴. *Augustus* est l'expression d'une *Auctoritas* (*R.G.*, 34), provenant à la fois du cumul et de l'aménagement des magistratures républicaines et de l'élection divine, méritée par le prince pour ses *virtutes*, sa *pietas erga deos patriamque*. *Augustus* exprime donc un droit divin inscrit dans une forme légale. Or ne voyons-nous pas dans certains documents aquitains une référence à cet événement fondateur et légitimant de janvier 27 ? Au dos de l'autel de Bordeaux dédié *Augusto sacrum et genio Civit. Bit. Viv.* (10) figure la *corona civica* offerte en même temps que le titre d'Auguste à Octavien en 27 a.C. et sur un autel de Bourges dédié au *Num Aug.* et à Mars Mogetius, on peut voir aussi la couronne civique encadrée des deux lauriers⁷⁵ attribués le même jour à l'empereur et qu'il fixa à la porte de sa maison du Palatin. Ainsi, quelle que soit la formule d'association aux dieux utilisée, le terme commun d'*Augustus* présente l'empereur, par sa fonction, comme un agent actif et autorisé par les auspices, une sorte de catalyseur⁷⁶, rendant efficaces sur terre les volontés et les pouvoirs des dieux, canalisant l'influx divin pour le bien des Romains et contre les forces du chaos.

IDENTITÉ RELIGIEUSE ET INTÉGRATION

Si l'adoption de certaines formes du culte impérial est peut-être le signe d'une intervention des autorités, le choix des dieux associés à l'empereur est-il également déterminé par une politique officielle ? L'intégration religieuse est-elle imposée et subie ou choisie et consciente ? Répondre à cette question, c'est éclairer la conception que les Aquitains, mais aussi Rome, se font de l'Empire.

73. Ovide, *Fastes*, I, 603-604 ; Villaret 1979, 295-305 ; voir Suetone, *Aug.* 7.

74. Dumézil 1957, 126-151.

75. L'association de la *corona civica* et des deux lauriers n'apparaît que sur des monnaies augustéennes (*RIC* I, 62, 65). Le monnayage de Vespasien reprend les deux symboles sans les associer. L'association des deux symboles dans la sculpture est essentiellement augustéenne (Autel du Confluent, du théâtre d'Arles, de Narbonne : voir Alföldy 1973, 36-45, pour qui les deux lauriers sont le symbole du *Numen Augusti*).

76. Cette notion pourrait être exprimée par la représentation des princes sous l'aspect de dieux. Voir Boucher 1976, 106-107.

70. N° 28 ? 31, C 1764 ; en Narbonnaise, *CIL* XII, 4332

71. C 3177, Babelon 1916, 40-41.

72. C'est aussi le terme retenu en très grande majorité pour désigner les prêtres municipaux : *flamines Augusti* ou les collèges de *seviri augustales*. En Bretagne le *Numen* est parfois suivi du nom personnel du prince.

Identification des dieux⁷⁷ (fig. 1)

Elle est rendue difficile par la généralisation de l'*interpretatio romana*⁷⁸. Si les dieux indigènes se signalent par leur nom, les dieux "gallo-romains" se dissimulent sous des noms gréco-romains ou orientaux. La figure 1 indique les critères utilisés pour cette quête d'identité. Outre les épithètes indigènes et les représentations non classiques, on retiendra l'existence d'un(e) parèdre, spécifique de la religion gauloise, le titre de *deus*, qui serait redondant pour des dieux romains, le lien avec des eaux guérisseuses indiquant une fonction thérapeutique étrangère au dieu romain (Apollon, Mars), la présence de la dédicace dans un sanctuaire de tradition celtique. L'origine indigène du dédicant, le contexte épigraphique ou archéologique local – autres dédicaces ou représentations du dieu, association de ce dernier avec des dieux indigènes – peuvent également être pris en considération.

Les dieux associés à l'empereur semblent relever majoritairement des panthéons importés avec 66 cas (82 %), dont 62 dieux gréco-romains et 4 orientaux, les dieux purement gaulois ne dépassant pas 14 cas (17 %). Pourtant il faut déduire des premiers au moins 50 dieux gallo-romains (62 %) ⁷⁹. Ainsi, en additionnant dieux gallo-romains et indigènes, les divinités exprimant une identité locale ont en réalité une écrasante majorité : 61 soit 79 %.

Rome, habilement tolérante à son habitude, n'a pas exigé l'association à l'empereur des seuls dieux de l'État romain ⁸⁰ et des dieux dynastiques ⁸¹, mis en avant par la propagande

numismatique. Ces dieux essentiellement gallo-romains sont-ils purement topiques – leurs épithètes n'apparaissant qu'une fois, localement – ou exercent-ils une fonction de souveraineté dans le cadre d'une cité ?

Dieux "souverains" et dieux topiques ?

Mercurus, rarement le dieu romain des affaires ⁸², est l'*interpretatio romana* du dieu gaulois mis au premier rang par César (*BG* 6, 12), qu'il est impossible d'identifier avec certitude ⁸³. Divers auteurs, et tout récemment D. Gricourt et D. Hollard ⁸⁴ y voient Lug, dieu souverain des trois mondes et des trois fonctions indo-européennes ⁸⁵. Sans doute faut-il considérer cette interprétation avec prudence. Mais quel qu'ait été son nom celte, Mercurus a hérité d'un grand dieu gaulois. Il est *Visucius* – "Clairvoyant", "Savant" ⁸⁶ – à Bordeaux ⁸⁷, référence à une fonction lumineuse, prophétique mais aussi technicienne. A Périgueux, il a sa place dans le grand sanctuaire de la déesse poliade Tutela Vesunna ⁸⁸. Dieu principal des Pictons ⁸⁹, il est dit *Adsmerius* à Poitiers, titre à rapprocher de *Smertrius* ⁹⁰ et de *Rosmerta* parèdre habituelle du dieu gallo-romain.

77. Il est impossible de citer une bibliographie abondante où se sont illustrés M.-T. Sjoestedt, J. Vendryes, J. de Vries, P.-M. Duval, F. Le Roux, Chr.-J. Guyonvarc'h, F. Benoit, É. Thevenot...

78. César, *BG*, 6.17. 1-2 ; Tacite, *Germanie*, 43. 4. Elle est définie par Duval 1976, 66-69. Le Roux 1998, 349-350, qui juge la part de l'*interpretatio celtica* mineure, souligne que l'*interpretatio romana* s'appuie sur un "renouveau" indigène – en fait une survivance – favorisé par les nouveaux moyens d'expression offerts par la romanisation. Pourtant l'identification demeure difficile et aléatoire à cause de l'incompatibilité des panthéons - fonctionnaliste et hiérarchisé à Rome, plus indifférencié, avec des dieux plurifonctionnels, une tendance au monothéisme dans la Gaule indépendante –, le flou de nos connaissances sur le panthéon gaulois héritier de rencontres entre dieux celtiques et préceltiques. Sur ces difficultés voir entre autres : Duval 1976, 9-14, Le Roux & Guyonvarc'h 1988, 423-455, et 1990, 117-129, dernièrement Brunaux 1996, 50-58.

79. Sans compter les *incerti* qui ont de fortes chances d'être des dieux gallo-romains (fig. 1).

80. Jupiter n'apparaît qu'en 7 exemplaires dont 2 ou 3 recouvrent sans doute un dieu indigène. Minerve peut aussi avoir un caractère officiel : voir note 125.

81. Apollon et Mars, par exemple, sont des dieux gallo-romains dans nos textes.

82. A Bordeaux une stèle de Saint-Christoly (14) était en remploi non loin d'un *macellum* (Barraud & Gaidon 1992, 47) d'où elle peut provenir (?). A Saintes une dédicace hypothétique (*ILA Santons*, 3) émane des *lapidarii structores*.

83. Maurin 1986, 110, souligne que le culte fédéral lyonnais, bien romain, n'a pas été greffé sur celui d'un dieu indigène, Lug, dont l'analyse demeure problématique.

84. Gricourt & Hollard 1997, 221-286, s'appuyant sur l'analyse minutieuse d'un double sesterce de Postume et utilisant l'ouvrage de B. Sergent *Lug et Apollon*, Bruxelles 1995.

85. Attesté peut-être sous ce nom à Chamalières d'après Gricourt & Hollard 1997, 234-235, à Ampilly (*Esp* III, 2340 : *Deo Bemiluciovi*) et dans la toponymie (Lugdunum). Le Lug Samildanach ("sympolytechnicien") des textes irlandais est un dieu souverain transcendant les trois fonctions i.e. (Duval 1976, 66), en relation avec la souveraineté céleste et royale (Le Roux 1962, 343-372 et 1970, 784-780), multifonctionnel: Le Roux & Guyonvarc'h 1990, 132, Gricourt & Hollard 1991, 370 et 1997, 221-286. Il peut être aussi l'héritier de Cernunnos ou d'Esus (Wightman 1986, 1553).

86. Holder III, 406-407. Gricourt & Hollard 1997, 236-246.

87. Il a pu être introduit ici par des Lémovices (Mars *Viducus* : *C* 576) ou des ressortissants de l'Est (*C* 3660, 3665, 4257, 6347, 6384, 6404). Représentations de Mercurus gallo-romain à Bordeaux (Étienne 1962, 168-169 et Valensi 1971, 88).

88. Lauffray 1990, 107 ; Maurin *et al.* 1992, 346. Mercurus est très présent chez les Pétrucroes (*Esp*. 1263 ; *CAG* 24, 55). Ne serait-il pas l'héritier du tricéphale de Condat (*CAG* 24, 95: les trois têtes représenteraient Cernunnos, Esus et Taranis) ? Selon Gricourt & Hollard 1997, 272, la tricéphalie pourrait être une allusion à la souveraineté sur les trois Mondes.

89. Un cippe de Poitiers (39 ; *Esp*.1391) porte deux têtes de rapaces. Gricourt & Hollard 1997, 246-261, évoquent les corbeaux oraculaires de Lug, au nombre de deux ou plus. Un dieu gaulois aux oiseaux est connu (Vries 1975, 174-176).

90. Holder I, 46. Duval 1952, 219-238. Pour Boucher 1984, 68, *Smertrius* gaulois aurait été interprété en Mercurus par homophonie, à partir de la syllabe commune "Mer".

Comme “pourvoyeur”, il remplit la troisième fonction indo-européenne qui pourrait être aussi un attribut de la souveraineté : le règne du bon roi apporte la prospérité au peuple. A *Argentomagus*, le titre inhabituel de *Felix*⁹¹ en fait un distributeur de chance, de santé, de prospérité – à laquelle contribue sa parèdre munie d'une corne d'abondance⁹². Il est protecteur des morts aussi⁹³. A-t-il remplacé le dieu accroupi – Esus, Cernunnos ? – titulaire du sanctuaire qui avait une importance “nationale” pour les Bituriges⁹⁴ et auquel il a pu être identifié⁹⁵ ? Mercure Felix est donc ici, plutôt qu'une divinité topique, une interprétation locale d'un dieu important des Bituriges⁹⁶ qui a pu garder cette fonction de protecteur de la cité. A Bourges, Caligula est honoré avec *Etnosus*. Le théonyme vient peut-être de (*p*)*etnos*, oiseau, et désignerait un dieu “ornithique”⁹⁷, informé par les corbeaux auguraux, qui dut être ensuite interprété en Mercure. Chez les Arvernes la plupart des dédicaces viennent du sanctuaire “national” de Mercure Dumias au Puy de Dôme dont la statue colossale de Zénodore⁹⁸ dominait tout le territoire : il est ici un dieu souverain⁹⁹ dont le titre d'*Arvernus* est attesté jusqu'en Rhénanie¹⁰⁰.

91. Titre unique dans les dédicaces occidentales de Mercure. Il apparaît sur le monnayage de Postume (*RIC* V2, 313 (Cologne), *RIC* V2, 366, n. 359 (Milan), et des médaillons d'appliques rhodaniens (Audin & Willeumier 1952, 111, n° 187 a, b ; 190) du temps des Empereurs gaulois, date du “renouveau” celtique.

