

JEAN-JACQUES HATT

MYTHES ET DIEUX DE LA GAULE



2

Avertissement de la famille

Jean-Jacques Hatt, décédé en 1997 n'a pas pu terminer le deuxième tome de « Mythes et dieux de la Gaule », suite du tome I publié chez Picard en 1989^[1]. Son épouse et ses enfants ont trié et rassemblé le texte et les photographies, réalisé la saisie informatique du manuscrit. Son petit fils Ambroise Lassalle, Conservateur Territorial du Patrimoine, a numérisé les illustrations disponibles à partir d'un stock imposant de photographies souvent non légendées. Bernadette Schnitzler, conservateur en chef du Musée Archéologique de Strasbourg, a relu et effectué la mise en forme de l'ensemble du texte après saisie, mis au point une maquette éditoriale et réalisé une sélection de documents d'illustration, parmi les documents disponibles. Thierry Hatt a assemblé les chapitres et les images en fichiers Adobe Acrobat et a installé ces derniers sur le site Internet dédié « jeanjacqueshatt.free.fr ».

Le document qui est ainsi mis à disposition des chercheurs est un document de travail inachevé. Il peut néanmoins être utile à tous ceux qui s'intéressent à ce domaine. Il est utilisable gratuitement sous les réserves habituelles de citation des sources et d'usage non commercial.

^[1] Jean-Jacques Hatt, « Mythes et dieux de la Gaule », t I, « les grandes divinités masculines », Picard, Paris, 1989, 286 p.

Avant Propos

Par Bernadette Schnitzler, conservateur en chef du Musée Archéologique de Strasbourg

JEAN-JACQUES HATT (1913 - 1997) UNE VIE ENTIÈRE VOUEE A L'ARCHEOLOGIE

I. LES ANNEES DE FORMATION ET LES DEBUTS DE SA CARRIERE

A. Une vocation précoce

Né le 3 mars 1913 à Paris, dans une famille d'historiens - son père Jacques Hatt, docteur en Droit et en Lettres est l'auteur de plusieurs ouvrages sur Strasbourg aux XVe et XVIIe siècles - , il découvre très tôt les musées de Paris et développe rapidement un goût marqué pour l'histoire et la recherche. Au cours de vacances à Port-Mort en Normandie, un vieux curé, l'abbé Lucas, l'initie à la Préhistoire. Grâce à son père, il rencontre peu après Robert Forrer, alors conservateur du Musée Préhistorique et Gallo-romain de Strasbourg. Il commence ainsi à travailler au musée dès 1927, sous la direction de R. Forrer. Cette rencontre va renforcer son intérêt pour l'archéologie et il va engager ses premières fouilles à Dachstein et à Heiligenberg, où il accompagne Claude Schaeffer, assistant du musée. Il travaillera également sur d'autres chantiers, dans diverses régions de France (dont une fouille sur le célèbre site du Mas d'Azil) au gré des vacances qu'il y passe.

Après un baccalauréat de philosophie, son père l'engage à continuer ses études, plutôt qu'à accepter la proposition de Claude Schaeffer de l'accompagner dans ses fouilles de Ras-Shamra en Syrie : il a ainsi passé trois années en khâgne à Paris à Louis-le-Grand et, après deux échecs à l'Ecole Normale Supérieure, quatre années brillantes en Sorbonne. En 1934, il passe sa licence en un an ; c'est à cette période que va naître sa passion pour la civilisation celte, qui oriente sa carrière et ses recherches de façon décisive. En 1935, il obtient son diplôme d'études supérieures sous la direction de Ch. Picard sur "Les rites funéraires chez Homère". Il est également reçu à l'agrégation de grammaire en 1937.

La même année, il épouse Suzanne Trocmé, peintre, dessinateur et graveur de grand talent, reçue première à l'Ecole des Beaux-Arts de Paris. Quatre enfants naîtront de cette union.

B. Des débuts dans l'enseignement secondaire à Strasbourg

Il commence à enseigner au Lycée Kléber à Strasbourg en 1937-38. Grâce à ses années de scoutisme et à son sens de la pédagogie, il conquiert rapidement les élèves de sa classe de quatrième classique. Il organise avec eux des tournées archéologiques à bicyclette à Dachstein et Heiligenberg. Concurrément à sa carrière d'enseignant, il commence ses recherches sur la tombe gallo-romaine, sujet proposé par A. Grenier, alors professeur à l'Institut des Antiquités Nationales de Strasbourg.

C. La période de la guerre

J. J. Hatt effectue son service militaire en 1938-39, puis est mobilisé jusqu'en juillet 1940 après déclaration de guerre. Une fois démobilisé, il fait un court séjour dans le Lot-et-Garonne, où il entame ses premiers travaux sur la Protohistoire, puis rejoint d'urgence un poste de professeur agrégé au Lycée Blaise Pascal de Clermont-Ferrand. Il y enseigne de 1941 à 1945, tout en continuant ses recherches pour sa thèse et en publiant une dizaine d'articles d'archéologie. Pendant cette période, il dirige également les fouilles de Gergovie, puis d'Aulnat.

D. Le retour à Strasbourg

En juin 1945, il retrouve Strasbourg et se voit nommer directeur de la Circonscription archéologique d'Alsace et de Moselle ; en même temps, lui est confiée la conservation du musée archéologique, nouvellement promu au rang de musée classé par la Direction des Musées de France en 1946. Il soutient sa thèse en Sorbonne en 1948 et est reçu brillamment avec les félicitations du jury. Son ouvrage sur « La tombe gallo-romaine » sera couronné par le prix Polliot. En 1953, il devient également titulaire de la chaire d'Antiquités Nationales à l'Université de Strasbourg.

II. LE CONSERVATEUR DU MUSÉE ARCHÉOLOGIQUE

Dès juin 1945, J. J. Hatt occupe la fonction de conservateur bénévole du Musée Archéologique de Strasbourg ; cette direction lui a été confiée par la Société pour la Conservation des Monuments Historiques d'Alsace, propriétaire des collections jusqu'en 1946, année de leur cession à la Ville de Strasbourg. Sur les traces de R. Forrer et de Claude Schaeffer, il en assure la réorganisation et la rénovation complète, sections par sections, de 1950 à 1964, en collaboration étroite avec les services techniques de la Ville et avec l'aide constante de la Direction des Musées de France.

Il a également contribué à enrichir considérablement les collections du musée, en particulier dans le domaine de l'archéologie gallo-romaine. Les fouilles menées sur le site antique de Strasbourg, mais aussi à Seltz, Ehl, Sarre-Union, Mackwiller, Saverne, Brumath... ont été une source constante d'informations et ont bénéficié largement à la présentation muséographique des collections, dans laquelle ces ensembles archéologiques sont venus régulièrement s'intégrer au fil des années.

Ses recherches sur la sculpture romaine en Gaule - et plus particulièrement en Alsace - l'amènent à publier en 1964, avec la Réunion des Musées Nationaux, le catalogue des « Sculptures antiques régionales » du musée et, en 1966, un ouvrage de référence intitulé : « Sculptures gauloises, esquisse d'une évolution de la sculpture en Gaule depuis le VI^e siècle avant J.C. jusqu'au IV^e siècle après J.C ». Il s'intéresse aussi, durant toute sa vie, aux rites funéraires et aux croyances gauloises et romaines et publiera de nombreux ouvrages et articles sur ce sujet complexe.

Par ses travaux en Champagne, il a également élaboré une nouvelle chronologie de la Protohistoire en France, progressivement publiée de 1954 à 1961 dans les bulletins de la Société Préhistorique Française et dans la Revue Archéologique de l'Est, recherches complétées en 1977 par une synthèse sur La Tène en Champagne rédigée en collaboration avec Pierre Roualet.

J. J. Hatt a aussi beaucoup contribué, au sein de la Société pour la Conservation des Monuments Historiques d'Alsace, à la reprise et au dynamisme des parutions des « Cahiers Alsaciens d'Archéologie et d'Histoire », dont il a été le rédacteur en chef pendant plus de trente ans et a ainsi largement oeuvré pour la diffusion du résultat des recherches archéologiques menées en Alsace.

Une salle du Musée Archéologique - celle de protohistoire régionale - lui a été dédiée en 1999.

III. LE DIRECTEUR DES ANTIQUITÉS

Le champ d'action de J. J. Hatt ne se limite pas à la fonction de conservateur du musée archéologique ; il a joué aussi un rôle très important comme directeur de la Circonscription des Antiquités Historiques d'Alsace et, jusqu'en 1970, également de Moselle.

Le siège du service des fouilles est resté implanté au Palais Rohan jusqu'en 1969, date à laquelle la Direction Régionale des Affaires Culturelles d'Alsace et les services de l'Etat se sont établis au Palais du Rhin, où ils se trouvent aujourd'hui encore. L'équipe est alors assez réduite, se composant de Hans Zumstein et C. Sauer (musée), d' Erwin Kern et André Thévenin (service des fouilles).

La gestion de la Circonscription amène J. J. Hatt à diriger des fouilles dans toute l'Alsace et durant de longues années en Lorraine, mais aussi à organiser une succession de colloques internationaux d'archéologie en France et en Allemagne, sous le titre « Rhin-Rhône », avec, à partir de 1967, des réunions à Tournon, Monaco, Trèves, Haguenau, Colmar...

C'est en 1967 également qu'il fonde un groupe d'études sur la céramique antique en Gaule (l'actuelle SFECAG), qui connaît un grand développement et qui va fédérer la recherche en ce domaine à travers des colloques et des publications régulières.

Sa carrière d'archéologue est dominée cependant par les fouilles effectuées à Strasbourg entre 1947 et 1968 et par l'application aux fouilles urbaines de la méthode stratigraphique pour l'étude du sous-sol de la ville antique. Ses principaux chantiers (place de la Cathédrale, église Saint-Nicolas, église Saint-Etienne, rue du Sanglier, rue de l'Ail...) lui permettent de reconstituer progressivement la chronologie de l'histoire du site d'Argentorate, auquel il a consacré de nombreux articles et plusieurs ouvrages de synthèse, tels que « Strasbourg au temps des Romains » (1953), « Strasbourg romain » (1980) ou « L'Alsace celtique et romaine » (1978). Son « Histoire de la Gaule romaine », parue en 1970 aux Editions Payot, est devenue un ouvrage historique incontournable pour l'étude de la Gaule romaine.

IV. LE PROFESSEUR D'UNIVERSITÉ

Nommé maître de conférence à l'Université de Strasbourg en 1953, il devient professeur titulaire en 1958, reprenant la prestigieuse chaire d'Albert Grenier à l'Institut des Antiquités Nationales de l'Université de Strasbourg. En 1973, il assure aussi la présidence de l'U.E.R. des Sciences Historiques, dans des circonstances parfois difficiles, en particulier lors des grèves de mai 1968.

Cette fonction de professeur reste son activité privilégiée. Il assure régulièrement trois cours par semaine : un cours général sur l'histoire de la Gaule, Protohistoire comprise, un cours de spécialité pour la période romaine à l'Institut des Antiquités Nationales (sur l'art, l'économie, la céramique, les rites et la religion gauloise et romaine) et un cours de Protohistoire. Ces cours étaient fréquemment illustrés de visites de musées et de sorties.

En plus de cet enseignement, il ajoute en 1967-68 un cours d'agrégation sur la Gaule du IIIe siècle avant J.C. au IIIe siècle après J.C. pour le Centre National de Télé-Enseignement, ainsi qu'une série de conférences pour l'Ecole du Louvre, s'inscrivant dans un programme de recherches sur l'Age du Bronze en France et en Allemagne.

Il a aussi assuré la création, sur le site protohistorique du Pègue (Drôme) d'une école de fouilles où nombre d'étudiants ont pu découvrir de manière concrète et vivante ce qu'est un chantier de

fouilles et ont commencé là une future carrière d'archéologue ou de chercheur. Dix-huit campagnes de fouilles s'y sont succédé sous sa direction de 1958 à 1976, en collaboration avec Charles Lagrand, chercheur au CNRS, mais aussi Pierre Roualet, Etienne Biehler et Bernard Normand.

A toutes ces activités, s'ajoutent encore ses innombrables interventions à des colloques français ou internationaux : Paris, Saint-Germain-en-Laye, Dijon, Bordeaux, Nice, Mayence, Cologne Trèves, Milan, Naples, Vienne, Madrid, Mexico, Tel Aviv... sur des sujets traitant aussi bien de la Protohistoire que de l'Empire romain.

Le thème le plus ancien et le plus constant de ses recherches - et peut-être aussi le plus original - reste l'analyse des croyances religieuses des Celtes et des Gallo-romains. Nombre de ses travaux et articles y sont consacrés et notamment la synthèse magistrale parue en 1989 sur les « Mythes et dieux de la Gaule » (tome 1) aux Editions Picard. Il y a dévoilé progressivement les grands traits de la cosmogonie celtique, reconstituant la religion et la mythologie des Gaulois après avoir constaté qu'il existait une communauté d'idées et de croyances entre un certain nombre de monuments gallo-romains et les thèmes mythologiques des Gaulois. Le tome 2, dont le manuscrit était presque achevé au moment de la disparition du Professeur J. J. Hatt, est présenté sur ce site, afin d'être accessible aux chercheurs et au public intéressé par ce domaine de recherche.

BIBLIOGRAPHIE

Un bibliographie détaillée de Jean-Jacques Hatt a été publiée dans la *Revue Archéologique de l'Est - Etudes offertes à Jean-Jacques Hatt*, n° 125-126, juillet-décembre 1981

Ch. Jeunesse, F. Pétry et B. Schnitzler

Jean-Jacques Hatt, à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire

dans *Cahiers Alsaciens d'Archéologie, d'Art et d'Histoire - Mélanges offerts à Jean-Jacques Hatt*, 1993, p. 7-14.

INTRODUCTION

PRINCIPES DE MÉTHODE ET RÉSULTATS

Nous resterons fidèle, dans ce second volume, aux principes de méthode que nous avons suivis : prise en compte simultanée des données de la préhistoire, de la protohistoire et de l'histoire, ces domaines n'étant séparés par aucun fossé infranchissable, les traditions religieuses de toutes époques se trouvant mêlées et combinées dans les croyances celtiques et gallo-romaines.

En 1963, la préface du livre de Jan de Vries¹ fait entendre que l'étude de la religion celtique et gallo-romaine et gallo-romaine est dans une impasse. La raison de cette situation consiste dans la spécialisation trop étroite des recherches et des chercheurs. Il existe entre la préhistoire, la protohistoire et l'histoire des cloisons qu'un regrettable tabou empêche de franchir. Les historiens ignorent la préhistoire et la protohistoire, les préhistoriens ne se soucient pas de l'histoire. Ainsi le recours à la comparaison indispensable, notamment entre monuments procédant de ces différents domaines, est interdite : Nous citerons ici le jugement sans recours de l'un des plus éminents spécialistes de la période historique gallo-romaine, P.M. Duval : "De plus en plus, on s'interdit de juger des dieux gaulois de l'indépendance d'après les renseignements des temps gallo-romains."²

PRÉHISTOIRE, PROTOHISTOIRE ET HISTOIRE

Ce postulat est faux, et de nature à paralyser la recherche. Il n'est que la conséquence et l'ignorance du parti pris de certains historiens, ignorant sereinement la réelle continuité joignant la protohistoire, voire même la préhistoire à l'histoire.

C'est donc sur la base d'un postulat rigoureusement inverse que je suis arrivé à rompre ces barrières purement artificielles et à rétablir la liaison entre ces trois domaines artificiellement séparés.

PRINCIPAUX RÉSULTATS

C'est ainsi que j'ai pu, en me fondant sur la répartition par régions des inscriptions et des monuments gallo-romains consacrés aux Mars indigènes, comparant ces données avec celles de la protohistoire celtique, rattacher le culte de cette divinité préceltique à un fonds indigène antérieur à l'apparition des Celtes. Cette recherche mettait en même temps en lumière un chapitre méconnu de la politique religieuse des empereurs romains, qui paraissent avoir systématiquement soutenu ce culte avec l'intention de concurrencer celui des druides subsistants.

RÉSULTATS DE LA COMPARAISON ENTRE LES TEXTES ET LES MONUMENTS.

C'est en comparant les données des textes anciens : César, Lucain, les Gloses de Berne, avec les inscriptions de la Gaule romaine, ainsi que celle des monuments et des objets de l'art celtique, de l'indépendance comme des temps romains, que j'ai pu :

- 1) déterminer, par l'analyse comparative, et la comparaison entre les données des textes et des images, le lot des signes propres à chaque divinité, en déterminer les fonctions, en préciser l'évolution avec le temps, ainsi que l'apparition de divinités nouvelles, comme l'Apollon celtisé ;
- 2) en comparant les images du chaudron de Gundestrup avec celles de sculptures gallo-romaines ou celtiques encore inexploitées, reconstituer l'essentiel de la mythologie celtique, encore vivante à l'époque gallo-romaine. Là où auparavant régnaient incertitudes et imprécisions, j'ai pu présenter une reconstitution cohérente et justifiée de la religion celtique, qui s'est maintenue avec quelques modifications et quelques compléments (notamment l'Apollon gaulois, apparu au II^e siècle av. J.-C.), mais avec fidélité durant toute la période romaine.

SYNCRÉTISME GAULOIS POSTÉRIEUR À LA CONQUÊTE

¹De VRIES, Jan

²DUVAL, P.-M., Les dieux de la Gaule, 2^e éd., Paris, p. 5

Il s'ensuit que le tableau ainsi dressé est différent de celui que présente P.M. Duval dans sa préface : "S'il y a un syncrétisme gallo-romain, il serait donc restreint, assez artificiel, et la série des dieux gaulois s'en serait plutôt appauvrie".

Ce concept d'appauvrissement de la religion gauloise après la conquête est un a priori, qui n'a pas été vérifié, et qui est d'ailleurs invérifiable. Il suppose que cette religion ait été, avant la conquête purement nationale et sans mélange. Or nos recherches sur la formation et l'évolution de la religion laténienne ont prouvé qu'elle était dès son origine, un syncrétisme, un mélange entre divers éléments :

1) Une structure indo-européenne en trois parties, correspondant à la division de la société en trois classes, et à la répartition des dieux, en gros, dans les trois parties de l'Univers céleste : le Ciel, la surface de la Terre, les profondeurs des Enfers : le Ciel à Taranis, la surface de la Terre à Teutatès, les profondeurs des Enfers à Esus. Quant à la déesse Rigani, sa destinée et ses trois fonctions la destinaient à passer d'une partie du Monde à l'autre.

2) Des traditions anciennes nombreuses et dispersées suivant les régions, antérieures aux invasions celtiques, mais que les Celtes avaient accueillies et assimilées dans la cohabitation pacifique qui avait suivi leurs conquêtes.

3) Des éléments provenant, dès la fin du VI^e et le début du Ve siècle, de leurs contacts avec les pays méditerranéens, Grèce, Étrurie, Italie. Ces derniers dérivent de l'interprétation et de l'assimilation d'images et de concepts helléniques, parvenus à la faveur du développement du commerce, et des relations avec le monde méditerranéen. Il faut reconnaître que, d'année en année, l'importance de ces relations avec le monde méditerranéen augmente, au gré des fouilles et des découvertes fortuites.

Ce syncrétisme a évolué entre le Ve siècle et la conquête romaine, comme les variantes et les suppléments apportés aux signes symboliques et les modifications dans leurs groupements l'ont prouvé³.

L'ÉVOLUTION APRÈS LA CONQUÊTE

Nous avons étudié l'évolution de la religion gallo-romaine à travers ses manifestations iconographiques et épigraphiques dans les chapitres V et VI du tome I, notamment dans les conclusions. Il est toutefois nécessaire de revenir ici sur les conclusions déduites des observations faites également en d'autres chapitres.

Il faut d'abord reconnaître que le dosage entre les éléments gréco-romains importés et le fonds indigène est très variable suivant les époques et suivant les régions.

Période gallo-romaine précoce : les deux séries distinctes d'images

Dès la période gallo-romaine précoce, de la fin de la guerre des Gaules au règne de Claude, avec des prolongements différents suivant les régions, nous avons affaire à deux séries dissemblables d'images religieuses. Celles qui sont dans la ligne des images celtiques : les idoles de Bouray, de Broussy, de La Tour, présentant encore un caractère indigène prononcé, et se rattachant, par leur facture et leur composition, aux antécédents de la période indépendante. Il en est de même des quatre faces du pilier des Nautes représentant respectivement Esus, le taureau à trois grues, ainsi que Smertulus et Cernunnos. Pour le reste des images, elles sont inspirées de l'art gréco-romain, mais interprétées dans leur groupement pour exprimer des concepts indigènes. Il y a, semble-t-il alors, une sorte de dichotomie entre la religion traditionnelle, fidèle à ses mythes, ses rites et ses cérémonies d'une part, et, d'autre part, un culte d'invocation adressé aux divinités indigènes romanisées. Ce culte accuse l'assimilation du système gallo-romain, tout en conservant dans les groupes de divinités par eux-mêmes ainsi qu'en association entre eux certaines références à la tradition. Il y a là non pas une transformation totale, mais une modulation, dans un système différent, des thèmes provinciaux conservés dans leur caractère essentiel.

Néron

Cette assimilation-interprétation progresse sous Néron, dans le cadre du patriotisme frontalier rhénan, avec la colonne de Mayence⁴. La riche iconographie de ce monument se développe dans les deux sens : à la fois sur les tambours de colonne, un système allégorique orienté vers la paix romaine et ses avantages matériels ; par contre, sur la base et l'attique, un mode d'assimilation sélective des images gréco-romaines destiné à exprimer allusivement les traditions indigènes.

³ Voir HATT, J.J., tome I, ch. III, p. 67 à 70.

⁴ HATT, J.J., tome I, p. 109, 136, 137.

Dans le courant de la période flavienne se révèle, à la suite des événements politiques et militaires : crise de succession de Néron, soulèvement des légions, insurrection gallo-germanique, l'option d'une grande partie de la population pour la religion et la culture romaine.

Nous en trouvons l'une des preuves sur un monument : un étrange petit bas-relief d'Alésia mettant en scène Jupiter apostrophant violemment Minerve responsable des armées, pour lui reprocher sévèrement sa carence lors des événements de 70. C'est là un témoignage vivant des civils, en face de l'indiscipline et de l'impéritie des militaires. Par contre, Junon très en retrait exprime par là son indécision et ses réserves. Quant aux Dioscures, ils sont également partagés, l'un triomphant, sans doute après la répression, l'autre accablé. Quoi qu'il en soit, ce tableau manifeste la conversion d'une partie importante de la population aux croyances païennes des Romains, conversion d'autant plus sévère ici qu'elle rend responsable des tragiques événements de 70 les dieux du panthéon gréco-romain.

Toutefois, il faut aussi tenir compte à cette époque de la rencontre entre la partie la plus romanisée de la société gallo-romaine avec certains cultes locaux archaïques et préceltiques, comme celui des Mars indigènes, ou des divinités féminines tutélaires simples ou multiples.

Trajan-Hadrien

Le début du II^e siècle, à la faveur du nouveau libéralisme de Trajan et d'Hadrien, voit reparaître certaines traditions indigènes, encadrées dans le milieu militaire de Germanie : dédicace au Père Rhin par Oppius Severus, légat d'Auguste, commandant la VIII^e légion, victoire de Trajan sur les Daces et les Parthes attribuées aux dieux gaulois sur un vase de la Graufesenque.

Dans le milieu civil, le renouveau d'hellénisme sous Hadrien favorise le développement de nouvelles images helléniques interprétées pour représenter les mythes celtiques : ddu groupe praxitélien d'Hermès portant Bacchus à Jupiter, assimilé à la naissance d'Esus sortant du sol, accueilli et protégé par Teutatès. Représentations des Bacchanales associées au sacrifice du cerf, par allusion au mythe d'Esus - Cernunnos. Il n'est pas jusqu'à la tragédie d'Orphée, décapité par les Ménades, et dont la tête roulait au gré des flots, qui n'ait été interprétée dans le sens du mythe d'Esus dieu tête⁵. Enfin, le décor au repoussé d'une jambière militaire découverte il y a quelques années dans la région de Haguenau et déposée au Musée de cette ville, est un exemple d'interprétation celtique de mythologie gréco-romaine : au-dessus d'Anchise, un motif circulaire évoque la roue de Taranis, dans la partie inférieure de la cuirasse d'Enée, l'accolade de Teutatès, à droite de la tête d'Anchise et au-dessus de l'enfant Ascagne, une corne d'abondance, évoquant, à la romaine, Esus.

C'est là un exemple remarquable d'*interpretatio celtica*, dans le cadre d'une armée ayant recouvré, sous les Antonins, son équilibre et son efficacité⁶.

Les Sévères

Au début du III^e siècle, le régionalisme des Sévères, favorables à la Gaule en raison même de l'importance prise par cette province dans l'ascension de Septime Sévère au pouvoir, aboutit simultanément à l'extension des cultes orientaux, et à l'apparition de nouveaux thèmes religieux régionaux hybrides, associant thèmes impériaux romains et traditions celtiques.

C'est ainsi que le très bel objet militaire en bronze coulé trouvé sur le champ de bataille de Koenigshoffen, interprété successivement comme croix de vexillum par R. Forrer et moi-même, et comme partie d'un cor militaire par les archéologues allemands, présente un décor composite, comprenant : au-dessus de la douille horizontale, le reste de la représentation de Jupiter cavalier foulant aux pieds son cheval un géant anguipède, de chaque côté de cette douille, le torse d'Hercule tenant de la main gauche la massue et de la main droite la pomme des Hespérides ; autour de la douille verticale, trois divinités debout : Mercure, Bacchus, et Diane, surmontés de deux lions. Le groupe supérieur de Jupiter cavalier dominant le géant anguipède dérive plus ou moins des représentation de monnaies gauloises.

À partir de la fin du II^e siècle après J.-C., Hercule est un Smertrius romanisé ; Diane évoque Rigani, Mercure Teutatès, et Bacchus Esus. Bref l'ensemble de ses figures constitue une véritable interprétation gréco-romaine du panthéon et des mythes gaulois de l'indépendance.

Tout au long du III^e siècle, le régionalisme des Sévères et leurs tendances orientalisantes favorisent à la fois la renaissance celtique et les contacts entre traditions indigènes et cultes orientaux : dans les sanctuaires de Mithra de Germanie, les dédicaces à Mercure Cissonius et les groupes de Mercure au bélier font bon ménage avec les Mithra

⁵ HATT, J.J., tome I, chap. IX, p. 232 -234.

⁶ HATT, J.J., L'Alsace celtique et romaine, Ed. Mars et mercure, Wettolsheim, 1978, p. 100..

sortant du rocher. D'ailleurs, un Esus sortant d'un entrelacs de branchages, sur un tesson de Boucheporn est figuré dans la même attitude et avec les mêmes attributs que Mithra Petrogenes. La déesse Cybèle et le sacrifice des taureaux leur est devenu commun. Les sanctuaires privés ou publics de Mithra s'installent dans les anciens sanctuaires de sources. Est-ce à cette époque que le culte du Génie s'installe et s'étend sur une grande partie de la Gaule ? Il se substitue souvent à Esus dans des groupes où il est accompagné de Rigani et de Cernunnos, et qui évoque la succession de ses avatars dans le mythe celtique. C'est également au IIIe siècle qu'appartiennent la plupart des stèles à quatre dieux de l'Est et du Nord-Est. Certaines d'entre elles, témoignent simultanément du renouveau des traditions indigènes et de la tendance aux figures composites panthéistes.

La fin du IIIe et le début du IVe siècle

C'est à la fin du IIIe siècle que les empereurs Maximien et Dioclétien dressent à Bélénus une dédicace dans le sanctuaire d'Aquilée, manifestant ainsi la reconnaissance officielle du culte de l'Apollon gaulois. C'est au début du IVe siècle qu'Ausone, commémorant les professeurs de l'Université de Bordeaux, nous dévoile un secret important : le repli des druides, après la persécution dans les sanctuaires inviolables d'Apollon, centres de la médecine prophétique et de la divination. C'est de cette façon que devait être préservé l'essentiel de la tradition druidique sur le plan supérieur du savoir et des traditions du culte indigène. C'est ainsi que le pouvoir romain, en se tournant capital du IVe siècle, semble s'être tourné d'abord vers les dieux des Celtes, pour faire face aux immenses menaces qui étaient en train de submerger le monde romain. C'est au cours de cette époque que s'épanouissent les arts populaires locaux, dérivent parfois, comme c'est le cas en Alsace, d'ateliers officiels sévériens. Il en résulte une production de chefs d'œuvre naïfs, souvent expressifs et harmonieux, en dépit de certaines gaucheries. Certaines des ces créations, comme le Jupiter-Taranis paysan de Strasbourg, paraissent avoir servi, à la ronde, de modèles. Sa tête a été imitée à Ehl et dans la région de Trèves. Le Smertulus du Donon, le Teutatès-Nuadu du même site sont les revenants d'une mythologie toujours vivante⁷. Une des statues les plus remarquables de la série est le dieu polyvalent, Mars Taranis de Wingen, découvert récemment associé à une déesse des eaux figurée par une petite Victoire⁸. Il possède simultanément les attributs de Mars Teutatès, l'épée de Jupiter Taranis, l'aigle de Sucellus, un long bâton en guise de sceptre. Dans ce sens, il est fidèle à certaines figures syncrétiques du Ve siècle avant J.-C.⁹

Les Jupiter de Landouzy et du Châtelet tiennent tous deux la roue de Taranis et, pour celui du Châtelet, des essés, signes remontant au début du IVe siècle avant J.-C. Sur la base de la statuette de Landouzy, une brève inscription associée à IOM - Jupiter Optimus Maximus - les *Numina Augustorum*, les esprits divins des Augustes, prouve désormais qu'il existe un réel métissage entre tradition romaine et religion celtique.

Constantin et le labarum

Au sommet de ce qu'il faut bien considérer comme une renaissance officielle de la religion gauloise, il faut placer l'adoption par Constantin de l'étendard du labarum. Labarum est un mot celtique qui signifie tonitruant. C'est en 1950 que je fis paraître un article sur l'origine celtique du labarum¹⁰. J'avais fait peu auparavant une communication dans ce sens à l'Institut, qui avait été accueillie avec beaucoup de réserve. C'est 36 ans plus tard que je devais découvrir au Musée de la Civilisation gallo-romaine de Lyon la forme originelle du labarum, figurant sur un sarcophage en marbre du IVe siècle¹¹. On admet ordinairement que Constantin se soit converti au christianisme en 312, à Rome. Paradoxalement, c'est un signe majeur de la religion celtique, celui qui exprimait la puissance de Taranis, qui est devenu le premier symbole du Christ.

CONCLUSION

Si la religion celtique n'a pas été, comme on l'a prétendu, appauvrie par la colonisation romaine, c'est qu'elle a su, tantôt en marge, tantôt avec l'accord du pouvoir romain, conserver ses traditions, tout en les modulant et les adaptant à toutes les formes de la vie, pour les individus comme pour les collectivités. Elle n'a pas été éliminée, comme on le croit trop souvent ; elle a su s'adapter à des conditions nouvelles, en intégrant à ses propres traditions religieuses des traditions et des structures mentales, sociales et culturelles plus évoluées. On doit admettre que l'habitude d'un certain syncrétisme

⁷ HATT, J.J., tome I, chap. VI, p. 180, chap. VII, p. 88, chap. IX, p. 212.

⁸ PETRY, F.

⁹ HATT, J.J., tome I, chap. VII, p. 180-181.

¹⁰ HATT, J.J., dans *Iatomus*, 1950, p. 468-476.

¹¹ HATT, J.J., (en collaboration avec A. AUDIN), *Problèmes d'archéologie lyonnaise*, dans *RAE*, 1986, p. 137-139.

remontant aux contacts premiers avec l'hellénisme, a fait partie de la culture mixte gallo-romaine, pour le plus grand bien de la paix et de la prospérité de la province.

ECHAPPEE SUR LA PREHISTOIRE, SA LIAISON AVEC L'HISTOIRE

Ea vis numini nomen Alcis, à propos d'un concept d'origine magdalénienne et de ses nombreuses applications plus tardives.

Il s'agit là d'une phrase nominale qui se trouve dans Tacite, *Germanie* XLIII, et qui n'a jamais été traduite ni comprise de façon satisfaisante ; elle signifie : "la puissance attribuée à leur divinité (les Dioscures) porte le nom de l'élan". On perçoit clairement dans cette phrase la liaison entre les conceptions magdaléniennes manifestées par certains rites, tels les déguisements en cerfs ou en bisons de certains prêtres et les variantes du culte du cerf dans les religions successives : couronnes de bois de cerf autour des morts au Mésolithique à Téviec et à Hoëdic, déguisements en cerfs et en biches de certains personnages au Bas-Empire et au haut Moyen Age à l'occasion de festivités annuelles. Sans compter la vision de saint Hubert de la croix portée par les bois du cerf !

IMPORTANCE DES ÉTUDES RÉGIONALES

Il reste encore à mentionner ici l'une des perspectives majeures de mes recherches : la régionalisation. En Gaule, nous avons constaté que l'évolution et le développement des témoignages religieux n'a pas été uniforme. Certaines régions, plus que d'autres, ont été à la fois des pôles de particularisme régional et des centres de diffusion de cultes archaïques, comme celui des Mères : c'est le cas de la partie orientale de la Narbonnaise et de la vallée du Rhône, riches en dédicaces aux déesses Mères. D'autres ont vu se combiner à de fortes influences romaines de nombreuses survivances indigènes, c'est le cas notamment de l'Alsace. En Germanie inférieure, aux survivances indigènes sont associés de forts courants tantôt celtisants, tantôt germanisants, apportés en partie par l'armée. Certaines régions assez vastes font figure de pilotes pour la conservation des traditions indigènes celtiques et pré-celtiques. C'est le cas des régions constituées par l'ensemble hédouen-lingon-senon-biturige du Nord, du groupe des cités médiomatriques, leuques, triboques, trévires. D'autres associent aux fortes influences celtiques des influences germaniques : les Némètes et les Vangions, par exemple.

D'autres régions, en vertu de leur situation géographique particulière ont été traversées par les divers courants indigènes et romains se croisant dans leurs agglomérations et sur leur sol : la région lyonnaise, les cités des Helvètes, des Séquanes à l'Est ; plus à l'Ouest, les Rèmes, les Parisii, les cités situées sur la Loire et au Sud-Ouest. La région lyonnaise, les cités des Séquanes et des Helvètes ont assuré le relais des courants venus d'Italie du Nord, du Midi et du Nord-Est. Les cités de l'Ouest et du Sud-Ouest ont joué le même rôle en transmettant les influences venues du Nord-Est et se répandant vers el Sud-Ouest. L'épine dorsale de ces communications fut la voie joignant Trèves à Bordeaux par Reims, Sens et Saintes.

Quoiqu'il en soit, on constate que partout des enquêtes régionales se développent actuellement dans le cadre des Services Régionaux de l'Archéologie. Elles deviendront l'une des pierres de touche pour évaluer les résultats obtenus dans la recherche sur les cultes religieux dans les Trois Gaules et dans les provinces romaines de Germanie supérieure et inférieure, ainsi que dans la province de Narbonnaise.

NOTES

¹ De VRIES, J.,

¹ DUVAL, P.-M., *Les dieux de la Gaule*, 2^e éd., Paris, p. 5.

¹ HATT, J.J., tome I, ch. III, p. 67 à 70.

¹ HATT, J.J., tome I, p. 109, 136, 137.

¹ HATT, J.J., tome I, chap. IX, p. 232-234.

¹ HATT, J.J., *L'Alsace celtique et romaine*, Ed. Mars et Mercure, Wettolsheim, 1978, p. 100.

¹ HATT, J.J., tome I, chap. VI, p. 180, chap. VII, p. 88, chap. IX, p. 212.

¹ PETRY, F., Découverte récente d'un relief gallo-romain du II^e siècle à Wingen, dans *L'Outre-Forêt*, 1983, fasc. 1, n° 41.

¹ HATT, J.J., tome I, chap. VII, p. 180-181.

¹ HATT, J.J., dans *Latomus*, 1950, p. 468-476.

¹ HATT, J.J., (en collaboration avec A. AUDIN), Problèmes d'archéologie lyonnaise, dans *Revue Archéologique de l'Est*, 1986, p. 137-139.

QUATRIEME PARTIE (Suite du volume I)

DIVINITES MASCULINES

Chapitre I

UN DIEU ARCHAÏQUE, PLURIVALENT ET POLYMORPHE : SUCELLUS - SILVAIN - DISPATER - VULCAIN

SUCELLUS ET LE GRAND DIEU CELTIQUE PLURIVALENT ?

P. Lambrechts, qui fut le premier à aller au fond des choses et à orienter sa recherche dans le sens même des réalités celtiques et gallo-romaines, nous a donné de Sucellus une excellente définition : "De tout ce qui précède, il découle nécessairement que le dieu au maillet fut une divinité celtique aux attributions multiples. Divinité protectrice des hommes, des maisons et des fruits, dieu des richesses et de la fécondité, dieu du ciel et du tonnerre, démon de la mort et Père de la race gauloise, principe phylactérique invoqué contre le mauvais sort, peut-être aussi dieu des combats et dieu de la guerre, tel il nous apparaît sur les monuments gaulois."¹² Toutefois, il ajoute : "Le dieu au maillet a été une des principales formes sous lesquelles s'est manifesté le grand dieu national celtique". Dans cette affirmation, nous ne saurions le suivre, car cette notion de grand dieu national des Gaulois est une abstraction qui ne correspond ni à l'essence même du panthéon indo-européen et trifonctionnel des Celtes, ni, comme nous l'avons vu, à l'évolution des milieux provinciaux de la Gaule aux époques protohistoriques et historiques. En effet, nous avons pu prouver que la plurivalence de certains dieux gallo-romains, comme Jupiter ou Mercure, n'était nullement due à une unité originelle, mais à des métissages avec les éléments religieux des substrats antérieurs aux Celtes. Il est donc essentiel de considérer d'abord cette divinité dans ses origines et dans son évolution au cours de la Protohistoire.

ORIGINE HALLSTATTIENNE DE SUCELLUS : SA REPARTITION GEOGRAPHIQUE

La répartition même des inscriptions mentionnant ce dieu, et des images qui le représentent témoigne de son origine hallstattiennne. En effet, Lambrechts écrit¹³ : "Si nous jetons un coup d'oeil sur la carte de dispersion géographique du dieu au, nous voyons que son culte se répartit en trois groupes : l'embouchure de la Vallée du Rhône, le Rhône supérieur et la vallée de la Saône, surtout le pays héduen, enfin un troisième groupe, beaucoup moins important, dans le Nord-Est de la Gaule, surtout en pays médiomatrique. L'on peut affirmer que la région du Rhône et de la Saône doit être considérée comme le lieu d'origine du dieu au maillet".