92. Allain 1975, 12.

93. Il est chthonien comme Cernunnos. D'après Fauduet 1994, 179, à *Argentomagus*, des puits rituels du 1^{er} siècle, autour de tombes, ont livré des objets en rapport avec le cerf, la fertilité et l'Au-delà (Leday, 1980, 362, Cravay 1955, 225) ; le trident en fer de Lug-Mercure, souverain des Trois Mondes, doté des trois fonctions i.e., régulateur de l'ordre cosmique, apparaîtrait sur une stèle funéraire de Bourges (Gricourt & Hollard 1997, 267, 274 et 254-261 ; *CAG* 18, 129). Sur Cernunnos et le cerf, voir Duval, 1976, 37-38 et 47-49 ; Vries, 1975, 172-174 et 181-184 (un carnaval où des participants portent un masque de cervidé pouvait célébrer le renouveau de la nature au printemps). Mercure est salulaire à Nérès (*Esp.* 1573 ; *CAG* 36, 70 ss).

94. Fauduet 1994, 177 et Allain *et al.* 1981, 11-32 : le vergobret des Bituriges y sacrifie au début de l'Empire.

95. Le dieu accroupi est souvent attesté dans la *civitas* (Cravay 1955, 210-213 ; Leday 1980, 362) ; il est souvent identifié à Cernunnos. Trois statues en ont été trouvées dans les *Jana* 1 et 2 (*CAG* 36, 70, 72). Mais il semble que l'une d'elles, sans tête, soit dédiée [*Num. A Jug E[suni]*]. Esus est assimilé à Attis à Bourges (Leday 1980, 363, n. 133). Les représentations de Mercure sont cependant classiques à *Argentomagus*. La coopération entre Cernunnos, Mercure et Apollon – attestée par le célèbre relief de Reims (*Esp.* 3653) semble exister à *Argentomagus* qui a livré deux statues d'Apollon (*CAG* 36, 70).

96. Mercure est le dieu le plus honoré chez les Bituriges (*CAG* 18, 42).

97. Cravay 1955, 226 ; Dotti 1920, 257. Gricourt & Hollard 1997, 260, pensent qu'il s'agit de Lug, voir note 85.

98. Boucher 1976, 103-106 : elle servit de modèle à un type de statuettes attestées seulement en Gaule. De même la statue colossale de Lezoux représente un Mercure barbu vêtu en paysan arverne (80).

Apollon est souvent le dieu salulaire des sanctuaires des eaux¹⁰¹ en qui César a reconnu une grande divinité gauloise¹⁰². C'est ce que semblent exprimer ses épicleses. A Périgueux il est *Cobledulitavus*, c'est-à-dire “Grand Guérisseur”¹⁰³ ou peut-être lié à la victoire¹⁰⁴. A Poitiers, Apollon *Matuix* est un “chasseur d'ours” ou lié à l'ours, symbole de souveraineté¹⁰⁵. Chez les Bituriges il est *Atepomarus*, “Grand Cavalier”¹⁰⁶, héritier probable d'un dieu des *equites*¹⁰⁷, guerrier ou souverain, peut-être le soleil parcourant l'univers sur un char ou un cheval souvent représenté sur les monnaies celtiques¹⁰⁸. A Clermont-Ferrand Apollon auguste est-il *Belinus*, le “Brillant”¹⁰⁹, autre nom de l'Apollon solaire ?

99. Picard 1974, 186 : dieu de l'Abondance puis de la monnaie dans l'Empire de Luern où la puissance du roi reposait sur le potlach, image de la puissance divine ?

100. *ILA Arvernes*, 3, 48. *C* 6603, 7845, 8235, 8579, 8580.

101. Bourgeois 1991-1992, 39-42 (dans 40 cas sur 50). Selon Le Roux 1960, 61, Apollon peut être l'épithète du dieu gaulois qui lui est accolée et non l'inverse, signifiant seulement une fonction thérapeutique. Toutes les divinités liées à l'eau ne sont pas d'emblée guérisseuses : Sheid 1988, 205-214 et 1992, 25-40. Mais d'autres critères confirment le caractère thérapeutique : ainsi, à Antigny, un médaillon représentant l'Apollon gaulois et des *ex-voto* ophtalmiques ont été trouvés : Richard 1989, 126-128.

102. *BG* 6, 12. Le Roux 1970, 797-799 et Le Roux & Guyonvarc'h 1990, 135-136 : il serait l'équivalent de l'Irlandais Dian Cecht, “prise rapide”, dieu i.e. de la première fonction sacerdotale, Maître de la fontaine de santé – “glan” – et des herbes médicinales qui guérit et ressuscite, Maître de l'Outretombe, grand-père de Lug. Mais les activités de ce dieu-druide touchent les deux autres fonctions. Ce serait donc un dieu gaulois de premier ordre. Sur un relief de Vendœuvres-en-Brenne (*CAG* 36, 106-107, *Esp.* II, 1539), on voit Cernunnos enfant flanqué de deux personnages nus – dont un tient un torse – debout sur des serpents à tête de bélier ; sur la face latérale gauche, Apollon à la lyre, avec deux corbeaux à ses pieds. Hatt 1983, 204, y voit l'illustration du mythe gaulois du passage de Cernunnos-Esus des Enfers à la surface de la terre au printemps par la voie de la source, sous les auspices d'Apollon médiateur et dieu des eaux.

103. Maurin *et al.* 1992, 348.

104. Le Roux 1959, 220 : épithète triomphale en relation avec la victoire (*coib*) ou nom en rapport avec le loup qui ferait référence à l'Apollon hyperboréen, maître de l'Au-delà. En territoire pétrucore, à Saint Amand de Coly, une statuette d'Apollon porteur du torse, confirme sa nature gallo-romaine (*CAG* 24, 211-212).

105. Le Roux 1970, 790 ; Le Roux & Guyonvarc'h 1990, 128, : l'ours, symbole de la royauté guerrière. De Vries 1970, 117 : *Matunus* – de *Matu*, ours-, puissant dieu breton de la guerre “qui a la force de l'ours”. Mac Cana 1991, 623 identifie l'Apollon gaulois au *Maponas* “divin fils” breton, le “Mabon” gallois, fils de Modron (= Matrona), le Mac Og (ou Oenghus) irlandais qui appartient à une triade connue de tous les Celtes (Dieu-père, Déesse-mère, Dieu-fils) : *Maponos*-Apollon est, d'après le mythe, connu comme un chasseur et pour avoir été emporté en bas-âge dans l'Autre Monde. Bémont 1981, 78-79 : Apollo Maponus est attesté en Bretagne surtout, mais un texte gaulois de Chamalières cite Maponos.

106. *Atepomarus*, épithète de Mercure à Rennes (*AE* 1969/1970, 405b). Le Roux 1959, 219 et 1955. Kruta 1991, 534 : l'Apollon “hyperboréen”, aurait été un dieu solaire vénéré dans un magnifique temple circulaire – sanctuaire mégalithique ? – et lié à l'élaboration d'un calendrier luni-solaire.

107. Picard 1977, 107-109. Sur le rôle militaire, tutélaire, funéraire, solaire du cheval, voir Vries 1975, 189. Cravay 1955, 221, 224.

108. Duval 1989, 377-389.

109. *Belinus* (non auguste) à Clermont : *ILA Arvernes* 2 (datée de 1-41).

Enfin le titre de *Bassoledulitanus* accordé à Bruères-Allichamps (Bituriges) peut le qualifier comme un Apollon "jeune" ¹¹⁰ ou de la jeunesse que connaît la mythologie celtique ¹¹¹. Apollon et Mercure, souvent associés dans les mêmes sanctuaires, ont pu traduire des caractères voisins d'un grand dieu gaulois souverain et lumineux ¹¹².

A Bourges, où il disposait d'un sanctuaire ¹¹³, Mars devait être aussi un dieu important. Les épithètes de *Mogetius*, de *Mog-*, "Grand" ¹¹⁴ et *Rigisamus*, "le Très Royal" ¹¹⁵ conviendraient à un dieu souverain des Bituriges. Quant à Jupiter, s'il semble le plus souvent être le dieu capitolin ¹¹⁶, il peut être l'*interpretatio* de Taranis, dieu ouranien, souverain supra-cosmique ¹¹⁷, notamment à Thauron (73, Lémovices), où il semble être nommé *Taranuen(us)* ¹¹⁸. Quant au Pluton de Rancon (72), il serait le *Dis Pater* de César ¹¹⁹.

Chez les déesses, Tutela Augusta n'est pas une vertu impériale ¹²⁰, mais le génie protecteur d'un peuple, d'une ville dont elle porte le nom – Burdigala ¹²¹, Vesunna – à l'image de la Tyché-Fortuna gréco-orientale ¹²². Déesse poliade – à Périgueux, le temple de Vesunna dominant la ville de ses 24 m. illustre magnifiquement cette fonction – elle est une divinité des eaux et de la fécondité semblable aux *Matres* celtiques ¹²³, peut-être même héritière de la *Rigani* ¹²⁴, grande déesse celtique adoptée localement comme souveraine protectrice d'une cité. Minerve peut être la déesse politique romaine à Bourges et Poitiers ¹²⁵, capitales de cités. Mais, déesse importante, représentée sur tout le territoire picton, elle recouvre probablement une divinité indigène ¹²⁶ peut-être souveraine comme le suggère sa place dans la capitale. Divinité guerrière et patronne des eaux sacrées de la Fontaine monumentale d'*Argentomagus* où un texte gaulois la nomme "la Nouvelle Très Haute" ¹²⁷, n'était-elle pas ici

110. C'est le sens de *Bassus* = *Vassus*. Cravay 1955, 224-225, Leday 1980, 362. Une tête juvénile trouvée dans ce sanctuaire confirme ce caractère.

111. Serait-il l'équivalent du Mac Og (Oengus) irlandais ? voir note 105.

112. Apollon et Mercure se côtoient à Sanxay (Aupert, Sanxay 1992, 78 ; ils devaient y être aussi associés au *numen aug.* malgré l'absence de traces épigraphiques), *Argentomagus* (Fauduet 1994, 179), à Saint-Ambroix (Picard 1977, 103). L'association de Cernunnos, Mercure et Apollon existe sur le célèbre relief de Reims (*Esp.* 3653). Apollon et Cernunnos sont associés à Vendœuvres (*Esp.* 1539) et à Argentomagus les deux dieux sont présents avec Mercure. Sur les rapports entre Lug et Apollon, voir Gricourt & Hollard 1997, 241-248, 255-257.

113. Un sanctuaire de Mars gallo-romain rue du Commerce ? (*CAG* 18, 94, Roumegoux 1992, 54).

114. Holder II, 607-608 et Debal 1996, 59 : *Macetes* d'Orléans, adorateurs du dieu *Macetis*. Cravay 1955, Dottin 268 et 273. Le radical se retrouve dans *Mogons* (en Bretagne : Bémont 1981, 69-71), *Mogonia* (C 4313), *Mogenius* (Mars : *CIL* XII, 3407), *Mogounus* (Apollon : C 5315). Curieusement un hermaphrodite nu est assis figure sur un panneau latéral de l'autel de Bourges (48) : élément décoratif ou symbole de la totalité du Divin assumé par le dieu (Delcourt, M. : *Hermaphroditia*, coll. Latomus, 1966) ou encore représentation classifiée d'une déesse-mère, principe de toute fécondité ? Une déesse bisexuée est attestée aux Bolards : voir Planson & Lagrange 1975, 267-284 et Berger 1984, 277-285.

115. C 1190 ; Cravay, 1955, 223 ; Dottin 1920, 112 n.1 et 282 ; Leday 1980, 362. *Rigisamus* apparaît aussi en Bretagne (Bémont 1981, 72).

116. Il est appelé IOM et représenté de façon classique (*Esp.* 1062, 1215). A Périgueux (25) le titre très rare de *Propagator* renvoie au Jupiter romain responsable de l'expansion de l'Empire. Ruggiero, *Diz. Ep.*, IV, 244 ; Perdrizet 412 ; *CIL* VIII, 4291 (vétérans de Batna, Numidie). Voir Bost J.-P., in *IIA Pétroucos*, 5 (à paraître) ; Apulée *Mund.*, 37. L'occasion serait-elle une expansion militaire ?

117. Gricourt & Hollard 1991, 343-400. Taranis demeurait très répandu dans les couches populaires (Rémy 1991, 49-66). En Aquitaine le culte de Jupiter est plus répandu qu'en Narbonnaise plus romanisée et, dans les Pyrénées, il recouvre un dieu local (Maurin *et al.* 1992, 344 ; Fabre 1992, 184). A Calès, il est associé à un culte chthonien (Chaisemartin & Marcadal 1995, 175-187). Jupiter celtique est aussi attesté à Agen (Hatt 1951, 82-87), à Bordeaux (Étienne 1962, 167), chez les Pétroucos (*CAG* 24, 95).

118. Perrier 1960, 195-197, hésite entre un théonyme, un anthroponyme ou un toponyme. Green 1986, 65-75, se prononce pour Taranis dont la roue serait un symbole solaire. Taranis est cité dans un texte gaulois de Beaudectet (Namur, *AE* 1994, 1203, en 150-200).

119. Brunaux 1996, 55.

120. C'est le cas seulement dans de rares émissions monétaires de Rome, Lyon et Tarragone en 71 (*RIC* II, 63, n° 398 et 72, n° 480: *Tutela Augusti* et non *Augusta*) et sous Nerva (*RIC* II 220, n° 22: *Tutela Italiae*), elle symbolise la protection de l'empereur sur les pauvres.

121. "*Tutela Bou(r)dig(ae, alensis)*" est lu à Bordeaux sur l'autel du sévir breton Lunaris en 237 (*AE* 1922, 116). Dependait Birley 1986, 54 n° 21, reconstituée *Tutela Boudiga* identifiée à une déesse bretonne (nom porté aussi par la reine Boudicca).

122. Beauduet, L. : *DA* 553-558 ; Ehlers, W. : *RE* 1599-1603. A Bordeaux les feuilles de vigne de sa corne d'abondance désignent précisément la ville (Étienne 1962, 173, *Esp.* 1073).

123. Dans l'Espagne du Nord voisine, Tutela présente des caractères semblables : Pena 1981, 73-88. Lizop 1931, 264. A Agen elle est liée à un culte de sources (*C 937e* ; *CAG* 47, 108). Au Mas d'Agenais un prêtre pèlerin lui offre une vasque – *labrum* – indiquant le rôle de l'eau dans le culte et lui associe le génie local Ussubium (21). Le sanctuaire de Périgueux accueille aussi des divinités celtes liées à l'eau (Telo et Stanna, Apollo Cobledulitavus). En Hispanie, Pena 1981, 79, lie Tutela aux attestations d'un culte des eaux et au toponyme Tudela (dérivé de Toutatès, désignant la déesse comme protectrice d'un groupe ethnique). A Bordeaux, sur l'autel de Lupus (*Esp.* 1073) *Tutela* a-t-elle été rapprochée de Cybèle (Étienne 1962, 173-174 ; Hatt 1978, 278-279 ; *contra*: Giffault 1974, 249-253). *Tutela* est avant tout indigène (costume et obésité des déesses mères ; le taureau qui l'accompagne semble avoir eu les trois cornes de *Tarvos Trigavanus*: Valensi 1971, 50).

124. Hatt 1981, 12-28 et 1986, 261-267.

125. Tranoy 1986, 174, elle peut être l'écho de la politique religieuse d'Antonin et de Marc Aurèle, à une époque où Lemonum a pu devenir capitale de l'Aquitaine. A Antigny un aristocrate fit construire un petit Capitole (?), où apparaît la chouette de Minerve, pour marquer sa fidélité à Rome après la révolte de Maternus selon Picard 1993, 380-381. A Bourges elle est associée à Diva Drusilla, soeur de Caligula qui avait une dévotion pour Minerve (Suétone, *Caligula*, 25).

126. Tranoy 1986, 174-175. Dans les cités voisines, elle est aussi une déesse indigène importante (ND d'Alençon, Andécaves ; Yzeures, Carnutes). Recouvre-t-elle Belisama, Brigit, Sulis (Duvall 1976, 82-84).

127. *CAG* 36, 73-78, et Coulon 1996, 128: une statue de Pallas casquée et cuirassée de 2 m, dans un *fanum* près du théâtre de Virou ; près de la Fontaine: Minerve armée sur un médaillon de lampe ; figurine de terre blanche de la déesse dans une nécropole ; buste féminin militaire dans une fosse de la *cella* du temple 3. Était-elle associée à Mercure Felix (supra p. 10) ? Lerat 1985, 571-572, signale une Minerve figurée avec le caducée de Mercure.

protectrice d'un "pagus" des Bituriges (proche des Pictons) ?

Ces divinités souveraines ou du moins tutélaires d'une ville, d'une cité, assument des fonctions diverses : cohésion des communautés¹²⁸, prospérité, santé, protection des morts. D'autres dieux ont une vocation plus strictement locale, voire topique¹²⁹. Ainsi Mars *Cosusus* (56) est sans doute le Mars guérisseur du Camp de Chou¹³⁰ et Mars *Vorocius* (83), celui de Vouroux, honoré à Vichy¹³¹. *Ussubius* est le génie tutélaire d'*Ussubium* (21). Telo (26) est le dieu du cours d'eau du Toulon et Souconna, la déesse des eaux guérisseuses du Sagonin (70). Mais *Nerius*, dieu topique et guérisseur de *Neriomagus* (65, 66) a peut-être une fonction plus large¹³². Les Nymphes et les *Junones* sont des *Matres* guérisseuses et fécondantes locales¹³³. Quant aux divinités orientales, tardives, on ne saurait dire si elles recouvrent des divinités indigènes ou si elles ont été seulement attirées par elles¹³⁴.

Une intégration voulue

Tous les panthéons sont sollicités pour une association avec l'empereur. Il assume donc à travers sa fonction d'intercesseur la totalité du divin. Sa *pietas* et son élection divine en font le garant de la *Pax Deorum*, le plus apte à capter l'énergie des dieux pour le bien des hommes. Cependant, en Aquitaine comme dans le reste des Trois Gaules, ce sont les divinités propres aux cités – dieux indigènes interprétés ou non – qui l'emportent sur les dieux purement romains ou

orientaux. Les Aquitains ont tout naturellement associé à l'empereur les dieux qui leur étaient les plus proches, plutôt que des dieux étrangers plus ou moins bien compris. Peut-on déceler une organisation hiérarchique ?

- au niveau inférieur – sanctuaire rural, village, petit bourg – ce sont des divinités topiques (une vingtaine) aptes à satisfaire les besoins élémentaires du groupe local.

- dans les agglomérations secondaires, possibles chefs-lieux de *pagi*¹³⁵, il peut s'agir de *numina pagorum*, protecteurs d'un sous-groupe ethnique. Peut-être, avatars locaux d'un grand dieu celte de l'ancienne tribu, ayant leur place dans la mythologie gauloise, sont-ils toujours vivants sous les apparences d'un culte romanisé.

- enfin certains dieux semblent avoir une stature "nationale" de souverains de la cité¹³⁶.

Ces deux dernières catégories – essentiellement des dieux gallo-romains – semblent l'emporter (une trentaine au moins). Ainsi, par delà les bienfaits variés et personnels attendus, ce qui compte c'est le caractère communautaire de ces *dii patrii* dont certains pouvaient être dotés jadis d'un pouvoir souverain qui, malgré les inévitables modifications ou syncrétismes liés à l'*interpretatio romana*, devait demeurer perceptible comme exprimant l'identité d'un groupe. Il n'est pas inintéressant de voir que ce sont ces dieux qui ont été le plus fréquemment associés à l'empereur.

Ce sont les élites qui, tenant compte des croyances des populations indigènes, ont fait ce choix de rester fidèles à leurs *dii patrii*, exprimant leur identité, mais en les désignant, souvent délibérément, sous un nom romain. Le recours fréquent aux mêmes théonymes latins – Mercure, Apollon, Mars... – pour désigner des dieux interprétés, suggère un choix décidé au niveau de la cité¹³⁷. L'*interpretatio romana* triomphe non pas

128. Une représentation de la *dextrarum junctio* – symbole de concorde – sur l'autel de Mars Mogetius à Bourges (48).

129. Damona Matuberginis à Rivières (Santons) est la Damona de la "Colline des Ours", désignant sans doute un lieu dit (Maurin, L. : *ILASantons*, 373).

130. Le *vicus* de Levroux, né des eaux guérisseuses de la Céphons est le siège d'un culte guérisseur encore au Moyen Âge (CAG 18, 71-72 et 36, 164-167). Mars, répliqué ici sur une fonction curative, pouvait être l'avatar d'un dieu celte plus puissant protecteur de la communauté à proximité de la frontière avec les Turons.

131. Rémy, B., : *ILA Arvernes* 152. Corrocher 1981, 241-243 : sigillée montrant Mars Borvo élevant une coupe d'eau débordante.

132. La dédicace du *duumvir* L. Julius Equester est faite *ussibusque Vicanorum et Civi. Bit. Cuborum* (65). Desnoyers 1982, 147. *Nerius* peut être rapproché de la déesse Nerio (*Ner*- signifie "force, puissance" selon Cravayot 1955, 226 ou "qui jaillit" selon Desnoyers). On connaît dans le Cher la source Nérigny et une rivière Nère (Desnoyers 1973), le *vicus* de Nérondes. Le même dieu serait honoré à Wassenwald : Hatt 1983, 192.

133. N° 1 à 9, 19, 64. Fabre 1991, 68-73 ; Hatt 1985, 219-235 ; Bourgeois *Divona* 1, 26-27 ; Aupert 1992, 69.

134. Pour *Jupiter Sabazius*, Piso, I. : *Latomus*, 52, 1993, 826-841. Rémy, B. : *ILA Arvernes*, 83. Pour *Mater Deum*, Hatt 1978, 278-283, Turcan 1992, 64-65.

135. Derks 1992, 7-23, a reconnu ce phénomène en Germanie. Il serait intéressant d'analyser la diffusion des dieux des principaux *vici* dans le territoire environnant pour voir s'il existe une identité de *pagus*.

136. Ils sont honorés à la fois dans les capitales et sur le territoire.

137. Andringa 1999, 437-441 : avec l'*Ordo*, le flamine municipal, prêtre du culte impérial – auteur de certaines de nos dédicaces – devait aussi contrôler les autres cultes publics. Y a-t-il eu concertation entre les cités et avec les autorités romaines – sans pour autant parler de pression – peut-être dans le cadre du *Concilium* lyonnais ? La standardisation des *fana* suggère cette concertation pour les sanctuaires : Voir Brunaux 1995, 156-161.

par une décision autoritaire de Rome – car les dieux indigènes comme Etnosus, Nerius sont autorisés ! – mais par la volonté des provinciaux eux-mêmes. C'est là un phénomène majeur qui traduit un acte volontaire d'intégration¹³⁸. Si les Aquitains aspirent à la citoyenneté romaine, par le biais du droit latin principalement, ils ne renient pas une identité locale fermement enracinée dans un espace défini. Mieux ! Rebaptiser leurs dieux à la romaine, c'est pour ces nouveaux ou futurs citoyens les considérer, si l'on peut dire, comme des "dieux citoyens" de la cité universelle qu'est Rome. Comment les dieux des ancêtres ne continueraient-ils pas à protéger leurs cités et, au-delà, l'Empire dont elles font désormais partie ?

Le choix de tels dieux illustre donc parfaitement la conception que les Aquitains se font de l'Empire : non pas une domination tyrannique appelant une "résistance"¹³⁹, mais une cité commune permettant le bien-être de tous dans un monde civilisé et organisé par Rome selon la volonté des dieux.

CULTE DE NOTABLES OU CULTE POPULAIRE (FIG. 3)

Signe d'intégration consciente à l'Empire et d'attachement profond à l'identité locale ce culte n'est-il pas d'abord celui d'une riche élite romanisée minoritaire, désireuse d'affirmer son loyalisme dans les centres de pouvoir, ces chefs-lieux des *civitates*, qui prennent l'allure de petites Rome ?

Capitales et agglomérations secondaires (fig. 1 et 2)

Si le culte associé de l'empereur et des dieux est bien présent dans les capitales (40 cas ; 49 %), un bon tiers se répartit dans les principales villes secondaires (quatorze), les bourgs et bourgades moyennes (sept), les agglomérations-sanctuaires (huit)¹⁴⁰. Les 14 cas restants sont des sanctuaires isolés, parfois très fréquentés (Puy de Dôme) ou de petites agglomérations rurales. C'est donc dans les agglomérations les plus peuplées, les plus touchées par une urbanisation à la romaine, mais pas exclusivement les capitales, que le culte se développe. Si tous les types d'association apparaissent dans toutes les catégories de sites, les dieux augustes l'emportent dans les chef-lieux (22 cas contre 11 dans les agglomérations secondaires et 4 dans les petits centres), mais c'est l'inverse pour le *numen* impérial (17 cas dans les agglomérations secondaires, 11 dans les petits centres, 11 dans les capitales)¹⁴¹.