Cette répartition, avec ses deux pôles méridional et septentrional : basse vallée du Rhône en Provence, Héduens-Lingons-Senons, milite pour une origine hallstattiennne de cette divinité. Il est probable que son culte est né dans le cours supérieur de la Loire et le cours moyen de la Saône, dans cette région héduenne-lingonne-senonne, dont nos études régionales ont démontré la personnalité et l'homogénéité. Ce fut, à l'époque hallstattiennne (VIIIe-VIe siècle avant J.C.), le principal centre de répartition des tombes à épées des guerriers celtiques, et leur pôle de dispersion vers l'Ouest et le Sud de la Gaule. De même, les régions montagneuses de la Provence et la région du Bas-Rhône ont livré un certain nombre de tombes hallstattiennes anciennes, ainsi que la garrigue languedocienne au Nord de Nîmes. D'autre part, cette région héduenne-lingonne-senonne devait devenir, comme nous l'avons vu pour le culte de Mars, l'un des principaux creusets où devaient se fondre cultes celtiques et cultes préceltiques de tous les niveaux, encore à l'époque romaine.

SUCELLUS ET TARANIS, LES MONNAIES GAULOISES

P. Lambrechts a soutenu que le dieu au maillet n'était qu'une variante du dieu du ciel Taranis. Il se fondait, pour l'affirmer, sur le fait que beaucoup de statuettes en bronze du dieu au maillet sont gravées d'ornements en forme de S, de cercles pointés ou irradiés qui sont des symboles du dieu sidéral. En réalité, les rapports entre Taranis et le dieu au maillet doivent être envisagés dans une perspective englobant à la fois la protohistoire et l'époque gallo-romaine.

¹² LAMBRECHTS, P., *Contribution à l'étude des dieux celtiques*, p. 114-115

¹³ LAMBRECHTS, P., *op. cit.*, p. 115

Toutefois, si nous possédons actuellement l'image, datable de la période hallstattienne, de la divinité féminine celtique Epona assise sur son cheval, figurant sur un fragment de céramique peinte pseudo-ionienne du Pègue¹⁴, nous n'avons pas, ou pas encore, de représentations hallstattiennes identifiables avec celles d'un dieu au maillet sidéral et chtonien. Cependant, son existence même, ainsi que son alliance, voire même sa fusion, avec le Jupiter gaulois Taranis, nous est prouvée de façon formelle par un certain nombre d'images figurant sur des monnaies gauloises des IIIe et IIe siècles avant J.C. Sur une monnaie attribuée aux Unelli¹⁵, le maillet de Sucellus apparaît, lancé au bout d'un ruban ondulé, par le conducteur d'un cheval. Ce dernier domine lui-même un chaudron, qui est, comme nous le verrons, un attribut probable de Sucellus¹⁶. Cette image exprime, au revers d'une monnaie dont l'avvers porte une tête humaine stylisée, assimilable à celle de Taranis, le lancer de la foudre par un auxiliaire du dieu sur la terre, afin d'en obtenir des effets bénéfiques, notamment par le jaillissement des sources, conséquence directe de la pluie fertilisante. Ailleurs, le signe du maillet est remplacé par un pavillon carré décoré d'une croix de Saint-André, qui doit être assimilé à l'un des signes principaux de Taranis¹⁷. De plus, sur les monnaies ALT 6927, 6928 des Unelli, le conducteur porte une maquette de vaisseau, décorée à la proue et à la poupe, d'une tête de bovidé, ornée sur son flanc du signe de Teutatès en forme de deux essés horizontaux symétriques, et dont le mât se termine en forme de motif trifide (fleur de lis), signe de Rigani. Ces différents symboles sont en rapport évident avec Sucellus-Dispater, protecteur, avec la déesse souveraine, du voyage maritime des Morts vers le paradis celtique. De plus, le cheval domine un poignard, symbole du Mars préceltique.

Que représentent ces monnaies, si ce n'est l'identification, ou plutôt l'association, de Taranis et de Dispater-Sucellus, dans le mythe du lancer de la foudre sur le sol pour produire les sources, et dans celui de la résurrection des morts et du voyage maritime vers l'au-delà. Le poignard sous le ventre du cheval associe à l'ensemble le Mars préceltique.

Concernant la fusion partielle de Taranis et de Ditis Pater, le texte des Gloses de Berne est, de son côté, parfaitement explicite¹⁸ : *Taranis Ditis Pater hoc modo apud los placatur : in alveo ligneo aliquat homines cermantur*, Taranis Ditis Pater est apaisé chez eux de la façon suivante : quelques hommes sont brûlés dans un mannequin d'osier.

TARANIS-DISPATER ET MARS INDIGENE PRECELTIQUE

Quelles ont été les raisons de l'assimilation de Taranis à Dis Pater ? Cette fusion se double d'une identification entre Taranis et Mars indigène préceltique. Ce processus est également figuré sur certaines monnaies gauloises. En effet, sur certaines monnaies des Baiocasses, un long poignard "anthropoïde" apparaît sous le ventre du cheval¹⁹. Il s'agit là d'un symbole du Mars préceltique. D'autre part, les Gloses de Berne elles mêmes font mention d'une union ou d'une fusion partielle entre Taranis et Mars : (*credunt Galli*) et *praesidem bellorum et caelestium deorum maximum Taranin Jovem*.

"Les Gaulois croient que Taranis Jupiter préside aux guerres et qu'il est le plus grand des dieux". L'assimilation de Taranis à Sucellus comme à Mars fait partie d'un processus de métissage du dieu souverain des Celtes avec les divinités qui l'ont précédé, qu'elles soient antérieures aux Celtes, comme le Mars indigène, ou celtique archaïque d'origine hallstattienne, déjà contaminé par la divinité préceltique plurivalente, comme Sucellus.

SUCELLUS ET MARS INDIGENE : LES SOURCES

Dans quel domaine le dieu Sucellus celtique, à l'origine "bon frappeur", c'est-à-dire dieu du tonnerre et de la foudre ayant pour symbole le maillet, a-t-il rencontré le Mars indigène pour se confondre avec lui ? C'est vraisemblablement par l'intermédiaire du culte des sources, qui, comme l'a bien prouvé E. Thévenot, est une des attributions majeures du dieu indigène.

MARS INDIGENE ET SUCELLUS SUR LES STELES DU GROUPE HEDUEN

Cette assimilation entre Sucellus et le Mars indigène devait se poursuivre ou se renouveler après la conquête. En effet, nous avons vu que le groupe héduien, dont la signification initiale consistait dans l'alliance organique entre le

¹⁴ LAGRAND, Ch., p. 22, fig. 3)

¹⁵ De LA TOUR, Henri, *Atlas des monnaies gauloises*, pl. XX, 6928

¹⁶ HATT, J.J., Tome I, p. 42, fig. 18 c

¹⁷ De LA TOUR, Henri, op. cit., pl. XXI, 6493, Aulerici Diablintes ; pl. XXII, 6654, Osimii ; pl. XXIII, 6829, 6830, 6835, 6852, 6858, 6878, Redones

¹⁸ ZWICKER, *Fontes historiae religionis Celticae*

¹⁹ ALT pl. XX, 6927, 6928, 6930

Mars indigène et la Terre Mère, a subi, au cours du Ier siècle, dans certains cas, une évolution. Au Mars indigène à l'épée, forme initiale datant du début du IIe siècle, se substitue d'abord un dieu hybride, tenant à la fois une épée de la main droite, et le manche d'un maillet dans la main gauche²⁰. Ultérieurement, au dieu mixte succède un Sucellus ordinaire, tenant simplement de la main gauche un maillet²¹.

L'IMAGE DE DISPATER SUR LE CHAUDRON DE GUNDESTRUP

Sur une des plaques extérieures du chaudron de Gundestrup, Dispater, séparé de Taranis, apparaît sous des traits bien individualisés : sous l'aspect d'un dieu de la Mort et de l'au-delà, présidant au culte des ancêtres associé à celui du foyer²². Il tient de ses deux mains deux monstres ailés, à corps mi-partie de lézard et de serpent, à la tête et aux pattes d'équidé. Ces dragons font partie de la faune du passage ; ils menacent d'anéantissement les morts dans leur voyage vers le paradis celtique.

Sa coiffure est rendue vivante suivant le même schéma que celle d'Esus-Cernunnos, les mèches stylisées étant divisées en deux séries divergentes, séparées au milieu par des chevrons. Il ne porte pas de moustache, à la différence de Taranis, et sa lèvre supérieure, comme le haut du menton, est rasée. Mais les poils de sa barbe sont groupés en forme de spirales juxtaposées et superposées, allusion à son alliance avec Taranis, dont la spirale est le signe le plus ancien. Il porte autour du cou le torque, encore un trait commun entre lui et Esus-Cernunnos.

Par ces différents signes, il se rattache à la fois à Esus, dieu de la Terre et des Morts, et à Taranis, dieu du Ciel maître de la foudre. Ses traits sont rébarbatifs et ses yeux sont affligés d'un strabisme convergent. Devant la base de son buste, au premier plan, est placé un chenet, qui se termine à ses deux extrémités par un avant-corps de chien, dont la tête et les pattes passent devant une petite créature humaine levant les bras. C'est là le symbole du culte du Foyer uni à celui des Morts, les chiens des chenets n'attaquant pas ces derniers, mais les protégeant.

Dispater et les dieux auxiliaires du chaudron de Gundestrup

Le Dispater celtique est donc, sur le chaudron de Gundestrup, présenté comme un dieu de la Mort et de l'au-delà, protégeant les Morts contre les monstres qui les menacent lors de leur passage à travers les eaux supérieures vers le Paradis sidéral, présidant au culte des Morts et du Foyer domestique. De par les signes symboliques qui sont apparents dans sa chevelure et sa barbe, et à cause du torque qu'il porte autour du cou, il est simultanément l'allié de deux divinités hostiles et opposées dans le mythe : Taranis et Esus-Cernunnos.

Etat du panthéon celtique d'après les images du chaudron de Gundestrup

Nous avons vu²³ que, dans leur ensemble, les images du chaudron de Gundestrup témoignaient d'un souci druidique de retour à une certaine forme d'orthodoxie indo-européenne et trifonctionnelle : Taranis étant mis en avant en tant que dieu du Ciel, maître de la foudre, Teutatès étant considéré comme le dieu de la guerre, jugeant personnellement les guerriers morts de la tribu, Esus-Cernunnos étant préposé à la Terre, à ses productions et au monde souterrain, domaine des Morts, présidant à leur navigation vers le Paradis celtique au-delà des eaux supérieures.

Dispater trouve sa place comme auxiliaire d'Esus, pour la sécurité des Morts dans leur dernier voyage et le culte familial des ancêtres.

Le Mars indigène aide Taranis dans le maniement de la roue céleste symbolisant la foudre. Un dieu chasseur préceltique, autre divinité secondaire, dompteur des cerfs et maître du gibier, participe au mythe par son intervention dans la chasse du cerf et dans son sacrifice, qu'il agrée. A ces trois auxiliaires s'associe un grand dieu médiateur, Apollon-Grannus-Belenus.

L'EVOLUTION DU DIEU AU MAILLET AVANT LA CONQUETE ET PENDANT LA PERIODE GALLO-ROMAINE

²⁰ ESPERANDIEU, III, 2347

²¹ ESPERANDIEU, IV, 3441

²² HATT, J.J., tome I, p. 97, fig. 82

²³ HATT, J.J., tome I, p. 98-99

Si l'on envisage l'évolution du dieu au maillet Dispater-Sucellus, en comparant les images monétaires du III^e-II^e siècle, à celles du chaudron de Gundestrup, on observe que cette divinité, après avoir été quelque temps alliée, voire fondue avec Taranis en même temps que le Mars indigène, en a été ensuite séparée comme ce dernier.

Qu'en est-il advenu à l'époque gallo-romaine ? L'entité divine plurifonctionnelle, caractérisée par le port du maillet, son attribut distinctif, a été assimilée, suivant les régions et les circonstances sociales, religieuses, humaines en vertu du processus de l'interprétation celtique des dieux gréco-romains, tantôt à Silvain, tantôt à Dispater, tantôt, comme nous le verrons, à Vulcain.

LES INSCRIPTIONS

DEDICACES A SUCELLUS

CIL XII 1836, Vienne : *Deo Sucello Gellia Secunda vslm*

CIL XIII 5057, Yverdon : *Sucello Iradco vslm*

Keune, Real-Encyklopädie, art. Sucellus, p. 515, Augst : *Deo Sucello in honorem domus divinae Silvius Spartus loco dato decreto decurionum*

CIL XIII 6224, Worms : *Deo Sucello et Silvano*

CIL XIII 6370, Mayence : *IOM Sucaelo et genio loci pro salute C. Calpurni Seppiani primi pili legionis XXII primigeniae piae Trophimus actor et canabari ex voto*

CIL XIII 4542, Sarrebourg : *Deo Sucello Nantosvelte Bellausus Masse filius vslm*

W. 565, Metz-Frescaty : *Deo Sucello* (bague)

R.E. 516, York : *Deo Sucello* (bague)

W. 497, Vichy : *Sucellum propitium nobis* (médaillon d'applique)

RAE 1989, p. 243-244, Ancey Malain : *Deo Sucello aream Resus Torogilli vslm.*

Ces inscriptions nous fournissent d'importantes données concernant le culte de Sucellus. L'inscription de Worms nous présente l'alliance de Sucellus et de Silvain, dans le territoire des Némètes où devrait dominer l'identification de Sucellus à Dispater. D'autre part, c'est dans la même région que Vosegus, dieu chasseur régional, est assimilé à Silvain. En réalité, il y a une proche parenté entre Silvain et Sucellus, tous deux président aux sources et à la forêt et protègent le gibier. Leur association est naturelle.

L'inscription de Mayence, associant ou assimilant Jupiter à Sucellus et dédiée au génie du lieu, émane d'un *actor*, agent subalterne d'administration, en faveur d'un militaire, primipile de la XXII^e légion. Cette légion, qui résida à Mayence pendant tout l'Empire, comptait en grand nombre des soldats d'origine régionale, attachés aux croyances et aux cultes indigènes.

Le fonctionnaire, Trophimus, d'origine grecque ou orientale, esclave ou affranchi, agissait au nom des *canabari*, c'est-à-dire de la collectivité des habitants des faubourgs civils de Mayence. Nous touchons ici le milieu même où se sont conservées, en Germanie, les traditions gauloises : militaires d'origine indigène, artisans et commerçants des *canabae*, esclaves ou affranchis grecs ou orientaux fraternisant avec ces derniers. La composition de ce milieu explique bien les particularités des cultes indigènes en Germanie, aussi bien la conservation des traditions indigènes, que la formation de syncrétismes celto-orientaux.

L'association ou la fusion de Taranis avec Sucellus-Silvain est tout à fait conforme à ce que nous ont révélé les monnaies gauloises. En réalité, si Jupiter est parfois tout à fait assimilé à Sucellus, il arrive plus souvent que le couple Jupiter-Sucellus-Silvain ou Vulcain complète l'action sidérale venue d'en haut, par une action sur les sources, venue d'en bas.

CIL XII 1025, près d'Avignon : *Silvano familia urbana Atalici Firmani vslm* (maillet) - Cavares

CIL XII 1097, Saint-Pierre de Bagnol : *Silvano deo* - Albiques

CIL XII 1098, Saint-Saturnin d'Apt : *Silvano vslm Sex Diuccius Privatus* - Albiques

CIL XII 1099, Saint-Saturnin d'Apt : *Silvano vslm Servatus* - Albiques

CIL XII 1102, Saint-Saturnin d'Apt : *Valerius Secundius ex iussu* (maillet) - Albiques

CIL XII 1103, Roussillon : *Silvano et Silvane* - Albiques

CIL XIII 1179, Vénasque : *Silvano Valerius* (maillet et bipenne) - Albiques

CIL XII 1225, Orange : *Silvano Aug. Paternus Certuli filius vslm* - Cavares

CIL XII 1333, Vaison : *Silvano G. Asicius Silvinus vslm* - Voconces

CIL XII 1334, Vaison : *Attius Sil(vano)* (maillet) - Voconces

CIL XII 1335, Vaison : *Silvano P. Iccius Suarus Veratianus ex iussu* (vase, croix) - Voconces

CIL XII 1518, N.D. des Anges *Silvan* (maillet) - Voconces
 CIL XII 1521, Aubignosc : *Silvano c. Iulius Thallus ex voto* - Avantici
 CIL XII 1526, Monétier d'Allemond : *Silvano Sex Marius Montanus vslm* - Avantici
 CIL XII 1536, Mont Seleucus : *Silvan. D. Roccius Titulus vs* - Avantici
 CIL XIII1571, Die : *Silvano Masidia Ingenua* - Voconces
 CIL XII 1834, Vienne : *Silvano Aug. Primigenius Victoris servus votum solvit* - Allobroges
 CIL XII 1835, Vienne : *Silvano sacrum* (maillet) - Allobroges
 CIL XII 5381, Toulouse : *Deo Silvano dom(ino) Becco vslm* - Tectosages
 CIL XII 5960, Narbonne *Silvano Aug. sacrum Pompeius Ingenus iussum redidit* - Arécomiques
 CIL XII 3132, Nîmes : *Deo Silvano et Libero patri et Nemauso xystarchus synodi* - Arécomiques
 Espérandieu n° 85, Vitrolles : *Silvano Anthillus* - Salyens
 Espérandieu n° 86, Mauran : *Silvani sibi votum* - Salyens
 Espérandieu n° 146, Saint-Rémy : *Silvano L. Val. ex voto* - Néarques
 Espérandieu n° 147, Saint-Rémy : *Silvanu L. Val. ex voto* - Néarques
 Espérandieu n° 148, Saint-Rémy : *deo Silvano ... ius Silanus ex voto* - Néarques
 Espérandieu n° 162, Ménerbes : *Deo Selvano soci Sextus Ilulius Belatullus Catulus Marcellinus vslm* - Albiques
 Espérandieu n° 163, Apt : *D.S. Exuperius ex voto* - Albiques
 Espérandieu n° 200, Vaison : *Silvano sacrum* - Voconces
 Espérandieu n° 224, Montsalier : *Silvano sacrum Pefirus* - Avantici
 Espérandieu n° 413, Nîmes : *Silvano V.* - Arécomiques
 Espérandieu n° 516, Aigues Mortes : *Iovi et Silvano C. Octavius* (maillet, pot, serpe, foudre, roue) - Arécomiques
 W. 21, Saint-Béat : *Silvan Amarad v s l m* - Convènes
 W. 22, Saint-Béat : *Silvano deo Tauricus Taurini* - Convènes
 W. 23, Saint-Béat : *Natalis Martialis et Sintus officinatores cum suis collegis vslm* - Convènes
 En bas-relief, image de Silvain et quatre scènes illustrant la protection du dieu sur les carrières, les forêts, les troupeaux.

Nous pouvons tirer de cette liste de dédicaces des indications de plusieurs ordres.

REPARTITION DES INSCRIPTIONS DANS LES DIVERSES TRIBUS

Tribus peu celtisées : Albiques 8, Néarques 8, Avantici 5, Salyens 2, Verucini 1, Reii 1, Convènes 5 : total 30.
 Tribus celtisées : Voconces 6, Arécomiques 4, Allobroges, Tectosages 1, Helvètes, Cavares 2 : total 16.

Nous observons d'abord que la majorité des dédicaces provient de tribus peu celtisées, mais où les guerriers hallstattiens du VIIIe-VIIe siècles ont très probablement pénétré. Parmi ces tribus, celles qui ont fourni la plus grande quantité d'inscriptions sont les Néarques et les Albiques. Les Néarques du Rhône Inférieur ont certainement été au contact des guerriers hallstattiens, ainsi que les Albiques de la région d'Apt. C'est dans le territoire de cette dernière région que nous avons déjà constaté la plus forte concentration des Mars indigènes. Il est vraisemblable que le dieu au maillet a été, soit allié, soit assimilé au Mars indigène dans certains sanctuaires de sources.

CARRIERES DE SAINT-BEAT ET DE MÉNERBES

A ces derniers, il faut ajouter les carrières : W. 21, 22, 23. Le processus d'alliance et d'assimilation d'un dieu topique à un dieu plus généralement adoré est rendu évident par la série des dédicaces à Eriappe, dans la carrière de Saint-Béat, chez les Convènes. En effet, un dieu topique de la montagne et des rochers fait l'objet dans cette dernière, de la plupart des dédicaces : W. 2 à 20. Mais trois de celles-ci sont adressées à Silvain. L'une d'entre elles émane des *officinatores*, artisans carriers associés à leurs collègues, les deux autres d'indigènes portant des noms du crû pour la plupart : Amarad, Tauriscus, fils de Taurinus. Il y a un parallélisme entre les dédicaces des artisans carriers de Saint-Béat, et celle des *soci*, compagnons de la carrière de Ménerbes. Si à Saint-Béat le processus d'assimilation de Silvain à Eriappe est évident, dans la série des inscriptions, il est probable qu'à Ménerbes Silvain succède dans la carrière à un dieu plus ancien.

HISTOIRE DE LA DIFFUSION DU CULTE DE SILVAIN

La répartition du culte de Silvain en Gaule ne correspond donc pas à une permanence traditionnelle, mais à une diffusion assurée d'abord à l'époque hallstattienne par l'aristocratie guerrière, confirmée ensuite régionalement par les allées et venues des artisans pour les carrières, des pèlerins pour les sanctuaires de sources.

Les oracles de Silvain

En ce qui concerne ces derniers, il est probable que les formules *ex iussu* (CIL XII 1335, Vaison) ou *iussum redidit* (CIL XII 5960 Narbonne) correspondent à un oracle donné par la divinité dans un sanctuaire des eaux. *Ex iussu* signifie suivant l'ordre du dieu, et la phrase maladroite *iussum reddidit* peut se traduire, s'est rendu à l'ordre du dieu.

Les deux Silvain

La comparaison des deux dédicaces d'Arles (CIL XII 662, 663) dont l'une accompagnait, d'après la notice du CIL, la représentation purement romaine d'un Silvain vêtu d'une peau de chèvre et de plus présidant à la vie végétale et à la récolte des fruits, peut nous éclairer sur le processus d'interprétation de la divinité latine. Les deux inscriptions appartiennent à des milieux sociaux différents. Titus Flavius Severus est un patricien urbain très romanisé. Le fait, toutefois, qu'il croie nécessaire d'ajouter à son Silvain, vêtu à la romaine, l'épithète d'Auguste, tendrait à faire croire qu'il le considère comme un dieu indigène. Il nous apporte l'explication d'un fait connu par ailleurs dans l'iconographie de Silvain. Ce dernier, principalement sur les statuettes de bronze, est souvent représenté la tête et le dos couvert de la peau de loup du Silvain latin, et revêtu de la tunique classique, à manches courtes²⁴ et parfois de façon plus populaire et plus maladroite, du justaucorps indigène à manches longues, serré à la taille par une ceinture visible²⁵. Il y a donc deux aspects du Silvain gallo-romain, dont l'un est plus romanisé que l'autre : une forme adaptée à la culture classique de l'aristocratie urbaine, une autre propre aux milieux populaires de la campagne, comme des villes. Sous ce rapport, la dédicace CIL XII 1025, des environs d'Avignon, est particulièrement instructive : elle émane de la *familia urbana*, c'est-à-dire de la domesticité urbaine d'un riche propriétaire, Atalicus Firmanus.

La "clientèle" de Silvain en Narbonnaise présente donc un double caractère : elle est à la fois répandue dans la haute société, sans doute chez les patriciens urbains enrichis qui disposent de domaines viticoles et de riches villas de campagne, et chez les artisans et les esclaves domestiques²⁶.

Silvanus dominus

En deux inscriptions, CIL XII 1001, N.D. de Beauregard (Néarques) et 5381, Toulouse (Arécomiques), Silvanus est appelé *dominus* probablement dans le sens de maître de la vie et de la mort, et plus spécialement des Enfers, comme Serapis, auquel il semble bien que dans le processus de l'orientalisation des dieux indigènes, il ait été assimilé, en tant que Seigneur des Enfers, à l'instar de Dispatér, son homologue de Germanie.

Silvain-Sucellus et Dionysos

Une dédicace remarquable entre toutes, de Nîmes (CIL XII 3132 : *Deo Silvano et Libero Patri et Nemauso*), associe Silvain à Liber Pater ; elle émane du *xystarchus synodi* directeur du stade de la compagnie des athlètes, titre hellénique²⁷. Cette charge, dévolue à d'éminentes personnalités de la cité, se cumulait souvent avec des fonctions de prêtrise, ici probablement de prêtre de Dionysos-Liber Pater.

Nous verrons plus loin que les fonctions de Silvain Sucellus s'étendent, dès la Narbonnaise, à la culture de la vigne et à la production du vin. Il faut observer d'autre part que le Silvain-Sucellus de Séguret²⁸ tient de la main droite un maillet et, de la gauche, une syrinx, qui le rattache au thias bacchique. Sur le monument de Javols, Silvain est accompagné de la vigne portant des raisins, de tonneaux, d'instruments du culte de Bacchus.

Silvanus et Silvana

Silvain, en tant que représentant de Sucellus, est accompagné parfois, en Narbonnaise, comme en Gaule et en Germanie, d'une parèdre. Cette parèdre apparaît sous le nom de *Silvane*, datif de Silvana, sur l'inscription de Roussillon (CIL XII 1103).

Silvain et Jupiter

²⁴ ROLLAND, H., *Bronzes antiques de Haute-Provence*, n° 12

²⁵ ROLLAND, H., op. cit., n° 13

²⁶ CIL XII 1834, Vienne, Primigenius Victoris servus.

²⁷ Voir *Dict. Ant.*, article *xystus*

²⁸ ESPERANDIEU, tome I, n° 301

Silvain est associé à Taranis-Jupiter sur l'inscription Espérandieu, n° 516, Espérandieu IX 6849 ou CIL XII 4068 provenant d'Aigues-Mortes. Sur le même autel ont été sculptés les symboles des deux divinités, maillet, pot, serpe pour Silvain, foudre, roue pour Taranis. Ici, Silvain-Sucellus au maillet est l'auxiliaire de Jupiter-Taranis pour faire jaillir les sources, en frappant la terre de son maillet, en tant que Sucellus, le bon frappeur. Il se charge de la culture de la vigne et de la vinification, en tant qu'époux de Dionysos et, comme nous le verrons, en tant que créateur de la boisson d'immortalité.

LES MAILLETS

Le maillet de Sucellus-Silvain est représenté sur le côté de certains autels portant une dédicace :
CIL XII 663 (Néarques), 1025 (Cavares), 1102 (Albiques), 1334 (Voconces), 1335 (Voconces - croix), 1518 (Voconces), 1835 (Allobroges), Esp. n° 535 (Arécomiques). Le maillet ou une série de maillets figurent beaucoup plus souvent sur des autels anépigraphiques ou portant des figures sculptées :
Espérandieu 113, La Fare, buste grossier et, au revers, maillet (Néarques)
Espérandieu 284, Vaison, CIL XII 1334 (Voconces)
Espérandieu 497, Espeyran, grand maillet surmonté de quatre petits (Arécomiques)
Espérandieu 511, Bagnols et provenance régionale, cinq petits autels (Arécomiques)
Espérandieu 1736, Lyon, sur un autel, olla, sur l'autre, maillet courbe (Ségusiaves)
Espérandieu 2076, Bouze, près de Beaune, tête de maillet en pierre percée d'un trou, dont la partie supérieure est arrondie, inscription NIAS (Héduens)
Espérandieu 2645, Nîmes (Arécomiques)
Espérandieu 2699, Nîmes, maillet courbe (Arécomiques)
Espérandieu 3385, Dijon, autel sculpté : d'un côté, dieu barbu tenant une urne fluente, puis fidèle sacrifiant sur un autel, tandis qu'un autre fidèle sacrifie entre deux maillets (Lingons)
Espérandieu 3633, région de Dijon, tête de maillet en pierre percée d'un trou. Aux deux extrémités, rainure profonde permettant de suspendre l'objet en ex voto (Lingons)
Espérandieu 6695, Saint-Rémy, 18 autels, portant chacun un maillet sculpté, sur l'un d'entre eux, un avant-bras et une jambe (Néarques)
Espérandieu 6702 = CIL XII 663, Arles (Néarques)
Espérandieu 6771, Vaison (Néarques)
Espérandieu 6774, Les Granges Adhémar : effigie barbare de Silvain tenant un maillet de la main droite et un couteau de la main gauche. Sur les trois autres faces, deux fois deux maillets, une fois quatre maillets (Tricastins)
Espérandieu 6792, Les Fins d'Annecy, maillet à manche long entre deux olla (Allobroges)
Espérandieu 6849 = Espérandieu n° 516, Aigues-Mortes : à Jupiter et à Silvain, maillet, pot, serpe (Arécomiques)
Espérandieu 7450 = CIL XII 1335, Vaison, autel mutilé, maillet, vase (Voconces)
Espérandieu 7866, Saint-Rémy, autel grossier, maillet et avant-bras, main à six doigts (Néarques)
Espérandieu 7886, Mas de Vintimille, autel grossier ; sur une face, Silvain accompagné d'un chien, sur l'autre, maillet courbe à manche court (Néarques).

Répartition des maillets seuls

Néarques 26, Albiques 8, Avantici 4, Salyens 2
Voconces 6, Arécomiques 5, Allobroges 1, Tricastins 1
Lingons 2, Ségusiaves 1, Héduens 1
Peuples peu celtisés de la Narbonnaise : 40. Peuples celtisés : 17.

Le maillet, ex voto de sanctuaires de sources

Les têtes de maillets en pierre percées et encochées de Bouze (Espérandieu III, 2076), de Dijon (Deyts cat. 13) et Largillière (Deyts n° 68) sont des objets votifs destinés à être suspendus dans les sanctuaires de sources pour rappeler les offrandes faites à Sucellus²⁹.

Il est possible de supposer que les membres humains (jambe, avant-bras) figurés sur les stèles de Saint-Rémy (Espérandieu 6695 et 7856) ont la même signification que les parties du corps humain qui figuraient parmi les ex-voto

²⁹ THEVENOT, E., Maillets en pierre votifs, dans *RAE*, 1952, p. 100-102

des sanctuaires de sources, comme ceux de la Seine ou de Chamalières. Ils auraient ainsi représentés le bras et la jambe, atteints d'une maladie et guéris par des bains pris dans la source du sanctuaire de Sucellus.

Le maillet courbe, outil de tonnelier

La forme relativement la plus fréquente de la tête du maillet est rectiligne. Toutefois, dans certains cas, elle est courbe. La courbure de la tête du maillet est particulière à un instrument d'artisan encore en usage, dans la mesure où il existe des tonneliers fabriquant des tonneaux en bois : c'est un maillet de tonnelier. En effet, la courbure de la tête est indispensable pour serrer les cercles de tonneau, en bois ou en fer, sur les douves. La courbure du maillet apparaît à Nîmes (Espérandieu 2699) et à Bouze (Espérandieu 2076). Parmi ces maillets, l'un est pourvu de deux encoches aux extrémités. Ces dernières étaient destinées à permettre aux ouvriers de frapper simultanément en haut du tonneau, à la fois sur le disque intérieur et le cercle extérieur, afin de forcer l'un et l'autre pour les mieux fixer.

Silvanus-Sucellus nous apparaît donc comme le patron des tonneliers, voire même, comme le patron des viticulteurs, viticulteur lui-même et vigneron. Il faut comparer cette donnée à celle qui nous est fournie par l'inscription CIL XII 3132, associant Silvain à Liber Pater. Nous verrons plus loin (voir le monument de Javols) que cette association semble bien avoir abouti à une véritable fusion, une hybridation entre Sucellus et le dieu de la vigne et du vin.

LE SUCELLUS DE VIENNE (ISERE)

Groupe de maillets - barillets rayonnants autour d'un barillet central

L'acquisition par la Walters Gallery de Baltimore d'une statuette en bronze du dieu au maillet, surmontée d'un groupe de cinq maillets en forme de barillets, rayonnant en demi-cercle autour d'un barillet central, a donné l'occasion à Dorothy Kent Hill, conservateur de ce musée, d'étudier en détail et de publier un ensemble particulièrement important pour l'étude des fonctions et du caractère de Sucellus³⁰.

Le dieu lui-même est coiffé d'une peau de loup, qui recouvre sa tête, ses épaules, et la moitié de son dos, en oblique. Les deux pattes antérieures, en haut de la poitrine, fixent cette fourrure qui passe devant l'épaule gauche et le bras pour tomber ensuite jusqu'en haut du mollet. Il s'agit bien, d'après la forme des pattes et de la tête, d'une peau de loup. Mais le développement de la crinière pourrait faire penser à la peau du lion de Némée. Peut-être faut-il voir ici une sorte d'hybride entre le lion et le loup, plus ou moins monstrueux et mythique, à l'image de l'animal combattant le sanglier, qui est représenté, dans un style celtique expressionniste sur une plaque décorée au repoussé faisant partie du décor intérieur du chaudron de Rynkeby³¹.

Deux autres groupes de maillets-tonnelets, fixés à des tiges, rayonnant autour d'un cylindre central sont connus : l'un au Musée des Antiquités Nationales (I.1., p. 212, fig. 5), l'autre au Musée Guimet (I.1., p. 223-224, add. de M. Chassaing). Le cylindre central de ce dernier groupe, ressemblant à un maillet consolidé à ses deux extrémités par des cercles métalliques, est décoré sur ses flancs de séries de trois feuilles en relief, pareilles à des feuilles de laurier.

On peut se demander si ces divers groupes de maillets en miniature ne correspondaient pas à des ex voto constitués de maillets en vraie grandeur, fixés autour d'une barrique centrale, figurant dans certains sanctuaires du dieu au maillet dans la vallée du Rhône.

Qu'ils soient inspirés ou non d'ex voto en vraie grandeur, ces groupes de maillets-barillets rayonnant autour d'un tonnelet-maillet central, présentent un sens symbolique intéressant à la fois le caractère et les fonctions du dieu.

La structure de l'ensemble rappelle une moitié de roue. Elle exprime donc l'alliance, voire même, comme nous l'avons vu, la fusion partielle et l'hybridation du dieu au maillet avec Taranis. En fait, Sucellus complète, par le jet du maillet frappant la terre pour en faire jaillir la source, l'action de la roue foudroyante lancée par Taranis du haut du ciel.

D'autre part, et en même temps, les têtes de ces maillets sont en forme de tonnelet ou de barillet, pour rappeler que Sucellus, s'il est le dieu générateur des sources, est aussi le dieu du vin et en général des boissons enivrantes : hydromel, cervoise. Ces dernières sont des boissons d'immortalité, offertes aux défunts par un Sucellus-Dispater qui est le dieu des Morts.

En bref, et simultanément, tandis que la demi-roue évoquée par les cinq rayons et les maillets qui y sont attachés, exprime la nature sidérale du dieu et son étroite alliance avec le souverain de la foudre, Taranis, alors que le sceptre sur lequel il s'appuie symbolise son pouvoir sur l'au-delà, les tonnelets et les barillets qui le surmontent font

³⁰ KENT HILL, D. *Le dieu au maillet de Vienne à la Walters Gallery de Baltimore*, 1953, II, p. 206-224

³¹ HATT, J.J., tome I, p. 74 et 59

allusion au nectar d'immortalité, à la fabrication duquel il préside et qu'il offre aux mortels comme aux défunts dans le gobelet qu'il tient dans sa main droite.

Le Sucellus de Vienne

En dépit du caractère indigène celtique de ses attributs, le Sucellus de Vienne, de par sa nudité et le caractère académique de sa facture, appartient au type le plus romanisé. Il contraste nettement avec celui du Musée de Lyon, dont le costume, d'un caractère nettement indigène régional, consiste dans un justaucorps à longues manches, s'arrêtant aux genoux, serré à la taille par une ceinture de cuir nouée³². Cette différence dérive du caractère relativement complexe de la clientèle de cette divinité qui comprenait, à côté d'artisans, d'ouvriers et de paysans, des membres du patriciat urbain possédant des propriétés à la campagne.

MONUMENTS CULTUELS DU DIEU AU MAILLET. SCULPTURES SUR PIERRE

Nous donnons ici une liste des sculptures représentant le dieu au maillet. Nous n'avons pas tenu compte des statuettes en bronze, parce que ces dernières, sauf rares exceptions, ne sont pas attachées à un milieu régional. Cette liste même ne saurait être complète et exhaustive. Elle nous permet toutefois d'ébaucher une répartition régionale, et de déterminer les principales caractéristiques présentant une signification religieuse.

La répartition d'ensemble, par cités et par grandes régions, est la suivante :

Narbonnaise, peuples peu celtisés : Néarques 3 (compris les deux stèles d'Arles CIL XII 662, 663, déjà citées dans la liste des dédicaces inscrites). Peuples celtisés : Arécomiques 7, Allobroges 2, Voconces 2, Tricastins 1 = 12. Groupe des Héduens-Lingons-Senons : Héduens 21, Senons 8, Lingons 1 = 30. Divers Gaule : Arvernes 1, Lémovices 1, Ségusiaves 3, Ambarres 1, Séquanais 1, Leuques 4, Triboques 1, Médiomatriques 1, Gabales 1 = 14.

Germanie militaire : Mayence 1, Limes 2 = 3.

Sont significatives, l'absence ou l'extrême rareté des monuments figurés chez les peuples peu celtisés, alors que ces derniers ont fourni une quantité importante de dédicaces et de maillets figurant sur des autels ; la concentration des monuments est importante chez les Héduens.

SUCELLUS ET LES MARS INDIGENES PRECELTQUES

Si l'on fait le total des divers témoignages du culte de Sucellus, inscriptions, maillets, représentations figurées, on obtient les résultats suivants : peuples peu celtisés de la Narbonnaise : inscriptions 28, maillets 40, représentations 3 = 71.

Héduens, Lingons, Senons : inscriptions 0, maillets 30, représentations de personnages, etc... 30 = 60. Ce sont donc les peuples les moins celtisés de Narbonnaise, et le groupe des Héduens, Lingons, Senons qui comptent, de beaucoup, le plus grand nombre de témoignages du culte de Sucellus.

Le point commun dans le passé protohistorique de ces deux groupes est la prédominance du culte de Mars préceltique. Le dieu Sucellus ne saurait donc être considéré comme un dieu purement et exclusivement celtique. C'est une divinité hybride, non conforme au système indo-européen des trois fonctions, qui a été amenée à l'époque hallstattienne par une aristocratie de guerriers porteurs de l'épée de bronze ou de fer, et dont la civilisation n'était pas purement celtique. Le dieu Sucellus est donc, dès son origine, une divinité hybride. Il s'est associé à certains dieux indigènes plus anciens, ou au Mars indigène, dans les sanctuaires.

Nous envisagerons maintenant les principaux attributs de Sucellus, pour mieux préciser son caractère et sa fonction.