L'association cultuelle attestée d'Auguste au III^e siècle dans les capitales, gagne les agglomérations secondaires et les campagnes au II^e siècle et dans la première moitié du III^e siècle¹⁴², à l'époque de la plus grande extension et prospérité de ces agglomérations remarquablement monumentalisées¹⁴³. Aucun document n'est précisément daté de la deuxième moitié du III^e siècle, marquée par la "crise" de l'Empire qui entame le charisme de l'empereur¹⁴⁴. L'antériorité du culte dans les capitales, l'adoption par les *vici* et les campagnes des mêmes formes cultuelles que le chef-lieu suggère la diffusion d'un modèle idéologique et la réalité d'un contrôle, par les autorités des cités¹⁴⁵, sur un territoire caractérisé par sa vaste

138. L'*interpretatio* est-elle contemporaine de l'adoption du droit romain ou latin (Scheid 1991, 46, 1995, 227-243, Andringa 1999, 434-435) ? Certains dieux indigènes sont cependant honorés longtemps après la promotion municipale (Nérius...). On peut penser qu'à côté de cultes officiels romains (culte impérial, IOM...), obligatoires dans les cités de droit romain ou latin (Raepsaet-Charlier 1998, 180-183), Rome autorisa la dévotion aux dieux locaux sous leur nom indigène et laissa libres les magistrats de choisir, parmi les dieux romains, ceux qui se prêtaient le mieux à une *interpretatio* des dieux de la *civitas*.

139. Mangin & Tassaux 1990, 474-475. Conception correspondant à la vision œcuménique de l'Empire qu'avait Hadrien.

140. La typologie est de Tassaux 1994, 198-199, fig. 2 et 3. Par prudence on ne parlera pas des *conciabula* si chers à G Picard et dont le concept est à juste titre remis en cause aujourd'hui.

141. Les autres formes d'association, trop peu nombreuses, ne sont pas prises en compte ici.

142. Excepté l'unique cas de Peu Berland (52) près d'*Argentomagus*, d'époque augustéenne.

143. Finker & Tassaux 1992, 71-73, Mangin & Tassaux 1990, 469 : l'époque flavio-antonine est la plus florissante.

144. Dernières attestations des dieux augustes : en Aquitaine, en 224 (16), en Germanie en 249 (C.6658), du *Numen* : en Belgique en 245 (C.4131). Dumasy 1990, 450-454. Fauduet 1993, 87-98. Nombre de nos monuments sont alors remployés dans les murailles du Bas-Empire (Bordeaux, Périgueux, Poitiers, Bourges).

145. Impression renforcée par les dédicaces réalisées par des magistrats ou prêtres du culte impérial dans ces agglomérations (supra p. 14, infra p. 17, 19). Ce lien très fort entre *pagi* et chef-lieu est prouvé par les inscriptions de Rennes associant

étendue ¹⁴⁶. Les villes les plus importantes, qui devaient être les centres d'unités territoriales, peut-être des *pagi* – bien que le terme n'apparaisse pas dans l'épigraphie – et qui semblent avoir une individualité religieuse marquée ¹⁴⁷, ont dû servir de relais aux capitales ¹⁴⁸.

Des fidèles acculturés

D'après l'onomastique, la très grande majorité des fidèles est d'origine indigène (56 au moins ¹⁴⁹ sur 73 cas retenus) mais manifeste une profonde acculturation ¹⁵⁰. Chez les pérégrins, pour 10 noms uniques celtes ou latins recouvrant une réalité celte, on compte 21 noms latins. Chez les citoyens romains dotés des *duo* ou *tria nomina* ¹⁵¹, 15 individus arborent une nomenclature purement romaine alors que 12 ont conservé des éléments celtiques ¹⁵². La filiation indigène, quel que soit le type de dénomination, est conservée par 25 individus, signe incontestable d'attachement à la tradition même chez les néo-citoyens (7 cas).

Cette situation n'est pas surprenante dans une Aquitaine

officiellement au culte impérial les *numina pagorum*, afin d'exprimer la fédération des sous-groupes ethniques (et administratifs) de la *civitas* autour du chef-lieu. Voir Chastagnol 1980, 29-35, qui estime probable une situation semblable dans le reste de la Gaule et Étienne 1992, 171-175.

Sur l'unité foncière de la *civitas*, les *pagi*, subdivisions administratives de la *civitas*, ayant des représentants officiels, et les *vici*, voir Dondin-Payre 1999, 127-230.

146. C'est une particularité des Trois Gaules, ce qui explique le grand nombre des agglomérations secondaires : Picard 1982, 534 et 1993, 353-355.

147. *Supra* p. 13.

148. Aupert *et al.* 1996, 45-69.

149. Les esclaves et affranchis, non compris dans ce chiffre, peuvent avoir une origine indigène (pratique de l'exposition à la naissance, esclavage volontaire...), tel Anavus Attici lib. (50).

150. Étienne 1971, 78-79, le constate pour l'ensemble de l'Aquitaine, surtout au nord de la Garonne.

151. Le port du prénom caractéristique de la dénomination romaine apparaît dans 16 cas.

152. Gentilice tiré d'un nom celte ou gentilice latin fabriqué à partir d'un *cognomen* latin (patronyme), *cognomen* celte ou latin camouflant ou traduisant un nom celte.

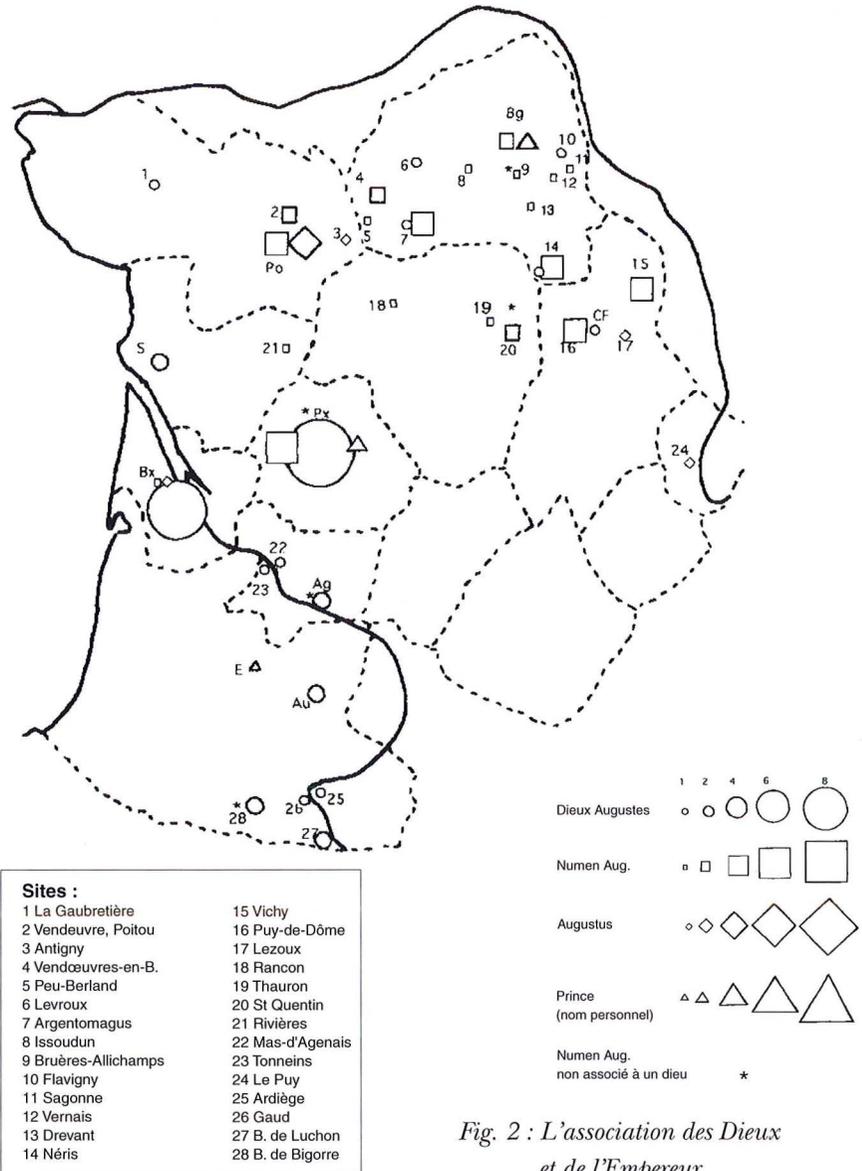


Fig. 2 : L'association des Dieux et de l'Empereur en Aquitaine sous l'Empire.

précocement romanisée ¹⁵³. Elle ne comptait sous Auguste que deux colonies latines ¹⁵⁴ et des cités pérégrines : l'élément italien devait être limité. Mais la diffusion du droit latin dut être rapide ¹⁵⁵, témoignant des progrès de l'acculturation. Voici

153. Étienne 1971, 81.

154. Lugdunum Convenarum et Auch.

155. Sous Vespasien (Étienne 1962, 113-115), et peut-être sous Claude pour l'ensemble des Trois Gaules (Chastagnol 1995b, 181-190, reprenant une hypothèse de C. Jullian *Histoire de la Gaule* IV, Paris, 1908-1926, 246).

N°	CITÉ	SITE	DATE	NOM	ONOMASTIQUE										SOCIÉTÉ							DIEUX							
					gentilice **	cognomen **	filiation indig.	unum nomen	duo nomina	tria nomina	origine indigène ***	communauté civique	prêtre fédéral	duumvir/flamine mun.	notables	seviri	citoyens romains	pérégrins	collèges	liberti	servi		Nature de l'acte cultuel ***						
48	Bit.Cub.	Bourges	A	Aug.? ; 1 ^{er} s.	Gracchus Ategnutis f.	L?	x	x																3	Num.Aug., Mars Mogetius				
49		id	A	vers 4 a.C. ?	Rufinius Adnametus	R	I	?		x															3	N et G L Caesaris			
50		id	A	37-41	Anavus Attici L.	I																				3	C Caesar Aug, Etnosus		
51		id	A	38-41	C Agileius Primus	R	L																			1,2	Minerva, Diva Drusilla		
62		Bruère Alichamps	C1	II ^e -III ^e s.	Adelphio	G?				x																	3	N.Aug.	
68		Vernais	D	II ^e -III ^e s.	Taurus Tetrici	R	x	x																			3	D.Ap.Bassoledulitanus	
69		id	D	id	Ibericus Tetrici f	L	x	x																			3	Num.Aug., D. Adacrius	
58		Argentomagus	B	150-235	?																						1	Num.Aug., Minerva	
59		id	B	150-235	Q Sergius Macrinus	L	L																				2	Num.Aug., D.Merc. Felix	
57		id	B	II ^e -III ^e s.	?																						1,2	[Num?] Aug. E[sus?]	
60		id	B	?	Atespatus Aeliani f.	I		x	x																		3	[D.Mercu]rius, dea ... Aug.	
52		Peu Berland	D	Auguste	Iulius Atrectus Craxanti f	L	I	x		x																	3	N.Aug., Gen.Ap.Atepomarus	
53		Vendœuvres	B	II ^e -III ^e s.	Iulius Gnatus Atrecti f	L	I	x	x	x																	3	Num.Aug.,...	
54		id	B	150-200	Martia Fausti f	L	x	x																			1	[Num.Aug.], dea ...	
55		Issoudun	C?	II ^e s. ?	[L Iulius Equeste]r ?																						1	[Num.Aug.], dea ...	
56		Levroux Maubranche	B	98-117 ?	Flavia [Cuba ?]	L	?			x																	3	Cososus D.Mars Aug.	
63		Drevant	C3	f. 1 ^{er} -d. II ^e s.	L Catus Catus ?	R	R																				3	Num.Aug., Deus...	
65		Néris	B	150-200	L Iulius Equester	L	L																				1	Num.Aug., Nerius D.	
					L Iulius Cimber	L	L																						
					L Iulius Equester	L	L																						
64		id	B	II ^e -III ^e s. ?	Vicani Neriomagenses																						1	Num.Aug. Junones	
66	id	B	II ^e s. ?	...nidunus	I?				?																	3	Aug.D. Nerius		
61	Flavigny Nérondes	C1	milieu II ^e s.	M Piiconius Rufus	I	R																				1	Aug.Apollo, D. Sirona		
70	Sagonne	D	II ^e s.	Divixtus Silani f.	I	x	x																			2	Num.Aug., Souconna		
71	?		161-235?	Fronto ?	L?																					3	[Num]Augg., [D...] Merc.		
72	Lemov	Rancon	CI	II ^e -III ^e s.	Andecamulenses																					1	Num.Aug., fanum Plutonis		
73	Thauron	D	?	?																						3	Num.Aug., IOM Taranuenus		
74	St Quentin	D	161-300 ?	Carissa	I		x																			3	Num.Aug., D. Mercurius		
75	id	D	161-300 ?	Biga	I		x																			3	Num.Aug., D. Mercurius		
76	Arver.	Clermont Fd.	A	1-300	Lepidus Comistri f																						3	Apollo Aug.	
77	Puy de Dôme	D	1-150	Livius Co...	L		x	x																			3	Num.Aug., D. Mercurius	
78	id	D	151-200	Matutinius Victorinus	R	L			x																		3	Num.Aug., D. Merc. Dumias	
79	id	D	151-200	Romogillius Regalis	I	L			x																		3	Num.Aug.	
80	Lezoux	C2	1-150	?																							1?	Mercurius et Augustus	
81	Vichy	B	?	Dianenses																							3	Num.Aug., D. Diana	
82	id	B	151-220	G Iulius Carassounus	L	I																					3	Num.Aug., D.Jup.Sabazius	
83	id	B	151-220	Gaiolus Gai f	L		x	x																			3	Num.Aug., D. Mars	
84	Vellav.	Le Puy	CI	II ^e s.	S Talonius Musicus	I	L																				3	Adido et Aug.	
	TOTAL					L :	23	40	25	31	15	14	56	4	3	4	33	1	31	27	5	6	3						
						R :	7	6																					
						I :	4	16																					
						G :	0	3																					

* A : Ville, chef-lieu de cité ; B : Ville dépendante ; C1 : Bourg à activités diversifiées ; C2 : Agglomération à fonction spécialisée ou dominante ; C3 : Agglomération-sanctuaire ; D : Autres (sanctuaire rural, site rural).