LE MAILLET-SCEPTRE

Une grande partie des maillets que tient le dieu est d'une longueur considérable. Leur manche atteint ou dépasse même la taille du dieu, qui les tient la plupart du temps de la main gauche, s'appuyant sur la hampe, de la même

³² REINACH, S., *Bronzes figurés*, fig. 159

façon que les divinités souveraines du panthéon gallo-romain, telles que Junon ou parfois Jupiter, s'appuient sur un sceptre. Nous qualifierons donc ce type de maillet de maillet-sceptre. C'est un signe de souveraineté. Il apparaît trente fois sur 68 représentations, au total : Esp. 53 Marseille, 276 Vaison, 434 Nîmes, 435 Saint-Thomas de Couloures, 437 Vacqueyrolles, 509 Les Fumades, 1583 Saint Goussaud, 1621 Gannat, 1734 Lyon, 1839 Autun, 2079 Beaune, 2216 Thory, 2259 Entrains, 4566 Sarrebourg, 4708 Toul, 5277 Besançon, 5563 Oberseebach, 5752 Mayence, 6802 Nîmes, 8282 Alise, 8283 Alise, 8739 Capdeuil, 9015 Marmagne, 9059 Les Bolards, 9094 Aluze, 9143 Sens, Esp. Germ. Grünwinkel 641, Rottenburg 695, Marbach Gallia 1972 II, 461-462 Escolives.

La répartition régionale de ce maillet-sceptre est la suivante :

Héduens 8, Arécomiques 6, Senons 3, Ségusiaves 2, Limes 2 = 21. Néarques, Voconces, Lémovices, Arvernes, Ségusiaves, Médiomatriques, Séquanais, Triboques, Arésaces 1 chacun = 9.

Sur le bas-relief Esp. 434, Nîmes, la hampe du maillet-sceptre est entourée d'un serpent. Il convient de comparer cet insigne de souveraineté avec l'épithète de *dominus* (CIL XII 1001, Notre-Dame de Beauregard (Néarques) et 5381, Toulouse (Tectosages), qui fait du dieu au maillet un maître. D'autre part, le fait que sur le bas-relief Esp. 435, Saint-Thomas de Couloures, Arécomiques, il soit entouré également d'un serpent nous confirme que cette maîtrise s'exerce sur les Enfers. Nous avons vu que, pour certaines raisons et notamment en raison de la forme de sa coiffure³³, on peut considérer qu'à partir d'une certaine époque, probablement le début du II^e siècle, Sucellus a été assimilé à Sérapis, qui, à l'époque hellénistique, est qualifié de KYPIOC, c'est-à-dire l'équivalent du latin *dominus*. Le maillet-sceptre exprime donc la maîtrise des Enfers.

LE CHIEN

Le chien accompagne souvent Sucellus sur les stèles. Esp. 53 Marseille, 434 Nîmes, 435 Saint-Thomas de Couloures, 436 Nîmes, 437 Vacqueyrolles (associé à un coq), 1733 Lyon, 1734 Lyon, 2034 Grandmont, 2066 Pagny la Ville, 2077 Beaune, 2134 Chalon sur Saône, 2160 Chassey, 2309 Entrains, 2750 Vichy, 2877 Fulvy, 4848 Soulosse, 5563 Oberseebach (cerbère), 9056 Les Bolards, Esp. Germ. Rottenburg, Gallia, 1967, I, p. 71-72, Romains.

La répartition des stèles où figure le chien est la suivante : Héduens 6, Arécomiques 4, Ségusiaves 2, Senons 2, Arvernes, Leuques, Triboques, Limes, Allobroges, Néarques 1 = 20. Chez les Triboques, le chien à une seule tête est remplacé par Cerbère, le chien à triple tête gardien des Enfers. Cet animal a une signification chtonienne et funéraire. Je pense qu'il constituait une défense, sur le plan psychologique, une sorte d'exorcisme contre la crainte inspirée aux fidèles devant la mort, par le mythe du monstre carnassier androphage. Le chien, compagnon fidèle et amical de l'homme, est aussi compagnon du dieu protecteur des morts, il aide le défunt à travers les espaces dangereux, parsemés de périls, où règnent les monstres dévorants qui le séparent de son dernier séjour.

LA STELE D'APINOSUS

Apinosus, sur une stèle célèbre auprès de tous ceux qui se sont penchés sur les croyances gallo-romaines, est accompagné du chien et du coq, ici probablement symbole du réveil après la mort. Ce coq figure sur la stèle de Vacqueyrolles (Esp. 437). La stèle d'Apinosus représente un jeune enfant d'une dizaine d'années, vêtu d'un ample manteau, emmitoufflé d'un grand cache-nez noué autour de son cou. Il tient de la main droite un maillet courbe de tonnelier au-dessus d'un chien et de la main gauche un pot muni d'un couvercle, à l'inverse de Sucellus dont ce sont les attributs. A sa gauche, un coq semble picorer sur le sol. *DM Aponisus Ielius* est bien une épitaphe et la stèle est funéraire.

Ce jeune enfant est donc représenté sous l'aspect inverse d'un dieu, Sucellus, le protecteur des morts. Il porte comme lui le maillet et le pot. Il est accompagné comme lui d'un chien et d'un coq. Mais les attributs divins sont pour lui inversés. Comment interpréter cette stèle exceptionnelle, faisant apparaître une forme particulière d'identification entre le dieu protecteur et le défunt ? En réalité, il n'a pas été véritablement identifié à lui, il en est le reflet.

Je pense qu'il s'agit là d'un usage assez courant dans toutes les religions, qui consiste à vouer un enfant malade ou handicapé à une divinité féminine ou masculine, pour appeler sur lui la bienveillance et la protection particulière d'un être céleste. On peut se demander si la figure de cet enfant, apparemment rendue de façon réaliste, n'est pas celle d'un mongolien. Ce garçon aurait donc été, dès son enfance, en raison même de son handicap, voué à Sucellus, pour que ce dernier le prenne en charge et le protège.

Les mongoliens sont fragiles, et beaucoup meurent prématurément. Hélas, il aurait succombé, au bout de quelques années, d'une maladie. Toutefois, sa dévotion au dieu, dans l'esprit de ses parents, devait le protéger après sa

³³ KENT HILL, D., 1.1, p. 214

mort contre les périls rencontrés dans sa marche vers les demeures de l'au-delà. Il faut d'ailleurs remarquer qu'il a été représenté dans sa tenue d'hiver : épais manteau, long cache-nez, pour le protéger contre le froid des régions inconnues qu'il doit traverser. Cette stèle est donc émouvante par la confiance qu'elle exprime une tendresse affligée, à l'égard d'un dieu tutélaire, dans la vie comme dans la mort.

L' OLLA

Un autre attribut caractéristique de Sucellus-Silvain-Dispater est le pot, que les anciens érudits appelaient "olla". Ce terme est très impropre, car "olla" signifie en latin ou marmite ou urne cinéraire. Ce pot est en réalité un vase à panse ovoïde, tout à fait typique de la fin de la période de La Tène, à cheval sur la fin de La Tène moyenne et La Tène finale. Ce fait doit être mis en relief, car il s'agit manifestement d'un archaïsme et d'une tradition. Ce que le dieu tient dans la main, le plus souvent la main droite, est le gobelet courant de la fin de la période de l'Indépendance. A vrai dire, ce gobelet traditionnel, de forme ovoïde à petit bord oblique, est parfois remplacé par un gobelet ou un verre cylindrique (Esp. 5633, Oberseebach), ou par une coupe (Esp. 8739, Capdeuil), ces deux formes correspondant mieux aux vases à boire en usage à l'époque des monuments.

La preuve que ce gobelet est un objet rituel nous est donnée par la présence de ce vase aux côtés du maillet sur les autels (Esp. IX, 6849 Aigues Mortes, 7450 Vaison, 6792 Les Fins d'Annecy). Il s'agit à la fois d'un symbole et d'un objet de culte. C'est le gobelet dans lequel est offert au dieu l'eau ou la boisson fermentée, vin, hydromel, bière.

LE MAILLET COURBE DE TONNELIER

Quelques-uns des maillets figurant sur les autels, ou portés par le dieu, présentent une tête plus ou moins fortement courbée (Esp. VI 4708, Toul, Leuques - dessin d'un relief disparu ; II 1583 Saint Goussaud, Lémovices ; III 2309 Entrains, Senons ; III 2750 Vichy, Arvernes ; IV 3441 Dijon, Lingons ; VI 4566 Sarrebourg, Lémovices ; XIII 8282 Alise, Héduens ; Gallia 1966, p. 386, Les Bolards, Héduens. Nous avons vu plus haut que ces maillets courbes sont des instruments de tonneliers.

LE TONNEAU, L'AMPHORE, LE GROS VASE PANSU

Il faut noter sur les monuments la présence de tonneaux, de barillets, d'amphores ou de gros vases pansus.

- Tonneaux : Esp. III 2025 Cussy le Châtel, Héduens ; III 2259 Entrains, Senons ; III 2750 Vichy, Arvernes ; IV 2877 Fulvy, Senons ; IX 7114 Alise, Héduens ; XIV 9015 Marmagne, Héduens ; Javols, Gabales.
- Amphores : III 2750 Vichy, Arvernes, XV 9143 Sens, Senons.
- Vases pansus : IV 3441 Dijon, Lingons ; 4566 Sarrebourg, Médiomatiques ; Esp. 2134 Châlon sur Saône, Héduens ; Gallia, 1966, p. 306 Les Bolards, Héduens.

Il va de soi que le tonneau ou l'amphore est le symbole de la boisson alcoolisée qu'ils contiennent. Le vase pansu est plus énigmatique. Je pense que ce genre de récipient a pu contenir un liquide, moût de bière ou miel dilué en voie de fermentation. Cette supposition s'accorderait avec une des fonctions essentielles du dieu, la présidence à la préparation de boissons fermentées, qui rendraient immortel. Cette fonction a été fortement exprimée par H. Hubert, qui a pu se référer aux traditions irlandaises³⁴ : "Que le dieu au maillet ou au marteau... soit bien un dieu de la bière, la mythologie des Celtes insulaires nous donne là-dessus pleine satisfaction ... Je compare plus volontiers Sucellus au forgeron divin Goibniu, qui faisait partie des Tuatha Dè Danann. C'est lui qui prépara pour les dieux le fameux "festin de Goibniu" "fled Goibnenn", festin ou beuverie, car il s'agissait de boire le "deoch", boisson qui rendait immortel. Or cette boisson d'immortalité, c'était une bière dont regorgeait dans l'autre monde, monde des dieux et des âmes, un chaudron merveilleux, objet de convoitises de tous les grands héros". Nous retrouvons ici le chaudron des monnaies gauloises, au-dessus duquel caracole le cheval divin, tandis que devant lui le conducteur lance le maillet au bout d'un trait ondulé³⁵. Nous avons vu que cette monnaie illustrait l'alliance et la fusion partielle entre Taranis et Sucellus, conformément aux Gloses de Berne. Ce chaudron a pu servir à la cuisson du moût de bière avant la fermentation. C'était le chaudron mythique où se préparait la boisson d'immortalité.

LE SUCELLUS-SILVAIN-LIBER PATER DE JAVOLS

³⁴ HUBERT, H., Nantosvelta, déesse à la ruche..., dans *Mélanges Cagnat*, p. 290

³⁵ ALT, pl. XX, n° 6931

La statue de Javols a fait l'objet de deux articles remarquables, l'un de J.C. Béat³⁶, l'autre de J.M. Paillé³⁷. Elle représente un dieu hybride, à la fois Silvain-Sucellus et Bacchus : Sucellus, par son costume indigène, justaucorps et ceinture de cuir³⁸, longues guêtres, pieds chaussés de sandales ; pour Bacchus, ample manteau, coiffure compliquée présentant un aspect rituel.

L'entourage du dieu est également complexe et comporte deux séries d'objets symboliques : urne, pot, arbre, chien ou panthère, billot, deux tonneaux superposés, corne d'abondance, petite amphore. Je pense d'autre part que la forme de l'arrachement sur le justaucorps suggère la présence d'une seconde cornucopie, portée par le dieu sur sa poitrine et sur le haut de la cuisse gauche. Au revers de la statue, à sa base, deux pedom superposés, une scie, un flagellum, un couteau de sacrifice, un porte-forêt dominant une hache-marteau reposant sur son manche courbe et légèrement recourbé. Dans l'ensemble, il y a à peu près part égale entre les instruments du culte bacchique et les outils artisanaux de tonnelier.

Il faut rapprocher cet ensemble de l'inscription CIL XII 3132, Nîmes, émanant d'un "xystarchus", fonctionnaire hellénisé chargé de l'entretien du stade, dédiée à Silvain, Liber Pater et au dieu éponyme de Nîmes, Nemausus. Quelle est la nature de la liaison éventuelle entre corporation artisanale de Javols et collectivité du culte bacchique de Nîmes ? Les uns fabriquaient des tonneaux, les autres étaient viticulteurs et négociants en vin. Les tonneaux étaient utilisés pour la conservation et le transport du vin. La clef du problème nous a paru résider dans une réalité économique. Les intérêts financiers complémentaires entre les viticulteurs et marchands de vin, réunis en thiasse à Nîmes, les tonneliers de Javols, réunis en une corporation artisanale, se manifestent dans une dévotion commune à un dieu hybride, à la fois Silvain, Liber Pater et Sucellus. Liber Pater est l'équivalent romain du Bacchus hellénique. Silvain est en Narbonnaise la forme la plus courante du Sucellus celtique. Pour un seul Sucellus (CIL XII 1836, Vienne), on compte 41 Silvain. D'autre part, une parenté possible du Silvain-Sucellus de Javols avec le Jupiter Taranis des Gallo-romains a été évoquée, je pense à juste titre, par J.M. Paillé ; elle s'autoriserait des rapprochements anciens que nous avons signalés, tant dans les Gloses de Berne, que sur les monnaies gauloises³⁹. Toutefois, en Narbonnaise, à l'époque gallo-romaine, je pense qu'il ne peut s'agir d'une identification, même partielle, mais plutôt d'une association fonctionnelle, bien attestée par le monument de Psalmodi au Musée de Nîmes (Esp. 463, Recueil III 6849), associant intimement, sur la dédicace, Silvain à Jupiter et sur les reliefs, les symboles de Sucellus-Silvain : pot, serpe, maillet, avec ceux de Jupiter-Taranis : foudre, roue, aigle.

SUCELLUS ET VULCAIN

Déjà S. Reinach et H. Hubert avaient noté les ressemblances qui existaient entre certaines statuettes de Vulcain et celles de Sucellus⁴⁰. Nous avons noté que certaines figures de Vulcain paraissaient représenter Sucellus. Déjà sur le pilier des Nautes de Paris (Esp. 3132 et p. 213), le Vulcain associé à Jupiter porte le même pileus, orné au sommet d'un bouton, qui couvre la tête de Castor, et qui est spécifique aux dieux et héros sidéraux. D'autre part, ce qui était conservé de son maillet a permis, en le complétant, de reconstituer un maillet courbe. Cette forme de maillet est étrangère au métier de forgeron, qui est celui du Vulcain classique. Nous aurions donc affaire, sur ce monument tibérien, déjà à un Vulcain-Sucellus.

C'est également le cas du Vulcain qui figure sur une stèle récemment découverte à Escolives⁴¹. Ce Vulcain est associé à une Vénus anadyomène, à la Fortune et à Hercule. Il est vêtu, comme Vulcain, d'une exomide, courte tunique attachée sur l'épaule gauche seulement, et laissant à nu les trois quarts du torse. Il s'appuie de la main gauche sur un sceptre terminé par un motif trifide. Il pose la main droite sur un maillet dont le manche mi-long repose sur le sol. Il est à la fois Vulcain et Sucellus, cette dernière attribution étant confirmée par son alliance avec Hercule Smertulus, son compagnon, libérateur des eaux, et Vénus, déesse des sources, qui répond à la nature même du sanctuaire d'Escolives.

D'autre part, nous avons déjà remarqué⁴² que l'une des figures de Vulcain, de Vienne en Val, associée à un Jupiter-Taranis dominant un petit personnage, à Mars et à Vénus accompagnée de l'amour, pouvait être assimilée à Sucellus. Il tient de la main droite une lance et de la main gauche une tenaille, et pose le pied sur une proue de navire⁴³.

Sur une autre stèle⁴⁴, Vulcain apparaît nu, les jambes partiellement drapées, tenant la pince de la main droite et de la main gauche un grand flambeau. A sa droite, un marteau posé sur une enclume. Ce Vulcain est associé, à sa droite,

³⁶ BEAT, J.C. et PEYRE, P., dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, 1987-1988, p. 349-368

³⁷ PAILLE, J.M., dans *Revue archéologique de Narbonnaise*, 1989-1990, p. 395-401

³⁸ REINACH, S., *Bronzes figurés*, p. 170, 172, 173, 174, 184

³⁹ HATT, J.J., tome I, p. 30 et 43, p. 42, 18 c

⁴⁰ HUBERT, H., 1.1, p. 297, note 2

⁴¹ *L'art de la Bourgogne romaine*, Catalogue d'exposition, Musée Archéologique de Dijon, 1973, pl. LIV, n° 199)

⁴² HATT, J.J., tome I, p. 141, fig. 134

⁴³ DEBAL, J., Vienne en Val, Loiret, divinités et sanctuaires, dans *Bulletin de la Société Archéologique et Historique de l'Orléanais*, 1973, n° 42, p. 16

⁴⁴ HATT, J.J., tome I, chapitre VI, fig. 137, p. 143

à une Abondance, à sa gauche à la Valeur militaire (*Virtus*) et à Mars. Je me demande si ce groupe ne présente pas deux interprétations possibles : sur un plan strictement romain, une allégorie qui signifierait : "l'industrie et l'agriculture protégées par la valeur militaire de l'armée romaine". Ce serait sans doute là le sens conforme aux idées romaines. Toutefois, il n'est pas impossible, si l'on compare ce groupe à celui de Paris Saint-Landry⁴⁵ mettant en scène une déesse à la torche entre Mars et Vulcain, ou aux deux scènes figurant sur le pilier de Mavilly⁴⁶, représentant d'une part au registre supérieur Vulcain et Vénus, au registre inférieur Mars-Esus et la même Vénus, qu'on puisse admettre une autre signification plus conforme à l'ambiance du sanctuaire gallo-romain de Vienne en Val : Vulcain représenterait alors Sucellus, en tant que dieu sidéral, associé à la Fortune, forme céleste de la déesse souveraine, Mars figurerait Esus, *Virtus* équivaldrait à une Vénus, forme aquatique de la même déesse. L'une de ces interprétations serait valable pour les visiteurs romains, l'autre pour les fidèles pratiquant les cultes du sanctuaire et initiés aux messages secrets des druides officiant dans le temple.

VULCAIN FORGEANT LES FOUDRES DE JUPITER

L'extrémité méridionale du territoire némète, limitrophe de la cité des Triboques, a livré deux stèles, sur lesquelles Vulcain est représenté en train de forger les foudres de Jupiter⁴⁷. Je pense qu'ici encore Vulcain remplace un dieu sidéral, associé et solidaire de Jupiter-Taranis, et qui ne saurait être que Sucellus. Les divinités qui lui sont associées sur la stèle de Niedermodern sont Vénus et la Fortune, toutes deux épigones de la déesse Reine, Vénus, divinité chtonienne et déesse de source, la Fortune, divinité céleste et distributrice.

SUCELLUS ET THOR

Sur la stèle d'Iggelheim (Esp. 5988), en territoire némète, Vulcain est associé à Junon, au Mars germanique à l'oie (Thysdrus) et à une divinité composite cumulant les attributs de Vénus, de la Fortune et de la Victoire. Cette association présente tous les caractères d'un syncrétisme celto-germanique, Vulcain représentant Thor en tant que divinité souveraine, la Fortune-Vénus-Victoire-Fricka, divinité chtonienne distributrice de richesses, déesse de la sexualité.

Nous touchons là un problème important, qui avait déjà été entrevu par tous ceux qui ont étudié la personnalité complexe du Sucellus celtique : les rapports entre Sucellus et Thor. En effet, le dieu celtique présente nettement des affinités avec le dieu germanique. Une origine commune, remontant à l'Age du Bronze, à une époque où la partition des cultures celtes ou préceltiques et prégermaniques n'est pas encore nette, entre l'Allemagne du Sud et celle de l'Ouest, n'est pas invraisemblable. Par la suite, la partition entre les deux groupes se serait opérée au début de l'Age du Fer et plus exactement lors des pérégrinations des guerriers hallstattiens, porteurs de l'épée longue.

Une autre hypothèse est également possible. De même que le Teutatès celtique paraît avoir influencé l'Odhin germanique à une période beaucoup plus basse (IIIe-IIe siècle avant J.C.), de même le Sucellus gaulois aurait pu contaminer le Thor germanique.

A la rigueur même, ces deux hypothèses peuvent paraître conciliables : une origine ancienne celto-germanique de Sucellus et de Thor, comme entre Teutatès et Odhin, aurait pu faciliter les échanges et les syncrétismes entre les deux panthéons, le germanique et le celtique.

GROUPES DE DIEUX COMPRENANT SUCELLUS-THOR-VULCAIN SUR LES STÈLES À QUATRE DIEUX DE GERMANIE

L'assimilation de Vulcain à un Sucellus-Thor germanique, dieu sidéral et chtonien, associé à Jupiter et à la déesse souveraine sous ses diverses formes, est nettement prouvée par une série de groupes de dieux représentés sur des stèles à quatre divinités de la région de Mayence et du Limes :

Esp. 5874 Mayence, Vulcain, Apollon, Jupiter et petit personnage

Germ. 436 Stocksberg, Junon, Vulcain, Hercule, Minerve

Germ. 367 Pforzheim, Junon, Victoire, Apollon, Vulcain

Germ. 410 Mannheim, Apollon, Neptune, Junon, Vulcain

Germ. 411 = CIL XIII 6395 Heiligenberg près Heidelberg, Aigle de Jupiter, Victoire, Vénus, Fortune, Vulcain

⁴⁵ HATT, J.J., tome I, p. 142, fig. 136

⁴⁶ HATT, J.J., tome I, p. 133, fig. 113-114

⁴⁷ ESPERANDIEU n° 562, Niedermodern et RAE, 1971, p. 212, fig. 5, Seltz

Germ. 382 Brötzingen, Léda et le cygne, Apollon, Vulcain, Victoire
Germ. 239 Dieburg, Junon, Hercule, Fortune, Vulcain
Germ. 71 Butterstadt, Junon, Mars, Victoire, Vulcain.

Nous pensons que sur toutes ces stèles, Vulcain joue un rôle complémentaire de celui de Jupiter. Il représente en mythologie celtique Sucellus, dont le marteau lancé du ciel fait jaillir la source sortant de la terre. En mythologie germanique, Vulcain est l'équivalent de Thor, dont le marteau joue le rôle de la foudre. Il s'agirait donc ici d'un syncrétisme celto-germanique interprété à la romaine. La stèle de Mayence (Esp. VII 5874), avec son style de caractère très populaire, montre la liaison de Vulcain, associé à Jupiter et Apollon, avec le culte des sources.

Le Jupiter-Taranis soumettant le petit personnage figure le dieu du tonnerre et de la foudre Taranis, faisant couler la pluie. Vulcain-Sucellus est le dieu lanceur du marteau, frappant le sol pour en faire jaillir la source. Apollon-Grannus-Belenus est le dieu médiateur, présidant aux sanctuaires des sources.

Il me semble que ce dernier monument, celui de Mayence, est plus proche de la mythologie celtique. Il est parallèle à ceux de Mavilly et de Vienne en Val. Ce fait n'est pas étonnant, dans le milieu des *canabarii* de Mayence, qui ont élevé la colonne de Jupiter sous Néron. Il ne faut d'ailleurs pas omettre que la colonne de Mayence, de l'aveu même des savants allemands, a été édifiée avec des blocs provenant du Bassin Parisien. Le thème principal correspondant à la présence de Vulcain sur les stèles votives de Germanie, comme de Gaule, paraît se rapporter au rôle auxiliaire de Sucellus, secondant Jupiter, pour le jaillissement des sources en compagnie d'autres divinités présidant à la fertilité et la fécondité. Le groupe des divinités figurant sur le monument de Pforzheim : Junon, Victoire, Apollon, Vulcain, va évidemment dans ce sens. Cette stèle à quatre dieux constituait certainement le socle d'une colonne à Jupiter, ou au dieu cavalier à l'anguipède. C'est-à-dire que le duo de Jupiter-Sucellus est ici assuré. Le rôle d'Apollon est évident en ce qui concerne les eaux vives et les sources. Reste Junon, épouse de Jupiter, qui est la divinité féminine la plus adorée en Germanie Supérieure, et qui remplit dans cette province les fonctions attribuées ailleurs aux Mères tutélaires et fécondantes. Junon est d'ailleurs la divinité la plus fréquemment représentée sur ces stèles. Elle s'y trouve six fois : 436 Stocksberg, 367 Pforzheim, 410 Mannheim, 411 Heiligenberg, 239 Dieburg, 71 Butterstadt.

Une autre divinité, la Victoire, est également bien représentée, quatre fois : 367, 410, 436, 382. C'est également à un contexte aquatique que l'on peut rattacher la stèle de Brötzingen (Esp. Germ. 382) groupant Apollon, Vulcain et une Victoire habillée tenant de la main droite une palme et de la main gauche une couronne, avec Léda nue, accompagnée du cygne. Cette dernière image est une allusion à Jupiter, à son incursion sur la terre, pour engendrer les Dioscures, médiateurs entre les deux parties de l'Univers, cette médiation ayant pour effet également le passage de l'eau vers la surface du sol.

Que dire également du groupe de Heiligenberg, près de Heidelberg (Esp. Germ. 411), célèbre par son très profond puits cultuel, lieu de communication entre les profondeurs de la terre et la partie supérieure de l'Univers ? L'aigle de Jupiter y est associé à Vulcain-Sucellus, tandis que la Victoire-Vénus et la Fortune sont groupées pour exprimer la plénitude de la puissance fécondante et victorieuse de la déesse souveraine.

Les deux groupes de Stocksberg, 436 et de Dieburg, 239, Junon, Vulcain, Hercule, Minerve ; Junon, Hercule, Fortune, Vulcain, associent également deux responsables du jaillissement des sources : Vulcain-Sucellus et Hercule-Smertrius, aux deux couples de Junon-Fortune, Junon-Minerve, exprimant à leur tour les attributions célestes, souveraines et chtoniennes de la déesse-reine Rigani.

VULCAIN-THOR ET LA TRIADE DES DIVINITÉS GERMANIQUES

a) Nous avons vu, d'autre part, à propos de Mercure⁴⁸, que Vulcain jouait le rôle de Thor dans les groupes ternaires composés de Mercure, Minerve, Vulcain, de Rheinzabern (Esp. 5924, 5925, 5926), de Worms (6019), de Mayence (5733), de Gimmeldingen (7550), d'Oehringen (8596), de Heddernheim (Esp. Germ. 98, 99). Ces groupes présentent un caractère exclusivement germanique. Vulcain y joue le rôle de Thor, dieu germanique au marteau, maître de la foudre.

AUTRES GROUPEMENTS DE VULCAIN AVEC D'AUTRES DIEUX

b) Un groupement comme celui d'Iggelheim (Esp. 5988), où Vulcain est associé à Junon, au Mars germanique Thysdrus, à l'oie, et à une Vénus-Fortune-Victoire, Fricka, se trouve à la limite entre l'interprétation celtique et germanique, plus proche d'ailleurs de la seconde que de la première.

⁴⁸ HATT, J.J., tome I, p. 218.

c) Par contre, les groupes de Vulcain forgeant les foudres de Jupiter de Niedermodern (Esp. 5621) et de Seltz (RAE, 1971, p. 212, fig. 5) sont spécifiquement celtiques.

d) Les groupes Esp. 5874 Mayence, Esp. Germ. 436 Stockberg, 367 Pforzheim, 410 Mannheim, 411 Heiligenberg, 382 Brötzingen, 239 Deiburg, 71 Butterstadt participent d'un syncrétisme celto-germanique plus proche du celtique que du germanique. Au total, dans la zone de contact entre Celtes et Germains, il y a plusieurs sortes d'interprétations des divinités romaines, qui sont plus ou moins proches du germanique et du celtique.

Un groupe a, purement germanique, associant Vulcain-Thor à Mercure-Odhin et à Minerve-Freya. Un groupe b, germano-celtique, composé de Vulcain-Thor, Mars-Thysdrus à l'oie, Vénus-Fortune-Victoire-Fricka, Junon = Freya-Rigani, plus proche du germanique que du celtique. Un groupe c, comportant Vulcain-Sucellus, associé à Jupiter-Taranis, à Vénus et la Fortune, toutes deux épigones de Rigani, et purement celtique. Un groupe d, associant Vulcain-Thor-Sucellus à diverses divinités : Jupiter, Junon, Apollon, hercule, Victoire, Fortune. Ce dernier est également germano-celtique, mais plus proche du celtique que du germanique.

Quoiqu'il en soit, ces divers monuments nous ouvrent des aperçus intéressants sur les rapports entre Celtes et Germains avant la conquête romaine.

QUATRE DIVINITÉS HORS SÉRIE, APPARENTÉES À DISPATER-SUCELLUS

Il est nécessaire ici de signaler quatre divinités, différentes du Sucellus ordinaire, mais semblant lui être apparentées en tant que dieux des Enfers.

Le Tribanti de Langensoultzbach (CIL XIII 6061) porte sur sa tête une couronne trifide et tient de la main droite un sceptre à long manche qu'il appuie sur le sol. Il est vêtu d'un manteau, formant un double bourrelet à hauteur des épaules.

Portant la même couronne, le dieu de Vignery (Esp. IV 3219) tient de la main droite un serpent. Il porte une tenue militaire, notamment une tunique dont la partie inférieure était armée de pièces de cuir ou de métal imbriquées en forme d'écaillés (squamata). Ce sont là deux divinités infernales distinctes du Sucellus ordinaire.

Deux divinités "aux oiseaux" proviennent l'une d'Alise (Esp. 7684), l'autre de Moux (Musée de Dijon, Sculptures, 160). Elles diffèrent entre elles, mais possèdent en commun les deux oiseaux encadrant la divinité à la hauteur des épaules. Le dieu d'Alise porte une couronne murale. Il est vêtu d'une tunique courte, sur laquelle a été enfilée une cuirasse et d'un court manteau, agrafé sur l'épaule droite. Derrière lui un fauteuil placé devant un petit chêne chargé de feuilles et de glands, sur lequel sont venus se poser deux oiseaux encadrant sa tête. Par terre, à sa droite, Cerbère, le chien à triple tête.

Le dieu de Moux est également encadré de deux oiseaux, beaucoup mieux conservés que ceux du premier dieu, et que l'on reconnaît aisément : ce sont des corneilles. Leurs becs convergent vers sa tête et elles semblent s'adresser à lui. Sa figure, très vivante, semble exprimer un sentiment de forte concentration, voire même d'illumination, comme si les oiseaux venaient de lui apporter la révélation d'une prophétie, et comme s'il écoutait de toutes ses oreilles les appels des oiseaux prophétiques.

A la différence du précédent, il porte un costume de paysan : de courtes braies, les pieds nus, une courte tunique, un court manteau porté de la même façon que celui du premier dieu. Il tient de la main gauche une serpe, à gauche de laquelle apparaissent trois pommes, retenues par l'outil et maintenues par le pli du sagum. Il tient de la main droite un long cep de vigne de forme tourmentée, reposant sur le sol, devant lequel un chien est assis, qui le regarde. L'ensemble présente un aspect de simplicité et de rusticité paysanne, qui contraste fortement avec le style de la précédente figure. Toutefois, en dépit des différences formelles, il s'agit de deux versions distinctes d'une même divinité, prophétique et gardienne des Enfers.

Divinités aux oiseaux

Pour ce qui est des divinités "aux oiseaux", il faut les mettre en rapport avec les groupes de colombes encadrant la tête d'Alise Sainte-Reine (Esp. III 2354, 2355). Il s'agit donc là de divinités hybrides, résultant de la fusion de Dispater-Sucellus avec une divinité prophétique dans le sanctuaire duquel auraient été élevés et entretenus des oiseaux, dont les attitudes et les cris interprétés par les prêtres et devins auraient été considérés comme prédisant l'avenir et ouvrant une perspective sur le monde des défunts. Ces oiseaux, colombes ou corneilles, étaient censés entretenir des rapports avec le monde infernal. Le chêne de Dodone, apparaissant derrière le trône du dieu d'Alise atteste une influence hellénisante, dans le cadre d'une interprétation celtique, car le chêne des druides et son gui étaient manifestement un intermédiaire entre le monde d'ici-bas et l'au-delà. Le gui lui-même, symbole d'Esus, était la plante médiatrice entre le Ciel et l'Enfer.

CONCLUSION

Sucellus-Dispater-Silvain est l'un des dieux masculins les plus importants du panthéon celtique et gallo-romain. Il a participé à la formation de ce dernier, comme à son évolution. Divinité plurivalente, simultanément sidéral et chtonien, il est, comme le Mars indigène, antérieur à l'introduction du système tripartite des grands dieux celtiques.

Il se distingue toutefois du Mars indigène par son unicité : il n'est pas, comme lui, pourvu d'épithètes régionales ou topiques. Il est toujours semblable à lui-même grâce aux principaux attributs qui le caractérisent : maillet, pot, chien, tonneau, en dépit des deux noms qui lui ont été dévolus dans le processus des interprétations celtiques des dieux latins : Silvain, Dispater. Toutefois, à l'instar de Mars, il a contaminé le grand dieu sidéral celtique Taranis, comme en témoignent les Gloses de Berne et les monnaies gauloises.

Son destin le distingue fortement des Mars indigènes. Ce dernier a rencontré les faveurs du pouvoir romain. Il est devenu le préféré des aristocraties municipales et des prêtres des autels du Confluent.

Au contraire, il semble que Sucellus ait été quelque peu marginalisé. Il a été particulièrement adoré par les peuples traditionalistes peu celtisés, des Alpilles aux Alpes de Haute-Provence. Sa vogue entre Loire et Saône, chez les Héduens-Lingons-Senons, tient au fait que ces peuples également sont restés particulièrement fidèles aux traditions préceltiques, qui constituent la trame même de leur tissu religieux régional. Sa clientèle se recrute principalement parmi les artisans, les viticulteurs, les esclaves et les affranchis, les propriétaires ruraux, les marchands enrichis ayant acquis des domaines à la campagne et leur domesticité.

Ses racines archaïques le rapprochent des traditions irlandaises, correspondant elles-mêmes en grande partie, à un étage religieux plus ancien que le Ve siècle avant J.C. Cet étage est probablement contemporain de la culture des cavaliers et des guerriers porteurs de l'épée longue du Hallstattien Ancien, comme en témoigne sa répartition en Gaule dans les pays où se rencontrent en nombre les tombes de ces derniers (Bourgogne, vallée de la Saône et région du Bas-Rhône).

Le chaudron de Gundestrup le présente comme un dieu auxiliaire, chargé de la protection des morts dans leur voyage vers l'au-delà, présidant au culte domestique du foyer et des ancêtres. Il est lui-même, d'après César, et conformément à la doctrine druidique, l'ancêtre commun de la race gauloise. C'est sans doute là l'ultime égard que les druides lui ont manifesté, après l'avoir mis à l'écart des grands dieux.

À l'époque gallo-romaine, ses fonctions sont précisées par ses attributs. Son maillet-sceptre fait de lui une divinité souveraine, *dominus* en latin, KYPIOC en grec, à l'instar de l'hellénistique Sérapis, dont il porte la chevelure. Conformément à son mythe, parallèle à celui du dieu irlandais qui lui ressemble le plus, Goibniu, son maillet, affectant souvent la forme de celui des tonneliers, ses tonneaux, ses amphores, son pot lui confèrent un véritable patronage sur la fabrication des boissons alcooliques, breuvages d'immortalité. Il se confond avec Liber-Pater, le Bacchus latin. La fréquence parmi ses attributs du tonneau, spécialité nationale de l'artisanat gaulois, sa prééminence comme patron des carriers, les outils artisanaux présents à l'envers de la statue de Javols, font de lui l'un des divins patrons des artisans groupés en confréries religieuses.

En dépit de son caractère marginal, il est donc bien un grand dieu. À ses diverses appellations, Silvain dans le Midi, Sucellus dans le Nord-Est, Dispater en Germanie, il faut ajouter qu'il a pris dans certains cas la forme de Vulcain. Sous cet aspect, on le rencontre en association avec Jupiter, Apollon, Hercule, Junon, la Victoire, Vénus, en des allégories exprimant son alliance avec la divinité céleste pour l'apparition des sources fécondantes. Des exemples de ce genre se rencontrent à Paris, Mavilly, à Escolives, et dans les cités des Némètes, des Vangions et les districts militaires du Limes germano-rhétique.

Le problème se pose de ses affinités avec le Thor germanique, ayant lui-même pris la forme de Vulcain dans les régions limitrophes entre Celtes et Germains. Dispater-Sucellus des Celtes et Thor des Germains remontent-ils à une souche commune ?

Il est avec Epona le dernier né des dieux antérieurs et étrangers aux structures indo-européennes. Sa marginalisation est probablement due au fait qu'il est resté, en quelque sorte, entre deux chaises. Il n'a pas pu passer, comme le Mars indigène, aux yeux des Romains comme une espèce d'antidote au druidisme, car les bases de son culte n'étaient ni aussi larges, ni aussi profondes dans les pays gaulois que celles du Mars indigène. Il est resté en-dehors de la doctrine du druidisme orthodoxe, car sa pluralité l'écartait du système indo-européen des trois fonctions. Il est tout à fait naturel que les druides en aient fait l'ancêtre de la race, car ce titre, qui équivalait à une mise à la retraite, le plaçait à l'écart des cultes les plus importants et le reléguait dans les cultes du foyer et de la famille, à l'instar de celui des déesses multiples et de la Terre Mère.

Chapitre II

HERCULE EN GAULE

SES ORIGINES

Les problèmes posés par l'origine et l'évolution du culte en Gaule d'Hercule, qui fait figure de dieu majeur dans le panthéon, sont complexes : Hercule, Héraklès en grec, Herclé en étrusque, est un des êtres divins dont les représentations anthropomorphes, et mentions dans la tradition légendaire pseudo-historique, sont dans ce pays, relativement les plus nombreuses et les plus anciennes. Il semble bien que, dès l'époque hallstattiennne, des statuettes en bronze d'origine étrusque représentant des guerriers nus masculins, assez informes, y aient été importées⁴⁹. Plus tard, les statuettes italo-étrusques représentant Hercule y sont relativement nombreuses. J'ai moi-même pris pour gallo-romaine une statuette d'Hercule italo-étrusque découverte en Alsace. St Boucher a heureusement rectifié cette erreur et je l'en remercie. Mais je lui laisse ici la parole⁵⁰:

"Pour cette période pré-romaine, une constatation s'impose, qui concerne les figurations d'Hercule : elles sont indiscutablement les plus nombreuses, et leur présence en Gaule ne peut être due au simple hasard. Leur fréquence en Italie même est-elle l'explication de cette diffusion toute particulière ? Cependant de nombreux autres objets auraient pu suivre les mêmes routes et ne l'ont pas fait. Il semble qu'il y ait eu là un choix délibéré correspondant probablement à un fait religieux local ; l'image du dieu aurait pu être adoptée pour sa parenté avec quelque divinité largement honorée en Gaule.