** L : Latin ; G : Grec ; R : Latin recouvrant une réalité indigène ; I : Indigène.

*** 1 : Acte cultuel public ; 2 : Acte privé à destination publique ; 3 : Acte privé.

Fig. 3 : Les dédicants.

qui explique la part considérable prise par les citoyens romains d'origine celte et des pérégrins fortement acculturés à leur contact dans l'association de l'empereur aux dieux, à des dieux souvent issus de l'*interpretatio romana*. Acculturation onomastique et acculturation religieuse vont de pair. Mieux, le culte conjoint de l'empereur et des dieux se diffuse dans des cités pérégrines (Bordeaux, Périgueux, Bourges) avant même qu'elles aient obtenu le droit latin, grâce à des pérégrins déjà dotés d'un nom latin, des citoyens romains créés *viritim* ou venus d'autres provinces¹⁵⁶. Voilà la preuve d'une aspiration à la promotion municipale qui se traduit par un enthousiasme envers le culte impérial.

Illustres et humbles

Les élites urbaines¹⁵⁷

Les notables fournissent la majorité des dédicants. Ils inspirent certainement deux monuments dédiés par des communautés civiques¹⁵⁸, mais agissent le plus souvent individuellement. Sur 78 dédicants (68 inscriptions), on peut retenir 31 notables soit 39 %. Au début de l'Empire, l'aristocratie foncière et guerrière julio-claudienne, héritière des *equites* ralliés¹⁵⁹, qui reçurent *viritim* la citoyenneté des généraux de Rome, domine les cités¹⁶⁰. Ces familles étaient devenues clientes des Pompei, Valerii, Iulii¹⁶¹, dont elles avaient adopté le gentilice. Mais certains nobles gaulois moins privilégiés demeurèrent pérégrins à cette époque.

On peut sous toutes réserves attribuer 13 individus à ce groupe :

Le Convène L. Pompeius Paulinianus (2) est un des plus grands propriétaires de la cité¹⁶². Sa

compatriote Valeria Hellas (4) descend-elle par hérédité ou par affranchissement d'une vieille famille naturalisée¹⁶³ ? Elle apparaît (au II^e siècle ?) comme une notable venue prendre les eaux à Bagnères de Luchon¹⁶⁴.

A Périgueux, Valerius Silvanus (24) qui associe I.O.M. et Tibère dans le grand sanctuaire suburbain de Chamiers devait être immensément riche¹⁶⁵. S'il est Pétrucore, il doit appartenir à une famille dont un ancêtre reçut la citoyenneté *viritim*. Sous Tibère, avant l'attribution du droit latin, seuls les nobles indigènes pouvaient recevoir cet honneur¹⁶⁶. Sous les Sévères, le grand évergète M. Pompeius Libo (27), prêtre fédéral à Lyon, fils de C. Pompeius Sanctus, prêtre fédéral lui aussi, restaurateur du sanctuaire de Vesunna et des thermes publics, appartient sans doute à la grande famille de notables pétrucores, connue depuis Tibère, qui dota la ville de son amphithéâtre au I^{er} siècle¹⁶⁷.

Au début du II^e siècle (?) le Picton Pompeius Sabinus (44), *curator civium romanorum*¹⁶⁸, couronne sa carrière municipale par le flaminat de Rome et Auguste. Son compatriote Nepos (45), peut-être un chevalier créé par Trajan (?), a été élu prêtre fédéral. Tous deux sont les riches donateurs, l'un, d'une basilique, l'autre, du théâtre du sanctuaire de Vendœuvres.¹⁶⁹

Sous Auguste, les Bituriges Iulius Atrectus et son fils Iulius Gnatus (52), dévôts du Numen Aug. et d'Apollon Atepomarus à Peu-Berland près d'*Argentomagus*, appartiennent à la noblesse des

156. N° 11, 24, 48 ?, 49, 50, 51, 52.

157. France 1997, 99-103 ; Raepsaet-Charlier 1998, 183-189.

158. N° 7, 10 ; En 10, La *civitas*, non citée, peut se déduire de l'inscription: *Aug. sac. et Genio Civit. Bit. Vir.*

159. Tassaux 1986, 147-153.

160. Pompée fut gouverneur de Transalpine de 59 à 50 et recruta en Gaule pour ses opérations en Espagne. C. Valerius C.f. L.n. Flaccus fut gouverneur de Transalpine en 85-81, et Valerius Messala réprima des révoltes en Aquitaine en 27 a.C.

161. Drinckwater 1978, 817-850. Voir la critique et l'interprétation de Picard 1991, 10-19.

162. Lizop 1931, 182, n. 1 et 215. Le domaine foncier était dispersé (toponyme Polignan, nombreuses dédicaces de Paulinianus, son petit-fils ou son personnel signalant les *fundi*, dont Ardiège).

163. Les Valerii sont très nombreux dans la région pyrénéenne et en Aquitaine mais aussi en Narbonnaise à laquelle le Comminges fut rattaché jusqu'à Auguste.

164. Ses domaines pouvaient se trouver dans la vallée de l'Arboust où l'on note une concentration des L. Valerii et des Titullii leurs alliés.

165. S'il est bien le donateur de ce sanctuaire ou le propriétaire de la *villa* suburbaine qui l'abritait. Michel 1991, 561-590.

166. A moins que Silvanus ne soit un Italien immigré ou un provincial venu peut-être de Narbonnaise où les Valerii sont nombreux.

167. Selon Barrière 1996, 156-158, la *villa* des Bouquets, vaste demeure luxueuse, au coeur même de la ville, jouxtant le sanctuaire de Vesunna, construit en partie sur son terrain, serait la leur, la "*domus pompeiana*". Cela expliquerait l'intérêt de la famille pour la restauration du sanctuaire un siècle plus tard.

168. Peut-être a-t-il été choisi parce qu'il avait des relations d'affaires avec les citoyens romains étrangers commerçant chez les Pictons. Voir Andringa 1998, 165-175.

169. N° 44, 45. Picard 1993, 369, pense qu'ils appartenaient à la même famille de propriétaires. La rotonde centrale du sanctuaire ne serait autre que leur mausolée familial.

*Iulii*¹⁷⁰. En est-il de même de L. Julius Equester et ses fils Cimber et Equester (65, 54 ?) dans la deuxième moitié du II^e siècle¹⁷¹ ? Le père a été deux fois *duumvir*, flamme municipale ainsi que ses fils. Ils accomplissent à Nérès et peut-être à Vendœuvres-en-Brenne un acte d'évergétisme remarquable en embellissant ces sanctuaires (*infra* p. 146). Il s'agit d'une famille de premier plan ayant peut-être conservé dans la cité une influence déterminante pendant deux siècles. A Bourges, Gracchus, fils d'Ategnutis (48) est certes un pérégrin. Mais le don d'une statue au *Num(en) Aug(usti)* et à Mars Mogetius sous Auguste (?)¹⁷², la qualité de la base et de son ornementation, la référence à des symboles impériaux précis comme la *corona civica* et les deux lauriers, ne peuvent provenir que d'un homme de qualité, fortuné et bien au fait des réalités du pouvoir. Ce pourrait être un noble biturige¹⁷³, moins chanceux que ses compatriotes *Iulii* et demeuré pérégrin.

La vieille aristocratie julio-claudienne aurait après Néron cédé la place à de nouvelles familles qui, enrichies dans les affaires, investissant dans la terre, source de *dignitas*, accédaient à la citoyenneté *per honorem*, grâce au droit latin, largement diffusé entre Claude et les Flaviens¹⁷⁴. Mais les deux noblesses ont pu fusionner et de vieilles familles nobles écartées sous Auguste ont pu être naturalisées par ses successeurs. Quant aux nouvelles élites, dotées nécessairement des *tria nomina*, elles purent se forger un gentilice à partir d'un patronyme ou le choisir dans le stock des noms romains – en général les plus connus et prestigieux, y compris *Iulius* – afin de donner l'illusion d'une ancienneté glorieuse¹⁷⁵. Il est

donc particulièrement difficile de distinguer ces derniers des descendants des familles nobles julio-claudiennes¹⁷⁶.

Trois notables, porteurs de gentilices impériaux, peuvent avoir été naturalisés *viritim*, indice d'une illustration particulière, ou avoir adopté ce gentilice lors de l'attribution du droit latin à leur cité (38, 56). Mais la plupart (15 cas) sont devenus citoyens romains¹⁷⁷ *per honorem*. Quelques-uns (les plus riches ?) ont choisi un gentilice romain courant. Ainsi à Périgueux, L. Pomponius Paternus, fils du prêtre fédéral Sex. Pomponius Paternus, offre un coûteux taurobole aux *Numina Aug.* et à la Mère des dieux auguste. Ce gentilice, peu répandu à Périgueux et tardif (31) peut faire songer à une famille d'ascension récente¹⁷⁸, ayant investi dans la terre¹⁷⁹. A Rivières (37, Santons, en 150-235) Iulia Malla, fille de Malluro appartient-elle à la noblesse santonne des Iulii, qui fournirent les grands évergètes du temps de Tibère ? La chronologie l'en éloigne et son père, Malluro, était peut-être pérégrin¹⁸⁰. Elle a épousé un Sulpicius¹⁸¹ dont la famille fut naturalisée lorsque Galba donna le droit latin à certaines cités d'Aquitaine¹⁸² : plutôt qu'à l'ancienne noblesse santonne, elle doit appartenir au milieu des notables récents, dont le gentilice *Iulius* habilement choisi pouvait servir de brevet d'ancienneté¹⁸³. Le lieu de découverte de cette dédicace à consonnance funéraire – *ob memoriam Sulpiciae Silvanae filiae suae* – est-il proche d'un *fundus* de la famille ? De même, Q. Sergius Macrinus, donateur de l'*aedes nova* de Mercure à *Argentomagus* (59) est un notable récent. Les plus nombreux ont un gentilice fabriqué à partir d'un patronyme¹⁸⁴ : quelques détails suggèrent parfois le niveau de fortune :

170. Ces nobles bituriges, citoyens ou non, très riches (grands propriétaires fonciers et maîtres de forges ayant des ferrières en concession ?), tout en se romanisant, restent très attachés aux traditions comme le démontrent leurs sépultures : voir Ferdière & Villard 1993, 282-285.

171. Le *cognomen* d'Equester (traduction du celte *Atepnus*) évoque l'ancienne classe des *equites*.

172. *supra* note 75.

173. Gracchus – bien que non signalé dans Kajanto – est un *cognomen* latin (Solomies 1987, 71, 104), très rare dans les provinces (Hispanie, Afrique). Serait-il la transcription d'un nom celte comportant la racine Crac- tels Craxantus, Craxillus, Cracus (Holder 1154/1155 et C, *indices*). Le nom celte de son père, Ategnutis, signifie "le Renommé" (Lambert 1994, 32) ce qui s'expliquerait dans le cas d'une famille noble.

174. Drinkwater 1978, 817-850 ; Picard 1991, 10-26 ; Chastagnol 1995, 181-190.

175. Bost 1993, 101-106, et 1997, 51-62. Ne pourrait-on penser que le premier type de gentilice, plus discret, fut adopté par les familles simplement aisées, et le deuxième type, ostentatoire, par les familles riches ?

176. Un critère de différenciation peut être l'adoption d'un prénom différent de celui en honneur dans la *gens* italienne dont on a pris le gentilice.

177. On ne peut distinguer parmi eux les citoyens romains italiens ou provinciaux immigrés et que signale peut-être la rareté de leur gentilice (16, 17, 59 ?, 77 ?).

178. La filiation par le nom complet du père serait pourtant le signe d'une citoyenneté ancienne : Dondin-Payre 1999, 147-150.

179. Les toponymes Pompougnac (Bost 1983, 52) à l'est de Périgueux, et Pomport au nord de Bergerac (Tanet & Hordé 1994, 269-270) sont peut-être les indices de *fundi* de la famille. Selon Barrière 1996, 158, les *Pomponii* pourraient être apparentés aux *Pompeii*.

180. *ILA Santons*, 108, à moins que la filiation ait négligé le gentilice Iulius.

181. Les Sulpicii sont très nombreux à Bordeaux, mais attestés aussi à Saintes (C 1057, 1096).

182. Bost 1997, 56.

183. Un autre Iulius tardif : G. Iulius Carassounius à Vichy (83) en 151-220.

possession d'esclaves ou de *liberti* (12, 63¹⁸⁵). A Bourges, C. Agileius Primus, citoyen romain, *curator civium romanorum* (51), sévir augustal sous Caligula, ne peut avoir obtenu la citoyenneté *per honorem* dans une cité encore pérégrine : il vient probablement d'une cité latine de Narbonnaise et doit être un négociant assez fortuné et influent pour exercer les charges mentionnées. M. Pieonius Rufus est mandataire des *vicani* pour lesquels il aménage un petit sanctuaire de source (61).

Les *humiliores*

Quelques textes émanent de communautés de *vicani* (64, 72) ou de collèges professionnels (23, 36, 46) et religieux (81). Mais la majorité vient d'individus, essentiellement des pérégrins (26 cas)¹⁸⁶. Certains, sans avoir connu ou souhaité de promotion municipale, peuvent être riches, d'après la nature de leurs offrandes, tels Martialis de Bordeaux, sous Auguste (11), Capito à Agen (19), l'*antistes* Silvinus à *Ussubium* (21). Bellicus et Bello se sont chargés d'embellir et orner le portique du sanctuaire de Tutela à Périgueux (28). Mais la plupart ne semblent avoir que la modeste aisance qui leur permet de faire graver une petit monument de pierre ou d'offrir d'humbles objets (infra) soit dans les capitales (7 cas) soit dans les agglomérations secondaires : probablement des boutiquiers ou des artisans¹⁸⁷. On rencontre 6 affranchis¹⁸⁸ et 2 esclaves (7, 25¹⁸⁹), presque exclusivement dans les capitales où la société est plus diversifiée. Ainsi les *humiliores* représentent la moitié des dédicants (40 cas), ce

qui est loin d'être négligeable¹⁹⁰, car la pratique épigraphique, moins répandue chez eux, l'utilisation de supports médiocres (graffiti sur tessons ou enduits) qui ont disparu, doit minorer leur proportion alors que les élites sont surreprésentées. L'examen des dédicaces ne fait pas apparaître de différences sensibles entre le culte des élites et celui des humbles¹⁹¹.

Culte public, culte privé ?

L'association de l'Empereur et des dieux relève-t-elle d'abord d'une démarche officielle ? C'est le cas lorsque le monument est offert collectivement par une cité (9, 10) ou des *vicani*¹⁹² (64, 72) ou lorsqu'un magistrat ou prêtre agit *ex officio*. En 150-200, L. Iulius Equester et ses fils aménagent le sanctuaire de Nérès et celui de Vendœuvres (?) *ob honorem flamonis* (65) et *ex decreto ordinum* (54). Mais cette précision est unique dans nos sources¹⁹³. Parfois le don émane de magistrats ou prêtres impériaux ou bien de notables ne mentionnant aucune fonction, agissant à titre privé¹⁹⁴. Mais il a une destination publique en raison de sa nature – édifice dans un sanctuaire, statue cultuelle – ou de la formule *usibusque Rei Publicae* ou *vicanorum* qui précise cette destination (6 cas). Ce sont ces monuments officiels ou en tout cas à destination publique, émanant des notables (ou de leurs dépendants proches), qui apparaissent les premiers sous les Julio-claudiens, quasiment tous dans les capitales¹⁹⁵. C'est donc bien de cette catégorie sociale que vient l'initiative d'associer l'empereur aux dieux. Elle n'hésite pas à dépenser une fortune pour aménager ou restaurer les grands sanctuaires des chefs-lieux et des *vici*, mais aussi des lieux de culte plus modestes.

Parmi les capitales, seule Périgueux nous a laissé des vestiges importants du sanctuaire

184. N° 6, 43 ?, 47 ?, 49, 51, 61, 63 ?, 78, 79, 84. Certains peuvent être étrangers à la cité tel Rufinius Adnametus attesté à Bourges à une époque (Auguste ?) où la ville ne dispose pas du droit latin : si la chronologie est exacte, ce citoyen romain doit donc venir d'une cité latine de Narbonnaise.

185. L. Catus...Cattus (?) (63) qui mentionne des *liberti* porte un gentilice attesté ailleurs chez les Bituriges, indice de l'influence de la famille.

186. N° 11, 12, 14, 15, 18 (2 noms), 19 (2), 21, 28 (2), 35 (2), 41, 53, 60, 62, 66, 68, 69, 70, 71, 74, 75, 76, 83.

187. 12 cas. Les artisans constituent la catégorie la mieux attestée de cette société des *vicani* qui comportait aussi des marchands et des paysans sans qu'on puisse en avoir la preuve. Voir Fincker & Tassaux 1990, 470-473. Drinkwater & Vertet 1992, 25-28, pensent que paysans et artisans étroitement dépendants des élites demeurèrent pauvres et ne devaient pas adhérer pleinement à l'Empire (cf. Vertet 1984, 77-119), ce qui pest sans doute sévère.

188. N° 13, 22, 30, 33, 41, 50

189. D'après la nouvelle lecture de Bost, J.-P. : *ILA Pétroucos*, 5 (à paraître) : *Iovi Pr[o]pag[atori] / Aug[usto]. Ves[ti]n[us] C. Pomp[ei]. Sexti servus* est préférable à *Iovi Pr[o]pag[atori] / Aug[usto]. Ves[ti]n[us]ensium*...

190. Le Glay 1984, 150-170.

191. La juxtaposition (*numen*) est beaucoup plus fréquente que les dieux augustes chez les notables, mais il y a équilibre chez les *humiliores*.

192. Les *vici* n'ont cependant pas de représentants officiels comme les *pagi* : Dondin-Payre 1999, 127-230.

193. Elle a pu apparaître dans des textes mutilés.

194. Comme le soulignent des formules comme *DSPD* et ses variantes (12 cas ?).

195. Auguste ou Vespasien 10 ; Auguste 11, 48, 49 ?, 52 ; Tibère 23, 24 ; Caligula 50. Notons aussi l'initiative des *cives Romani consistentes* dans les cités pérégrines comme nous y invite, à Bourges, la dédicace du sévir et *curator civium romanorum* C. Agileius Primus à Minerve et Diva Drusilla (51).

grandiose attribué à la déesse poliade Tutela Vesunna Augusta, vénérée avec le *Numen* impérial. Il s'étendait à proximité du *forum* et du temple du culte impérial, au milieu du quartier aristocratique¹⁹⁶ : outre la *cella* haute de 24 m – la “tour de Vésone” –, avec sa galerie périphérique et son porche, il abritait, dans un vaste péribole à portique, les deux basiliques de Telo et Stanna. Ce sanctuaire, construit au I^{er} siècle sur un terrain des Pompeii, fut restauré sous les Sévères par un autre membre de cette puissante famille. Un sanctuaire suburbain imposant, peut-être intégré à une *villa*, était situé aux portes de la ville et a livré la dédicace à I.O.M. et à Tibère mais aussi des vestiges de cultes divers¹⁹⁷. Les autres capitales possédaient aussi de grands sanctuaires que laisse supposer l'épigraphie¹⁹⁸, sans compter de multiples chapelles ou édifices moins importants¹⁹⁹. Ce sont les agglomérations secondaires qui offrent les vestiges les plus nombreux et les plus spectaculaires. Ainsi, chez les Pictons, le grand sanctuaire de Vendœuvre est doté d'une basilique offerte par le flamme Pompeius Sabinus et d'un théâtre dû à la générosité du prêtre fédéral Nepos. A Antigny, la dédicace des marbriers à Auguste et à Apollon suggère la relation étroite entre le sanctuaire de ce dieu et un temple voisin richement décoré pouvant abriter le culte impérial²⁰⁰, oeuvre probable d'un grand notable loyaliste. Chez les Bituriges, les flamines L. Iulius Equester et ses fils sont les riches bienfaiteurs du sanctuaire de Nérès où ils font édifier *diribitoria tabernae porticus quibus fontes Nerii et thermae p(ublicae) cinguntur cum suis omnibus ornamentis* (65). Les mêmes peut-être édifient à Vendœuvre *basilicam cum suis ornamentis... basilicas diribitoria porticus* (54)²⁰¹. A Issoudun, ce serait peut-être un *[theat]rum* (55). Les fouilles ont révélé l'ampleur de ces édifices, la richesse de leurs matériaux et de leur décoration.

Par ces dépenses ostentatoires, les notables parfaitement romanisés affirment leur rang, leur *dignitas*, leur puissance et font preuve d'un parfait esprit civique selon les règles non écrites d'un évergétisme romain bien assimilé. On peut y voir aussi le souci de l'ordre public. Le luxe et le confort qu'un tel “paternalisme” apportait à des populations urbaines ou rurales modestes ou pauvres ne pouvait que faciliter leur acculturation et les maintenir dans le respect d'un ordre politique et social dont Rome et ses relais locaux, les notables, ne pouvaient que se féliciter²⁰². L'habileté des élites, mais aussi sans doute leur attachement personnel aux *dii patrii*, les poussaient à ne pas heurter les populations en leur imposant exclusivement les dieux de Rome, étrangers. Au contraire, les notables respectaient les dieux indigènes tout en leur attribuant un nom romain qui, aux yeux des fidèles, ne modifiait pas leur nature. Ainsi pouvait-ils faire passer un message idéologique capital, celui de l'alliance entre le dieu souverain et protecteur traditionnel et un souverain doté de pouvoirs divins, message susceptible de consolider le *consensus* social et politique.

Cette dévotion officielle ou à destination publique a-t-elle orienté la dévotion privée ? Les actes entièrement privés, inspirés par des motifs personnels, intimes²⁰³ sont les plus nombreux. Ils proviennent parfois de notables mais surtout de personnes modestes par leur rang sinon toujours par leur fortune. La modestie de l'offrande votive vient confirmer ce caractère privé²⁰⁴.

La fréquence de l'association des dieux et de l'empereur, hors de tout contexte officiel, lors d'une démarche privée, témoigne certes de l'adoption de formules culturelles suggérées par les élites – et que la dédicace d'un monument officiel met sous les yeux des fidèles. Elle n'en est pas moins aussi l'expression d'un sentiment religieux authentique qui allie “l'amour de l'Auguste” (Veyne) à la foi dans les dieux traditionnels de la cité, coopération dont on attend des biens aussi vitaux que la santé, le salut, la fécondité, la prospérité.

196. Bost *et al.* 1978, 87-100.

197. Michel 1991, 561-590. CAG 24, 108-109.

198. Bordeaux (sanctuaire de Tutela Aug.) ; Poitiers : temple de Minerve (42 : *porticum [cum suis ornamentis]*), sanctuaire extra-muros de Mercure Admerius et de sa parèdre ; statue culturelle de la Tutela d'Apollon Matuix (41) ; Bourges : sanctuaires de Mars et de Minerve (Roumegoux 1992, 54)

199. Bordeaux (11 : *temple et ostis* où *ostis* doit désigner des entrées plutôt que des (*h*)*ostis*), Agen (19 : *porticum et maceriam*)

200. Le tympan est décoré notamment d'un aigle inscrit dans une couronne de chêne incluant un bouclier, attribut de IOM, symboles impériaux, insignes militaires ? Richard 1989, 194-199 et Picard 1993, 375-379 penchent pour un Capitole.