La présence de telles figurines à Nérès-les-Bains, Aix-les-Bains, Annecy, permet de formuler tout au moins une hypothèse : nous retrouvons à l'époque romaine Hercule en tant que dieu des eaux. Il se pouvait qu'il le fût depuis une époque lointaine, comme son équivalent italique ; ce dieu jeune, protecteur et bienfaisant, nous semble apparenté alors à ses prédécesseurs archaïques, dont l'importation en Gaule n'a pas manqué de nous surprendre, et qui, sous la forme de guerriers, assumaient probablement eux aussi des fonctions protectrices et pacifiques, proches de certaines attributions du Mars latin, proches aussi de plusieurs dieux celtiques : Ogmios, Smertrius et Teutatès, dont les représentations figurées auraient été ainsi déjà assurées à l'époque pré-romaine".

À ces présomptions, que suggère la relative abondance des statuettes pré-romaines d'Hercule en Gaule, d'origine italique et étrusque, il convient d'ajouter certaines données apportées par les découvertes d'Italie du Nord, et par les textes grecs légendaires relatant les pérégrinations d'Héraklès en Gaule et son activité dans ce pays.

Les tombes hallstattiennes de Sesto Calende

Sur deux situles de Sesto Calende, bourgade proche du lac de Côme, figurent les images d'un héros de taille un peu supérieure à la moyenne, accompagné de deux personnages plus petits, représentés à cheval ou à côté d'un cheval. Ils apparaissent dans une scène préparatoire au sacrifice d'un cerf.

Les sépultures princières de Sesto Calende appartiennent au milieu du VI^e siècle av. J.-C.. Elles contenaient en même temps des armes typiquement celtiques : épées ou longs poignards à antennes, et des objets étrusques et villanoviens. Elles attestent la pénétration d'une aristocratie originaire de la partie celtique de l'Allemagne du Sud, au pied des Alpes, dans un milieu indigène pénétré d'influences étrusques et vénéto-illyriennes⁵¹. Il s'agit là probablement de l'un des milieux où s'est constituée la personnalité complexe de l'Hercule celtique et son mythe, qui aurait associé à des éléments étrusques, illyriens et villanoviens, des apports celtiques venus d'Allemagne du Sud.

HERAKLES EN GAULE, SA LEGENDE

Les voyages, les séjours et l'activité en Gaule d'Héraklès, sont mentionnés par des traditions helléniques, rapportés par divers auteurs dont les plus anciens ne sont pas antérieurs au III^e siècle avant notre ère, mais qui remontent

¹ BOUCHER, S., Importations en Gaule à la fin du VII^e siècle av. J.-C., dans *Gallia*, 1970/2, p. 193 -206.

⁵⁰ Ibidem, tome 1, p. 140-141.

³ GHISLANZONI, E., , Una nuova tomba di guerriero scoperta a Sesto Calende, dans *Munera raccolta di scritti in onore Giussani*, Côme, 1944, pp. 1-55, fig. 8-27, et pl. II, Xa, Xb.

certainement à des époques plus éloignées dans le temps.

Ces textes se rapportent aux tribulations du héros, lors de ses pérégrinations pour transférer en Grèce les bœufs de Géryon, depuis l'extrême Sud de l'Ibérie, en passant par les territoires occupés par les Ibères, les Celtes, les Ligures, pour gagner ensuite la Grèce, par l'Illyrie, la Macédoine et l'Épire. La conception de ces récits légendaires doit être attribuée à des échanges commerciaux, remontant déjà à la période hallstattienne ancienne, entre la fin du VIIIe et le début du VIe siècle av. J.-C., entre marchands et voyageurs grecs et étrusques, et les milieux indigènes d'Espagne et de Gaule. Ces étrangers, pour s'introduire auprès des dynastes locaux, appelés à devenir leurs clients, auraient fait état d'un illustre prédécesseur leur ayant frayé la voie, et prétendument laissé des traces à reconnaître dans les traditions de la région. Cela suppose évidemment qu'au cours de conversations avec leurs hôtes, ces étrangers auraient pu essayer de leur faire toucher du doigt, pour ainsi dire, certaines ressemblances sensibles entre les traditions religieuses des uns et des autres. Et ils auraient pu y réussir grâce à d'habiles discours et d'ingénieux rapprochements.

Il y aurait donc, dans ces légendes héracléennes, un reflet déformé de réalités religieuses celtiques, interprétées, et intégrées dans un tissu mythique d'origine hellénique. La conception de ces récits correspondrait, d'une part, à un désir de propagande vis-à-vis des Grecs eux-mêmes, mais aussi et surtout à un souci de meilleure compréhension de leurs hôtes, dont il était nécessaire de favoriser et d'exploiter les bonnes dispositions, la "philo xénie", en essayant de leur montrer preuves à l'appui, qu'il existait, entre eux, les liens d'un passé ancien vécu en commun.

Les légendes d'Héraclès en Gaule : les textes

- Zwicker, *Fontes*, p. 9, 9 : Nicandre de Colophon, IIe siècle av. J.-C.

Héraclès a vaincu les Celtes, lorsqu'ils avaient essayé de lui dérober les bœufs de Géryon, qu'il ramenait de l'Espagne vers la Grèce.

- Ibidem, p.20, 21, Parthenius de Nicée : *Narrationes amatoriae*, environ 70 av. J.-C.

Il est raconté qu'Héraclès, lorsqu'il ramena les bœufs de Géryon depuis l'Erythie (île située en face de Gadès, au Sud de l'Espagne) dans son errance traversa le pays des Celtes et arriva chez Bretannos. Ce dernier avait une fille du nom de Keltiné. Celle-ci, étant tombée amoureuse d'Héraclès, cacha les bœufs, et ne consentit à les lui rendre, qu'après qu'il se fût uni à elle. Au bout du temps normal, il leur naquit un fils du nom de Keltos, dont les Celtes prirent le nom.

- Ibidem, 39, 3 à 13. Trad. Cougny t. II, pp. 353 -357 : Diodore de Sicile, 90 av. J.-C. à 20 après Jésus-Christ.

Héraclès donna le royaume des Ibères aux meilleurs des hommes du pays. Quant à lui, ayant rassemblé ses troupes, il avança jusqu'à la Celtique, la parcourant tout entière, abolissant les coutumes contraires à toutes les lois, celle de tuer les étrangers, par exemple. Comme une multitude de toutes nations venait volontairement guerroyer avec lui, il bâtit une grande ville, celle qui, en raison de sa course errante, est nommée Alésia...

- Ibidem à la suite : Héraclès, allant de la Celtique en Italie, et traversant la région montagneuse des Alpes, remplaça les âpres chemins et les mauvais pas de cette contrée par une route assez bonne pour que des armées avec leurs bêtes de somme et leurs bagages y puissent passer. Les barbares, habitant ces montagnes, avaient coutume de harceler les armées qui les traversaient et de leur tuer du monde, de les piller dans les endroits difficiles. Le héros, les ayant tous domptés et ayant fait mourir les auteurs de ces violations de toutes les lois, rendit parfaitement sûres les routes de ce pays. Puis ayant franchi les Alpes, et traversé les plaines de la contrée appelée aujourd'hui Galatie (Gaule Cisalpine), il continua son voyage par la Ligystique.

- Timagène, 80 av. J.-C. jusqu'au début du premier siècle av. J.-C. d'après la traduction d'Ammien Marcellin XV, 9, 10, trad. Cougny, t. II, p. 337.

La première route à travers les Alpes c'est Hercule de Thèbes qui, s'en allant doucement, comme on l'a rapporté, extermina Géryon et Taurisque, l'a tracée près des Alpes-Maritimes et lui a donné son nom.

- Zwicker p. 39, 15 à 35 : Diodore de Sicile, début du premier siècle av. J.-C., V, 24 et suiv., trad. Cougny, T. II, p. 373.

Anciennement, dit-on, régnait sur la Celtique un homme illustre, qui avait une fille douée d'une taille extraordinaire et surpassant par sa bonne mine toutes les autres femmes. Cette force corporelle et cette bonne mine qu'on admirait en elle lui avaient donné de l'orgueil, et elle refusait tous les candidats à sa main n'en estimant pas un digne d'elle. Or Héraclès, lors de son expédition contre Géryon, passa par la Celtique, où il fonda Alésia. La fille du roi le vit, et ayant admiré sa valeur et sa taille surhumaine, reçut de tout cœur, et avec l'agrément des parents, les embrassements du héros. De cette union naquit un fils qui fut nommé Galatès et qui surpassait de beaucoup ceux de sa nation par la vaillance de son âme et par la force de son corps. Arrivé à l'âge d'homme et ayant hérité du royaume de ses pères, il conquiert une grande partie du pays limitrophe et accomplit de grands faits de guerre. Devenu fameux par son courage, il appela de son nom, Galatès, les peuples rangés sous sa loi et son nom s'étendit à toute la Galatie.

- Zwicker, p. 42, Denys d'Halicarnasse : *Antiquitates Romanae*, I, 40, 3, 53 av. J.-C., fin premier siècle av. J.-C.

Ayant admiré (chez les Celtes) leur amour porté aux étrangers, Héraclès reçoit le peuple pour lui offrir des festins. Quant à leurs rois, il les gratifie d'un grand territoire pris chez les Ligures et leurs voisins, car ces princes faisaient grand cas d'y

régner. Pour ce qui est des hors-la-loi, il les exilait en dehors de ces territoires.

- Zwicker 9, 1 à 5 : Pseudo Aristote, vers 200 av. J.-C..

Depuis l'Italie jusqu'à la Celtique, les Celto-Ligures et les Ibères, on dit qu'il existe une voie nommée héracléenne. Quiconque la parcourt, qu'il soit grec ou indigène, est protégé par les habitants, afin qui ne subisse aucun dommage. Tous ceux qui en seront coupables seront dédommagés par ceux qui en seront responsables.

La voie héracléenne et la légende d'Héraklès

La voie terrestre joignant l'Italie en Espagne, à travers les Alpes ligures, les territoires celto-ligures des Préalpes, les pays celtiques, puis ibériques, était apparemment une sorte de voie sacrée, protégée par un respect religieux, inspiré aux indigènes par le souvenir du héros divin Héraklès, de sa puissance, et des bienfaits qu'il avait apportés. Cette voie présentait à la vérité un grand intérêt économique pour les pays qui la traversaient ou qui la bordaient. La conscience collective de cet intérêt prenait la forme d'un sentiment religieux entretenu par les relations amicales entre les marchands et les voyageurs grecs ou étrusques hellénisés, et les dynastes régionaux, sous l'égide du héros divin.

Les trouvailles de Sesto Calende

Sous ce rapport, les trouvailles de Sesto Calende semblent présenter une indéniable portée. Elles manifestent la présence, dès le milieu du VI^e siècle av. J.-C., en territoire ligure, sur la route héracléenne traversant les Alpes, de princes celtes installés dans le pays et participant à la vie matérielle et à la culture des indigènes, sous influence étrusque dominante.

Immolation du cerf par Smertulus aidé des Dioscures

Les deux situles A et B des tombes princières, dont le décor paraît se rapporter au mythe celtique de l'immolation d'un cerf par Smertulus-Hercule, assisté des Dioscures, attestent la formation d'un syncrétisme entre les cultes et les religions celtique, étrusque et hellénique, avec un apport indigène d'Italie du Nord, des Alpes, et de l'Illyrie (culte du cerf)⁵².

Les origines de Cernunnos

C'est dans le Val Camonica qu'a été gravée sur le roc la plus ancienne image du dieu celtique Cernunnos, à une époque indéterminée mais sûrement antérieure à la venue des Romains dans la région⁵³. Cernunnos est issu de la combinaison d'un dieu celtique avec un dieu cerf d'origine alpine et illyrienne⁵⁴.

La fusion entre les deux êtres divins apparaît déjà au début du IV^e siècle sur une des parures annulaires en or d'Erstfeld, faisant partie d'un trésor découvert sur la route vers le Gothard. Esus Cernunnos y est figuré sous la double forme d'un être à deux têtes, l'une humaine, l'autre portant cornes de bouquetin et oreilles de cervidé.

Héraklès favorise les Celtes

Le texte de Denys d'Halicarnasse⁵⁵ attribue à Héraklès une double politique : il a assuré sa popularité vis-à-vis du peuple celtique en lui distribuant des festins, comme le faisaient d'ailleurs les dynastes celtiques eux-mêmes, ainsi qu'en témoigne le texte célèbre d'Athénée, IV, 37, concernant les fêtes données par Luern⁵⁶. Quant aux rois, il leur a permis d'étendre leurs pouvoirs sur le pays des Ligures et les pays voisins. C'est donc au héros divin que marchands et voyageurs grecs et étrusques attribuaient le mérite d'avoir facilité aux tribus celtiques leur expansion sur le domaine ligure et leur progression au pied des Alpes, en Italie du Nord.

Chronologie des invasions celtiques

Cette partie du texte nous fournit, par le fait, une intéressante indication chronologique : Héraklès aurait fait don

4 HATT, J.J., tome I, page 20, 21 et *Munera, Societa archeologica Comense*, 1944, planche II.

⁵³ ANATI, Emmanuel, La civilisation du Val Camonica, fig. 31.

⁵⁴ Voir Anati, I. 1. , p. 171, fig. 67, 68.

⁵⁵ ZWICKER, p.42.

⁵⁶ JULLIAN, C, Histoire de la Gaule, p. 549, note 5.

aux princes celtes d'une grande étendue de territoire, prise sur les Ligures et les tribus voisines. Cela signifie qu'il aurait participé activement à l'extension des Celtes vers l'Italie, par leur progression à partir des régions de l'Allemagne du Sud et de l'Autriche occidentale, vers le fond de l'Adriatique et de la vallée du Pô. Cette période d'extension progressive, qui constitue un long préliminaire aux grandes invasions celtiques du début du IV^e siècle, peut être fixée, en fonction des données archéologiques et des textes historiques, entre la fin du VI^e et le début du IV^e siècle.

Les deux couches d'incendie et de destruction du Pègue, dont l'une remonte à la fin du VI^e ou au début du Ve siècle et l'autre au début du IV^e siècle, prouvent qu'il y eut dans la vallée du Rhône deux invasions celtiques, l'une entre 525-490 av. J.-C., l'autre vers 390. Denys d'Halicarnasse⁵⁷ mentionne une pénétration des Celtes dans le fond de l'Adriatique, autour du golfe d'Ionie, c'est-à-dire dans la partie orientale de la future Gaule cisalpine, dans la XXIV^e Olympiade, en 524 av. J.-C.

Quant au texte de Tite Live (V, XXXIV, 5), il énumère cinq pénétrations successives, s'échelonnant depuis le début du Ve siècle av. J.-C., date légendaire et mythique, mais qui pourrait correspondre à des souvenirs marseillais datant des contacts avec les Celtes hallstattiens installés dès cette époque dans la basse vallée du Rhône. Cette première pénétration doit être en réalité synchronisée avec celle qui nous est signalée, et datée, par Denys d'Halicarnasse, avant 524 av. J.-C.

Origine et date du mythe d'Héraklès ami des Celtes

Les autres vagues d'immigration ont dû se succéder entre le début du Ve siècle av. J.-C. et le début du IV^e siècle, date de la pénétration qui devait aboutir à la prise de Rome⁵⁸. Ce serait donc au cours de cette période, entre 480 et 390 av. J.-C., qu'aurait été constitué le mythe gréco-celtique d'Héraklès, amical, tutélaire, fondateur, créateur de routes et protecteur divin des voyageurs et des marchands. Il s'était uni à une femme indigène pour donner naissance à un héros éponyme, fondateur de dynastie. Il avait su se concilier à la fois le peuple et les rois par sa générosité, son habile diplomatie, au service de sa puissance.

Héraklès à Alésia

Pour ce qui est de la fondation d'Alésia, il y a là une variante récente d'un mythe de fondation urbaine, en Gaule par Héraklès, rapporté à la ville que son siège mémorable avait mise en avant après la guerre des Gaules, en lui donnant en quelque sorte l'aureole symbolique des suprêmes efforts du peuple gaulois pour défendre son indépendance. Je pense que les Gaulois, avec l'accord des empereurs romains, y avaient situé le monument à la gloire des morts de la guerre des Gaules.

Conclusion

En résumé, quelles étaient donc les fonctions, ainsi que les caractères de ce divin héros, commun aux Celtes, aux Etrusques et aux Grecs ?

Patron des voyageurs et des marchands, il avait su pacifier, par le jeu combiné de sa puissance souveraine et de sa diplomatie, de sa force de persuasion, les régions traversées par les routes qu'il avait fondées. Fondateur et civilisateur, il associait à la force brutale et à la puissance militaire l'esprit d'organisation, de paix, de concorde, ainsi que la fécondité dans la descendance. Il paraît bien réunir en lui seul, si l'on se réfère au prototype indo-européen déterminé par G. Dumézil, les deux fonctions assumées séparément par Mitra et Varuna⁵⁹.

" Varuna est un maître inquiétant, terrible, possesseur de la "maya" c'est-à-dire de la magie créatrice des formes, armé de nœuds, de filets, c'est-à-dire opérant par saisie immédiate et irrésistible. Mitra, dont le nom signifie le contrat, et aussi l'ami, il est rassurant, bienveillant, protecteur des actes et rapports honnêtes et réglés, étranger à la violence...".

" Au sein de la première fonction, Varuna a plus d'affinité pour la seconde, violente et guerrière, Mitra pour la paisible prospérité, qui fleurit grâce à la troisième".

Nous reconnaissons bien là les deux aspects d'Héraklès, géniteur de héros éponymes, vainqueur par la violence, mais pacificateur par la persuasion, tel qu'il apparaît dans ses rapports avec les Celtes et la Celtique.

HERAKLES OGMIOS, LE TEXTE DE LUCAIN

⁵⁷ Discours, VII, 3, Cougny, tome II, p. 465.

⁵⁸ HATT, J.J., De Denys d'Halicarnasse à Tite Live, dans *Hommage à J. Carcopino*, 1977, pp. 157 -159.

11 DUMEZIL, G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, pp. 38-39.

Quel peut être le rapport entre cet Héraklès de la tradition hellénique et l'Héraklès-Ogmios de Lucain⁶⁰ : "Les Celtes en leur langue indigène appellent Hercule Ogmios".

Leur représentation de ce dieu présente un aspect étrange. Pour eux c'est un vieillard d'un âge très avancé, le devant de la tête dégarni, rigoureusement blanc pour le reste des cheveux, la peau ridée et brûlée, au point de devenir toute noire, comme chez les vieux marins. On pourrait davantage le comparer à Charron, à Japet ou à n'importe quel être des Enfers, plutôt qu'à Hercule. Pourtant, tel qu'il est, c'est bien l'image d'Hercule. En effet il porte attachée à lui, la peau du lion, il tient la massue dans la main droite, le carquois est suspendu à son côté, et sa main gauche présente un arc tendu. Tous ces détails font bien un Hercule. Je pensais qu'en face de l'arrogance des dieux grecs les Celtes avaient ainsi maltraité la forme d'Héraklès pour se venger de lui par la caricature, car il avait jadis envahi leur pays en traînant son butin, alors que pour ramener les troupeaux de Géryon il avait traversé la plupart des nations occidentales. Toutefois je n'ai pas encore dit mot du plus grand paradoxe de cette image. En effet, ce vieillard, Héraklès, tire une grande foule d'hommes qui lui sont tous attachés par les oreilles. Ces liens consistent en de fines chaînes d'or et d'ambre, ouvragées, semblables aux plus beaux des colliers. Et pourtant, conduits par de si faibles guides, ils ne veulent pas s'enfuir, bien qu'ils le puissent facilement, il ne se raidissent pas du tout, ils ne se renversent pas en arrière pour contrecarrer la marche avec leurs pieds. Ils suivent, l'air réjoui et radieux, louant tous leur conducteur, se hâtant tous, se laissant aller, devançant la marche pour relâcher leurs liens, comme s'ils eussent été navrés d'être déliés.

Pourtant, j'hésite à dire ce qui est le plus étonnant : en effet, le peintre, ne sachant où placer le point de départ des chaînes, la main droite tenant la massue, et la gauche l'arc, a percé le bout de la langue du dieu, et a représenté celui-ci tirant les hommes par la langue et se retournant vers eux en souriant.

En voyant cela, je restais longtemps étonné, stupéfait, incertain et contraint. Un Celte, qui se trouvait là, qui n'était pas ignorant de notre culture, comme il apparut, qui savait parfaitement le grec, philosophe, à ce que je pense, au niveau des traditions indigènes me dit : "Je vais te résoudre, moi, l'énigme de ce tableau, car tu sembles très perplexe en face d'elle. Nous ne pensons pas, nous autres Celtes, comme les Grecs, que l'éloquence soit personnifiée par Hermès, mais nous nous la figurons sous l'aspect d'Héraklès, parce qu'en général ce dernier est plus fort qu'Hermès. Si Héraklès a été présenté sous les traits d'un vieillard, n'en sois pas étonné. L'éloquence est la seule chose qui d'habitude atteigne son apogée dans la vieillesse, si vos poètes disent vrai : "L'esprit des jeunes flotte à tous les vents" (*Iliade*, III, 108), "et la vieillesse a de quoi parler plus sagement que les jeunes" (Euripide, *Phé.*130). C'est ainsi que selon vous le miel coule sur la langue de Nestor et que les orateurs troyens font entendre une voix pleine de fleurs et de lis (car il y a bien une fleur qui s'appelle lis, si je me souviens bien). C'est ainsi que le vieillard Héraklès entraîne les hommes qui sont attachés à sa langue. Ne t'étonne pas de cette image, car tu sais qu'il existe une parenté entre langue et oreilles. Il n'y a point d'offense contre Héraklès si sa langue a été percée. En tout cas, dit-il, je me souviens d'avoir appris certains iambes des Comiques : "À tous les bavards le bout de la langue a été percé".

À tout prendre, nous pensons tous qu'Héraklès n'a accompli tous ses exploits que grâce à la parole, étant devenu sage, et que c'est la persuasion qui lui a permis de venir à bout de la plupart des résistances. Et ses paroles sont autant de traits, je pense qu'ils sont aigus et bien ajustés, et qu'ils frappent les esprits. En effet, vous dites aussi qu'ailées sont les paroles. "C'est tout cela que disait le Celte".

Importance du texte de Lucain

Ce texte est très important, mais sa portée n'est évidente qu'à condition de le mettre en parallèle avec les divers témoignages de l'antiquité grecque sur les druides. Le " philosophe " dont parle Lucien, n'est autre, en effet, qu'un druide. Il fait partie d'une longue lignée de druides, de prêtres érudits et inspirés, qui depuis la fin du VI^e siècle av. J.-C. jusqu'au I^{er} siècle de notre ère, n'ont cessé d'être à la fois les dépositaires de la tradition religieuse des Celtes, et les agents de son renouvellement par les échanges avec la Grèce. Ce sont eux les auteurs de cette *interpretatio celtica*, de cette interprétation celtique des images et des concepts méditerranéens qui a permis aux Celtes à la fois d'exprimer leurs idées religieuses, de les approfondir et de les systématiser, autour de certains concepts et de certaines images empruntées à l'hellénisme. Leur rôle a été déterminant dans la fixation des mythes et dans la constitution d'un panthéon syncrétique chez les Celtes continentaux. C'est à eux qu'il appartenait de doser le mélange entre les cultures des différents niveaux, d'origine indigène et les cultes, concepts, images venues de la Méditerranée.

Le dieu celtique insulaire Ogmios ou Ogmè

Qui est Ogmios, dans quelle mesure est-il semblable ou différent du héros fondateur des voies héracléennes ? Un remarquable article de Fr. Leroux paru dans *Ogam* en avril - juin 1960, pp. 209 -233, sous le titre " Le dieu celtique aux

⁶⁰ ZWICKER, op. cit., p. 78.

liens", a permis de préciser la liaison entre le dieu Ogmios de Lucain et une divinité insulaire, d'une part et avec certaine divinité indo-européenne d'autre part.

Il y a, initialement, un fait majeur, que seule une linguiste spécialisée dans la connaissance des langues celtiques insulaires pouvait mettre en lumière : les noms mêmes du dieu, appelé Ogmè ou Ogmios, ne peuvent pas être d'origine celtique. C'est un emprunt irlandais au grec, vraisemblablement par l'intermédiaire du gaulois continental ou du britannique (tome 1 page 212). Le mot grec Ogmios signifie ce qu'on pousse en avant, file, rangée, et Ogmèio aller en se traînant, aller à la file. Ce sens s'applique littéralement à l'image d'Ogmios décrite par Lucain. D'autre part, trois éléments fonctionnels caractérisent l'Ogmè, ou Ogmios insulaire : le fait qu'il soit à la fois brutal et guerrier, et inventeur de l'écriture "ogamique", c'est-à-dire dieu de la culture, de la magie. Le fait qu'il soit le "dieu aux liens", c'est-à-dire capable d'attirer à lui les hommes par des liens.

Ogmè et Ogmios Smertulus et Smerdaléos

Mais laissons la parole à Fr. Leroux (1.1., pp. 228-229) : "L'Ogmios gaulois tel que Lucien de Samosate l'a décrit, dieu vieillard, à moitié chauve, aux cheveux blancs, à la peau sombre, tannée et ridée, aux chaînes, l'Ogmios des *tabellae defixionis* de Bregenz, qui lie les parties sexuelles, l'Ogmios de Dürer, ses chaînes et ses nœuds ; les guerriers irlandais qui imitent Ogmè dans la Première Bataille de Mac Tured ; le germanique Wotan-Odhinn entrent sans aucun mal dans le cadre varunien défini si parfaitement par G. Dumézil, à l'aide des données indiennes qui, en l'occurrence, peuvent servir de critère, cette divinité celtique a dans ses attributions la fureur et la guerre, l'écriture sacrée et l'éloquence, et la conduite des morts dans l'au-delà".

L'analyse bien documentée de Fr. Leroux est décisive. Je pense qu'il exista une divinité archaïque, remontant au début de l'âge du Fer, commune aux Celtes du continent et aux Celtes insulaires, qui présentait à la fois les caractères de la force brutale, de la persuasion, par l'éloquence et la magie. Ce dieu menait les hommes par la force contraignante de sa langue, et par des liens magiques. Les relations entretenues entre Celtes insulaires et Celtes continentaux, d'une part, le commerce maritime et continental amenant des rapports entre indigènes celtes et marchands étrusques et grecs, auraient permis des rapprochements entre ce dieu d'origine indigène, et Héraklès-Herclé. Ce dernier aurait été considéré, en quelque sorte, comme un trait d'union entre les rois et les peuples celtiques, et les voyageurs et marchands méditerranéens, parce qu'il présentait avec la divinité celtique de frappantes ressemblances. Ce que Fr. Leroux présente comme une *interpretatio* des plus récentes, est en réalité une *interpretatio celtica* remontant probablement à d'anciens contacts entre les indigènes celtiques et leurs hôtes venus de Grèce, d'Italie méridionale, voire même des colonies grecques de la Méditerranée orientale. D'autre part, mon regretté collègue et ami J. Schwartz pensait que Smertulus dérivait du grec Smerdaléos, qui signifie terrible effrayant, de la racine smerd signifiant mordre.

HERCULE-SMERTRIUS OU SMERTULUS

En plus des deux divinités réductibles à une seule, que sont l'Héraklès -Herclé de la voie héracléenne et l'Ogmios de Lucain et des Irlandais, un troisième être divin semble partie prenante dans le processus de formation de l'Hercule gallo-romain : Smertrius ou Smertulus. Ce dernier nous est apparu comme participant à la capture et au sacrifice du cerf sur les situles A et B de Sesto Calende. Nous avons conclu qu'il jouait un rôle important, en tant qu'auxiliaire et protecteur de Rigani, sur les images du chaudron de Gundestrup. C'est lui qui étouffe le monstre, à la fois grand carnassier et cheval envoyé pour dévorer la déesse par la jalousie de Taranis. C'est lui qui exulte après cet exploit, comme il exultera lorsque la liaison sera opérée entre les dieux restés aux Enfers, Cernunnos et lui-même, et les déesses transformées en grues, grâce à l'intervention de Belenus-Apollon et des Dioscures. C'est lui qui sacrifiera le cerf, gage du retour à la lumière de Cernunnos devenu Esus.

Nous avons observé que la silhouette mouvementée de Smertulus, et sa coiffure bien caractéristiques sont reproduites assez fidèlement sur des monnaies gauloises attribuées aux Véliocasses⁶¹. Sur l'une de ces monnaies (7300), il est représenté en pleine course, portant de la main gauche une tige sur laquelle paraissent enfilés trois objets de forme sphéroïde (version celtique du caducée ?) et de la main droite un sanglier enseigne. Les artistes auteurs des images du chaudron se sont certainement inspirés des mêmes images d'un coureur, qu'ils ont appliquées à des situations auxquelles elles ne convenaient pas, notamment dans la scène du sacrifice du taureau, qui figure au fond du chaudron de Gundestrup. Sur ces monnaies des Véliocasses est donc représenté un coureur, messenger de Teutatès, qu'il est possible de considérer comme une autre représentation de Smertrius ou Smertulus.

⁶¹ ALT planche XXIX, 7258, 7276, 7283, 7300, 7322, 7323.

Smertulus ou Smertrius?

Sur l'une des faces du troisième étage du pilier des nautes, Smertulus tue un serpent, épisode de ses "travaux" dans le mythe celtique. L'inscription qui l'accompagne n'est pas complète. Elle a été lue, tantôt Smertrios, lecture habituelle adoptée par P.M. Duval, tantôt Smertullus, préféré par le CIL XIII 3026.

Smertulus d'Escolives

Il y a vingt-trois ans, ont été découverts simultanément dans le sanctuaire Escolives un bas-relief représentant un Hercule barbu, portant le carquois, tenant de la main gauche la massue et de la main droite appréhendant un cerf par les bois, ainsi qu'un autel sur lequel avait été gravée l'inscription suivante⁶² : *Smertu(lo) Fil v.s.l.m.*
On doit se demander si la forme la plus authentique du nom du dieu n'est pas Smertulus et non Smertrius.

Smertulus du Donon

Des images de Smertulus particulièrement fidèles aux traditions religieuses des Celtes sont celles du Donon. La mieux conservée représente le dieu les épaules et la poitrine couverte d'une peau de loup. Une tête de loup décorait sa botte, des oreilles de loup son pubis. La caractéristique des représentations indigènes de Smertulus consiste dans la substitution d'une peau de loup à celle du lion. Un troisième exemplaire, mal conservé et inédit, représentait Smertulus accompagné d'un chevreuil.

Smertulus, allié efficace d'Esus et de Rigani

D'autres monuments, qui comptent parmi les plus significatifs pour la survivance des traditions celtiques, nous montrent Hercule -Smertulus, sous l'aspect d'un auxiliaire efficace de Rigani et d'Esus dans leur lutte contre Taranis et les enchantements dont ils sont, de son fait, les victimes.

Le bas-relief de Saintes

Sur l'envers de la stèle à double face de Saintes, dont l'endroit est occupé par la hiérogamie d'Esus et de Rigani, Hercule est figuré à droite d'Esus accroupi au-dessus d'une des têtes des trois taureaux sacrifiés par lui pour permettre à la déesse Rigani de grue qu'elle était, de reprendre forme humaine. Elle est elle-même représentée debout à côté d'Esus, à droite de ce dernier (Esp. II 1319).

Pilier de Mavilly et motif en relief de Blickweiler

Sur l'une des faces du pilier de Mavilly, à l'étage supérieur, Hercule ailé brandissant sa massue est représenté. Il est censé avoir permis la sortie d'Esus, depuis les Enfers, jusqu'à la surface de la Terre, par la voie de la source (Esp. III 2067 ; tome 1 page 133, figure 116 a).

Hercule Smertulus ailé, portant la peau du loup dans un pli de son manteau, levant sa massue de la main droite pour faire jaillir la source : à sa droite, derrière son bras droit, signe en forme de losange, représentant la Terre (?). À sa gauche, réseau de losange représentant le Ciel (?) Il apparaît ainsi comme assurant le passage entre les Enfers et l'air libre ?

Sur un poinçon-matrice de l'officine de Blickweiler⁶³ est représenté Hercule, armé d'une sorte de fourche, faisant sortir un personnage du sol. Il s'agit là d'une autre version de l'épisode de Smertulus donnant à Esus l'accès à la lumière, à la faveur du jaillissement d'une source, trouvée par lui grâce à sa fourche de sourcier.

Bas-relief de Meaux : Smertulus et dieu tête (Esus)

Sur un bas-relief de Meaux (Esp. IV 3212), apparaît, sous les jambes écartées d'Hercule luttant contre un serpent, un dieu tête représentant Esus. Cette image évoque un épisode du mythe et met en relief le rôle actif de Smertulus dans son dénouement.

⁶² Voir l'article de R. Kapps dans *Pays de Bourgogne*, n° 10, 56, 1967, page 487, et l'article de la Bourgogne romaine AVGUSTA(LIS) Catalogue d'une exposition au Musée Archéologique de Dijon, en avril-juin 1973, planche LVII, n° 198.

⁶³ KNORR, *Die WestpfälzischenTöpfereien von Blickweiler*, planche 74, 15.

Le groupe de Smertulus, des deux déesses et des poissons

Sur le groupe de Metz, Esp. V 4286, Smertulus lutte contre une hydre ; il est accompagné de deux déesses, dont il est séparé par trois poissons. Ce monument témoigne d'un épisode du mythe qui comportait la transformation des déesses en poissons, suivie de l'intervention de Smertulus tuant une hydre, et amenant ainsi le retour des déesses à leur forme normale.

Hercule, grand dieu du panthéon celtique, le "lech" de Kernuz

Sur une pierre régulièrement taillée en forme d'obélisque arrondi : il s'agit non pas d'un menhir, mais d'un Lech, taillé intentionnellement dans le granite au cours du premier siècle après Jésus-Christ, Hercule figure, en compagnie des grandes divinités du panthéon gallo-romain régional. Il tient non pas une peau de lion de la main gauche abaissée, comme sur les images gallo-romaines habituelles, mais une peau de loup, caractérisée par la forme triangulaire de la tête. Il est associé au Mars indigène, tenant une lance dont le fer est dirigé vers le sol, à Mercure accompagné d'Esus enfant, à une divinité féminine tenant un serpent, représentant la Terre Mère. Il fait donc partie intégrante d'un groupe de quatre dieux qui comprend : le Mars indigène tenant la place de Taranis, dieu sidéral et guerrier, Mercure figurant Teutatès protégeant Esus enfant et une grande déesse féminine au serpent, assimilée à Rigani, la divinité féminine souveraine.

Hercule-Smertulus

Le monument date encore du premier siècle : peut-être du règne de Claude, d'après les plis de la draperie et le canon allongé des corps. Il y a donc une époque au cours de laquelle le héros subalterne, simple serviteur des grands dieux, tel qu'il apparaît sur le chaudron de Gundestrup et sur les monnaies gauloises, devient, ou redevient un grand dieu, sur un pied d'égalité avec Mars sidéral et guerrier, Mercure et Esus, dieux de la troisième fonction, la déesse souveraine. Et cette époque serait antérieure semble-t-il, dans l'état actuel des monuments connus, à la première moitié du premier siècle av. J.-C. Elle coïnciderait avec la phase gallo-romaine précoce (moins 50 à plus 40), si riche en syncrétismes celto-romains.

COMPLEXITE DE L'HERCULE GAULOIS, ORIGINE ET EVOLUTION

La formation de l'entité divine d'Hercule gaulois comprend donc plusieurs processus d'interprétation et d'assimilation que l'on peut distinguer de la façon suivante :

1° Une interprétation celtique de l'Héraclès Herclé des voies héracléennes, identifié à un grand dieu commun aux Celtes continentaux et insulaires, dieu de la violence et de la persuasion, dieu de la magie "aux liens". Ogmios chez les Celtes continentaux correspond à l'Ogmè des Celtes insulaires, ayant tous deux emprunté leur nom aux Grecs.

2° Intégration de cette divinité dans un culte sacrificiel du cerf, importé des régions alpines et illyriennes, par les Celtes immigrés en Italie du Nord, au pied du massif alpin, au débouché d'une des principales voies héracléennes vers l'Italie. Dans ce culte, l'acte liturgique important était l'immolation d'un cerf, répétant l'acte mythique accompli par Héraclès-Ogmios-Smertulus, assisté des Dioscures cavaliers. Le nom même de Smertulus peut être considéré comme un doublet de Smertrius, les deux noms étant également attestés épigraphiquement depuis la découverte d'Escolives. Il doit d'ailleurs avoir été lui-même emprunté au grec Smerdaléos, qui signifie terrible, effrayant à voir et à entendre (racine smerd = mordre).

3° Dans le cadre de la remise en ordre du panthéon celtique indo-européen originel, attestée par les monnaies celtiques et le chaudron de Gundestrup, Smertulus est exclu du panthéon de base et relégué au rang de héros secondaire, auxiliaire et serviteur fidèle de la déesse souveraine, Rigani, d'Esus et de Teutatès.

4° Entre la seconde moitié du premier siècle av. J.-C. et la première moitié du premier siècle ap. J.-C., Hercule rejoint à nouveau le panthéon des grands dieux, et prend désormais la double personnalité qu'on lui connaît généralement à la période gallo-romaine, à la fois grand dieu protecteur et souverain, allié et auxiliaire des dieux pour l'exécution de leurs volontés souveraines. Cette dernière évolution marque sans doute un retour en arrière vers ses origines. Mais elle tient peut-être aussi, comme nous le verrons, aux contacts entre religion celtique et religion germanique, cette dernière connaissant elle-même un grand dieu analogue à l'Hercule gaulois, et lui-même assimilé à Hercule, dans la triade Mercure, Hercule, Mars⁶⁴.

LES INSCRIPTIONS DE NARBONNAISE

⁶⁴ Tacite, *Germania*, IX, 1.

CIL XII 3139 Nîmes : bas-relief sur un autel : Hercule à demi nu, appuyé sur sa massue : *T. Cirratus Martialis vslm*

CIL XII 5733 Fréjus : *Hercli vexillatio Germanicianorum* : A Hercule, un détachement de troupes de Germanie 69 ap. J.-C.

CIL XII 5698 Vaison : dédicace à Hercule gravée sur une patère

CIL XII 5771 Aix : *Herculi S...*

CIL XII 5959 Narbonne : *Herculi*

CIL XII 1904 Vienne : don des statues de Castor et Pollux, Mercure et Hercule par une flaminique

Gallia 1977, II page 50 Ollières : *Fausta Herculi v.s.l.m.*

CIL XII 5708 à 5710 Salins près de Moutiers : *Impp. Severus et Antoninus ex reditu suo Iuliae Augustae ex aere proprio voto Herculeio Graio*. Les empereurs Septime Sévère et Caracalla à la suite de leur retour et de celui de Julia Augusta (Julia Domna), de leurs propres deniers, en ex voto à Hercule Graius (des Alpes grées) 197 ap. J.C. ?

4316 Narbonne, autel : *Cn. Pompeius Cnei libertus Hyla Herculi Ilunno Andose vslm. G. Pompeius, affranchi de Cneius, Hyla à Hercule Ilunus Andose*. Revers : *Deus Herculis invictus signum argenteum p.p. XII de sua pecunia fecit*. Du dieu Hercule invincible, statue d'argent pesant douze livres, qu'il a fait faire à ses frais.

CIL XII p. 933 : La Porte d'Hercule à Grenoble : *Porta Herculae Cularo* Gallia, 1953, I, pp. 15-17, Glanum : *Votum susceptum Herculi victori pro salute et reditu G. Licinii Macri, tribuni, centurionum et militum Glanicorum qui sub vexillo fuerunt. Pompeius Cornutus optio ex stipendio et honorario quod ei donum constituerat libens merito*. Un vœu a été prononcé à Hercule vainqueur pour le salut et le retour de G. Licinius Macer, ainsi que des centurions et soldats de Glanum qui étaient en détachement. Pompeius Cornutus *optio*, a payé sur sa solde et sur sa gratification, qu'il lui a offertes en don.

M. Decumius Marcellinus ex v.

Herculi Marcellinus v s.

Herculi l(oco) c(onsecrato) et rog(ato) ejus voto. A Hercule, en un lieu consacré et qu'il avait revendiqué pour le vœu qui lui était adressé.

Herculi f(ieri) a(re) j(ussit) rogato et rog(ata) ejus voto. A Hercule, a ordonné de le faire sur l'aire, après l'avoir revendiquée pour le vœu adressé à (Hercule).

Il apparaît dans les deux dernières inscriptions, que l'aire (*area*) et le lieu (*locus*) n'étaient pas consacrés par destination à Hercule, mais qu'ils avaient été réclamés (*rogato, rogata*) par le dédicant, à l'intention du vœu formulé.

Hercule et l'armée romaine en Narbonnaise

Il y a en Narbonnaise 15 dédicaces à Hercule. La localisation de certaines d'entre elles est très intéressante : CIL 5733 Fréjus : la venue dans cette ville de détachements de l'armée de Germanie en 69 ap. J.C. est prouvée par deux textes de Tacite (*Hist.*, II, 14) : Valens leur envoya (aux délégués) des colonies du rivage méditerranéen, qui craignaient un débarquement de la flotte d'Othon deux cohortes de Tongres, quatre escadrons de cavalerie, toute la cavalerie auxiliaire des Trévires que commandait Classicus, mais une partie de ces forces fut retenue à Fréjus. III, 43 : Paulinus, avait appelé à lui tous ceux qui, licenciés par Vitellius, ne demandaient qu'à prendre les armes, et dans la colonie de Fréjus, qui est la clef de la mer, il avait mis garnison. Cette présence d'un corps germanique en Provence a-t-elle été l'occasion de contacts et de fusions entre l'Hercule hellénisé de la voie héracléenne et l'Hercule germanique de la triade Mars-Mercure-Hercule ? Parmi les soldats germaniques envoyés à Fréjus, certains étaient originaires de Germanie Inférieure, région où était particulièrement vivant le culte d'un Hercule purement germanique : Magisanus. Quoi qu'il en soit, la dédicace de Fréjus jointe à celle de Glanum, montre la part prise dès le début de la conquête par le milieu militaire dans le culte d'Hercule, protecteur naturel des soldats.

Hercule et les empereurs

La dédicace de Salins, près de Moutiers en Tarentaise, émane des empereurs Septime Sévère et Caracalla, et de l'impératrice Julia Domna, à l'occasion de leur retour de Gaule en Italie, par la voie héracléenne. Entre autres attributions, Hercule avait naturellement celle de protéger les voyageurs. Et l'Hercule de Salins était l'Hercule Graius, l'Hercule des Alpes Grées.

Hercule à Glanum

La dédicace de Glanum, Gallia, 1953, I, pp. 15-17, gravée sur le socle d'une statue d'Hercule, a été inscrite pour

remercier le dieu de l'heureux retour des soldats et officiers originaires de Glanum.

Ce socle inscrit était accompagné de quatre autres monuments également inscrits, groupés dans un espace assez étroit à côté de la crypte du sanctuaire des eaux de Glanum. Ce dernier était consacré, non pas à Hercule, mais au dieu et aux déesses éponymes de Glanum, comme le prouve l'inscription trouvée de l'autre côté de la rue, en face du sanctuaire : *Glani et Glanicabus et Fortunae Reduci m. Licinius Claudia tribu Verecundus veteranus leg. XXI Rapacis vslm*. Au dieu de Glanum et aux (mères) Glaniques et à la Fortune du Retour Verecundus vétéran de la XXI^e légion Rapax a accompli ce vœu librement et à juste titre.

D'ailleurs, nous avons vu plus haut qu'il avait été précisé dans les inscriptions que l'autorisation de placer les stèles en ce lieu et sur cette surface avait été demandée spécialement par les dédicants, qui avaient prononcé le vœu.

Quoi qu'il en soit, même si cette découverte, à Glanum, d'un groupe de stèles avec dédicaces à Hercule, encore placées dans leur lieu d'origine, à proximité de l'entrée de la crypte du sanctuaire des eaux, ne prouve pas l'existence à Saint-Rémy d'un temple spécialement consacré à Hercule, elle prouve que ce dieu était considéré par les civils et par les militaires, comme le protecteur des voyageurs, favorisant leur heureux retour dans leur ville d'origine. Il était adoré en marge du sanctuaire des eaux consacré aux dieux topiques.

Elle prouve également la part considérable prise, dans ce culte, par le milieu militaire romain. Également, les inscriptions de Moutiers-Salins, de Grenoble, constituent des jalons sur l'une des plus importantes voies héracléennes, joignant la Narbonnaise à la Cisalpine par les cols traversant les Alpes Grées.

Origines ibériques du culte d'Hercule

La dédicace CIL XII 4316 Narbonne concerne les origines ibériques du culte d'Hercule chez les Arécomiques, le toponyme Ilunus étant d'origine bétique ou tarraconaise. Nous retrouvons ici la voie héracléenne, déjà entrevue dans la Haute-Garonne, dans la région de Saint-Bertrand de Comminges-Valcabrère.

La dédicace de la flaminique de Vienne

Enfin, la curieuse inscription de Vienne, CIL XII 1904, associant, dans un don accompli par une flaminique, Mercure à Hercule et aux Dioscures, ne témoigne-t-elle pas de la survivance, dans le milieu des prêtresses d'origine gauloise, si romanisées qu'elles fussent, du mythe de l'alliance entre Teutatès, les Dioscures gaulois et Smertulus, pour aider et protéger la déesse souveraine, Rigani ?

LES INSCRIPTIONS DE GAULE ET DE GERMANIE

Environ 80 dédicaces à Hercule ont été découvertes en Gaule et en Germanie. Elles sont réparties de la façon suivante :

Convènes 8 ; Ausci 1 ; Lingons 2 ; Leuques 6 ; Médiomatriques 4 ; Tongres 4 ; Vélicasses 1 ; Mayence et Aresaces 4 ; territoires du Limes et des Champs Décumates 8 ; Ubiens 43 ; Xanten 1 ; Bataves 3.

La plus grande quantité appartient aux Ubiens, dont 31 trouvées à Brohl, à l'emplacement d'une carrière romaine, et émane de détachements militaires de l'armée et de la flotte de Germanie. Ces derniers étaient chargés de fournir en matériaux de construction les camps rhénans. Chaque détachement gravait sur la pierre le numéro et le nom du corps auquel il appartenait, ainsi que les noms des officiers et des centurions qui le commandaient : ce sont là des documents de grande importance pour la composition de l'armée rhénane aux diverses époques. Ces nombreuses dédicaces nous renseignent aussi sur le développement du culte d'Hercule dans le milieu militaire, principalement en Germanie Inférieure, ainsi que sur les associations entre divinités, qui nous permettent de situer Hercule dans le tissu religieux régional.

Ex voto à Hercule émanant des Convènes, en Germanie

Après les Ubiens, ce sont les Convènes qui ont fourni le plus grand nombre de dédicaces à Hercule, ce qui se conçoit aisément, cette région étant traversée par la voie héracléenne venue d'Espagne. L'inscription BRGK 1977 II 40, provenant d'Oehringen, dans la région méridionale du Limes de Germanie Supérieure, établit une liaison, pour le culte d'Hercule, entre ce secteur et le Comminges. Il s'agit d'une dédicace à Hercule, émanant d'un collège des Convènes, en 232 ap. J.-C.. Il est aisé de saisir par là le mécanisme du transfert du culte héracléen du Sud de la Gaule, et des cols pyrénéens, jusqu'aux confins militaires de la Germanie romaine. Aux allers et venues des militaires, s'associent ici ceux de membres d'une collectivité religieuse locale des Convènes, réunis.

Divinités associées à Hercule dans les dédicaces de Germanie

CIL XIII 7789, à Remagen, Hercule avait été associé au génie du lieu, à Mars et à Mercure, par les soldats de la XXXe légion. Celle-ci occupait le camp de Vetera depuis le début du IIe siècle. Le groupe des trois dieux Mars, Mercure, Hercule correspond exactement au groupe des grands dieux germaniques mentionnés par Tacite, *Germanie* IX, 1 :

Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humans quoque hostias litare fas habent. Herculem et Martem concessis animalibus placant. Entre tous les dieux, celui qu'ils honorent le plus est Mercure, auquel ils estiment conforme aux lois divines de sacrifier, en des jours déterminés, des victimes humaines. Quant à Hercule et Mars, ils les apaisent avec des victimes concédées par l'usage.

CIL XIII 6559 Jagsthausen (*limes*) : Jupiter optimus maximus, Junon, les dieux des pères, sont associés à Hercule, ainsi que tous les autres dieux, dans une offrande privée, accomplie par un particulier dans son domaine. Ici le culte d'Hercule présente un caractère particulier et privé.

CIL XIII 8016 Bonn : le caractère privé et personnel du culte d'Hercule est également affirmé par cette dédicace dans laquelle Hercule est associé à Jupiter et à Silvain. La dédicace émane de M. Sabinus Nepotianus, préfet du camp, accompagné de ses fils. La date est 190 ap. J.-C.

CIL XIII 8491, Deutz : la première dédicace est adressée à Hercule et aux matrones Gesanehae Ahrenae et Mahalinae, la seconde au Génie du lieu, à Diane et à la Victoire, ainsi qu'à Mercure. Ces groupes de dieux et déesses reflètent encore ici des traditions religieuses germaniques, et celtiques. En effet, si l'association des matrones germaniques à Hercule confirme le caractère familial et régional du culte d'Hercule, le groupement d'Hercule, Diane, la Victoire, Mercure, sur le modèle des stèles à quatre dieux, constitue des couples de dieux et de déesses complémentaires entre eux : Hercule est accouplé à la Victoire et Mercure à Diane, la Victoire représentant la fonction guerrière, Diane la fonction distributrice et chtonienne. Ces assemblages sont donc dans la tradition celtique et gallo-romaine des groupes de quatre dieux.

L'association à Saint-Léon, sur le *limes*, de Minerve à Hercule, trouve son parallèle à Krufth, en Germanie Inférieure (Finke 243). Ici et là, Hercule, comme Minerve, représentent des divinités germaniques : Minerve, probablement Freya, Hercule, Thor.

À Obernburg, Hercule est appelé Maliator, dieu au maillet. Il recouvre probablement ici le dieu germanique Thor (CIL XIII 6619).

Sur l'inscription de Gellep, CIL XIII 8705, Hercule est associé à une divinité germanique, par ailleurs inconnue, Haeva.

D'autre part, les associations d'Hercule à la Fortune, Bonn CIL XIII 8008, Remagen CIL XIII 7787= Esp. 6318, répondent à un concept romain et gallo-romain : comme Hercule, la Fortune, *Fortuna redux* est la divinité des heureux retours. Le monument de Remagen présente, en un bas-relief de facture indigène, une Fortune pourvue de la corne d'abondance et de la rame. L'inscription gravée sur la partie inférieure de la stèle porte : *Fortuna cohortis Flaviae* : La Fortune de la cohorte flavienne. La Fortune était une déesse tutélaire romaine, qui est restée romaine dans le milieu militaire de Germanie Inférieure, alors que chez les Leuques et dans la zone du Limes et des Champs Descumates, la Fortune a fait l'objet de syncrétismes gréco-romains et celtiques, dans le cadre des cultes apolliniens. Elle y figure une déesse des sources et des eaux courantes, ainsi également qu'en pays médiomatrique.

Associations d'Hercule à Jupiter

Sur un certain nombre d'inscriptions, Hercule est associé à Jupiter Optimus Maximus :

CIL XIII 8066 Bonn : préfet du camp, 190 après Jésus-Christ,

CIL XIII 7722 Andernach : *coh. Civium Romanorum*

CIL XIII 6559 Jagsthausen : *Herculi, IOM, Iun. REG. dis patriis Marti et Herculi* etc... 221 après Jésus-Christ

CIL XIII 7789 Remagen : *IOM Marti Herculi Mercurio milites legionis XXX Ulpiae Victricis*

CIL XIII 7715 à 7721 Brohl : détachements des légions Xe Gemina, XXIIe primigenia, VIe Victrix

CIL XIII 3475=W. 358, Hermès, Asclepiades W. 387, Norroy : leg. XIIIe Gemina, ded. *IOM, Herculi*.

Nous trouvons, la plupart du temps, ces associations sur des dédicaces émanant du milieu militaire, à Bonn, Brohl, Norroy, Remagen, Andernach. Comme nous l'avons vu, les inscriptions de Brohl et de Norroy étaient gravées dans des carrières, où travaillaient des détachements de l'armée de Germanie. Sur deux dédicaces seulement, nous avons affaire à des civils.

Les seules inscriptions datées par l'année des consuls sont celles de Bonn, 190 après Jésus-Christ, et de Jagsthausen, 221 après Jésus-Christ. Toutefois l'inscription de Norroy, W. 387, est plus ancienne, car la légion XIII Gemina devait être installée, après la guerre de Dacie à laquelle elle prit part, à Carnuntum. Son lieu de garnison entre 70 et 97 fut Mayence (*Dict. Ant.*, p.1087). La dédicace à IOM et Hercule de Norroy date vraisemblablement de la fin du premier siècle (98-100 ap. J.-C.).

SURNOMS D'HERCULE DANS LES INSCRIPTIONS

a) En Narbonnaise :

Graius : CIL XII 5708, 5709, 5710 Salins près de Moutiers, ex-voto des empereurs Septime Sévère et Caracalla

Invictus : 4316 Narbonne Cn. Pompéius, affranchi, Hyla

Victor : Gallia, 1953, I, 15-17 Glanum ex-voto pour le retour des militaires de Glanum

Ilunnus : Andose 4316 Narbonne

b) En Aquitaine :

Andossus : CIL XIII 226, entre Loures et Valcabrière W. 56. Entre Valcabrière et Saint-Bertrand

Invictus : 230 Valcabrière

Toleandossus : 434 Saint-Elix

Les surnoms indigènes d'Hercule : Andossus et Toleandossus prouvent que l'Hercule des Convènes était en réalité une divinité indigène, ces deux épithètes équivalentes peut-être du latin *victor* ou *invictus*. L'assimilation de cette divinité indigène à Hercule ou à Héraklès est probablement ancienne. En effet, il ne faut pas omettre que la région de Saint-Bertrand de Comminges, sur la Haute-Garonne, est située au débouché d'une route héralcienne traversant les Pyrénées dans leur partie orientale, et permettant de passer d'Espagne en Aquitaine par le Val d'Aran et la Haute-Garonne.

c) En Gaule, Lyonnaise et Belgique :

Saxanus : 4622 à 4625, Norroy, Médiomatrices W. 358, Hermès, Véliocasses

Saxetanus : W. 387, Norroy

d) En Germanie :

Invictus : 8009 Bonn, 7695 Brohl

Barbatus : 7695 Brohl

Magusanus : 8010 Bonn, 8765 Gelepp, 8771 Ruimel

Maliator : 6619 entre Obernburg et Würth

Saxanus : 7697 à 7720 Brohl

HERCULE, PROTECTEUR DES COLLECTIVITES

Le rôle de dieu protecteur, qui est celui d'Hercule, s'exerce surtout sur les détachements des légions, ailes, cohortes, flotte du Rhin, dans le cadre des carrières de Brohl et de Norroy. Saxanus, Saxetanus, le héros divin était prédestiné à protéger le travail des carrières, à cause de sa force surhumaine. Toutefois, cette affectation aux carrières semble bien dépendre étroitement du milieu militaire, et principalement de celui de Germanie Inférieure. Il est probable que l'Hercule Magusanus avait, dans la tradition indigène germanique, quelque chose à faire avec les montagnes et les rochers.

Quoi qu'il en soit, trois inscriptions font apparaître Hercule comme protégeant et patronnant des collectivités civiles plus ou moins importantes : ville, pagus, province :

CIL XIII 4678 Soulosse : *Deo Herculi Livianus... 1 c et Severus vslm loco dato decreto pagi*. Au dieu Hercule-Livianus... et Severus, en un lieu concédé par un décret du pagus.

W. 358 Hermès : *In honorem Domus Divinae Iovi Optimo Maximo et Herculi Saxano et vicani Ratumagensibus templum Sextus Fabius Asclepiades medicus de sua pecunia fecit*. En l'honneur de la maison divine, à Jupiter très bon très grand et à Hercule Saxanus, pour les *vicani* de Rouen Sextus Fabius Asclepiades, médecin, a fait construire un temple à ses frais.

CIL XIII 8771 Ruimel (Bataves) : *Magusano Herculi sacrum Flavus Vihirmatis filius summus magistratus civitatis Batavorum vslm*. A Magusanus Hercule, Flavus Vihirmatis filius summus magistrat suprême de la tribu des Bataves.

A Soulosse, l'emplacement dévolu à l'offrande de Livianus et de Severus a été accordé à la suite d'un décret du *pagus*, preuve que la collectivité locale était intéressée par ce don, sans doute un autel dédié à Hercule.

À Hermès, c'est un temple que le médecin Asclépiade offre aux habitants des faubourgs de Rouen. Ce temple est dédié à l'Hercule des carrières, Saxanus, peut-être suite à une location par le médecin d'une carrière appartenant à la ville de Rouen, pour l'exploiter et en vendre des pierres ? Un Asclépiades, affranchi, fonctionnaire du trésor impérial, sous les Sévères, est connu à Vindonissa, où il a restauré un temple (CIL XIII 5194). Est-ce le même ? Ou son fils ? A Ruimel, c'est le "magistrat suprême", gouverneur de la cité des Bataves, qui est l'auteur d'une offrande à Hercule Magusanus. Sans doute ce fonctionnaire agit-il en tant que tel pour marquer la reconnaissance de la collectivité à l'égard du héros divin. Laconique,

l'inscription ne dit pas pourquoi. Peut-être cette divinité tutélaire avait-elle protégé la collectivité contre une inondation ? Ce péril était courant dans la région à cette époque. On peut se rappeler que, dans le mythe grec, Héraclès avait détourné l'Alphée pour nettoyer les écuries d'Augias.

Conclusion pour les inscriptions

En deux régions, situées aux deux extrémités de la Gaule, la cité des Convènes et celle des Bataves, en Germanie Inférieure, Hercule romain recouvre nettement une divinité indigène antérieure : Andossus ou Toleandossus en Aquitaine (équivalent de Victor ou d'Invictus ?). L'ilunnus Andose de Narbonne est d'origine ibérique. Dans les deux Germanies, Hercule occupe une place considérable, au sein du panthéon régional. En Germanie Inférieure et sporadiquement, sur le Limes, il fait partie d'un groupe de grands dieux germaniques, ayant adopté la forme des dieux romains. Il est associé à Mercure et Mars, constituant le groupe spécifique des dieux des Germanies du Sud-Ouest, tel qu'il est nommé par Tacite en Germanie. Suivant une interprétation qu'on trouve sur le *limes*, il est, avec l'épithète de *Maliator*, assimilé au dieu Thor.

Son caractère régional se manifeste également par ses alliances avec les matrones germaniques, et avec une divinité germanique isolée, Haeva. Dans ces conditions, il apparaît essentiellement comme un *deus patrius*, un dieu des pères, tutélaire et défendant par sa force exceptionnelle, les familles et les individus de mauvaise fortune (*victor, invictus*).

Toutefois, il constitue également, avec des divinités comme Diane et la Victoire, Mercure, un groupe parallèle à ceux des quatre divinités celto-romaines, si largement représentées en Germanie Supérieure. Associé à la Victoire, il représente les fonctions sidérales et guerrières, tandis que Diane et Mercure assument celles de la fécondité et de la vie d'outre-tombe. Enfin, lorsqu'il est associé à la Fortune, nous retrouvons en Germanie l'Hercule romain des heureux retours, célébré par les militaires de Glanum, comme par les fantassins des cohortes de l'armée germanique.

Quoiqu'il en soit, la part de l'armée romaine dans les manifestations écrites de son culte est, en Narbonnaise comme en Germanie, prépondérante.

Il est un domaine où le rôle de l'armée semble bien avoir été décisif, c'est l'association de Jupiter et d'Hercule. Le premier témoignage épigraphique, dans la carrière de Norroy, remonte à la fin du premier siècle. Mais ce n'est qu'à partir des Sévères que ces groupes se multiplient, notamment dans les inscriptions de la carrière de Brohl.

À vrai dire, Jupiter est déjà associé à Hercule sur la colonne de Mayence, mais il s'agit là d'un groupe de six divinités : trois masculines, Hercule, Jupiter, Mercure, trois féminines Rosmerta, Minerve, la Fortune. Et l'Hercule de la colonne de Mayence est un Hercule bacchique, représentant la bacchanale, interprétée dans le sens du carnaval gaulois. Cette connotation, qui se rapporte directement au rôle d'Hercule en tant que Smertulus d'une part, mais aussi aux concepts dionysiaques sur l'ivresse mystique et sur la vie éternelle d'autre part, contribue encore à compliquer et à diversifier l'image du héros divin dans la mythologie et le panthéon des Gallo-romains.

LES MONUMENTS FIGURES

Pour l'interprétation des monuments représentant Hercule en Gaule, il est nécessaire d'abord de rappeler les données fondamentales obtenues par l'analyse et la comparaison des principaux textes, des inscriptions, et des plus significatives des images se rapportant aux mythes qui le concernent. Hercule gaulois était à l'origine une grande divinité indo-européenne commune aux Celtes insulaires et continentaux, ainsi qu'aux Germains. Il appartient donc ainsi que les Dioscures, ou plutôt les jumeaux indigènes ainsi nommés par les Romains, au niveau du premier Age du Fer, tout comme Sucellus, et probablement Lug. Il paraît avoir été très anciennement assimilé à l'Hercule grec, étrusque et italique, par le jeu des relations commerciales entre les peuples occidentaux et les marchands venus du pourtour de la Méditerranée, en raison de la création, dans l'intérêt des usagers, des voies héracléennes.

L'Hercule gaulois a pris l'aspect de deux divinités différentes, toutes deux assimilées à l'Hercule grec et italique, toutes deux hellénisées dans leur nom et leur aspect anthropomorphique, entre la fin du VIII^e et le milieu du VI^e siècle : Ogmè-Ogmios, grand dieu de la puissance guerrière, de la magie et de la culture. Smertulus, héros divin au service des grands dieux dans le mythe.

Le premier de ces aspects de la divinité héracléenne semble avoir été quelque peu éclipsé par l'enseignement des druides, donnant la primauté aux trois grands dieux Taranis, Teutatès et Esus, à partir du début du Ve jusqu'à la première moitié du I^{er} siècle av. J.-C. Le second prédomine au I^{er} siècle av. J.-C., notamment sur le chaudron de Gundestrup.

Les problèmes que posent maintenant les monuments figurés doivent être examinés, à la fois dans la ligne de ces perspectives protohistoriques, et dans les nouvelles conditions introduites par la conquête romaine :

- interprétations gauloises des monuments grecs et romains
- importance relative du culte d'Hercule, suivant les régions, par rapport à celui des autres dieux
- survivance des traditions pré-romaines.

Éléments de statistique

La répartition des monuments d'Hercule en Gaule est très inégale et très différente de celle des autres dieux. Toutefois, de récentes découvertes tendent à prouver qu'elle est appelée à être modifiée et complétée dans l'avenir. Il est probable que les principaux sanctuaires consacrés à Hercule étant essentiellement des temples de sources souterraines, quelques-uns d'entre eux restent encore à découvrir. Il est donc nécessaire de ne pas tirer de conclusions de faits négatifs.

- Narbonnaise : Arécomiques 4 ; Cavares 1 ; Néarques 1
 - Aquitaine : Convènes (voir plus loin) 4 ; Consorani 14 ; Vivisques 4 ; Pétrocores 4 ; Santons 2 ; Pictons 4 ; Cadurques 1 ; Bituriges 1
 - Armorique : Vénètes 4 ; Curiosolites 1
 - a) Cités de l'Ouest (Lugdunaïse Seconde) ; Baiocasses 2 ; Eburovices 2 ; Véliocasses 2 ; Lexoviens 2
 - Lugdunaïse première : Lyon 3 ; Héduens 4 ; Lingons 3
 - Belgique seconde : Rèmes 4 ; Silvanectes 1 ; Morins 2 ; Nerviens 1
 - Belgique première : Leuques 108 ; Médiomatrices 8 ; Trévires 21.
 - Germanie Supérieure : Séquanens 3 ; Rauraques 1 ; Triboques 15 ; Némètes 23 ; Vangions 20 ; Mayence 17 ; Limes et champs Décumates 55. 1
 - b) Germanie Inférieure : Ubiens 28 ; Bataves 8.
- Total : 152.

Observations sur les différents monuments, région par région

a) La Narbonnaise et l'Aquitaine

L'existence, à Narbonne, de plusieurs monuments sur lesquels figuraient des scènes des travaux d'Hercule (Esp. I 557 Hercule et le lion de Némée ; 560 Hercule et Cerbère ; I 562 Hercule et Dejanire ; 6892 statue d'Hercule accompagné de Cerbère) doit être mise en rapport avec la dédicace CIL XII 4316, à Ilunnus Andose, nom ibérique d'Hercule que l'on retrouve sur une stèle de la région de St Bertrand de Comminges (CIL XIII 226) sous le nom d'Andossus, et à Saint-Elix, aux limites des Convènes et des Consorani, sous la forme de Tole Andossus CIL XIII 434.

b) Le Comminges et de Couserans

D'autre part, de la région des Consorani, provenant de la grande ville des Martres Tolosanes, de très belles sculptures en marbre représentent les travaux d'Hercule : Esp. II 899, tandis que quatre statues également en marbre, figurent le même personnage. Enfin, dans le dépôt de marbre de Saint-Bertrand de Comminges (Gallia, 1964, 2, p. 443) J. Marcadé a identifié des fragments ayant fait partie de bas-reliefs représentant également les travaux d'Hercule. D'après une lettre de ce dernier, les débris attribuables à des restes héracléens consistaient en griffes de lion, cornes de cerf, débris de Cerbère et d'Amazone.

On peut en déduire qu'il existait dans la région de Saint-Bertrand de Comminges un centre de culte d'Hercule d'origine ibérique, parvenu en Haute-Garonne par la voie héracléenne, et qui aurait rayonné jusque dans la plaine de la Garonne, et jusqu'à Narbonne.

c) Aquitaine

De Bordeaux, proviennent deux monuments d'époque gallo-romaine : Esp. 1076, 1110. Ce sont deux vasques en pierre dure, marbre ou calcaire local : l'une d'elles mal conservée (Esp. 1076) dont il est reproduit un dessin schématisé ; l'autre, (Esp. 1110) dont il est donné un ancien dessin, apparemment exact. Sur ces deux vasques avaient été sculptées des scènes mythologiques, groupant chaque fois, autour d'un dieu majeur de sexe masculin, des personnages masculins et féminins en rapport avec la légende de chacun. Les images qui décoraient la vasque de Bordeaux, Esp. 1110, nous ont été transmises par un ancien dessin qui paraît relativement fidèle. Elles nous apportent deux données importantes :

- les artistes ont copié d'assez près certains modèles, tout en modifiant quelques détails ;
- ils ont associé les scènes, les liant entre elles par des concepts et mythiques et cosmologiques. La scène médiane B est inspirée d'un thème hellénique, et probablement imitée d'une frise sculptée, dans le genre de celle qui a été utilisée pour représenter le jugement de Paris (Esp. 1066). Il s'agit là d'un "poncif" de l'art grec : la présentation du sanglier d'Erymanthe, B3, par Héraclès assisté d'Iolaos, 4 à Eurysthée apeuré, 1 qui est venu se réfugier dans une jarre. En fait, entre les bras d'Héraclès, 3, et par suite du caprice de l'artiste gaulois, infidèle à son modèle sur ce point, le sanglier

monstrueux s'est transformé en un loup. Au côté d'Héraklès, B3, Iolaos debout représente le compagnon présent à ses côtés, le Dioscure du monde supérieur ; B1 Eurysthée, dont la partie inférieure du corps est placée dans la jarre, figure le Dioscure du monde inférieur. Un quatrième personnage féminin (2), correspondant sans doute à Rigani se tient debout.

La vasque Esp. 1076 : sur la première de ces vasques, Hercule apparaît debout en D2. Il est escorté à sa droite par Bacchus jeune, accompagné de Silène (D1), et à sa gauche d'une Victoire, D3, ainsi que de Iolaos, D4. Il est probable que l'ensemble de la partie consacrée à Hercule occupait la partie centrale de la frise. Ensuite, vers la gauche, le groupe de Jupiter, C2, encadré à sa droite par Ganymède C1, à sa gauche par Pomoné C3 et Fortune C4.

Vers la gauche, Neptune, B2, s'appuyant de la main droite sur une rame et minant, les jambes écartées, un dauphin. À sa droite, Vénus nue, B1, et à sa gauche Diane, et la biche, B3. A l'extrémité gauche du développement, en réalité, sur la frise à droite du groupe d'Hercule, Apollon tenant une lyre, A2, entre eux Marsyas à sa droite et une Muse A3, à sa gauche. Tous les motifs ornant cette vasque appartiennent exclusivement à la mythologie gréco-romaine.

La vasque Esp. 1110 : il en va tout autrement de la seconde vasque, reproduite d'après un ancien dessin techniquement parfait, et qui semble conforme à l'original. Sa décoration comporte en effet, comme motif central dominant, Smertulus, tenant sur ses genoux le loup qu'il vient de tuer (B3). En B4, derrière à sa gauche, un comparse, Esus, B4, qui touche de la main gauche le loup mort. À droite de Smertulus, à le toucher, et légèrement en arrière, Rigani B2. Cette déesse croise les bras sur sa poitrine avec le même geste de défense que celui de la même déesse sur le chaudron de Gundestrup, dans la scène différente mais parallèle représentant Smertulus en train d'étrangler le monstre envoyé contre elle par Taranis (voir tome I, p. 92, fig. 75). Enfin, dans la même scène, en B1, Eurysthée effrayé réfugié dans une marmite. Vers la gauche, Esus accroupi, les jambes croisées, en A2, est escorté à sa gauche d'une Vénus de source A3 et à sa droite d'une triade de déesses Mères, A1. L'autre extrémité, à l'extrême droite, la frise, en C, représente le mythe d'Hercule C3 et des pommes des Hespérides, C2, 2'. En C1, l'arbre entouré par le serpent Ladon.

La majorité de ces dernières scènes, figurant sur le second monument, appartient à la tradition des mythes grecs, mais comporte une référence possible avec ce que nous savons des traditions celtiques, tant d'après les images du chaudron de Gundestrup que d'après les sculptures gallo-romaines de haute époque.

d) Saintes

C'est dans le même esprit que nous avons interprété le bas-relief de Saintes (Esp. 1319), sculpté à l'envers d'une stèle, où figure, sur la face antérieure, l'hiérogamie de la déesse souveraine avec Esus. Hercule y est présenté debout, sur un socle, au-dessus d'une tête de taureau, tandis qu'Esus accroupi domine lui-même deux autres têtes de taureau. À sa droite, sur un socle plus élevé, Rigani se dresse, debout. L'ensemble fait clairement allusion au sacrifice des trois taureaux par Smertulus, afin de permettre le retour à la forme humaine des déesses transformées en grues, et, par le fait même, de rendre possible l'union saisonnière de Rigani avec Esus. Sur ce bas-relief, Hercule tient de la main gauche la pomme des Hespérides, symbole de la prise de contact, par lui, avec les richesses et les potentialités de la partie souterraine de l'Univers. Cette pomme, est le gage et le signe de la fertilité, de l'abondance, et une promesse d'éternité pour les défunts. Le tout sera réalisé grâce à l'alliance active de Smertulus-Hercule avec Rigani et Esus.

Une stèle à quatre divinités, à Saintes, (Esp. 1323) présente, dans un style tardif du III^e siècle, quatre divinités : Hercule, Mars, Mercure et Minerve. Nous retrouvons là, dans le Sud-Ouest de la Gaule, un autre exemplaire du groupe des trois divinités masculines germaniques, associé à une divinité féminine, qui n'est plus Junon, mais la guerrière Minerve, qui pourrait représenter Freya. C'est un nouveau témoignage des influences culturelles et religieuses du Nord de la Gaule et de la Germanie sur le Sud-Ouest.

e) Périgueux

À Périgueux, un bas-relief ayant fait partie du décor d'un grand monument public (Esp.1285) représente Hercule cueillant les pommes des Hespérides. D'autre part, sur un fût de colonne historié, Esp. 1260, apparaissent six divinités : Diane, Bacchus, Apollon, Vulcain, Hercule, Abondance. Hercule, dans ce concert de dieux, associé à Apollon et Vulcain, joue le rôle de libérateur des eaux de sources, lesquelles sont protégées par Diane, ce qui permet de bonnes récoltes (l'Abondance) et d'abondantes vendanges (Bacchus). La colonne dont faisait partie cet ensemble était probablement surmontée d'une statue de Jupiter, *auctor bonarum tempestatum*, seigneur responsable du beau temps. La ville de Périgueux a également fourni une statue d'Hercule, grandeur nature, d'un assez beau style (Esp. 1260).

f) Cadurques

Cahors : sur un fragment de tablette en marbre blanc, un Hercule potelé, et de proportions enfantines, pèse du genou gauche sur la croupe de la biche cérynite. Sur un autre fragment de la même frise, débris d'un combat contre l'Amazone. D'après les dimensions, il s'agirait du décor d'une maison particulière (Esp. III 2754).

g) Bituriges

À Bourges, Esp. II 1437, une grande statue d'Hercule fut découverte en 1670.

h) Pictons

La chaîne des stèles à quatre dieux de l'Ouest gaulois se continue dans le Poitou. À Baptesse, (Esp. II 1410) Hercule aux prises avec l'Hydre de Lerne est accompagné de l'Abondance, de Minerve et d'Apollon. Le couple Abondance-Minerve joue ici le même rôle que celui de Junon-Minerve : les deux divinités se complètent pour représenter la déesse souveraine, Minerve pour la fonction guerrière, l'Abondance pour la troisième fonction : distributrice des richesses et vie d'outre-tombe. Hercule joue ici le rôle à la fois d'auxiliaire des déesses, et d'adjoint d'Apollon, pour la libération des sources. En règle générale, Apollon se rencontre sur ces stèles à proximité des puits, des sources, voir des sanctuaires des eaux. À Bruixerolles (1408), une autre stèle à quatre dieux associait à Hercule combattant contre l'Hydre, Apollon, l'Abondance et Minerve.

1. Armorique

Tandis que dans les cités du Centre, Hercule n'est guère ou pas à ce jour représenté, on trouve de lui quelques exemplaires sur la façade atlantique.

Douarnenez (Vénètes, Esp. 3031 et 7168), deux statues, la seconde trouvée dans les débris d'un établissement semi-industriel destiné à traiter le poisson pour en tirer le garum. Également chez les Vénètes, le lech de Kernuz que nous avons déjà mentionné plus haut, présentait un Hercule-Smertulus, portant la peau du loup et non celle du lion, dans un groupe de divinités majeures : Mars, Mercure-Teutatès accompagné du jeune Bacchus-Esus, une déesse au serpent représentant la divinité féminine souveraine, sous l'aspect d'une divinité archaïque de la Terre Mère (Esp. IV 3030).

On peut signaler encore, en plus de la statue d'Hercule de style classique trouvée dans la villa romaine de Plomarch en Ploaré (Esp. IX 7168), un haut relief de facture indigène représentant Hercule vêtu d'une courte tunique, tenant de la main gauche la massue et de la main droite la pomme, découvert entre Saint-Brieuc et Quintin (Esp. 7169). Ce genre de figure d'Hercule est rarissime en Gaule.

Ces quelques rares témoignages du culte d'Hercule en Armorique ne sont pas dénués d'importance, car ils manifestent probablement quelques affinités maritimes du héros divin. Les côtes de Bretagne n'ont-elles pas été fréquentées entre le IV^e et le II^e siècle av. J.-C. par des voyageurs et des marins grecs ?

j) La Normandie : Baiocasses, Véliocasses, Ebuovices

La même attention peut être portée aux quelques statues et bas-reliefs d'Hercule provenant de Normandie : Baiocasses, fragment de statues d'Urville (Esp. IV 3053). Véliocasses : de Liffremont provient une stèle associant Vénus à Mars et à Hercule, Esp. IV 3076. Sur un tambour de colonne de Lillebonne (3098), un fragment de la scène d'Hercule présentant le sanglier d'Erymanthe à Eurysthée à demi enfoui dans sa cuve, faisait sans doute partie du décor d'un grand monument. Chez les Ebuovices, provenant d'Harquency, un fragment de bas-relief retaillé pour en faire un sarcophage, portait la représentation d'Hercule étouffant le lion de Némée, associé à celle d'une grande divinité drapée, debout, tenant devant elle des deux mains une corbeille de fruits (Déesse Mère-Abondance) Esp. IV 3062.

De chez les Lexoviens (Lisieux Esp. XIII 8324) provenait une stèle à quatre dieux associant une apothéose d'Hercule, à la scène d'Hercule et Cerbère, à Mercure, et à deux déesses nues accompagnées d'un personnage juvénile (Apollon et les grâces, où les nymphes). Malheureusement le dessin qui conserve seul le souvenir de cette oeuvre disparue paraît fort infidèle. Il est possible qu'il s'agisse là du vestige d'un monument assez important, stèle ou base de pilier.

Lyonnaise quatrième

a) Turons

Sur l'étage inférieur du grand pilier d'Yzeure, un des motifs principaux de la base est la libération d'Hésione par Hercule, qui est le pendant de celle d'Andromède par Persée, sur la même base de ce monument.

Le premier thème est répandu, en Gaule, dans le décor des monuments funéraires. Il présente Hercule comme le héros divin qui délivre les défunts des périls qu'ils encourent après la mort, pour leur permettre de rejoindre sans être dévorés par les monstres androphages le lieu de leur séjour éternel.

b) Carnutes

Le territoire des Carnutes a livré une statue d'Hercule à Orléans (Esp. IV 2908), ainsi qu'une statuette en bronze d'Hercule enfant, qui faisait partie du trésor religieux de Neuvy en Sullias (Esp. IV 2984).