201. Ces *basilicae* seraient-elles des portiques entourant l'esplanade du sanctuaire ? Voir Étienne 1985, 37-52.

202. Mac Mullen 1986, 114-117 ; Picard 1993, 384-385.

203. Les ex-voto (formule VSLM ou variante) sont majoritaires : 32 cas. On rencontre aussi : *pro filis...*, *in honorem...*, *ob memoriam...*

204. Majorité d'autels (22 cas), 9 cippes, 8 plaques, 2 stèles mais aussi de petits objets (3 lamelles de bronze, 2 anneaux de bronze, 1 mortier de terre blanche)

CONCLUSION

En Aquitaine les dieux sont étroitement liés au culte impérial sous deux formes différentes, témoignant d'influences venues à la fois de Narbonne et de Lyon. Ces modalités épigraphiques de l'association, qui exaltent la fonction plutôt que la personne des Augustes, expriment le rôle d'intercesseur que ces derniers jouent entre les dieux et les hommes, participant ainsi à l'ordre du Cosmos. L'archéologie des sanctuaires paraît confirmer cette vue.

Le choix des dieux associés à l'empereur, le plus souvent des dieux gallo-romains, exprimant l'identité des communautés aux divers niveaux de la cité, loin d'être une manifestation de "résistance", est l'indice d'un acte volontariste d'intégration à l'Empire, puisque ce sont les *dii*

patrii, ceux qui suscitent une adhésion populaire et sincère qui sont retenus.

Cette association culturelle accompagne le processus de municipalisation. Les notables municipaux ont joué un rôle majeur dans sa diffusion, des capitales vers les agglomérations secondaires et les campagnes. Leur évergétisme grandiose revêt une portée politique et sociale évidente et contribue à la création d'un consensus. Tout en soulignant le loyalisme des cités, les élites, par habileté mais aussi par conviction, rencontrent la dévotion sincère des humbles qui, plus ou moins bénéficiaires de la *Pax romana* et de la croissance, témoignent d'une foi profonde dans la puissante protection des dieux, par la médiation des Augustes.

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations particulières

AE	<i>L'Année épigraphique</i>		
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang des Römischen Welt</i>	ILTG	<i>Latines de Gaule (Narbonnaise), Paris. Wuilleumier, P. (1963) : Inscriptions Latines des Trois Gaules (France), suppl. Gallia 17, Paris.</i>
CAG	<i>Carte Archéologique de la Gaule</i>		
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>	RE	<i>Pauly, A. et G. Wissowa : Real-Encyclopädie des Klassischen Altertumswissenschaften (Berlin depuis 1893)</i>
C	<i>CIL XIII</i>		
DA	<i>Daremberg C., E. Saglio et E. Pottier : Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines.</i>	RIB	<i>Collingwood, P.-G. et R.-P. Wright (1965) : The Roman Inscriptions of Britain, vol. I : Inscriptions on Stone, Oxford.</i>
Esp.	<i>Espérandieu, É. : Recueil des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine, Paris</i>	RIC	<i>Mattingly, H. et E. Sydenham : Roman Imperial Coinage (Londres depuis 1923).</i>
Holder	<i>Holder, A. : Altceltischer Sprachschatz, 1896-1907.</i>		
ILA	<i>Inscriptions Latines d'Aquitaine.</i>		
ILN	<i>Espérandieu, É. (1929) : Inscriptions</i>		

Alföldy, G. (1973) : *Die Zwei Lorbeerbaume des Augustus*, Bonn.

Allain, J. (1975) : "Dieux indigènes et cultes à mystères à Argentomagus", *RACF*, 14, 3-14.

Allain, J., J. Fleuriot et L. Chaix (1981) : "Le vergobret des Bituriges à Argentomagus", *RAE*, 32, 11-32.

Andringa, W. Van (1998) : "Observations sur les associations de citoyens romains dans les Trois Gaules", *Cahiers Centre Glatz*, 9, 165-175.

— (1999) : "Prêtrises et cités dans les Trois Gaules et les Germanies au Haut-Empire", in : Dondin-Payre, M. et M.-Th. Raepsaet-Charlier éd. (1999) *Cités, municipes, colonies*, Paris, 425-446.

Aucher-Sire M. et M.-R. (1986) : "Le théâtre gallo-romain des Tours-Mirandes à Vendeuves du Poitou" avec un appendice de J. Hiernard, *BSAO*, 19, 573-586.

Audin, A. et P. Willeumier (1952) : *Les médaillons d'applique gallo-romains de la Vallée du Rhône*, Paris.

Audin, P. (1983) : "Les eaux chez les Arvernes et les Bituriges", in : *La médecine en Gaule*, 1982, *RAE*.

Aupert, P. (1992) : *Sanxay, un grand sanctuaire rural gallo-romain*, Paris.

— (1992) : "Dieux guérisseurs en Gaule romaine", Catalogue de l'exposition, Lattes, 59-75.

- Aupert, P. et R. Sablayrolles (1992) : "Villes d'Aquitaine, centres civiques et religieux" in : *III^e Colloque Aquitania. Bordeaux 13-15 septembre 1990*, suppl. *Aquitania* 6, Bordeaux, 283-291.
- Aupert, P., M. Fincker et F. Tassaux (1996) : "Agglomérations secondaires de l'Aquitaine atlantique", in : *120^e Congr. Nat. Soc. Hist. Scient.*, Aix-en-Provence 1995, *Archéologie*, 45-69.
- Babelon, J. (1916) : *Le trésor d'argenterie de Berthouville près de Bernay*.
- Barraud, P. et M.-A. Gaidon (1992) : *Bordeaux*, in : *Colloque Aquitania*, 43-47.
- Barrière, B. (1996) : "*Domus Pompeiana*, fouilles de la villa des Bouquets à Périgueux", *Doc. d'Archéologie et d'Histoire périgourdines*, 2^e Sup., Périgueux, 156-158.
- Bémont, C. (1981) : "Observations sur quelques divinités gallo-romaines : les rapports entre la Bretagne et le continent", *EC*, 18, 65-88.
- Berger, P. (1984) : "La Cybèle bisexuée des Bolards" in : *RAE*, 35, 277-285.
- Birley, E. (1986) : "Deities of Roman Britain", *ANRWII*, 18.1, 54.
- Bost, J.-P., J.-C. Golvin et J. Schreyeck (1978) : "Observations sur quelques aspects de l'urbanisme de Périgueux antique", in : *Act. 30^e Cong. Et. Rég. Périgueux 1978*, 84-100.
- Bost, J.-P. (1993a) : "Le Périgord antique" in : Higounet-Nadal A., dir. : *Histoire du Périgord*, Toulouse.
- (1993b) : "Élites urbaines à Augustoritum", *TAL*, 13, 101-106.
- (1997) : "Questions d'onomastique limousine", *TAL*, 17, 51-62.
- Boucher, S. (1976) : Recherches sur les bronzes figurés de la Gaule pré-romaine et romaine, *EFR*, Paris.
- (1981) : "L'image de Mercure en Gaule", in : *La patrie gauloise d'Agrippa au VI^e siècle. Act. Colloque de Lyon*, 57-69.
- Bourgeois, C. (1991-1992) : *Divona I : divinités et ex-voto du culte gallo-romain de l'eau ; II : Monuments et sanctuaires de culte gallo-romain de l'eau*, Paris.
- Brunaux, J.-L. (1995) : "Religion gauloise et religion romaine. La leçon des sanctuaires de Picardie", *CCG*, 6, 156-161.
- (1996) : *Les religions gauloises, rituels celtiques de la Gaule indépendante*, Paris.
- Cels-Saint Hilaire, J. (1986) : "Numen Augusti et Diane de l'Aventin : le témoignage de l'Ara Narbonensis", in : *Les grandes figures religieuses*, Paris, 455-499.
- Chaisemartin, N. de et Y. Marcadal, "Le sanctuaire de Calès à Mézin", in : *120^e Congrès NSH Aix-en-Provence*, 1995, 175-187
- Chastagnol, A. (1980) : "L'organisation du culte impérial dans la cité à la lumière des inscriptions de Rennes", in : *La civilisation des Riedones*, Brest, 29-35.
- (1995a) : "L'expression épigraphique du culte impérial dans les provinces gauloises", *REA*, 97, 593-614.
- (1995b) : "Le problème de la diffusion du droit latin dans les Trois Gaules", in : *La Gaule romaine et le droit latin*, Lyon, 181-190.
- Clavel-Lévêque, M. (1984) : *L'Empire en jeux, espace symbolique et pratique sociale dans le monde romain*, Paris.
- Corrocher, J. (1981) : *Vichy antique*, Clermont-Ferrand.
- Coulon, G. (1996) : *Argentomagus, du site gaulois à la ville gallo-romaine*, Paris.
- Cravayat, R. (1955) : "Les cultes indigènes des Bituriges", *RAECF*, 6, 210-230.
- Debal, J. (1996) : "Un panthéon gallo-romain", in : *Genabum Aurelianis Orléans*, Lyon, 55-94.
- Delcourt, M. (1966) : *Hermaphroditeia*, coll. Latomus.
- Demarolles, J.-M. (1986) : "Céramique et religion en Gaule romaine", *ANRWII*, 18.1, 519-541.
- Derks, T. (1992) : "La perception du panthéon romain par une élite indigène: le cas des inscriptions votives de la Germanie inférieure", *MEFRA* 104, 7-23.
- Desnoyers, A. (1973) : *Les dieux et les cultes dans l'Antiquité à Nérès-les-Bains*, Mémoire d'Études Supérieures de l'Université de Clermont-Ferrand.
- Desnoyers, M. (1982) : "Nérès-les-Bains (Allier), ville thermique gallo-romaine", *RAEC*, 145-168.
- Dondin-Payre, M. (1999) : "Magistratures et administration municipale dans les Trois Gaules", in : *Cités, municipales, colonies*, Paris, 127-230.
- Dottin, G. (1920) : *La langue gauloise*, Paris.
- Drinckwater, J.-F. (1978) : "The Rise and Fall of the Gallic Iulii", *Latomus*, 37, 817-850.
- Drinckwater, J. et H. Vertet (1992) : "Opportunity or Opposition in Roman Gaul?", in : Wood, M. et P. Queiroga *Current Research in the Romanization of the Western Provinces*, *BAR Int. ser.*, 25-28.
- Dumasy, F. (1992) : "Agglomérations et cités: l'exemple des Bituriges Cubi", in : *Colloque Aquitania*, 439-459.
- Dumasy, F. et M. Fincker (1992) : "Les édifices de spectacle" in : *Colloque Aquitania*. Bordeaux, 293-321.
- Dumézil, G. (1957) : "Remarques sur Augur Augustus", *REL*, 35, 126-151.
- (1987) : *La religion romaine archaïque*, Paris.
- Durand-Goiveau, H. (1994) : "Le trésor de Vaise", *Archeologia*, 18-23.
- Duval, P.-M. (1952) : "Le dieu Smertrius et ses avatars gallo-romains", *EC*, 219-238.
- Duval, P.-M. (1976) : *Les dieux de la Gaule*, Paris.
- (1989) : "Les monnaies et la mythologie", in : *Travaux sur la Gaule (1946-1986)*, Coll. *EFR*, 116, Rome, 377-389.
- Étienne, R. (1958) : *Le culte impérial dans la péninsule ibérique d'Auguste à Dioclétien*, Paris
- (1962) : *Bordeaux antique*, Bordeaux.
- (1971) : "Apprentissages et épanouissements de la romanisation" in : Higounet Ch.-M., dir. : *Histoire de l'Aquitaine*, Toulouse, 78-79.
- (1985) : "A propos de quelques basiliques de Gaule et de la Péninsule ibérique", in : *Atti Conv. Studi Lunensi, Lerici 1985*, 37-52.
- (1992) : "Culte de la Civitas, culte des pagi dans