Hercule paraît d'autre part sur une stèle de Vienne en Val (voir t. I, p. 145, fig. 143) accompagné d'Apollon, Minerve et Hygie. Il y est représenté nu, debout, tenant de la main gauche sa massue au-dessus d'un lion, versant de la main droite vers le sol le contenu d'un vase. Il est probablement intégré aux divinités locales, dans le sanctuaire des eaux et du salut. Cet aspect complexe et particulier de l'Hercule celto-romain remonte certainement aux plus anciennes manifestations de l'Hercule Smertrius Smertulus, dans le cadre des cultes anciens des Celtes. Dans la suite des temps, il devait, aux yeux de Gaulois hellénisés puis romanisés, concilier les démarches salvatrices, avec les luttes victorieuses contre les forces de la Mort, domptant la férocité du fauve, et participant à la montée des eaux salutaires, contribuant, avec Minerve, Apollon et la déesse du Salut, à la guérison des malades et des blessés (J. Debal, Vienne en Val, Divinités et sanctuaires, *Bulletin de la Société Archéologique et Historique de l'Orléanais*, T. V, 1973).

c) Parisii

Nous avons maintes fois cité le Smertulus du pilier des Nautes (Esp. IV 3133) représenté combattant un serpent. Dans un puits romain situé Boulevard Saint-Michel, à Paris, a été trouvé un bas-relief représentant Hercule vêtu d'une tunique serrée à la taille, tenant la peau du lion de la main gauche et la massue de la main droite (Esp. XI 7705). C'est avec celle de Bretagne (Esp. X 7169), la seule représentation d'Hercule habillé. Une curieuse figure d'Hercule, d'un style régional accusé, en provenance de Paris ou de la région parisienne (Esp. IV 3191) a été sculptée sur un fût de colonne, qui appartenait à un monument. Elle est caractérisée par les proportions trapues et l'apparence poupine du personnage, malgré sa barbe. La tête du lion n'est pas tenue de la main gauche, mais paraît suspendue juste au-dessus du sol. Ces deux œuvres assez exceptionnelles témoignent du caractère populaire et régional du culte d'Hercule chez les Parisii.

d) Meldi

L'Hercule de Meaux (Esp. IV 3212) est particulièrement remarquable. Tout en combattant un gros serpent, ou une hydre, il écarte largement les jambes, pour protéger une grosse tête de facture grossière, qui représente le dieu Esus réduit à sa seule tête, et en position d'attente. On doit voir là une allusion à un épisode du mythe, selon lequel les déesses avaient été changées en poissons par Taranis, et Esus frappé d'impuissance, jusqu'à ce que Smertulus triomphe d'une hydre ou d'un serpent. (Voir T. I...)

e) Senons

Sur le site d'Escolives a été trouvé récemment une stèle à quatre dieux groupant Hercule, Vénus, Vulcain, Sucellus (*L'art de la Bourgogne romaine*, Dijon 1973, pl. 59). Le monument le plus remarquable de ce site d'Escolives, est le relief, mentionné plus haut, qui représente Hercule-Smertulus appréhendant le cerf par ses bois. A gauche, derrière le héros divin, on aperçoit encore les restes d'un taureau, dont la capture faisait probablement l'objet d'un autre bas-relief, arraché pour sa plus grande partie.

Hercule, chez les Senons, était également figuré deux fois dans le décor de l'ensemble architectural dit des thermes de Sens (Esp. IV 2869, 2872). S'il s'agit, comme c'est probable, du décor d'un sanctuaire des eaux, le héros doit y jouer le rôle qui lui est souvent dévolu, de libérateur des sources, aux côtés de Neptune (Esp. IV 2856) et d'une Vénus des eaux (Esp. IV 2873).

De Melun provient une stèle à quatre dieux groupant Hercule, Apollon, Vénus ainsi qu'une servante ou officiante habillée versant l'eau d'une cruche (Esp. IV 2941).

De la même ville, une autre stèle associe Hercule également à Vénus, et à deux autres déesses drapées (Juno et l'Abondance) (Esp. IV 2937).

Une stèle seulement ébauchée, d'Entrains, présente, dans un style indigène bien caractérisé, la lutte d'Hercule contre un serpent qui paraît porter des cornes de bélier (Esp. III 2244).

e) Tricasses

(Esp. XV 9190) : de Vienne la Vieille provient la partie inférieure d'un Hercule, et une tête de lion, qui faisait vraisemblablement partie du décor d'un monument.

Conclusion pour les monuments de la quatrième Lyonnaise

Si l'on essaye de déterminer les caractères communs de ces divers monuments ou vestiges découverts dans la partie Ouest et Centre-Ouest de la Gaule on est amené aux constatations suivantes : ils appartiennent principalement à deux catégories : les stèles à quatre dieux, les parties ou vestiges de monuments relativement importants, portiques décorés, portes ou arcs.

Le culte d'Hercule semble donc présenter dans ces régions un aspect largement collectif. Hercule, dans les sanctuaires, sur les places, sur les portes des villes, était considéré comme protecteur de la communauté. D'autre part, sur le plan de la conservation des traditions celtiques, c'est de la quatrième Lyonnaise que proviennent trois des monuments les plus significatifs, témoignant du maintien des mythes celtiques dans la mémoire collective et du souvenir du rôle qu'y jouait Smertulus-Hercule. Le pilier des nautes de Paris, le bas-relief de Meaux, le bas-relief d'Escolives sont tous situés près de la Seine, de la Marne et de l'Yonne. Nous avons déjà invoqué en ce qui concerne la composition des groupes divins figurant sur la base du pilier des nautes, les relations commerciales par voie fluviale, entre Lutèce et les cités de l'Est et du Centre-Est de la Gaule : Senons, Héduens, Lingons, Médiomatrices, Leuques et Trévires. Il est vraisemblable que ces relations par eau, le long de la Seine et de ses affluents, ont abouti à une certaine communauté de croyances religieuses régionales entre les Parisii, les Meldi, les Lingons, les Héduens.

Lugdunaise première

Lyon

Nous mentionnerons, pour mémoire les deux sarcophages dionysiaques de Lyon, dont l'un représente le triomphe de Bacchus, et l'autre le mariage de Bacchus et d'Ariane (Esp. III 1770,1771). Hercule figure en bonne place sur ces deux scènes, sur la première à l'extrémité droite du cortège, titubant et s'appuyant sur un personnage féminin plus qu'à moitié nu. Sur la seconde, il figurait à la droite du dieu, tenant de la main gauche la massue et de la droite un pot sans anse. Le décor de ces deux sarcophages atteste la vogue du mysticisme dionysiaque et de ses implications dans les croyances à la vie éternelle, dans les milieux cultivés de la capitale des Gaules. Toutefois, nous avons vu que ces milieux n'étaient nullement étrangers à celui des professeurs, des philosophes, et des druides, et nous retrouverons ces concepts, plus ou moins interprétés et déformés, sur certaines figures d'Hercule bacchique, même de style indigène, sur lesquelles le héros tient dans une main un canthare ou un simple gobelet. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que Dionysos a été très tôt, assimilé à Esus, le thiase au carnaval gaulois du cerf, et Hercule à Smertulus.

Héduens

Autun, RAE, 1979, pp. 147-150, fig. 1, 2, 3. : deux stèles à quatre dieux découvertes en 1979 à Autun présentent, en haut relief, Hercule intégré pour l'une à un groupe constitué de Mercure, l'Abondance, Mars, pour l'autre, de Mercure, Apollon et Minerve. Ces deux monuments, d'un style très analogue et d'une disposition assez semblable, faisaient probablement la paire, et décoraient un carrefour ou une place de la ville, pour être surmontés chacun d'une statue de divinité. Il est intéressant de constater qu'Hercule et Mercure sont répétés de l'un à l'autre, et que sur le bloc n°1 figure le groupe des trois dieux germaniques, selon Tacite : Mercure, Hercule, Mars. N'oublions pas qu'a été découverte à Chalon-sur-Saône, en 1839, la stèle d'un cavalier auxiliaire germanique, de nation ubienne (Esp. 2150= CIL XIII 2613). Cette stèle est à vrai dire plus ancienne que le monument d'Autun. Mais cette ville était située non loin de la voie de Germanie. Il n'est pas impossible qu'à certaines époques troublées de la fin du IIe ou IIIe siècle des cavaliers germaniques y aient tenu garnison pendant quelque temps.

D'autre part, on peut observer qu'Autun a été pris par les troupes bataves en 269⁶⁵. Est-il permis de supposer que ces deux monuments, qui n'ont certainement pas séjourné longtemps à l'air, et qui sont d'un style tardif, mais relativement bon, et sans rapport avec les styles régionaux, aient été sculptés au cours des années 269 à 275, lors d'une période d'occupation de la ville par des troupes germaniques, et pour célébrer leur victoire ? Ils auraient été peu de temps après abattus et enterrés, après avoir été quelque peu malmenés, ce qui expliquerait à la fois les dégradations brutales qu'ils ont subies et leur relativement bonne conservation. Ces dégradations peuvent d'ailleurs résulter partiellement des conditions dans lesquelles ils ont été extraits par les pelleteuses en 1979.

⁶⁵ HATT, J.J., *Histoire de la Gaule romaine*, pp. 223-224.

L'Hercule Smertulus de Mavilly

De Chalon-sur-Saône provient un bas-relief représentant Hercule, haut. 0,94 m (Esp. III 2144). Sur l'une des faces du pilier de Mavilly (2067), Hercule ailé brandissant sa massue domine le groupe d'Esus frappé d'ophtalmie que va guérir Apollon. Après quelques hésitations, j'ai pu expliquer ainsi la présence du héros divin, dans ce cas, pourvu d'ailes, et brandissant sa massue derrière la tête.

Dans le système étrusque de représentation des êtres surnaturels, les personnages ailés sont des démons de la mort et de l'au-delà, et les ailes signifient qu'ils passent d'un monde à l'autre, du monde souterrain au monde aérien. Il en est ainsi d'Hercule Smertulus, qui est passé de dessous la terre à la lumière.

D'autre part, Hercule est le libérateur des eaux. C'est lui qui fait jaillir les sources (voir R.E., art. Hercules, p. 592). C'est donc lui qui, d'un coup de sa massue, a fait sortir de terre la source, et par la même occasion, Esus lui-même, que le brusque contact avec la lumière a frappé de cécité. Il sera guéri par Apollon.

Cussy la Colonne

Sur la colonne de Cussy (Esp. III 2032), Hercule tenant la peau du lion de la main gauche et la massue de la main droite, est encadré par Junon à sa droite et Vénus à sa gauche. Il est également accompagné de Jupiter, de Mercure, d'un dieu indéterminé, et de Minerve.

Sur la stèle à quatre dieux de Duesmes (Esp. III 2338), Hercule est groupé avec Vulcain, Minerve et Mars. Ce groupe atteste l'influence germanique.

Lingons

Esp. IV 3272. Sur un élément d'architecture, ayant appartenu à une porte ou un arc de triomphe, de Langres, ont été représentés dans un entourage de pilastres cannelés, les figures de Jupiter et Ganymède, d'Hercule et l'Hydre de Lerne, de Neptune, de Vénus et l'Amour. Neptune, Vénus et Hercule appartiennent à la catégorie des divinités des eaux.

3362, IV, Aulnoy. Sur une stèle à quatre dieux, Hercule est associé à Vulcain, la Fortune et Junon. Ce genre de regroupement est assez courant dans les cités du Nord-Est et en Germanie. On le trouve sur un monument d'Escolives.

3442, Dijon. La stèle qui était encastrée dans les fondations de Saint-Bénigne, à Dijon, présente sur ses trois faces, seules conservées, une figure d'Hercule, tenant un vase de la main gauche, Mars indigène nu, tenant une lance de la main gauche et un bouquet d'épis de la main droite, ainsi que Junon. Cette stèle est remarquable par l'association d'Hercule bacchique au Mars indigène agraire.

À partir des Héduens, les groupes de quatre dieux se font plus nombreux et se rapprochent de ceux du Nord-Est de la Gaule.

Leuques

Esp. VI 4613 : nous avons vu plus haut que la carrière de Norroy avait fourni quelques inscriptions dédicatoires à Hercule Saxanus et Saxetanus. Sur un des autels, consacrés à Jupiter Optimus Maximus, émanant d'un centurion de la VIIIe légion Auguste, est représentée une massue.

Esp. VI 4726 : une stèle provenant du sanctuaire du Châtelet, dont le souvenir est conservé par un dessin paraissant relativement fidèle, nous présente le groupe de quatre dieux suivants : Hercule, levant sa massue sur le lion, dont il tient la tête de la main gauche. Sur son bras droit, est posé un oiseau, qui le regarde. Cernunnos, habillé d'une longue tunique et d'un manteau à capuchon, tenant des deux mains une bourse. La Victoire, ailée, debout sur un globe supporté par un socle. Ses deux seins sont découverts. Elle tient de la main gauche une palme, et de la main droite une couronne qu'elle place derrière sa tête. L'Abondance, tenant devant elle un grand vase, dont elle a extrait cinq pommes. Le sens de cette allégorie celto-romaine me paraît clair : la victoire de Smertulus sur le lion, envoyé par Taranis, assure le triomphe de Cernunnos et de la déesse reine, apportant l'abondance aux mortels. L'oiseau posé sur le bras du héros lui annonce prophétiquement, de la part d'Apollon-Belenus, la suite des événements à venir.

Esp. V 4762 : entre Uriménil et Uzemain, ont été découverts, au XVIIIe siècle, les restes d'une grande statue d'Hercule, dont le souvenir est conservé par un dessin.

Esp. VI 4790 : au même endroit fut découverte, au même emplacement, une stèle, portant une dédicace à Hercule. Cette stèle a disparu, et un dessin nous en garde heureusement le souvenir. Il est probable qu'il y avait, dans les parages, un sanctuaire d'Hercule.

Esp. VI 4787 : la tête barbue, couronnée de laurier, également trouvée à Uriménil, est certainement une tête d'Hercule

trionphant.

Esp. VI 4767 : sur un fragment de colonne de provenance régionale imprécise figurent quatre divinités : Hercule, un dieu nu, Mars, une Abondance. Ce groupe doit avoir une signification analogue à celle de la stèle du Châtelet : le dieu nu représentant Esus, l'ensemble exprimerait l'alliance d'Hercule avec le Mars indigène, dieu des sanctuaires de sources, en faveur d'Esus, afin de favoriser l'action de ce dernier pour la prospérité et la santé.

Esp. VI 4797 Lamerey : la stèle de Lamerey groupe autour d'Hercule les personnages suivants : à sa gauche, un dieu chasseur, et entre les deux, un serpent placé verticalement et dont la tête semble toucher la main droite du chasseur. À côté du pied droit de ce dernier, un chien. À gauche du chasseur, une très jeune femme nue, les pieds sur une pierre plate, à sa droite, un sanglier. Sur la quatrième face, une déesse voilée et drapée debout.

Cette stèle provient vraisemblablement d'un sanctuaire forestier et met en jeu divers personnages divins en rapport avec un culte de la forêt et des sources. Hercule apparaît, ici encore, comme libérateur des eaux. La déesse nue est la Vénus de la source. Le rapport entre Hercule, le dieu chasseur, et la déesse de la source est assez énigmatique, et suppose probablement une légende locale. Le serpent lui-même, peut symboliser le jaillissement de la source, comme sur le pilier de Mavilly. Le dieu chasseur est un Silvain régional. Il est connu, en Alsace et en Palatinat, sous le nom de Vosegus-Silvanus. Il est probable qu'un dieu de ce genre est figuré sur le chaudron de Gundestrup, tenant dans chaque main un cerf. Vosegus-Silvanus est en réalité un dieu topique antérieur à l'arrivée des Celtes, que Mercure-Teutatès, dieu celtique des sommets, a concurrencé, pour prendre ensuite sa place.

Le sanctuaire de Deneuvre

C'est à Deneuvre, près de Baccarat, ancienne cité romaine, qu'ont été faites au cours de ces dernières années des découvertes particulièrement importantes pour la compréhension des caractères et des fonctions d'Hercule en Gaule. Il s'agit d'un très important sanctuaire héracléen de source, dont les installations consistent en des bassins, pourvu de cuves en pierre ou de cuvelages en bois, entourés pour deux d'entre eux d'une colonnade supportant une toiture. Les fouilles ont été dirigées par G. Moitrieux, et publiées par lui sous le titre *d'Hercules Salutaris*. Autour et à côté des structures ainsi constituées, et qui forment de petites *cella*, une très importante série de stèles entières, ou en morceaux, dont une cinquantaine est reconstituable en tout ou en partie, le total représente les restes de plus de cent figures d'Hercule en haut relief.

L'histoire du sanctuaire a pu être établie en fonction de la stratigraphie et des données fournies par les trouvailles de céramique et les monnaies. L'origine et le premier développement du culte d'Hercule à Deneuvre peuvent être attribués en grande partie aux liaisons avec le milieu militaire, dont la présence active aux carrières de Norroy est attestée par des inscriptions votives :

CIL XIII 4623 : A Jupiter Hercule Saxanus un détachement de la légion XXIIe Rapax et de ses auxiliaires de la Ve cohorte qui sont sous le commandement de Lucius Pompéius Secundus ayant accompli un vœu...

Des détachements de la XXIIe légion sont connus à Argenterate vers 67 après Jésus-Christ ; l'enceinte, d'après les découvertes de ces dernières années, semble avoir été construite avant 70 av. J.-C. par cette légion

CIL XIII 4624 : A Jupiter et à Hercule Saxanus et aux empereurs Vespasien et Titus et au César Domitien Vibius Martialis centurion de la Xe légion Gemina et les soldats vexillaires de la même légion qui sont sous ses ordres ont accompli un vœu...

CIL XIII 4625 : A Jupiter et à Hercule Saxanus a consacré P. Talpidius centurion de la VIIIe légion Auguste avec des soldats de sa légion vœu accompli...

Deneuvre n'est pas très éloigné de Norroy. L'agglomération était certainement reliée, d'une part à Norroy et à ses carrières, par une voie longeant la Moselle, puis la Meurthe, d'autre part à Argenterate, soit directement par le Donon, soit par Sarrebourg et le seuil de Saverne. Il faudrait comparer les pierres sculptées de Deneuvre à celle de la carrière de Norroy. Dans une de ses lettres, G. Moitrieux, qui dirige les fouilles de Deneuvre m'a signalé qu'il existait non loin du site un emplacement probable de *burgus*, occupé vraisemblablement par un poste de bénéficiaires, au lieu dit Tour de Bacha, pour surveiller la vallée de la Meurthe et le passage de la rivière.

Il n'y a jusqu'à ce jour aucune trace d'occupation pré-romaine. Au niveau inférieur, quelques vestiges de poutrage et des tessons d'amphores appartiennent à la période flavienne. La première période des installations, très rustiques, entièrement en bois, doit être placée à la fin du règne d'Antonin le Pieux ou au début de celui de Marc Aurèle⁶⁶. A la fin du IIe siècle, le sanctuaire a fait l'objet de profonds remaniements, la pierre succédant au bois (page 501 Ibidem), à l'époque

⁶⁶ MOITRIEUX, G., *Hercule Salutaris*, manuscrit dactylographié pour la présentation d'une thèse du IIIe cycle, p. 499. Je remercie de tout cœur M. Moitrieux de m'avoir communiqué ce manuscrit.

de Marc Aurèle. La première moitié du III^e siècle fut une période de récession. Par contre, à partir du milieu du III^e siècle, " la renaissance s'amorce". Une première destruction eut lieu après le règne de Claude le Gothique ; elle est attestée par les traces d'un incendie daté par une monnaie du règne de cet empereur. Toutefois, l'essentiel des structures semble avoir traversé cette période troublée sans irréparables dommages. Un rétablissement de l'activité se produisit sous le règne de l'empereur Constantin. Il y eut peu de transformations importantes, mais seulement quelques réaménagements, de caractère simple et rustique. Le sol fut fortement rehaussé et nivelé. Les sculptures de cette époque sont tantôt de caractère plus barbare, tantôt plus savantes.

À partir de la deuxième moitié du IV^e siècle, le sanctuaire ne fut pas abandonné, mais beaucoup moins fréquenté. Une destruction de l'ensemble des structures est datée du troisième quart du IV^e siècle (entre 360 et 390), mais c'est un sanctuaire en pleine décadence qui fut alors détruit par un incendie, dont la couche démontre qu'il ne s'agit pas d'une simple destruction mais bien d'une opération systématique de démolition, dont les auteurs étaient vraisemblablement les membres d'une communauté chrétienne résidant alors à Deneuvre, comme tendrait à le prouver la stèle Esp. 4703= CIL 4737 : cette dernière porte la gravure sommaire d'un portrait funéraire, accompagnée de l'inscription *Artula Memoria*.

Les sculptures appartiennent à quatre époques :

1) Deux statues sont d'un style et d'une technique plus ancienne que les autres, AA 302, AA 276, page 449 et pourraient appartenir encore au 1^{er} siècle (Néron - Flaviens). On peut ajouter à cette indication deux autres données : la vasque utilisée pour le bassin BP II présente une technique et une finition tout à fait différente de celle des autres bassins et pourrait bien être un remploi. Le seul vase reconstitué découvert près des bassins est une coupe en terra nigra flavienne. Ces quelques faits permettent de supposer qu'il existait un état plus ancien du sanctuaire, peut-être à découvrir dans le voisinage.

2) A part cela, les périodes distinguées, correspondant aux étapes parcourues par l'ensemble des installations connues sont : la deuxième moitié du II^e siècle, correspondant à la période antonine, après 160. La fin du II^e siècle : simplification et allongement du canon des sculptures. À cette époque appartiendrait la grande figure en faible relief de divinité féminine SA 52. La sculpture du milieu du III^e siècle : développement de l'art populaire celtique traditionnel. La sculpture du IV^e siècle : double courant de sculpture savante et de sculpture populaire. Parmi ces effigies du héros divin, la plupart sont conformes aux modèles gréco-romains : Hercule tient la massue de la main droite et la peau du lion de la main gauche. Dans cette dernière, il présente parfois la pomme des Hespérides. Quelquefois, il lève la massue derrière la tête, en un geste qui paraît être celui de l'Hercule des sources. Toutefois certains détails exceptionnels prouvent manifestement la contamination entre l'Hercule romain et militaire et certaine divinité celtique traditionnelle. Sur la stèle SA 8, datée de la fin du II^e siècle, il tient de la main gauche un serpent. Ce détail le présente comme un dieu guérisseur, à l'image d'une Hygie rustique, découverte dans la montagne près de Xertigny (Esp 4786). Sur cette même figure, la peau de l'animal que le héros porte dans la saignée du bras, et qui pend par-devant, à gauche, se termine par une tête qui ressemble à celle d'un gros chien.

Sur deux autres stèles, la tête de l'animal est celle d'un loup, et non d'un lion (SA 23, AA 276). La première de ces stèles, appartient au milieu du III^e siècle, la seconde à la fin du 1^{er} siècle. Sur ces deux stèles, la tête de la bête est bien celle d'un loup, au museau triangulaire et aux oreilles pointues.

L'artiste ici a eu l'intention de celtiser Hercule, et de le représenter comme un chasseur de loups, à l'image des Hercule du Donon, de Mavilly, de Kernuz. Cet Hercule ne porte pas la peau du lion de Némée, mais celle du loup sacrifié par Smertulus. À l'Héraklès des Grecs, est venu se combiner le Smertulus des Celtes, sortant de la forêt vosgienne voisine.

Détail plus significatif encore, certains de ces Hercule posent leur massue sur une tête humaine tantôt barbue, tantôt imberbe :

- tête imberbe : AA 355, milieu du III^e siècle.

- tête barbue : AA 356, SE 268, SA 11, fin du II^e siècle, milieu du III^e siècle.

Cette tête ne représente pas, à mon avis, le géant anguipède des groupes de Jupiter cavalier. En effet, Jupiter, s'il a souvent pour compagnon fidèle et efficace Hercule, ne se confond jamais avec lui. Le dieu qui est représenté tantôt imberbe, tantôt barbu est Esus, qui, ici, apparaît sortant de terre sous la forme de sa tête, par suite de l'action de la massue d'Hercule frappant le sol pour faire jaillir la source. Cet épisode du mythe est exprimé sur l'une des faces du pilier de Mavilly (Esp 2067). En effet, nous avons vu que sur la quatrième face du pilier n° 1, au registre supérieur, Hercule ailé est représenté en train de s'apprêter à frapper sur un rocher pour en faire jaillir la source. Au registre inférieur, Esus, les yeux éblouis par le soleil, est sorti des entrailles de la terre par la voie de la source. Apollon Belenus, accompagné de son corbeau prophétique, s'apprête à soigner ses yeux avec un onguent qu'il va tirer d'un coffret.

Les inscriptions

Les inscriptions découvertes dans le sanctuaire de Deneuvre sont au nombre de 12. L'une d'entre elles porte : *Div (inis) Aq (uis)* Aux eaux divines. Cette inscription est unique en son genre, à ce jour. Parmi les noms des fidèles, les noms indigènes : Taluppa, Tatu, Caratula, Magiso, Ialus voisinent les noms latins Silvester, Saturninus, Maternus, Alpinus, Marcus, Lucius, cinq noms celtiques pour six latins, c'est une proportion inhabituelle, qui explique à elle seule les caractères indigènes de certaines sculptures.

La mention d'un *saltuarius*, dans l'une des inscriptions est intéressante, car elle prouve l'existence, dans le voisinage, d'un *saltus* domaine forestier réservé, appartenant à l'Etat et régi par un *saltuarius*. C'est dans ce genre de domaines, dont il existait un certain nombre dans les massifs vosgiens, que se sont conservées les traditions indigènes.

Les fouilles de Deneuvre sont donc d'un intérêt capital, car elles nous ont donné le seul exemple actuellement connu de sanctuaire d'Hercule en Gaule. Il s'agit d'un sanctuaire de source considéré comme salubre par les populations du voisinage, et notamment celles qui habitaient dans les secteurs forestiers, restées à l'écart des villes et des milieux romanisés des grandes fermes agraires, et ayant conservé leurs traditions indigènes. L'Hercule italique, dieu des eaux, retrouve ici sa vocation, qui se confond avec celle de son émule celtique Smertulus, auxiliaire des dieux de la Terre et des profondeurs souterraines, frayant la voie aux eaux souterraines, comme aux dieux eux-mêmes, dans leurs aventures et leurs pérégrinations.

Conclusion sur la cité des Leuques

La cité des Leuques est une cité des dieux. C'est très certainement de cette cité qu'est parti, à la fin du IIe et au début du Ier siècle av. J.C., l'essor du culte d'Apollon Grannus vers l'Est de la Gaule et vers la Germanie. La raison du développement religieux des Leuques est double : elle réside à la fois dans les courants qui la traversaient du Nord au Sud et de l'Est à l'Ouest : elle était traversée par la voie de Germanie, qui passait par Noviomagus-Contrexéville. Elle était jointe, par le sanctuaire de Grand, à la capitale des Rèmes, et de là, à l'Ouest et au Nord de la Gaule. Des voies protohistoriques et probablement romanisées la joignaient à la vallée du Rhin et à Argentorate par les cols des Vosges. Surtout, et c'est là que se trouve l'explication de sa vocation religieuse, elle était bordée au Sud et à l'Est par des massifs montagneux et boisés, où étaient établis depuis la conquête romaine, des *saltus*, domaines relevant du fisc et administrés par des *saltuarii*, fonctionnaires et régisseurs. Ces bois et ces monts étaient devenus le dernier refuge des druides, et de leurs traditions. Et ces traditions avaient conservé leur prestige dans les grands sanctuaires, apparemment romanisés, comme Grand, le Châtelet, maintenant Deneuvre. Pourquoi ? Parce que la continuité des croyances, des pratiques et des fêtes était venue se mettre à l'abri des eaux salutaires. *Aquis divinis* : cette unique dédicace, mise au jour à Deneuvre, éclaire le processus de la tradition celtique continuée et retrouvée, dans le cadre des eaux salutaires et divines.

BELGIQUE SECONDE

Rèmes

Esp.V 3664 Reims : cette stèle à huit dieux groupe, à côté du couple d'Hercule et d'Hébé, symbolisant l'apothéose du héros, Mars indigène accompagné d'une divinité féminine, Vulcain et Vénus, Mercure et Rosmerta. Cette association correspond à une synthèse entre le culte régional du Mars indigène, favorisé par les Romains, accompagné de sa parèdre Camuloriga, et deux cultes d'origine différente : celui, purement celtique, de Mercure et Rosmerta, celui, plus archaïque, de Vulcain-Sucellus-Thor et d'une divinité féminine. Cette complexité reflète le destin politique des Rèmes, visant à concilier les croyances indigènes celtiques, auxquelles ils étaient très attachés, avec des traditions d'origine différente, soit préceltiques, soit celto-germaniques, plus ou moins favorisées par les Romains.

Esp. 3665 : cette stèle, qui servait certainement de base à une colonne, probablement surmontée d'une statue de Jupiter, réunit Hercule, Mars indigène, la déesse à la torche et Mercure. Ici encore nous avons affaire à un panthéon mixte, associant le Mercure Teutatès des Celtes au Mars agraire et sidéral pré-celtique favorisé des Romains, et leur donnant pour compagne la déesse à la torche, substituant une déesse mère, plus ancienne, adorée chez les Trévires et les Némètes.

Esp. 3666 : sur cette stèle très remarquable, Mercure est simultanément pourvu des attributs d'Apollon et d'Hercule, en plus des siens propres. A côté de son pied droit, en effet, la massue d'Hercule voisine la lyre d'Apollon. Je pense que massue et lyre vont de pair, pour exprimer la force persuasive, contraignante, convaincante de l'éloquence et la puissance harmonisatrice de la culture. Teutatès lui-même n'était-il pas déjà, au IVe siècle, av. J.C., d'après le torque d'Ersfeld, à la fois guerrier et devin-prophète ?

N'était-il pas symbolisé alternativement, sur certaines monnaies du IIe siècle av. J.C., par le sanglier et par la lyre ? Ce n'est pas le seul point commun, sur cette stèle, entre Hercule et Mercure. En effet, ce dernier tient lui-même dans sa main gauche, les pommes des Hespérides. Ces dernières représentent, dans sa main comme dans celle d'Hercule, toutes deux divinités conductrices des âmes des morts, une promesse d'éternité pour les défunts (*Dict.Ant.*, art. Hercule, p. 94).

Le style excellent de cette dernière œuvre permet de la dater de la première moitié du premier siècle (règne de Claude). Une œuvre de la même main a été trouvée à Alzey (Esp. 7750). Cette identification est due à T. Panhuysen.

Sur un bas-relief encore encastré dans le mur d'une cave rue de la Tête d'Or à Metz, Hercule est figuré combattant un animal cornu, tandis qu'une tête de taureau est posée sur le sol derrière lui.

Esp. V 4563 Sarrebourg : bas-relief mithriaque : dans l'assemblée des dieux qui domine le relief principal de Mithra tuant le taureau, Jupiter est encadré, à sa droite par Mercure, à sa gauche par Hercule.

Esp V 4425 Merten : sur la base du grand monument de Merten, Hercule est associé à Apollon, Minerve et Junon. Il s'agit là d'une version assez courante de stèle à quatre dieux, dans laquelle Mercure est remplacé par Apollon. Je pense que ce groupe était en rapport avec la proximité d'une source ou d'un puits.

Esp V 4492 Hirschlanden : sur une stèle de basse époque (fin IV^e siècle) trouvée à Hirschlanden, Hercule figure en haut relief, dans une niche, tenant de la main gauche la peau du lion et de la main droite la massue. Les proportions du corps, et particulièrement la façon de traiter les membres inférieurs, rappelle d'assez près une des stèles de Deneuvre, datée par G. Moitrioux de la fin du IV^e siècle.

Le culte d'Hercule à Metz et en général chez les Médiomatriques a certainement subi l'influence du milieu traditionaliste des sommets vosgiens, ce qui peut expliquer, sur certains monuments, les allusions précises au mythe de Smertulus, allié des déesses dans leurs avatars.

LES TRIBOQUES STRASBOURG

Esp VII 5493 Strasbourg : stèle à quatre dieux de type canonique (Mercure, Junon, Hercule, Minerve) découverte à Strasbourg, Grand'Rue lors des travaux de canalisation. Les conditions de trouvaille permettent de dater cette œuvre de 235 après J.-C. Elle est inachevée, et sort de l'atelier du maître de Pupien d'Eckbolsheim. La face en cours de travail est précisément celle où figure Hercule.

Esp VII 5512 Strasbourg, place Saint-Thomas : cette stèle d'un style populaire indigène assez savoureux présente un Hercule dionysiaque, patron du carnaval gaulois,

Esp VII 5515 : fragment de stèle à quatre dieux, de type canonique, (Hercule, Minerve, Mercure) découvert dans la Rue des Frères, et ayant vraisemblablement figuré dans les sanctuaires voisins, sous la partie Ouest de la cathédrale actuelle.

La stèle de la place Kléber

Esp XV 9245 : stèle à quatre dieux de type canonique trouvée à la place Kléber, à l'emplacement d'un croisement de routes dans un remblai postérieur à l'incendie de 235 après J.-C. L'ordonnance des plis du vêtement des deux déesses, la symétrie de leur attitude, les contrastes entre leurs aspects et leurs caractères divers expriment, avec une technique très sûre, le concept de la complémentarité de Junon et Minerve : Junon représentant la déesse souveraine et céleste, et en même temps la protectrice du foyer, de la famille et des Morts, Minerve la force guerrière. Par le fait, Hercule, se trouvait entre cette dernière et le Mercure indigène, ce qui permet de croire qu'il représentait le trait d'union entre les activités de guerre et de paix : vaillant dans la guerre, mais protecteur des activités pacifiques, commerce et industrie. En réalité, les traits de son visage accusent une sorte de mélancolie romantique, comme si le héros divin, au-delà des vicissitudes de la lutte, aspirait à l'éternité.

Placée au-dessus d'une voie primordiale de la ville, en un carrefour des plus importants, cette stèle faisait partie d'un programme de travaux de réfection et de décoration urbaine entrepris sous Septime Sévère, au moment du premier consulat de Caracalla, dont la tête a été trouvée place Gutenberg, non loin sans doute d'une porte monumentale, ou d'un arc de triomphe donnant accès du camp militaire à l'agglomération civile. Ces travaux sont contemporains de la reconstruction du prétoire militaire, et d'une réfection totale des routes et des rues en 202 après J.-C. La stèle de la place Kléber exprime à merveille la conception impériale du début du règne des Sévères : paix armée, restauration des disciplines militaires et civiles autant que religieuses, protection de la population, des familles et des foyers, renouveau des activités commerciales et artisanales, après la crise grave de 190 à 200.

Après cette dernière, la personnalité d'Hercule jouait un rôle de premier plan.

Le culte d'Hercule à Strasbourg

Son culte est bien représenté à Argentorate, dans le milieu militaire comme dans le milieu civil. En ce qui concerne la légion, une douille d'étendard trouvée à Koenigshoffen était décorée d'une statuette de Jupiter, dont il ne reste malheureusement que les pieds, posés sur la poitrine d'un géant couché sur le dos. La douille horizontale formant croix avec la douille verticale de l'objet, était décorée des deux côtés de protomés d'Hercule, dominant une fleur. Le héros tient de la main droite la massue, horizontalement derrière sa tête, et de la main gauche, les pommes des Hespérides.

La douille verticale elle-même était décorée, en haut, de figure de lions, et plus bas de représentations de Diane, de Mercure et de Bacchus⁶⁷. Il était également invoqué dans le culte domestique. Une statuette d'Hercule portant une lampe a été découverte, à Strasbourg rue Thomann, dans un quartier artisanal. Cette statuette est particulièrement usée dans sa partie supérieure, comme si elle avait fait l'objet de multiples frottements. La lampe est un attribut exceptionnel qui, dans la main d'Hercule, correspond à son rôle dans le passage des morts vers la vie de l'au-delà.

Esp. 5541 Brumath : les quatre stèles strasbourgeoises sont du type canonique. Il n'en est pas de même de celle de Brumath, dont il ne reste plus qu'une face endommagée et la moitié des deux autres. Les divinités représentées sont Vénus, Hercule et Junon. Vénus, déesse des eaux est particulièrement adorée dans le Nord de l'Alsace, et dans le territoire qui paraît avoir été dévolu aux Triboques par les Romains après l'invasion d'Arioviste. Ce territoire comprenait la région de Brumath et la forêt de Haguenau, il était bordé à l'Ouest par la zone des collines subvosgiennes, restée médiomatrique.

Esp. 5566 Munchhausen près de Seltz, au Musée de Haguenau : bloc avec inscription : *In honorem domus divinae Lucius Severinius Victorinus Veteranus ex signiforo legionis VIII piae fidelis ex voto dedicavit.*

Du côté opposé, Hercule barbu, la peau du lion sur le bras gauche combattant une Amazone casquée, vêtue d'une tunique, qui le menace de sa lance. Au second plan, Mercure de face, coiffé du pétase, et sur le sol deux serpents. A droite, Hercule délivrant Hésione, qui est debout sur un rocher contre lequel se dresse le monstre. A gauche, Mercure coiffé du pétase, un manteau sur l'épaule et le bras gauche tenant de la main le caducée. A côté de Mercure, un Génie. Ce monument, consacré en l'honneur d'un porte-étendard de la VIII^e légion. Auguste se reporte certainement à une échauffourée mettant en action un détachement de la VIII^e légion contre des partisans hostiles d'origine locale.

Esp. 5585 entre Oberbronn et Niederbronn : stèle à quatre dieux de type canonique détruite par l'incendie de la bibliothèque de Strasbourg en 1870.

Esp. 5633 Reichshoffen : fragment d'un monument romain encastré dans la vieille tour de la Maladrerie, et portant la représentation d'une hydre. Le combat d'Hercule contre l'Hydre était probablement, ici aussi, destiné à symboliser la victoire de l'armée romaine sur une mutinerie ou une insurrection.

Esp. 5658 Saverne : stèle à quatre dieux mutilée probablement de type canonique, les figures de Mercure et Hercule sont les seules conservées.

Esp. 5472 Ehl : stèle à quatre dieux de type canonique.

J.-J. Hatt, *Sculptures antiques régionales*, n° 136, Hexenberg près Leutenheim : stèle à quatre dieux de type canonique).

Bauchhensz, *Die Jupitergigantensäulen in der römischen Germania Superior*, Katalog, 1, p.85 Altenstadt : stèle de type canonique représentant Junon, Minerve, Mercure Hercule.

Le culte d'Hercule à Argenterate et les Triboques. Le nœud d'Hercule

Le culte d'Hercule chez les Triboques présente deux aspects principaux : le héros est présenté comme victorieux et pacificateur. Ces rapports sont étroits avec Junon, Minerve et Mercure. Il faut observer que sur la stèle de Strasbourg découverte place Kléber, Esp. 9245, le nœud qui joint et paralyse les serpents sur le caducée de Mercure est appelé nœud d'Hercule, *nodus Herculis*⁶⁸. Il me semble que ce nœud symbolise les rapports étroits entre Mercure et Hercule, entre les travaux de la paix et ceux de la guerre.

On le trouve également chez les Némètes, Esp. 5894 Rheinzabern, 5907, 5908, 5913, 5920 Godranstein, 5969 Flemlingen, ainsi que sur le *limes* et dans les Champs Décumates : Esp. Germ. Rom. 99 Hedderheim, 343 Au am Rhein, 370 Stettfeld, 428 Musée de Mannheim, 479 Conweiler, 554 Cannstatt, 616 Rottenburg. Ce nœud d'Hercule me paraît être le signe du lien entre ce dieu médiateur et pacificateur qu'est Mercure gaulois et le puissant destructeur de monstres mythiques, vainqueur des invasions et des discordes internes de l'Empire, qu'est devenu l'Hercule romain.

Les Trévires

La cité des Trévires est, après la région du *limes* et des Champs Décumates celle qui a fourni le plus grand nombre de monuments sur lesquels figure l'image d'Hercule : quarante-deux exemplaires. Parmi ces derniers, 5 sont des parties de monuments funéraires, deux sont des groupes dans lesquels Hercule est associé à une seule divinité. La plupart sont des stèles à quatre, plus rarement à 8 ou 5 divinités.

Esp. 4071 Arlon : Hercule levant sa massue, probablement contre une hydre.

⁶⁷ HATT, J.J., Histoire de Strasbourg, t. I, p. 221.

⁶⁸ *Dictionnaire des Antiquités*, pp. 87-88.

Partie d'un bloc ayant fait partie d'un monument funéraire, décoré, comme souvent les piliers trévires, de scènes de la vie matérielle, et de thèmes empruntés à la mythologie. La scène de la lutte d'Hercule contre un serpent ou une hydre est la plus fréquente de toutes celles qui figurent aussi bien sur les mausolées et que sur les monuments votifs. Elle peut présenter plusieurs sens :

- dans une ambiance traditionaliste celtique, elle peut faire allusion à un épisode du mythe des avatars de la déesse souveraine et de ses compagnes, du fait de la jalousie du dieu du ciel Taranis. Transformées en poisson, les trois déesses ne retrouveront la forme humaine qu'après la victoire de Smertulus (Hercule) sur une hydre ou un serpent
- Hercule dans cette scène veut figurer l'armée romaine victorieuse des invasions ou des insurrections.
- sur les monuments funéraires, comme ici, Hercule figure dans son rôle de protecteur des morts, luttant contre les monstres qui les menacent lors de leur passage vers le monde de l'au-delà.

Esp. 4928 Trèves : Hercule et Cerbère. C'est de tous les travaux d'Hercule celui dont la signification funéraire et la plus claire : en domptant le chien à triple tête gardien des Enfers, Hercule est censé faciliter le passage sans encombre des défunts vers le séjour d'outre-tombe.

Esp. 4013 : Hercule, Télèphe et la biche. La biche allaitant Télèphe, fils d'Hercule a peut-être été intégrée par les Gallo-Romains, suivant le processus de l'interprétation celtique, dans le rôle mythique du cerf, sur la voie vers l'immortalité.

Esp. 5268, face postérieure de l'étage médian du mausolée d'Igel : le mythe de l'apothéose d'Hercule présentait évidemment aux yeux des Gallo-romains un sens funéraire. Sur le mausolée d'Igel, le motif de l'ascension du héros vers l'Olympe, où il est accueilli par Minerve, est accompagné de quatre têtes de Vents, placées aux écoinçons : allusion à la croyance suivant laquelle les âmes étaient emportées par les Vents vers le paradis sidéral⁶⁹.

HERCULE ET JUPITER

Esp. VI 4916 Trèves : Jupiter assis sur un trône, derrière le dossier duquel Hercule est debout, tournant le dos au dieu du ciel. Ce groupe a fait l'objet d'un commentaire de P. Lambrechts⁷⁰. Il me semble que le groupe de Jupiter-Hercule de Trèves prouve exactement le contraire : il démontre en même temps l'alliance organique mais aussi la distinction fondamentale entre Hercule et Jupiter. Hercule est debout, Jupiter assis. Jupiter est maître du ciel et des éléments, il trône dans l'espace sidéral. Hercule est sur la terre l'agent d'exécution de la volonté divine. Nous avons vu plus haut que le rôle de Jupiter, d'après le *Panegyrique* de Mamertin (Pan., III, 3 à 5), avait été, après avoir empêché les Titans de s'emparer du ciel, de "gouverner son empire et de faire tourner le monde, d'assurer la succession des phénomènes", donc dans l'ensemble d'assurer la régulation de l'univers.

Quant à Hercule (Pan., III, 6), "il a pacifié terres et forêts, il a libéré les villes de maîtres cruels". Une fois adopté par les habitants du ciel et marié à Juventa, il assiste les hommes de cœur dans toutes les entreprises et en tout conflit, seconde les efforts des justes. En somme, Jupiter règle l'univers, mais Hercule, sur la terre, après avoir vaincu des maîtres cruels et purgé la terre de ses monstres, devient, quant il est au ciel, le soutien des hommes justes et courageux.

Je pense que c'est à cette double réalité que fait allusion le groupe d'Hercule et Jupiter de Trèves : la souveraineté de Jupiter sur l'ensemble de l'univers ; l'action efficace d'Hercule, son serviteur, pour assurer le règne de la paix et de la justice sur la terre.

Esp. VI 4918 Trèves : Hercule entre la déesse de la guerre (Minerve) et Mercure, sans doute pour suggérer qu'Hercule défendait la paix et le commerce.

Jupiter et Hercule sur les stèles à quatre dieux

En plus de ce groupe isolé d'Hercule et Jupiter, ce dernier, sur les stèles à quatre dieux, lui est associé dix fois : Esp. 4014 Arlon ; 4071 Virton ; 4134 Virton ; 4144 provenance régionale ; 4238 Luxembourg ; 4247 provenance régionale ; 4915 Trèves ; 4965 Trèves ; 5116 Theley (Jupiter à la roue).

Jupiter, Junon, Hercule

A Jupiter vient s'ajouter, sur les stèles à quatre dieux, Junon, ou la déesse à la torche et aux serpents : Esp. 4132 Virton ; 4143 Clausen ; 4238 Luxembourg ; 5116 Theley. Le fait que sur la stèle de Theley Jupiter tienne une

⁶⁹ CUMONT, Fr., *Le symbolisme funéraire des Romains*, p. 174.

⁷⁰ LAMBRECHTS, P., *Contribution à l'étude des divinités celtiques*, p. 159.

roue, et que sur les stèles de Virton, de Clausen, de Luxembourg, la déesse tienne une torche et des serpents, confère à ces stèles un aspect résolument indigène et archaïsant. On peut se demander si nous n'avons pas affaire, là, aux origines mêmes du groupe canonique, qui plongerait ses racines dans les traditions régionales, pré-celtiques et celtiques. Pré-celtique, en effet, la déesse aux serpents l'est certainement, bien que son type iconographique rappelle celui de la Perséphone-Proserpine gréco-romaine. Elle représente, en fait, la Terre Mère, divinité remontant aux périodes obscures de la Préhistoire, tandis que Jupiter-Taranis à la roue est indubitablement d'origine celtique. Il est frappant de constater qu'après Hercule, de beaucoup le plus généralement représenté sur les stèles à quatre dieux, c'est Junon ou la déesse à la torche et aux serpents qui est le plus souvent figurée (22 fois sur 37 stèles). Ce fait concorde avec le mythe celtique, qui fait de Smertulus-Hercule le chevalier servant de la déesse dans ses avatars

HERCULE ET LES POMMES DES HESPERIDES

Une stèle inédite d'Arlon présente un Hercule tenant de la main gauche la massue et la peau du lion et présentant, de la main droite, les pommes des Hespérides. Nous avons vu plus haut la valeur mythique de ces pommes, talismans de bonheur, de fécondité et ouvrant les portes du paradis.

HERCULE ET APOLLON

Un beau bas-relief de style hellénisant de Trèves (Esp. 4932) représente la dispute du trépied prophétique entre Apollon et Hercule. Ces deux derniers, dans le mythe grec, sont à la fois alliés et concurrents⁷¹. Je pense que l'image et le concept helléniques ont été utilisés, suivant le procédé habituel de l'interprétation indigène des concepts et des images helléniques, pour montrer les rapports tantôt conflictuels, tantôt amicaux entre Apollon et Hercule dans les sanctuaires régionaux de source et de prophétie.

En effet, nous avons vu qu'Apollon Belenus-Grannus avait été, dans l'évolution du panthéon celtique avant la conquête romaine, un nouveau venu (fin IIe siècle avant J.C.). Son arrivée en Gaule coïnciderait avec le développement dans les sanctuaires des eaux salutaires et de la prophétie pré-existants, des rites apolliniens de la mantique, de la divination et de la thérapeutique par incubation, venue de Marseille, avec le culte d'Esculape⁷².

Apollon a souvent, dans les sanctuaires de sources, pris la place, soit d'une déesse, soit d'un dieu (Mars indigène) antérieurement installé. Il est vraisemblable qu'Hercule, sous la forme de Smertulus, avait lui-même un rôle dans ces sanctuaires. Le thème de la dispute du trépied serait donc un écho des luttes et des concurrences entre Apollon, le nouveau venu, et les divinités anciennement installées.

Groupes apolliniens chez les Trévires

L'association d'Apollon à Hercule est particulièrement fréquente dans la partie méridionale de la cité trévire, autour d'Arlon et de Luxembourg, dans un terroir riche en sources minérales et en sanctuaires de sources antiques :

Esp. 4014 Arlon : Apollon, Jupiter, Hercule

Esp. 4116 Villers sur Semois : Apollon, Minerve, Diane, Hercule

Esp. 4129 entre Ethe et Virton dans un sanctuaire de source : Minerve, Junon, Hercule, Apollon

Esp. 4133 Virton : Jupiter, Apollon, Hercule, Mercure

Esp. 4144 provenance régionale : idem

Esp. 4202 Weiler Saint-Laurent : Mars, Apollon, Hercule, déesse à la torche

Esp. 4205 Weiler la Tour : Apollon, hercule

Esp. 4214 Dalheim : Hercule, Apollon, Mercure, déesse à la torche et au serpent

Esp. 4225 Grundhof : Junon, Minerve, Hercule, Apollon

Esp. 4246 Luxembourg : Junon, Mercure, Hercule, Apollon

Esp. 4247 provenance régionale : Fortune, Hercule, Apollon, Jupiter

Esp. 5029 Trèves : déesse à la torche, Apollon, hercule, Mercure

Esp. 5032 Trèves : Apollon, hercule, Junon.

Dans ces groupes de composition diverse, Junon apparaît sept fois, Mercure cinq, Minerve trois, Mars et Jupiter une seule fois, Hercule treize fois, Apollon treize fois.

Souvenir de Smertulus

⁷¹ *Dictionnaires des Antiquités*, pp. 109-110.

⁷² HATT, J.J., tome I, p. 273, fig. 244.

Quelle est la raison pour laquelle Hercule est le seul dieu qui soit inséparable d'Apollon dans ces diverses associations ? La cause est sans doute le souvenir du mythe celtique. Ce dernier associait étroitement Apollon Belenus à Smertulus dans les épisodes de la lutte entre Taranis d'une part, et Rigani, ainsi que son époux saisonnier Esus d'autre part. Ces deux derniers étaient assistés dans leurs avatars par les efforts combinés de Teutatès et de Smertulus, guidés par les avis prophétiques d'Apollon.

Smertulus-Hercule et l'oiseau prophétique d'Apollon-Belenus-Grannus

Les dessins de Wiltheim, Esp. 4143 Clausen, correspondant au moins à deux, ou même à trois monuments différents, présentent un personnage debout, en courte tunique, dont la main droite repose sur la tête d'un cerf, posant ses pattes antérieures sur un bloc, formant autel. Il ne s'agit certainement pas de Diane chasseresse, mais bien d'une figuration de Smertulus s'appêtant à immoler le cerf. La même scène est représentée sur la stèle du Donon, Esp. 7800⁷³. Cette scène existait au Donon en trois exemplaires.

D'autre part, sur les stèles de Clausen (Esp. 4143), d'Etthe (Esp. 4127), du Châtelet (Esp. 4726) et de Trèves (Esp. 5032), ainsi que de Luxembourg (Esp. 4238), on peut voir chaque fois un oiseau, perché tantôt sur l'épaule droite, tantôt sur l'épaule gauche d'Hercule, tantôt sur une hampe dont le sommet atteint l'épaule gauche du héros. Cet oiseau semble le regarder, et s'adresser à lui comme pour lui délivrer un message. Je pense que cet émissaire a été envoyé par Apollon-Belenus-Grannus pour le guider dans son action en faveur de la déesse reine et d'Esus.

ORDRE DE FREQUENCE DES DIVINITES SUR LES STELES : PREDOMINANCE D'HERCULE

Sur les 44 stèles à divinités multiples, 42 sont à quatre divinités une à cinq : Esp. 4130 Messancy : Minerve, Apollon, Mercure et Vénus, Junon ; une à huit : Esp. 5127 Hambach : Mars et Victoire, Esculape et Mercure, Vulcain et Vénus, Diane et Apollon. Ces deux stèles exceptionnelles qui paraissent détoner sur l'ensemble, sont les seules où Hercule ne figure pas.

Les autres divinités sont dans l'ordre de fréquence suivant :

Hercule 42, Junon 22, Mercure 18, Minerve 15, Apollon 17, Jupiter 10, Mars 2, Fortune 2.

Les caractéristiques de la cité des Trévires semblent bien consister :

- dans le fait qu'Hercule soit présent sur toutes les stèles à quatre dieux sans exception
- dans la fréquence des Apollon

- dans la faible proportion des stèles de type canonique (8 sur 42), qui contraste avec la situation chez les Triboques et dans la région de Mayence, sur le limes et chez les Némètes. La raison de cette disproportion n'est pas évidente. En effet, c'est précisément chez les Trévires que s'est constitué, à partir du groupe initial des dieux et déesses d'Herang près de Trèves, incluant Jupiter, Hercule, Mercure et déesses, le groupe canonique. D'autres groupes plus archaïques ou archaisants, de caractère non canonique, constituent chez les Trévires la majorité des associations.

Quoi qu'il en soit, nous retrouverons dans les autres régions la prédominance écrasante d'Hercule dans les groupes de quatre dieux, qui est un fait majeur dont il faut tenir compte. A quoi le héros divin devait-il cet avantage ? C'est sans doute parce qu'à la fois héritier d'un Ogmé-Ogmios panceltique, d'un Hercule-Héraklès italo-grec et d'un Smertulus celtique, il était en même temps auxiliaire des dieux et serviteur des hommes. Quoi qu'il en soit, c'est dans la cité des Trévires, très probablement lieu d'origine du groupe canonique des quatre dieux Hercule, Mercure, Minerve, Junon, que le rattachement d'Hercule gallo-romain à ses racines celtiques est le plus évident.

Il faut remarquer, d'ailleurs, que de toutes les cités gauloises, c'est celle des Trévires qui a fourni le plus grand nombre de vases étrusques en bronze. Cette constatation confirme la dépendance qui existe entre les relations commerciales anciennes avec l'Italie, aux époques hallstattienne et la ténienne, et le développement du culte d'Hercule en Gaule.

NEMETES ET VANGIONS

Hercule et les divinités associées

⁷³ HATT, J.J., *Strasbourg. Sculptures antiques régionales*. Inventaire des collections publiques françaises n° 9, Ed. Réunion des Musées Nationaux, Paris, 1964, n° 150, 151.

Hercule est présent chez les Némètes sur 40 monuments, 39 stèles à quatre divinités, un hexagone. Les stèles sans Hercule sont proportionnellement plus nombreuses que chez les Trévires : 5 sur 40 au lieu de 2 sur 42. Par contre, les stèles de type canonique sont plus nombreuses : 12 sur 40 au lieu de 8 sur 42. Les divinités associées sont groupées de la façon suivante : 26 Junon, 17 Mercure, 24 Minerve, 7 Vulcain, 5 Jupiter dont 4 portant la roue, 3 Apollon, 3 Fortune, 1 Mars.

La relative rareté des Mercure s'explique non par la concurrence d'Apollon, beaucoup plus rare que chez les Trévires, ni de Mars, exceptionnel, mais de Vulcain. Jupiter apparaît surtout dans les régions où dominent les traditions indigènes celtiques. Il est quatre fois sur cinq armé de la roue, 5939 Niederwürzbach, 5940 Duntzwiller, 6077 GlanMünchweiler, 6080 ibidem (avec déesse à la torche), 6098 Theisbergstegen (avec déesse au serpent). Cette composition des groupes divins peut s'expliquer par le caractère des deux cités intermédiaires entre Germains et Celtes. La relative fréquence de Vulcain, fait rare et significatif, serait une preuve, Vulcain représentant probablement le dieu Thor.

Les stèles d'Alzey : les travaux d'Hercule

Le groupe des stèles d'Alzey est important, par la fréquence des représentations des travaux d'Hercule. La plus ancienne (Esp. XI 7750) date du règne de Claude. Elle groupe, à côté de Junon, Minerve, un Dioscure portant un flambeau et conduisant un cerf, et Hercule menant Cerbère enchaîné. L'une des deux scènes appartient à la tradition celtique. Le Dioscure, tenant un flambeau d'une main et de l'autre une chaîne, correspond à une version locale de l'épisode du sacrifice du cerf par Smertulus. Le Dioscure, compagnon et allié d'Hercule-Smertulus, est allé chercher le cerf aux Enfers, et le ramène à la lumière pour que Smertulus le sacrifie. Il tient de la main droite la chaîne magique qui lui a permis d'entraver le cerf, puis de le dompter et de l'amener avec lui. Quant à Hercule, il maintient Cerbère, le chien à triple tête, par une chaîne pour permettre aux défunts un libre accès vers le séjour d'outre-tombe, conformément au mythe grec.

On peut observer que sur cette stèle l'égide de Minerve est attachée au cou de la déesse par une cordelette nouée sur sa poitrine par un nœud d'Hercule. On peut se demander qu'il n'y a pas là encore un signe de l'alliance entre Hercule et la déesse ?

Deux stèles d'Alzey (Esp. XI 7754 et 7755) associent à Junon trois des travaux d'Hercule : le héros aux prises avec un serpent mythique à tête de lion, conduisant Cerbère enchaîné et cueillant les pommes des Hespérides. Ces trois scènes ont été intégrées dans les croyances traditionnelles des Celtes. Le serpent combattu par Hercule est celui qui, envoyé par Taranis pour transformer les déesses en poissons, doit être tué par lui pour permettre à celles-ci de reprendre forme humaine. Cerbère figure le monstre androphage, que Smertulus réduit à l'impuissance pour permettre aux défunts de gagner sans dommage le séjour des bienheureux. Quant au mythe des Hespérides, il représente le contact pris par Hercule-Smertulus avec le monde de l'au-delà, par l'intermédiaire de l'arbre et du serpent, pour conquérir les pommes, à la fois symboles et aliment d'immortalité. Un grand nombre des Hercule figurant sur les stèles à quatre dieux présentent, de leur main gauche, ces fruits miraculeux.

L'association de Junon aux travaux d'Hercule, en tant qu'alliée du héros divin, n'est nullement conforme à la mythologie gréco-romaine où la déesse est jalouse d'Hercule. Elle est, par contre, dans la ligne du mythe celtique. La même observation doit être faite au sujet d'un détail expressif du groupe des quatre divinités de Rheinzabern (Esp. 5893). Junon y apparaît se mettant sous la protection du bras droit d'Hercule. Cette attitude convient beaucoup mieux à Rigani, demandant l'assistance du héros pour la protéger des effets du courroux de Taranis, qu'à Héra ou Junon, furieusement jalouse du fils de Zeus et d'Alcmène.

Mayence-Castel, les Aresaces

Hercule est présent, à Mayence et dans ses environs, sur 18 monuments, tandis que ceux où il est absent sont au nombre de 8. Les stèles du groupe canonique sont au nombre de 9 : Esp. 5723, 5724, 5730, 5731, 5736, 5865, 7331. Les stèles dont les numéros sont soulignés, ne présentent pas Junon en bas-relief sur une de leurs faces, mais une inscription gravée, où son nom est associé à celui de Jupiter. Ces stèles peuvent donc être considérées comme canoniques.

Les divinités associées à Hercule sur les stèles se répartissent de la façon suivante : Junon 18, Mercure 14, Minerve 15, Mars 6, Victoire 2, Jupiter, Fortune 1. Junon paraît être considérée comme la compagne indispensable d'Hercule. Mercure est concurrencé par Mars, dont le culte est bien représenté chez les Aresaces et à Mayence. Quant à Minerve, il lui arrive d'être remplacée par la Victoire ou la Fortune.

Monuments remarquables

Esp. 5731 : Hercule terrassant un adversaire. S'agit-il de Cacus ou d'un Titan ? Ici encore, je pense que cet ennemi mythique symbolise les séditions militaires.

Esp. 5736, 5865 : sur ces deux stèles, le nœud d'Hercule est visible sur le caducée de Mercure.

Esp. 5868 : sur cette stèle, Mercure est accompagné de Rosmerta et Minerve est remplacée par la Victoire. Il faut voir là une référence au mythe celtique. L'alliance d'Hercule-Smertulus avec Junon-Rigani assure la victoire de cette dernière sur les actes de vengeance de Taranis. Elle lui permet d'assurer, sous la forme de Rosmerta, la richesse et la prospérité de la collectivité humaine.

Esp. 5779 : nous avons déjà signalé l'importance de l'*aedicula* de Castel, dont le décor contient sur les côtés latéraux, les représentations des Dioscures et d'Hercule maîtrisant Cerbère. Sur le fond du monument, Junon apparaît devant une draperie. Cette stèle manifeste l'union des Dioscures et d'Hercule avec la déesse souveraine pour la protection des morts dans leur voyage vers l'au-delà. L'*aedicula* elle-même était censée donner asile aux Mères et à la déesse souveraine lors de leur descente aux Enfers, au moment du solstice d'hiver (entre le 23 et le 25 décembre).

Ces deux derniers monuments attestent donc la permanence des croyances traditionnelles des Celtes sur le rôle éminent d'Hercule-Smertulus, soit seul, soit assisté des Dioscures, dans les épisodes du mythe. Comment ces croyances se sont-elles maintenues ? Probablement par suite de l'existence de corporations de gens de métier, ou de groupes fraternels de fidèles, de "confréries" participant à la vie religieuse dans le cadre urbain et municipal, grâce au maintien de fêtes collectives et saisonnières, grâce également aux traditions du culte familial.

La dédicace à Jupiter et à Junon reine (CIL XIII 7272 = Esp. 5865) est datée du 23 décembre 246. Cette date est en rapport avec la période du solstice d'hiver, au cours de laquelle se déroulaient les festivités célébrant la descente des Mères dans les Enfers⁷⁴. L'*aedicula* de Castel était alors couronné de feuillage et remplie de cadeaux pour les Mères. Le monument était décoré des figures d'Hercule, Minerve et Junon.

Le limes et les Champs Décumates

La région du *limes* et des Champs Décumates a fourni 58 monuments sur lesquels Hercule est représenté. Parmi ces derniers, 2 statues et une statuette, 4 représentations des travaux, 4 bas-reliefs mithriaques, une série complète de divinités indigènes. Les stèles à quatre divinités sont au nombre de 45, dont 22 sont de type canonique. Les divinités représentées sur l'ensemble de ces stèles se répartissent de la façon suivante : Junon 34, Minerve 36, Mercure 27, Apollon 4, Jupiter 2, Diane 1, Mars 3, Fortune 2, Vulcain 2, Victoire 4, Silvain 1. Hercule est commun à toutes les stèles.

Hercule et Mithra

Dans cette région, Hercule semble bien avoir été intégré au culte et au mythe de Mithra. Sur une stèle dédiée à Mithra (Esp. Germ. 146, Finke 186), Hercule est figuré, la peau du lion sur le bras gauche, s'appuyant de la main droite sur une massue. D'autre part, Hercule figure sur certains bas-reliefs mithriaques : à Heddernheim (Esp. 138) sur un des petits tableaux sculptés sur l'encadrement de la grande scène de Mithra égorgeant le taureau, à gauche sous le buste d'une saison (le printemps), Hercule est représenté luttant contre l'hydre. Sur la table mithriaque de Dieburg (Esp. 243), dans l'encadrement de la scène de Mithra (cavalier galopant, à gauche dans le tableau du bas), Hercule est représenté assis sur un rocher, tenant de la main droite sa massue appuyée sur le sol, se soutenant la tête de la main gauche.

Sur la reconstitution du grand relief mithriaque de Strasbourg-Koenigshoffen, telle qu'elle a été réalisée par E. et R. Will⁷⁵, Hercule, dans l'assemblée des dieux représentée au-dessus de la scène de Mithra sacrifiant le taureau, est placé à gauche de Jupiter, en pendant de Junon, placée à la droite du dieu du ciel.

Sur la stèle à quatre divinités de Pforzheim (Esp. Germ. 341), Hercule, comme Junon, sont nimbés. Or le nimbe est le privilège de Mithra et de Jupiter dans de nombreuses représentations d'époque et de provenance diverses⁷⁶. Hercule est donc considéré, dans cette région, comme un des grands dieux du panthéon mithriaque.

Effectivement, et comme à Strasbourg-Koenigshoffen, il occupe en général une place de choix dans les assemblées des dieux, figurant au-dessus de la grande scène du sacrifice du taureau. Sur la table mithriaque

⁷⁴ HATT, J.J., tome I, p. 84-85.

⁷⁵ WILL, E., *Le relief cultuel gréco-romain*, fig. 70, p. 362.

⁷⁶ VERMASEREN, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis mithriacae*, V (à l'index : *nimbus*)

d'Osterburken (Esp. Germ. 200), Hercule fait partie du groupe des grands dieux entourant Jupiter, et qui compte Apollon, Mars, Minerve et Vénus. Rappelons que, si à Strasbourg-Koenigshoffen, Hercule situé à la gauche de Jupiter a pour pendant, à la droite de ce dernier, Junon, sur l'assemblée des dieux de Sarrebourg (Esp. 4563), c'est Mercure qui se trouve à cette place. Si Junon est, dans le mythe celtique et l'iconographie gallo-romaine, associée le plus souvent à Hercule sur les stèles à quatre dieux, il en est de même de Mercure. Il est donc probable qu'il s'est constitué dans cette région un lien particulier entre Hercule et Mithra, correspondant à un certain syncrétisme celto-oriental.

Ce syncrétisme a sans doute été facilité par le fait qu'Hercule était associé depuis longtemps à Mithra en Orient. On le trouve déjà groupé avec lui sur le monument d'Antiochus Ier de Commagène, en Syrie⁷⁷. Cette association, remontant vraisemblablement à l'époque hellénistique tardive, a été reprise par les Gallo-romains dans le cadre de leurs propres croyances. Hercule gallo-romain ; s'il figure en bonne place dans l'entourage immédiat de Jupiter dans l'assemblée des dieux sur les tables mithriaques, semble même avoir joué un rôle dans les épisodes du mythe de Mithra, sur les monuments de la série rhéto-rhénane.

REPRESENTATIONS DES TRAVAUX D'HERCULE

Esp. Germ. 81 : sur un autel trouvé à Kesselstadt, Hercule est représenté cueillant les pommes des Hespérides. Il est associé à Jupiter, Diane et la Fortune.

Esp. Germ. 231 Lorsch : sur un pilastre décoré de sculptures, sont représentés certains des travaux d'Hercule : Hercule et Antée, Hercule et le lion, Hercule et les oiseaux du lac Stymphale, l'hydre de Lerne, Hercule et Cacus, Hercule et le taureau de Crète.

Esp. Germ. 356 Dallfingen : Hercule et Antée, Hercule et la biche, Hercule et le lion, Hercule libérant Hésione.

Esp. Germ. 366 Schöllbronn : Hercule appuie la main sur un adversaire terrassé et lève sur lui sa massue (Hercule et Cacus ?).

Esp. Germ. 612 Rottenburg : Hercule et Alceste, partie d'un monument funéraire.

Esp. Germ. 649 Ristissen : dispute pour le trépied entre Apollon et Hercule.

Les travaux d'Hercule sur les monuments de Gaule et de Germanie

- Hercule et l'hydre de Lerne ou le serpent (17 fois) : Esp 1408 Bruxerolles ; 1410 Banteresse ; 3191 et 3133 Paris ; 3212 Meaux ; 3272 Langres ; 4150 Clausen ; 4268 et 4287 Metz ; 5584 Sparsbach ; 5950 Homburg ; 7635 Noyon ; 7754 et 7755 Alzey ; 5633 Reichshoffen ; Germ. 138 Heddernheim ; Germ. 231 Lorsch.

- Hercule et Hésione (8 fois) : Esp. 2997 Yzeure ; 4485 Bierbach ; 6479 Cologne ; 5089 Trèves ; 5270 Besançon ; 5586 Munchhausen ; 6195 Coblence ; 6305 Rheder.

- Apothéose d'Hercule (2 fois) : Esp. 5268 Igel ; 5270 Besançon.

- Hercule et la biche cérynite (4 fois) : Esp. 1733 et 2754 Cahors ; Germ. 356 Dallfingen ; Germ. 526 Möglingen.

- Hercule et Apollon se disputant le trépied (2 fois) : Esp. 4932 Trèves ; 6479 Cologne.

- Hercule et Géryon (1 fois) : Esp. 899 Martres Tolosanes.

- Hercule et Cerbère (7 fois) : Esp. 560 et 6892 Narbonne ; 4485 Bierbach ; 4918 Trèves ; 7292 Augst ; 7750 Alzey ; 5779 Castel.

- Hercule et Antée (3 fois) : Germ. 231 Lorsch ; Germ. 356 Dallfingen ; Germ. 696 Steinheim.

- Hercule et Déjanire (2 fois) : Esp. 562 Narbonne ; 5270 Besançon.

- Hercule et Cacus (2 fois) : Esp. 5731 Mayence ; Germ. 231 Lorsch.

- Hercule et Hébé (1 fois) : Esp. 3664 Reims.

- Hercule et les pommes des Hespérides (8 fois) : Esp. 899 Martres-Tolosanes ; 110 Bordeaux ; 1285 Périgeux ; 7754 et 7555 Alzey ; 5268 Igel ; 6195 Coblence ; 5270 Besançon.

- Hercule et le lion de Némée (5 fois) : Esp. 557 Narbonne ; 1110 Bordeaux (loup) ; 4485 Bierbach ; 4276 Le Châtelet ; Germ. 231 Lorsch.

- Hercule et les oiseaux du lac Stymphale (2 fois) : Esp. 899 Martres Tolosanes ; Germ. 899 Lorsch.

- Hercule et Diomède (1 fois) : Esp. 899 Martres Tolosanes.

Les représentations les plus répandues des travaux d'Hercule sur divers monuments sont celles d'Hercule contre l'Hydre ou le serpent (17 ex) ; viennent ensuite Hercule délivrant Hésione (8), Hercule cueillant les pommes des Hespérides (8), puis Hercule et Cerbère (7), Hercule et le lion de Némée (4), Hercule et la biche cérynite (4). Il est facile de comprendre

⁷⁷ VERMASEREN, i. 1, p. 53, n° 28.

pourquoi la représentation d'Hercule luttant contre le serpent est la plus répandue : elle est, de toutes, la plus polyvalente. En effet, elle peut avoir une valeur religieuse celtique et se rapporter à un épisode du mythe : Hercule Smertulus luttant contre un serpent maléfique, dont la mort permettra aux déesses, transformées en poissons, de reprendre forme humaine. Elle peut avoir une valeur cosmique et funéraire : Hercule luttant contre les forces des ténèbres et de la mort. Elle peut aussi être envisagée sous l'angle politique et militaire : Hercule étouffant les rebellions ou les sécessions.

Le groupe d'Hercule délivrant Hésione peut présenter également deux significations : sur les monuments funéraires, comme à Bierbach, Trèves, Cologne, il présente une signification eschatologique : Hercule délivre l'âme du défunt des monstres qui le menacent lors de son passage vers un autre monde. Il en est de même de la scène d'Hercule maîtrisant Cerbère. Sa présence sur les monuments d'Yzeure et de Besançon, si l'on n'admet pas qu'il s'agisse d'un simple ornement, peut présenter, comme pour le groupe d'Hercule et de l'hydre, un sens politique : Hercule défend la collectivité des périls qui la menacent.

Nous avons vu plus haut, au sujet de l'extraordinaire bas-relief de Bordeaux (Esp. 1110), la signification que pouvait présenter la scène d'Hercule cueillant les pommes des Hespérides, sur le plan de la mythologie, de la cosmologie et du rituel. Il s'est produit une interprétation indigène du mythe, en fonction des idées religieuses des Gaulois sur les diverses parties de l'univers, et sur leur communication. Pour les Gaulois, l'arbre qui plonge ses racines dans le sol et qui dresse son tronc, ses branches et ses feuilles vers le ciel, est un trait d'union entre le monde inférieur et le monde supérieur. Du monde inférieur dépend tout ce qui concerne la vie, la naissance, la mort et la survivance après la mort, c'est-à-dire la vie éternelle. Et par l'intermédiaire de l'arbre, et du serpent, Hercule entre en relation avec les forces du monde inférieur, pour en faire bénéficier les hommes. Les pommes des Hespérides sont le gage de cette médiation. Elles permettent aux hommes d'avoir un certain pouvoir, à la fois sur la vie éternelle, sur l'abondance et la richesse. Il y a donc un rapport direct entre ces scènes de la mythologie et les pommes - en général au nombre de trois - que tient fréquemment Hercule dans sa main gauche. Ce sont des talismans de richesse et d'immortalité. Il semble que la mythologie gauloise ait établi un rapport de succession entre la cueillette des pommes par Hercule et le combat contre le lion de Némée. Cette relation est évidente sur le dessin de Bordeaux, sur lequel le sacrifice du loup, version indigène de la mort du lion, voisine immédiatement avec l'arbre, le serpent et les nymphes des Hespérides. Sur la stèle du Châtelet (Esp. 4726), Hercule s'apprête, sur une des faces, à tuer le lion de Némée. Il est en relation avec l'oiseau prophétique envoyé par Apollon. Sur les autres faces, apparaissent la Victoire, l'Abondance et Cernunnos. Quel est le lien entre ces quatre images ? La victoire d'Hercule sur le lion aura deux résultats : elle libèrera Rigani des menaces de Taranis et la rendra disponible pour distribuer aux hommes la richesse. Dans la suite, Cernunnos sera lui-même affranchi, ce qui lui permettra de contribuer à cette distribution et d'assurer aux humains la vie éternelle. Si donc la scène de la cueillette des pommes des Hespérides par Hercule constitue pour les hommes une promesse de richesse et d'immortalité, cette promesse sera réalisée par la suite par la victoire d'Hercule Smertulus sur le monstre envoyé par Taranis.

Les cinq travaux les plus souvent représentés sur les monuments de la Gaule sont donc en rapport étroit avec les efforts des Gaulois pour exprimer, par le truchement des images gréco-romaines interprétées à leur manière, leurs propres idées religieuses, leur propre mythologie. Toutefois, pour certains de ces travaux : la victoire sur l'hydre ou le serpent, la délivrance d'Hésione, se sont greffés, avec le temps, des idées politiques en liaison avec la défense de la Gaule romaine contre les fléaux que furent les guerres civiles amenant des invasions étrangères.

La répartition parmi les cités et régions de Gaule et de Germanie des représentations des travaux et scènes de la vie d'Hercule est la suivante : *limes* : 10, Arécomiques : 4, Consorani, Trévires, Ubiens : 4, Vivisques (Bordeaux), Triboques, Némètes, Vangions : 3, Cadurques, Pictons, Turons, Parisii, Leuques, Lingons : 2, Meldi, Suessions, Petrocores, Rèmes, Rauraques, Mayence : 1. La prédominance très nette, dans ce domaine, de la région du *limes* peut-elle être uniquement expliquée par la forte romanisation de tout le secteur militaire d'une part, et par l'afflux à partir de 70 après J.C., d'émigrants venus du reste de la Gaule ? N'oublions pas que c'est dans le Wurtemberg, à l'époque hallstattienne, et entre la Heuneburg sur le Haut-Danube et Hochdorf près de Stuttgart, que sont attestées les relations commerciales les plus suivies entre les Celtes et les marchands étrusques et grecs. Le prince de Hochdorf n'aurait-il pas reçu visite, vers 550 avant J.C., de marchands venus d'Italie pour lui parler des exploits d'Herclé-Héraklès dans sa région ? Un texte de Tacite (*Germania*, III, 3) fait allusion à une tradition suivant laquelle Ulysse aurait rendu visite aux terres de Germanie, et fait état de monuments et de tombeaux portant des caractères grecs existant aux confins de la Germanie et de la Rhétie.

LA TABLETTE DE MARBACH

Nous avons déjà évoqué, en ce qui concerne les fonctions de Dispater Sucellus, la liste des dieux figurant sur la tablette de Marbach. Cette liste est importante, car elle nous renseigne sur un panthéon indigène cohérent et bien organisé, comprenant douze dieux encadrant un Mercure géant, quatre fois plus grand que chacun d'eux. Ce Mercure occupe toute la hauteur de la plaquette, par ailleurs partagée en deux dans le sens de la hauteur. La partie supérieure étant évidemment réservée aux dieux et déesses du monde supérieur, la partie inférieure aux divinités du monde souterrain. Les dieux de l'outre-tombe encadrant la partie inférieure du corps de Mercure sont : à sa gauche, Hercule et un Dioscure, à sa droite, Dispater-Sucellus et le second Dioscure. Hercule est donc considéré là comme un dieu de l'outre-tombe, protecteur des morts.

HERCULE CONDUCTEUR DES MORTS : LA STELE DE NICKENICH

Sur le cippe de Nickenich (Esp. XI, 7759), Hercule jeune, vêtu d'une tunique et d'un manteau militaire, brandissant de la main droite sa massue vers le haut, tire de la main gauche avec une chaîne deux personnages, l'un barbu, l'autre imberbe, vêtu chacun d'une camisole de force. Ce cippe faisait partie du décor d'un monument funéraire. Ici, Hercule-Smertulus fait figure de conducteur des morts. Bien que privés de l'usage de leurs bras, les deux personnages ne paraissent offrir aucune résistance.

LA STELE D'ALZEY

La chaîne d'Hercule doit être comparée à celle que tient un Dioscure sur la stèle à quatre dieux d'Alzey (Esp. 7750). Ce dernier tient également de la main droite une chaîne, toutefois le cerf paraît l'accompagner comme un petit chien. De la main gauche, il porte, obliquement, une torche. Je l'ai considéré comme conduisant hors des enfers le cerf destiné au sacrifice, pour libérer Cernunnos de ses bois. Associé à Hercule levant la massue de la main droite, et de la main gauche tenant enchaîné Cerbère, le personnage du Dioscure d'Alzey exprime la collaboration des Dioscures au mythe funéraire dont Hercule est le personnage principal : la quête et la prise du cerf est le prélude au sacrifice du cerf par Smertulus, présage et garantie d'immortalité. La présence, aux côtés d'Hercule et du Dioscure, de Junon et de Minerve, toutes deux épigones de Rigani, dont elles représentent les deux fonctions principales : sidérale et chthonienne pour Junon-Vénus, guerrière pour Minerve, est également une allusion au rôle d'Hercule et du Dioscure dans la protection de la divinité féminine au cours de ses aventures dans les deux mondes terrestre et souterrain. En fait, la stèle d'Alzey, d'après la moulure de sa base, n'était que la partie intermédiaire d'un pilier à trois étages, dont le socle et la partie supérieure manquent, et qui étaient probablement décorés de scènes empruntées à la vie et aux travaux d'Hercule.