- les Trois-Gaules”, in : *Religio Deorum. Actas del coloquio internacional de Epigrafia “Culto y sociedad en Occidente”*, Sabadell, 171-175.
- Fabre, G. (1991) : “Stations thermales de l'Aquitaine méridionale”, *Dossiers d'archéologie*, 124, 68-73.
- (1992) : “Les divinités “indigènes” en Aquitaine méridionale sous l'Empire romain” in : *Religio Deorum. Actas del coloquio internacional de Epigrafia “Culto y sociedad en Occidente”*, Sabadell.
- Fauduet, I. (1993) : *Les temples de tradition celtique en Gaule romaine*, Paris.
- (1994) : “Le sanctuaire des Mersans à Argentomagus”, in : *Act. Colloque Argentomagus 1992*, Paris.
- Ferrière, A. et A. Villard (1993) : “La tombe de Flérela-Rivière”, Supp. *RACF* 7.
- Fincker, M. et F. Tassaux (1992) : “Les grands sanctuaires “ruraux” d'Aquitaine et le culte impérial”, *MEFRA*, 104, 41-76.
- Fischwick, D. (1967) : “Genius and Numen”, *HThR*, 356-367.
- (1970) : “Numina Augustorum”, *Cl.Q.* 20, 1970, 191-197.
- (1972) : “The Temple of the Three Gauls”, *JRS*, 62, 46-52.
- (1973) : “The Severi and the Provincial Cult of the Three Gauls”, *Historia*, 22.
- (1990) : “Le Numen impérial en Afrique romaine”, in : *115^e Congrès National des Sociétés savantes, Avignon*, 83-94.
- (1991) : *The Imperial Cult in Latin West. Studies in the ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Leyde.
- Folliot, F. (1927) : “De principii cultus imperatorum romanorum quaestio quid indigenum quidne extraneum videatur”, *HSCP*, 38, 143-147.
- France, J. (1997) : *Histoire des Gaules*, Paris.
- Fraschetti, A. (1994) : *Rome et le Prince*, Paris.
- Giffault, M. (1974) : “Deux figurines de terre cuite gallo-romaines à Saintes”, *Gallia*, 32, 247-253.
- Green, W.M. (1927/1928) : “Notes on the Augustan Deities”, *CJ*, 23.
- Green, M. (1986) : “Jupiter, Taranis and the solar wheel”, in : Henig, M. et A. King : *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford, 65-75.
- Gricourt, D. et D. Hollard (1991) : “Taranis, Caelestium Deorum Maximus”, *DHA*, 17, 343-400.
- (1997) : “Le dieu celtique Lugus sur des monnaies gallo-romaines du III^e siècle”, *DHA*, 23, 221-286.
- Gros, P. (1984) : “L'Augusteum de Nîmes”, *RAN*, 17, 123-134.
- (1987) : “Un programme augustéen : le centre monumental d'Arles”, *JDAI*, 103, 339-363.
- (1990) : “Théâtre et culte impérial en Gaule Narbonnaise et dans la Péninsule ibérique”, in : Trillmich W. et P. Zanker (edd.), *Stadtbild und ideologie, Kolloquium in Madrid 1987*, Munich, 381-390.
- Gundel, H.G. (1955) : “Devotus numini maiestatique eius. Zur Devotionsformel in Weihinschriften der römischen Kaiserzeit”, *Epigraphica*, 15, 128-150.
- Hatt J.-J. (1951) : “*Rota flammis circumsepta*, à propos du symbole de la roue dans la religion gallo-romaine”, *RAE*, 2, 82-87.
- (1965) : “Le cycle du Cerf et le carnaval gaulois”, *Acta* 7, 35-38.
- (1978) : “Divinités orientales et dieux gaulois”, in : *Paganisme, Judaïsme, Christianisme, Mélanges M. Simon*, 277-286.
- (1981) : “La divinité souveraine chez les Celtes continentaux”, *CRAI*, 12-28.
- (1983) : Apollon guérisseur en Gaule, ses origines, son caractère, les divinités qui lui sont associées”, in : *La médecine en Gaule*, 1982, *RAE*, 185-218.
- (1985) : “Observations sur les divinités féminines en Narbonnaise”, in : *110^e Congrès National des Sociétés Savantes*, Montpellier, 219-235.
- (1986) : “Le double suovetaurille de Beaujeu et le culte des déesses-mères et de Tutelle à Lyon”, *RAE*, 27, 263-267.
- Hers, P. (1975) : *Untersuchungen zum Festkalender der röm. Kaiserzeit nach datierten Weih- und Ehreninschriften, Das Epitheton Augustus, Diss.*, Mainz.
- Joffroy, R. (1978) : “Découverte d'une cachette de bronzes gallo-romains à Champoulet (Loiret)”, *CRAI*, 795-814.
- Jullian, C. (1908-1926) : *Histoire de la Gaule*, Paris.
- Kotula, T. (1983) : “L'épigraphie latine et le culte impérial au I^{er} siècle de l'Empire”, *Géiron*, 1, 215-218.
- Kruta, V. (1991) : “La religion”, in : Moscati, S. et al. *Les Celtes*, Milan, 533-541.
- Lambert, P.-Y. (1994) : *La langue gauloise*, Paris.
- Lascoux, J.-P. et al. (1994) : *Le trésor de Lyon-Vaise*, Lyon.
- Latte, K. (1967) : *Römische Religion Geschichte*, Munich.
- Lauffray, J. (1990) : *La Tour de Vésone à Périgueux*, Supp. *Gallia* 49.
- Leday, A. (1980) : “*La campagne à l'époque romaine dans le centre de la Gaule*”, *BAR International Series*, Oxford.
- Le Glay, M. (1984) : Les religions populaires dans l'Occident romain”, *Praktika*, Athènes.
- Le Glay, M. (1985) : “Le culte d'Auguste dans les villes augustéennes... et les autres”, in : *Les villes augustéennes en Gaule*, Actes du Colloque d'Autun.
- Lerat, L. (1985) : “Minerve au caducée”, in : *Mélanges Colbert de Beaulieu*, 571-572.
- Le Roux, F. (1958) : “Taranis, dieu celtique du ciel et de l'orage”, *Ogam*, 10, 30-39.
- (1959) : “Introduction à une étude de l'Apollon gaulois”, *Ogam* 11, 216-220.
- (1960) : “Introduction à une étude de l'Apollon gaulois”, *Ogam* 12, 59-72.
- (1962) : “Lugnasad ou la fête du roi”, *Ogam*, 14, 343-372.
- (1970) : “La religion des Celtes”, in : Puech, H. Ch. : *Histoire des religions*, Paris.
- Le Roux, F. et Chr. Guyonvarc'h (1988) : “Remarques sur la religion gallo-romaine, rupture et

- continuité", *ANRWII*, 18, 1, 423-457.
- (1990) : *La civilisation celtique*, Rennes.
- Leroux, P. (1998) : *Le Haut-Empire romain en Occident*, Paris.
- Lizop, R. (1931) : *Les Convenae et les Consoranni*, Paris.
- Mac Cana, P. (1991) : "Religion et mythologie celtiques" in : Moscati, S. et al. *Les Celtes*, Milan, 616-629.
- Mac Mullen, R. (1986) : *Les rapports entre les classes sociales dans l'empire romain*, Paris.
- Mangin, M. et F. Tassaux (1992) : "Les agglomérations secondaires de l'Aquitaine romaine", in : *Colloque Aquitania 1990*, Bordeaux, 461-493.
- Maurin, L. (1978) : *Saintes antique*, Saintes.
- (1986) : "Gaulois et Lyonnais", *REA*, 88, 109-124.
- (1991) : "Villes augustéennes de l'Aquitaine occidentale: Bordeaux, Périgueux, Saintes", in : Goudineau, Chr. et A. Rebourg : *Les villes augustéennes de Gaule, Actes du Colloque International d'Autun 1985*, Autun, 45-59.
- Maurin, L., J.-P. Bost et, J.-M. Roddaz (1992) : *Les racines de l'Aquitaine*, Toulouse.
- Mermet, C. (1993) : "Le sanctuaire gallo-romain de Châteauneuf (Savoie)", *Gallia*, 50, 95-138.
- Michel, F. (1991) : "Le dossier des monuments romains de Chamiers", *BSHAP*, 118, 561-590.
- Nicolini, G. (1976) : "Les sanctuaires ruraux de Poitou-Charentes : quelques exemples d'implantation et de structure interne", in : *Le vicus gallo-romain*, Paris, 256-269.
- Nock, A.D. (1930) : "Sunnaos Theos", *HSCP*, 41, 1-62.
- (1947) : "The Emperor Divine Comes", *JRS*, 37, 102-107.
- Pena, M.J. (1981) : "El Culto a Tutela en Hispania", *MHA*, 5, 73-88.
- Perdrizet, P. "Jupiter" in : *D.A.* III, 412.
- Perrier, J. (1960) : "L'autel de Thauron (Creuse)", *Gallia* 18, 195-197.
- Picard, G. (1974) : "Le Mercure gallo-romain est-il un dieu souverain ?", *RHR*, 185, 126-128.
- (1977) : "Imperator Caelestium", *Gallia* 35, 89-113.
- (1982) : "La République des Pictons", *CRAI*, 532-559.
- (1991) : "L'enrichissement par le commerce dans la Gaule romaine à l'époque impériale", *BACTH*, 23-24, Paris, 7-37.
- (1993) : "La romanisation de la Gaule. Problèmes et perspectives", *RA*, 353-374.
- Planson, É. et A. Lagrange (1975) : "Un nouveau document sur les syncrétismes dans les religions gréco-romaines : le groupe de divinités des Bolards", *RA*, 267-284.
- Pottscher, WW. (1978) : "Numen und Numen Augusti", *ANRWII*, 16, 1, 355-392.
- Raepsaet-Charlier, M.-Th. (1998) : "Les Gaules et les Germanies", in : Lepelley, C. : *Rome et l'intégration à l'Empire*, 2, Paris, 143-195.
- Rémy, B. (1991) : "Le culte de Jupiter et de Junon dans la cité de Vienne au Haut Empire", in : *120^e Congrès National des Sociétés Savantes*, Chambéry 1991, 49-66.
- Richard, Chr. (1982) : "Le vicus de Gué-de-Sciaux", *BSAO*, 16, 597-613.
- (1989) : *Gué-de-Sciaux, Antigny, Chauvigny*.
- Roumegoux, Y. (1992) : "Bourges", in : *Colloque Aquitania*, 48-57.
- Sheid, J. (1991a) : "Sanctuaires et thermes sous l'Empire", in : *Les thermes romains*, Act. Table Ronde de l'EFR, Rome 1988, 143, 205-214.
- (1991b) : "Sanctuaires et territoires dans la Colonia Augusta Treverorum", in : Brunaux, J.-L. (2d.) *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen*, Paris.
- (1992) : "Épigraphie et sanctuaires guérisseurs en Gaule", *MEFRA*, 104, 25-40.
- (1995) : "Les temples de l'Altbachtal à Trèves : un "sanctuaire national" ?", *CCG*, 6, 227-243.
- Solomies, O. (1987) : *Die römischen Vornamen. Studien zur römischen Namengebung*, Helsinki.
- Stahelin, F. (1948) : *Die Schweiz in Römischer Zeit*, Basel.
- Tanet, Ch. et T. Hordé (1994) : *Dictionnaire des noms de lieux du Périgord*, Paris.
- Tassaux, D. & F. (1986) : "Les soldats gaulois dans l'armée romaine", in : Reddé, M. : *L'armée romaine en Gaule*, Paris, 147-153.
- Tassaux, F. (1994) : "Les agglomérations secondaires de l'Aquitaine romaine, morphologie et réseaux", in : *Actes du Colloque de Bliesbruck 1992*, Paris.
- Taylor, L.R. (1931) : *The Divinity of the Roman Emperor*, Middletown.
- Tranoy, A. (1986) : "Minerve et la civitas des Pictons", in : *Hommages à R. Étienne*, *REA*, 1986, 167-175.
- Turcan, R. (1978) : "Le culte impérial au III^e siècle", *ANRWII*, 16, 2, 997-1083.
- (1992) : *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris.
- Turcan, R. (1996) : "La promotion du sujet par le culte du souverain", in : *Subject and Ruler: the Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity*, Ann Arbor, 51-62.
- Valensi, L. (1971) : *Bordeaux, 2000 ans d'Histoire*, Bordeaux.
- Vertet, H. (1984) : "Religion populaire et rapport au pouvoir d'après les statuettes d'argile arvernes sous l'Empire romain au II^e siècle", in : *Archéologie et rapports sociaux en Gaule*, Paris, 72-122.
- Villaret, A. (1979) : *Les dieux augustes en Gaule et leurs caractéristiques dans les provinces latines de l'Empire romain*, Thèse de Doctorat de 3^e cycle dact., Montpellier.
- Vries, J. de (1970) : *La religion celtique*, Paris.
- Wightman, E.M. (1986) : "Pagan cults in the province of Belgica", *ANRWII*, 18, 1, 542-589.
- Wissowa, G. (1912) : *Religion und Kultus der Römer*, Munich.