LES UBIENS ET LES BATAVES

Les cités des Ubiens et des Bataves ont produit 31 monuments sur lesquels figure Hercule. Sur ces monuments, 23 stèles à quatre dieux, une statue d'Hercule Magusanus (Esp. 6586 Xanten), une représentation d'Hercule cueillant les pommes des Hespérides et de la délivrance d'Hésione (Esp. 6295 Coblenche), un combat d'Hercule contre le lion de Némée en ronde-bosse (Esp. VII 6332 Cologne), quatre stèles-autels dédiées à Nehalennia (Esp. 6647, 6651, 6654, 664) sur lesquelles Neptune et Hercule sont associés à la déesse, la stèle de Nickenich précédemment citée, sur laquelle figure Hercule conducteur des morts.

Parmi les stèles à quatre dieux, 7 seulement sont de type canonique : 6144, 6148, 6154, 6160, 6167 Kreuznach, 6203 Cobern, 6205 Seesbach. Les divinités associées sont les suivantes : Junon 15, Mercure 12, Minerve 12, Apollon 2, Jupiter 1, Fortune 1, Vulcain 2, Victoire 4, Cérès 2. Hercule sur les stèles-autels de Nehalennia, qui cumule elle-même les fonctions de divinité tutélaire des navigateurs et la protection des défunts, et aux côtés de Neptune, fait également figure comme sur d'autres monuments envisagés plus haut, de conducteur des morts. La vogue d'Hercule chez les Ubiens découle certainement du fait que le héros divin faisait partie, comme Mercure et Mars, du groupe des grands dieux germaniques.

CONCLUSIONS

On pourrait croire que l'extraordinaire popularité en Gaule d'Hercule, tel qu'on le voit paraître sur un nombre considérable de monuments : stèles à quatre dieux, où son universelle présence l'emporte sur celle de toute autre divinité, ornements de tombeau, où il est invoqué pour la protection des morts, grands ensembles tels que piliers, portes

monumentales, arcs de triomphe, façades de sanctuaires, où il apparaît comme le plus efficace protecteur de la collectivité, est due uniquement à l'influence de la politique, de la culture, de la religion romaine.

En réalité, il n'en est rien, et le culte de ce dieu, à la fois humain, héros et divinisé, plonge ses racines dans un passé lointain bien antérieur à la conquête romaine. Les recherches convergentes des spécialistes de la religion celtique insulaire, comme Fr. Leroux-Guyonvarch', d'archéologues comme S. Boucher, permettent de rattacher son origine première à une époque nettement antérieure à la formation du panthéon celtique de la Tène, c'est-à-dire à la fin du VIII^e et au début du VI^e siècle, à la période hallstattienne ancienne et moyenne. Il appartient au plus ancien niveau des divinités composites, communes aux Celtes insulaires et aux Celtes continentaux : Ogmè des Irlandais, Ogmios de Lucain. Il fait partie d'un panthéon archaïque, où il joue le rôle d'un dieu cumulant la force brutale, la magie, la persuasion. Ce dieu est le rassembleur des hommes, qu'il mène derrière lui, en file, par la force invincible de sa parole, par le lien invisible, mais visualisé, de son action persuasive et magique. C'est ainsi que le très beau passage de Lucain sur Ogmios prend toute sa valeur, dans une perspective renouvelée sur le druidisme et l'hellénisme, Ogmios n'étant autre qu'un terme emprunté au grec. Il a été, à la suite des contacts entre Celtes et marchands étrusques, italiques ou grecs, très tôt assimilé à Héraclès-Herclé, dont de très anciennes statuettes de bronze ont été trouvées en territoire gaulois. Dans la suite des temps, jalonnée par l'avancée progressive des Celtes vers l'Italie, voyageurs et marchands n'ont cessé de l'invoquer, tirant partie du respect religieux du Celte pour l'hôte de passage (philoxénie). Et la personnalité puissante et mystérieuse d'un personnage divin, où venaient s'unir et se confondre traditions helléniques et croyances celtiques, finissait par imposer la création d'une zone de concorde et de paix, exigée par les dieux, conforme aux intérêts des deux parties : marchands méditerranéens et clients régionaux. C'est ainsi que devait naître le mythe, et la réalité des voies héracléennes.

Introduit dans un milieu celtique de colonisateurs, à Sesto Calende, non loin du lac de Côme, à la sortie des voies menant du domaine des Celtes à l'Italie par les cols alpins, il a été intégré, dès le milieu du VI^e siècle, à un mythe et à un rituel d'origine alpine et illyrienne, comportant l'immolation d'un cerf divin. Dès ce moment, sous la forme d'un personnage plus grand que nature, accompagné de deux cavaliers, s'appêtant à sacrifier le cerf, il apparaît dans une scène qui devait plus tard être reproduite sous diverses formes, dans l'iconographie gallo-romaine fidèle aux traditions celtiques : appréhendant le cerf, à Escolives, s'appêtant à le sacrifier, au Donon. Sur le chaudron de Gundestrup, il protège la déesse reine Rigani contre le monstre envoyé contre elle par Taranis. Il immolera le taureau dont le sang rendra aux déesses la forme humaine.

Ces épisodes devaient lui conférer à la fois une nouvelle personnalité et un nouveau nom : Smertulus, lui-même dérivé du grec. Il prenait alors un rôle plus humble, plus efficace aussi sur le plan à la fois humain et divin : celui d'un auxiliaire actif et dynamique, efficient, au service des dieux dans le mythe, serviteur de ceux d'entre eux qui sont les plus amis des hommes : la déesse souveraine Rigani, ses alliés fidèles, Esus et Teutatès.

Toutefois, si nous revenons en arrière, l'Héraclès-Ogmè des Celtes, toujours bien accueilli par les rois et par les peuples, auxquels il offre des cadeaux : banquets pour ceux-ci, nouvelles provinces pour ceux-là, il est réputé, par certaines traditions, avoir participé par sa puissance et son action diplomatique au progrès des pénétrations celtiques en Italie, du VI^e au IV^e siècle avant J.C. Bref, bien avant les Romains, l'Hercule celtique est déjà le héros des contacts celtiques avec le monde méditerranéen pour devenir par la suite celui qui protège les lentes avancées des Celtes, tantôt pacifiques, tantôt guerrières, en Ligurie et en Italie du Nord. Ces faits historiques, jalonnés dans le temps grâce aux textes comparés de Denys d'Halicarnasse et de Tite-Live, se reflètent dans la légende héracléenne.

A la fois descendant d'Ogmios et de Smertulus, l'Hercule de Gaule est devenu l'un des grands dieux du panthéon gallo-romain. Fidèle à son ascendance italique, étrusque et hellénique, il force les sources à sortir du sol et libère les eaux. Protégeant les héritiers gallo-romains de la souveraine Rigani et de son époux saisonnier Esus, il participe à tous les fastes de la mythologie celtique traditionnelle, immolant le cerf, puis les taureaux, triomphant des monstres et animaux maléfiques, hydre ou serpent, lion ou loup, avec l'appui et les conseils éclairés de l'Apollon gaulois. Ses interventions victorieuses procurent, dans l'ambiance religieuse propre au milieu gallo-romain, des assurances de paix et de prospérité en ce monde, de sécurité dans l'au-delà. Il devient, dès la fin du I^{er} siècle après J.C., le bras droit de Jupiter. Il le restera, avec un dynamisme et une efficacité de plus en plus grande, jusqu'aux panégyriques de la dyarchie, émanant des rhéteurs d'Autun, le proclamant à la fois parrain et père spirituel de Maximien Hercule, et fidèle serviteur sur le terrain de Dioclétien-Jupiter. C'est ainsi que s'est déroulé le long processus qui a fait, en plus de dix siècles, d'un dieu archaïque antérieur même aux synthèses laténiennes, d'une divinité au double visage, Ogmios et Smertulus, entraîneur des hommes et serviteur des dieux, une puissance militaire et politique au service de l'Empire et de la Gaule romaine.

Chapitre III

LES DIOSCURES

LEUR ORIGINE

Comme nous l'avons vu plus haut⁷⁸, les Dioscures gaulois occupent une place importante dans la liste des principaux dieux des Celtes et dans la mythologie. Ils font partie d'un fonds commun indo-européen : "Il est en effet frappant de constater que la croyance à un couple de jumeaux divins se retrouve chez plusieurs peuples, soit dans l'Inde, soit en Europe"⁷⁹.

Au témoignage de Timée, écrivain et historien grec du III^e siècle avant J.C., cité par Diodore (IV, 56, 4), le culte des Dioscures aurait été introduit en Gaule, venu de l'Océan : "Un assez grand nombre d'historiens, tant anciens que récents, disent que les Argonautes se portèrent des Ourses (du Nord) vers le couchant, ayant la Terre à gauche, et qu'arrivés ainsi près de Gadix, ils entrèrent dans notre Mer. Comme preuve de ce fait, on allègue que les riverains de l'Océan ont une vénération particulière pour les Dioscures et que, selon une tradition qui remonte chez ces peuples à des temps reculés, ces dieux arrivèrent par l'Océan ; qu'il y a le long de l'Océan bon nombre de désignations locales venant des Argonautes et des Dioscures".

Ce texte doit être mis, à mon avis, en parallèle avec ceux que nous citons, concernant les légendes d'Héraklès en Gaule. Ils sont tous en rapport avec le commerce et la pénétration des influences helléniques entre le VI^e et le III^e siècle avant J.C. Ces légendes, colportées par les marins et les commerçants, et leur servant en quelque sorte d'introduction auprès de leurs clients indigènes, ont pu être utilisées par eux afin de sacrifier leurs rapports avec leurs hôtes et d'attirer sur leurs personnes le respect religieux des collectivités. Quant aux Celtes, ainsi sollicités, ils ont pu être tentés de reconnaître certaines de leurs divinités dans les héros mythiques et les dieux de l'étranger. C'est ainsi que le roi celte Catumandus avait reconnu dans l'Athéna massaliote la déesse aperçue par lui dans un songe. Dans les régions proches de l'Océan, fréquentées par les marchands helléniques, les Dioscures gaulois ont pu faire l'objet de syncrétismes parallèles.

LES PLUS ANCIENNES REPRÉSENTATIONS DES DIEUX JUMEAUX DES CELTES

Les jumeaux aux bras allongés

Nous avons vu⁸⁰ que le motif des jumeaux aux bras multiples faisait partie du décor des plaques de ceinture hallstattiennes de la région de Haguenau. On les retrouve dans les mobiliers funéraires d'Allemagne du Sud, de Suisse et d'Autriche⁸¹. Sur la plaque de Weitbruch, les couples de petits hommes aux bras allongés figuraient sur des métopes. Sur d'autres files de métopes, apparaissent, en alternance, des figures de cerfs isolés et des files de biches. Le rebord de la ceinture était décoré d'une file de personnages, plus grands que les premiers, également debout et les bras allongés. Entre le cerf et les petits hommes aux bras allongés apparaissent des groupes de losanges concentriques formant un X. L'association de ces trois thèmes : jumeaux aux bras allongés, cerfs, biches, personnages d'une plus grande taille, losanges concentriques présentait probablement une signification religieuse, voire mythologique. Schaeffer avait constaté que "la bordure des petits hommes aux bras allongés, rappelle le même motif que les ceintures de

⁷⁸ HATT, J.J., tome I, chapitre IV, p. 96

⁷⁹ TONNELAT, La religion des Germains, dans *Mana, Introduction à l'étude des religions*, p. 245 et 346

⁸⁰ HATT, J.J., tome I, chapitre I, p. 2.

⁸¹ SCHAEFFER, Cl. F.A., *Les tertres funéraires dans la forêt de Haguenau*, pl. X, et p. 282, répertoire des motifs fig. 85, p. 97, Weitbruch.

Gemeinmerkerhof (Duché de Bade), de Habsthal (Hohenzollern), de Germersbrunnen (Suisse), de Hallstatt et de Schippach (Autriche)⁸². Il s'agit donc d'un thème commun aux Celtes hallstattiens de la seconde moitié du VI^e siècle avant J.C.

Le décor des situles A et B de Sesto Calende

Deux grandes situles faisaient partie de riches mobiliers funéraires hallstattiens découverts à deux reprises à Sesto Calende, l'une en 1867, l'autre en 1928⁸³. Ces dernières contenaient des armes offensives et défensives hallstattiennes de caractère celtique ; épée, poignards, casque, jambières d'époque hallstattienne moyenne. Grâce à la découverte faite par les Taffanel en 1960 à Mailhac, Corno Lauzo, d'armes identiques, associées à un riche mobilier funéraire, à des vases grecs, attiques et ioniens, il est possible actuellement de dater les tombes de guerriers de Sesto Calende du milieu du VI^e siècle avant J.C.⁸⁴.

De grandes dimensions, supérieures à la moyenne, et particulièrement fragiles, les situles ne pouvaient être d'usage courant. C'étaient certainement là des vases rituels, destinés à figurer dans les cérémonies annuelles. Les deux situles A et B de Sesto Calende sont décorées de figures humaines et animales, représentant des personnages en action. La succession des scènes est assurée d'un vase à l'autre par la répétition des parties considérées visiblement comme étant les plus importantes. Sur la situle A, sont représentées, sous une frise d'oiseaux stylisés (corbeaux ?), deux scènes différentes :

- un cerf et une biche allaitant un faon, cette dernière se retournant vers le cerf, et deux personnages debout, affrontés, avançant les bras l'un vers l'autre, en un geste d'accord et de collaboration ; à droite de la scène, un corbeau dessiné verticalement
- deux personnages, l'un monté sur un cheval, l'autre debout derrière un cerf qui baisse la tête.

Sur la situle B se trouve représentée d'abord, à gauche, la répétition de la scène 2 figurant déjà sur la situle A. Un personnage monté sur un cheval, un autre personnage debout derrière un cerf qui marche vers la droite et baisse la tête. Toutefois, le tableau est complété, à droite, par la représentation de deux autres personnages, dirigés vers la gauche, l'un tenant apparemment le cerf par ses bois, l'autre derrière lui, levant une hache. Il s'agit visiblement des préparatifs du sacrifice de ce cerf par un Hercule gaulois, accompagné des deux jumeaux⁸⁵. La seconde partie de la scène précédente, avec le cerf et les deux personnages se préparant à le sacrifier, se répète sur le même vase, avec cette différence qu'elle est plus resserrée et que le personnage levant la hache a une taille bien supérieure à celle de son auxiliaire.

A quoi répond la répétition de la scène du sacrifice du cerf ? Deux raisons sont possibles : était-ce pour donner plus d'importance à l'une d'entre elles, les préparatifs du sacrifice et de l'immolation du cerf ? Était-ce pour rendre visible à tous les assistants entourant les vases, la scène du sacrifice de façon simultanée ? Ces deux raisons ne sont pas inconciliables. Dans l'ensemble, les scènes figurées sur les deux vases représentent donc d'une part la découverte du cerf et de la biche avec son faon par les Dioscures, aidés d'un corbeau, d'autre part, la conduite par les Dioscures du cerf au sacrifice, devant être accompli par Smertulus, aidé d'un compagnon.

Il nous est donc apparu que, dans le milieu celto-italique de la région du lac Majeur, vers 550, était connu le mythe du cerf trouvé par les Dioscures et immolé par Smertulus, ainsi que les rites et les cérémonies célébrant l'anniversaire de cet événement.

Groupe de trois dieux sur une boucle du Ve siècle avant J.C.

Pour une période un peu plus tardive, seconde moitié du Ve siècle avant J.C., nous avons reconnu sur une boucle faisant partie du mobilier de la tombe I de Weiskirchen⁸⁶ le Janus d'Esus, dont la double feuille de gui se dessine aux extrémités d'une accolade tenant lieu de l'arcade sourcilière. Il est encadré de deux jumeaux, coiffés chacun d'un

⁸² SCHAEFFER, Cl. F.A., op. cit., p. 284-285.

⁸³ GHISLANZONI, E., *Raccolta di scritti in onore di Antonio Giussani*, Côme, 1944, p. 3-55.

⁸⁴ *Gallia*, 1960, 1, p. 3, fig. 1-5 ; p. 4, fig. 6 ; p. 5, fig. 7 ; p. 6, fig. 8 ; p. 7, fig. 9.

⁸⁵ HATT, J.J., tome I, p. 20, fig. 1.

⁸⁶ HAFFNER, A., *Die westliche Hunsrück-Eifel Kultur*, pl. 14, fig. 2, pl. 156, fig. 3a, b, c

chapeau tronconique. Ces jeunes gens peuvent être assimilés aux Dioscures. Un schéma de V aux extrémités recourbées leur tient lieu d'arcade sourcilière. Il s'agit là d'un groupe constitué d'Esus et des deux Dioscures, portant tous trois les signes de leur alliance avec Teutatès. C'est une association de symboles intégrée dans la mythologie celtique, les Dioscures gaulois étant, comme nous l'avons vu, les alliés, avec Teutatès, d'Esus dans ses avatars et ses luttes contre Taranis.

Nous devons beaucoup, pour ce chapitre, à une longue étude d'E. Krüger, parue en deux parties dans la *Trierer Zeitschrift*⁸⁷. Dans ce mémoire d'une grande clairvoyance, l'érudit allemand a posé de façon magistrale les problèmes soulevés par le culte des Dioscures celtiques en Gaule, dans le cadre plus vaste des croyances indo-européennes occidentales.

Figurations des Dioscures et chevaux jumelés sur les monnaies des Ambiens

Sur certaines monnaies d'or gauloises émises par les Ambiens⁸⁸, apparaissent au revers des pièces imitées des statères de Tarente, les Dioscures à cheval (IIIe siècle avant J.C.). Plus tardivement, sur une monnaie d'argent⁸⁹, deux chevaux affrontés portant chacun derrière lui une spirale surmontent, au droit, deux têtes de béliers adossés, encadrées de deux spirales, au-dessus de deux lances stylisées, dont la hampe raccourcie se termine par un anneau (?). Au revers, un grand cheval dont la crinière en esse spiralé symbolise Taranis est escorté de deux chevaux plus petits, représentés tête bêche, et encadrant ses pattes de devant. Au-dessus de la tête du grand cheval, poisson et serpent marin. Ces divers symboles associés expriment l'alliance des Dioscures, tantôt avec Teutatès (têtes de bélier), tantôt avec Taranis (cheval à la crinière en esse), ainsi que leur rôle protecteur des âmes des défunts dans leur voyage au-delà de l'Océan vers le Paradis celtique.

Plus tardivement encore, sur les monnaies de bronze et d'argent, des signes de Teutatès et de Taranis, des chevaux affrontés, des protomés doubles de chevaux expriment des idées semblables⁹⁰.

Le décor du seau d'Aylesford

Le décor du seau d'Aylesford (IIIe siècle avant J.C.) est un témoin important du culte des Dioscures et de l'alliance des jumeaux avec les autres dieux : Rigani, Esus, Teutatès⁹¹. Le motif principal est représenté par les deux chevaux affrontés : les corps mêmes des animaux sont stylisés en forme de esses horizontaux opposés symétriquement, signe de Teutatès. Sortant de leurs bouches, couronnant leurs têtes et les encadrant, des groupes de feuilles stylisées d'Esus. Décorant la bordure du seau, un masque humain porte un casque surmonté d'un bouclier d'amazone, signe de Rigani. Ainsi se trouve exprimée l'alliance des Dioscures avec Teutatès, Rigani et Esus.

Le corps du vase est encore décoré, en plus des chevaux stylisés, d'une roue à six rais ondulés, par là même ornée de six feuilles de gui, encadrée, en haut et en bas, de deux accolades. Chacune de celles-ci se termine en deux cercles concentriques, dominés par des dauphins stylisés : l'ensemble symbolise l'accord des trois dieux pour le salut des défunts dans leur navigation vers le Paradis. D'autre part, les attaches des anses sont décorées de têtes de Dioscures, coiffées chacune d'un bouclier d'amazone, symbole de leur alliance avec Rigani.

LE CULTE DES DIOSCURES EST-IL IMPORTÉ DE LA MER, SOUS INFLUENCE HELLENIQUE ?

Je ne pense pas finalement que l'on puisse admettre, avec Krüger, que ce culte des jumeaux divins ait été importé en Gaule de l'Ouest, issu des influences helléniques, comme on pourrait en conclure en interprétant au pied de la lettre le texte de Timée, cité plus haut. La comparaison des images figurant sur les trois séries monétaires des Ambiens permet de distinguer trois phases d'évolution.

⁸⁷ KRÜGER, E., Die gallischen und die germanischen Dioskuren, dans *Trierer Zeitschrift*, 1940, pp. 8-27, 1941-42, pp. 1-65

⁸⁸ ALT, pl. LV, D 20, D 22, cité par KRÜGER, op. cit., 1941-42, p. 6, fig. 26

⁸⁹ ALT, pl. XXXIV, 8514.

⁹⁰ HATT, J.J., tome I, p. 8, 9, fig. 27, 28.

⁹¹ DUVAL, P.M., *Les Celtes*, fig. 213 et 215.

Au cours de la première phase, les images sont imitées des modèles helléniques. Au cours de la deuxième, elles sont intégrées dans le système des symboles et des signes celtiques, et expriment les fonctions des jumeaux gaulois, dans leurs rapports avec les autres dieux, Teutatès et Taranis. Au cours de la troisième phase, il se produit un système de simplification, les jumeaux indigènes sont simplement représentés sous la forme de deux chevaux affrontés ou adossés, ou d'un monstre à deux têtes, deux corps, quatre pattes de cheval.

Si l'on admet l'origine indigène du culte des jumeaux chez les Celtes, dont la première apparition remonte à la période hallstattienne, et dont les images continuent à être représentées tout au long de La Tène, la plupart du temps sans aucune influence hellénique, on considère que la première phase correspond à une imitation sélective d'images interprétées dans le sens des traditions indigènes. Au cours de la seconde, apparaît un système de représentation autonome, fondée sur les signes et les symboles de l'art celtique. Au cours de la troisième se produit une simplification du décor.

Les jumeaux indigènes en Espagne

Dans les deux parties de son article, Krüger signale l'existence en Espagne de doubles protomés de chevaux, correspondant à des images de jumeaux indigènes du genre des Dioscures, et décorant certains objets. Le plus ancien de ces objets a été trouvé à Numance⁹². Il s'agit de l'extrémité supérieure d'une sorte de sceptre, datant de la fin du Hallstatt ou du début de La Tène. Le second est plus récent et appartient au décor d'un objet mobilier de caractère religieux⁹³ ou d'un char ? Des statuettes en bronze de deux jeunes cavaliers assimilables aux Dioscures ont été trouvées à Despenaperros⁹⁴. Deux d'entre eux portent attaché dans le dos un chapeau à large bord, imitation du pétase des cavaliers helléniques.

LES DIOSCURES GERMANIQUES SUR LES MONUMENTS PROTOHISTORIQUES DE SCANDINAVIE

Les érudits allemands ont reconnu depuis longtemps, dans certaines gravures rupestres remontant à l'Age du Bronze, des figurations de divinités masculines géminées. N'oublions pas toutefois que l'Age du Bronze nordique empiète largement sur l'Age du Fer du reste de l'Europe.

C'est ainsi, par exemple, qu'une scène gravée sur un rasoir du Bronze Final provenant du Jutland⁹⁵ représente deux personnages à la tête radiée assis dans un bateau. Kossina a reconnu dans cette gravure l'expression d'un mythe⁹⁶ : *Die direkte Verbindung der Dioskuren mit der Seefahrt und mit den Sternenglauben, die durch das Schiff und die Strahlengränze ausgedrückt wird, spielt bei den Schifftreiben der Nordgermanen eine grosse Rolle. Sie gehört wohl älteren Schichten des Dioskuren Mythos aus indogermanischer Zeit an, und ist später bei den Germanen zurückgetreten, während sie bei den Griechen eine reiche Entwicklung gefunden hat.* "La liaison directe entre les Dioscures, la navigation et les croyances sidérales, attestée ici par le vaisseau et la couronne radiée des personnages, joue chez ceux des Germains qui pratiquent la navigation, un rôle important. Ce mythe appartient certainement à des niveaux de croyance archaïque, remontant aux temps de la communauté indo-européenne. Il a reculé chez les Germains par la suite, tandis que chez les Grecs, il a connu un développement beaucoup plus riche".

Sur un ensemble d'images provenant de Suède, de Ryland près de Tanum en Böhnslän⁹⁷, on peut voir les jumeaux tête-bêche associés à un schéma de vaisseau, à un personnage de grande taille luttant contre un loup, à un signe en forme de deux spirales symétriques liées par une barre horizontale. Kossina y voit la représentation du groupe des deux jumeaux, dont la position symboliserait la différence de fonctions entre eux : l'un appartenant à l'hiver et à l'outre-tombe, l'autre à la belle saison et au monde des vivants. Kossina fait abstraction des autres éléments de l'image, mais son interprétation des jumeaux têtes bêches pourrait fort bien correspondre aux mêmes fonctions que celles des Dioscures dans le mythe celtique. En effet, ces derniers appartiennent l'un au monde supérieur, et l'autre au monde inférieur, suivant une conception qui semble bien remonter à une communauté d'idées indo-européennes.

⁹² *Trierer Zeitschrift*, 1942, pl. I, fig. 21, a, c.

⁹³ *Trierer Zeitschrift*, 1940, pl. 3, fig. 9.

⁹⁴ *Trierer Zeitschrift*, 1940, pl. II, fig. 68.

⁹⁵ *Trierer Zeitschrift*, 1942, p. 48, fig. 64

⁹⁶ *Ibidem*, p. 49.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 49, fig. 65.

Sur le grand ensemble des gravures rupestres de Backa⁹⁸, les jumeaux sont représentés sous la forme de chevaux placés face à face, tantôt verticalement, tantôt horizontalement. Ils sont associés, tantôt à un, tantôt à deux vaisseaux, à des chiens, à un personnage plus grand qu'eux, ici accompagné d'un phallus, là ithyphallique lui-même, et portant sur son ventre un personnage debout, lui-même étant représenté couché.

Il est vain actuellement d'interpréter dans le détail ces images complexes. On en conclura cependant que les chevaux jumeaux, images des Dioscures, jouaient dans les cultes germaniques, dès l'Age du Bronze, un rôle important. Ils y étaient intégrés à des mythes solaires et funéraires, dans lesquels la fonction de navigation maritime était importante. Ils y étaient accompagnés d'un personnage de taille plus élevée qu'eux, sorte d'Hercule indigène.

On retrouve également la paire de chevaux affrontés sur une stèle de Kivik⁹⁹. Sur cette dernière, Kossina pense qu'ils jouaient le rôle de victimes offertes au mort. On les voit également sur la stèle de Hæggeby¹⁰⁰, sur laquelle ils sont affrontés et accompagnés de deux personnages debout, brandissant chacun une hache (sacrificateurs ?). Deux chevaux affrontés décorent le peigne en bronze du Jutland¹⁰¹. Sur une gravure rupestre de Hvitlycke¹⁰², deux personnages debout dans un navire brandissent chacun une hache. Sur une autre gravure de Fiskeby¹⁰³, deux silhouettes gigantesques de jumeaux divins sont représentées au-dessus d'un vaisseau occupé par trois personnages.

CONCLUSION

Il apparaît que des divinités assimilables aux Dioscures, se présentant soit sous la forme de jumeaux, soit sous celle de deux chevaux, associées à un troisième personnage de taille plus élevée qu'eux, jouaient les premiers rôles sur les gravures rupestres de l'Age du Bronze nordique.

Ces dernières paraissent se référer à des concepts religieux communs aux Indo-Européens. Ils en seraient les représentations les plus anciennes. Il est possible de confronter ces images avec celles qui figurent les Dioscures dans leur ambiance mythique, sur les images appartenant au monde celtique, dès la période hallstattienne et au cours de la période de La Tène. Nous avons remarqué que les jumeaux d'Allemagne du Nord et de Scandinavie paraissaient présenter quelques caractères communs, au niveau des mythes, avec les jumeaux celtiques tels qu'ils étaient figurés soit sur les monnaies, soit sur les monuments : assimilation partielle ou totale aux chevaux dans certains cas ; accompagnement d'un personnage plus grand qu'eux jouant probablement le même rôle à leur côté que le Smertulus celtique. Ici, nous nous séparons nettement de Krüger, qui ignore les images celtiques hallstattiennes.

LES JUMEAUX CELTIQUES HALLSTATTIENS. LE SACRIFICE DU CERF

Au début de ce chapitre, nous avons constaté, grâce aux scènes figurées sur les deux situles de Sesto Calende, que dès la période hallstattienne s'était constituée, dans le milieu celtique, une légende associant les jumeaux à Smertulus, dans la recherche et le sacrifice d'un cerf, événement décisif dans le déroulement du mythe celtique.

Le texte de Tacite sur les jumeaux et les "Alces"

Chez les Germains, le rapport des jumeaux aux cervidés est précisé par un texte de Tacite (*Germania*, 43) souvent cité : *Apud Naharvalos lucus antiquae religionis ostenditur. Praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione Romana Cartorem Pollucem memorant. Ea vis numini nome Alcis, nulla simulacra, nullum peregrinae superstitionis vestigium : ut fratres tamen, ut juvenes venerantur*, "Chez les Naharvales, on montre un bois consacré à un culte antique. celui qui y préside est un prêtre revêtu d'un costume féminin. Toutefois, suivant l'interprétation romaine, ils donnent à ces dieux le nom d'Alces (Elan). Aucune image, aucun vestige de superstition étrangère. Toutefois, c'est en tant que frères, et que jeunes frères qu'ils sont vénérés".

Le texte de Tacite est précis : les jumeaux germaniques ne sont pas identifiés à l'Elan, *Alces*. Les termes employés par Tacite, en un raccourci du genre de ceux qui lui sont familiers, expriment une idée primitive, qu'il rattache à des termes latins : *vis*, au nominatif, *numini* au datif. Ils signifient qu'à leur divinité (*numini*), la force (*vis*) attachée

⁹⁸ Ibidem, p. 50, fig. 66.

⁹⁹ *Trierer Zeitschrift*, 1942, p. 51, fig. 67.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 52, fig. 68.

¹⁰¹ Ibidem, fig. 69.

¹⁰² Ibidem, fig. 70.

¹⁰³ Ibidem, fig. 71.

porte le nom de l'Elan. Et ce *numen* des jumeaux n'est pas représenté par des idoles anthropomorphes, ni théiomorphes. La puissance surnaturelle qui est rattachée au *numen* des Dioscures porte le nom de l'Elan. C'est de cet animal que les jumeaux tirent la force qui est en eux. Ce n'est pas en tant qu'animal, mais en tant que jeunes jumeaux qu'ils sont adorés. Je pense que ce texte ainsi compris nous donne la clef de la relation réelle qui existait entre les jumeaux cavaliers et les cervidés. Comment cette force spirituelle inhérente à l'animal se transmettait-elle à ces divinités ?

Les jumeaux aux bras des plaques de ceintures hallstattiennes

Il y a lieu d'évoquer ici l'association que nous avons constatée plus haut, sur les plaques de ceintures hallstattiennes, entre les jumeaux aux bras levés allongés et les cerfs. Les jumeaux allongent les bras, en un geste traditionnel, qui est celui de l'oraison, de la prière. Le lien entre les jumeaux et le cerf est celui de la prière. Ils prient leur animal divin de leur communiquer la force spirituelle qui est en lui. La réception de cette force divine ne serait-elle pas figurée, sur ces plaques de ceintures, par les points groupés en cercle autour des têtes des jumeaux ? Cette force ne serait-elle pas la *vis*, la puissance spirituelle attribuée par les Germains, d'après Tacite, à l'Elan ?

Le costume féminin du prêtre : les Dioscures et la divinité féminine

Quant au costume féminin du prêtre présidant au culte des Dioscures germaniques, on peut en proposer l'explication suivante. Il faut remarquer qu'en mythologie gauloise, comme en mythologie grecque, les Dioscures sont unis ou affiliés à une déesse : Hélène lorsqu'il s'agit des Dioscures helléniques, Rigani ou les Mères, pour les jumeaux celtiques. Il y a là certainement encore une donnée du fonds indo-européen primitif. Une dédicace d'Agde est adressée aux Mères et aux Dioscures. L'élément féminin était donc intégré aux fonctions et au rôle mythique des Dioscures. C'est cet élément que rappelait le costume féminin du prêtre germanique chargé de leur culte.

L'urne gravée de Lahse

Le rapport entre le *numen* des jumeaux, les cerfs ou les élans est illustré par une urne gravée du début de La Tène (IVe siècle avant J.C.), provenant de Lahse, canton de Wolhau en Silésie orientale¹⁰⁴. En effet, le décor de ce vase, divisé en plusieurs métopes délimitées par des chevrons parallèles vers le haut, entre lesquelles ont été gravés, au registre supérieur, des cercles oculés, comporte, au registre inférieur, les figures suivantes :

- 1) les deux jumeaux cavaliers
- 2) un grand cervidé (dix cors) accompagné de deux cerfs plus jeunes
- 3) un jumeau monté à cheval, accompagné de son jumeau monté sur un cerf
- 4 et 5) un jumeau à cheval, accompagné de son jumeau à pied armé d'un arc et pourchassant deux cerfs, l'un plus âgé, l'autre plus jeune, unis entre eux par un trait joignant leur arrière-train
- 6 et 7) un jumeau à cheval précédant un groupe de deux cerfs unis, l'un âgé, l'autre plus jeune, se dirige vers un signe en forme de sablier (deux triangles réunis par leur sommet, placés verticalement)
- 8) un jumeau à cheval, accompagné de son jumeau monté sur un cerf, suivant un second cerf placé au delà d'un chevron.

Signification des scènes figurant sur l'urne de Lahse

Krüger n'a pas interprété dans le détail la suite des scènes figurant sur l'urne de Lahse. Il considère que les deux groupes de cerfs liés par un trait sont l'exact équivalent du couple de jumeaux¹⁰⁵. Il ne tient pas compte d'un détail des images, qui n'est pas sans importance. Dans le groupe 5 comme dans le groupe 6, les traits obliques caractérisant les ramures des cerfs sont en nombre inégal d'un cerf à l'autre. L'un des deux cerfs est donc représenté plus jeune que l'autre : sa ramure est plus courte et ne présente que trois andouillers, alors que celle de son compagnon est plus longue et en présente cinq. Les indigènes, qui étaient des chasseurs, n'ont certainement pas indiqué ces détails sans intention. Les cerfs ne sont donc pas jumeaux. Il n'y a pas d'équivalence exacte entre le couple des cerfs et celui des cavaliers.

Il me semble que les images de l'urne de Lahse, qui est, ne l'oublions pas, un vase à destination funéraire, représente un cycle d'aventures des jumeaux en quête des cerfs qui doivent leur apporter un supplément de puissance divine (*vis numini alcis*), afin d'assurer le passage du défunt de ce monde dans l'autre. Nous présenterons donc l'analyse

¹⁰⁴ *Trierer Zeitschrift*, 1942, p. 45, fig. 65.

¹⁰⁵ KRÜGER, op. cit., p. 46 et 47.

des scènes de la façon suivante : les scènes 1 et 2 figureraient la recherche, puis la rencontre des cerfs par les jumeaux à cheval. Cette rencontre serait suivie de la domestication de l'un des cerfs par l'un des jumeaux (scène n° 3). Ensuite, les jumeaux, l'un à cheval, l'autre à pied, poursuivraient deux cerfs accouplés, l'un plus jeune que l'autre (4, 5). Le jumeau à pied attaquerait le couple, armé d'un arc.

Cette dernière scène doit être mise en parallèle avec celle de la situle de Sesto Calende, dans laquelle les jumeaux amènent le cerf au sacrifice, l'un étant monté sur son cheval, l'autre étant à pied. Mais il ne faut pas omettre que l'urne de Lahse est funéraire ! L'avant-dernière scène représente un jumeau à cheval, conduisant un couple de cerfs unis vers un motif en forme de sablier. ce dernier représente symboliquement la limite entre le monde inférieur et le monde supérieur. La scène n° 8 représenterait alors le passage de l'un des deux cerfs, le plus jeune, vers le monde supérieur, le second cerf, le plus vieux, servant de monture au second jumeau, le premier jumeau restant à cheval.

Ce qui résulterait donc d'une vue d'ensemble de ces images, c'est que les jumeaux à cheval ne sont pas identiques aux deux cerfs réunis, qui ne sauraient être jumeaux de leur côté, l'un étant plus âgé que l'autre. Mais l'un des jumeaux change de monture pour monter sur le plus vieux des cerfs. De cette façon, les jumeaux acquièrent le pouvoir de transférer le plus jeune des cerfs vers le monde supérieur, ce qui correspondrait à une ascension de ce dernier, conduisant le mort vers les espaces sidéraux. Il n'y a donc pas identité entre cerfs et jumeaux, mais une série de relations et d'échanges entre eux, afin que la puissance divine des uns s'ajoute à celle des autres, en vue de faciliter leur intervention pour le passage du défunt vers le paradis. Nous retrouverions là la signification même du texte de Tacite, ainsi que celle qui s'exprime dans les images des plaques de ceintures hallstattiennes : la relation des cerfs aux jumeaux est telle, qu'ils infusent en quelque sorte leur puissance surnaturelle à ceux-ci, pour renforcer la leur et leur permettre de mieux assurer leur rôle d'intercesseurs, de passeurs d'un monde à l'autre.

La tombe de cerf de Villeneuve Renneville

Il y a lieu de se référer ici à la présence d'une tombe de cerf dans le cimetière de Villeneuve Renneville, datant de la Tène Ancienne. Cette tombe se trouvait incluse dans un groupe comportant quatre sépultures particulièrement riches (30, 35, 56 et 57). Chacune d'elles contenait deux torques et un abondant mobilier céramique, ce qui permet de les assimiler à des sépultures de prêtresses¹⁰⁶. Nous avons vu, dans le tome I, qu'au sacrifice du cerf était lié l'accès des défunts à l'immortalité chez les Celtes. L'inhumation, au Montgravel, d'un cerf domestiqué à l'intérieur d'un groupe comprenant quatre tombes de prêtresses, deux d'entre elles étant voisines de la tombe même du cerf, suggère l'existence d'un culte du cerf domestiqué, desservi par ces dernières. Ce culte comportait la croyance en la *vis*, mystérieuse et surnaturelle émanant de cet animal et capable d'assurer la survie des défunts et leur passage vers le Paradis. C'est la même croyance qui paraît dominer le décor gravé de l'urne de Lahse.

Esquisse d'une évolution entre l'Age du Bronze et La Tène

Je pense qu'il est opportun de comparer entre elles les diverses images, d'époques différentes, mettant en scène les divins jumeaux, avec ou sans chevaux, avec ou sans cervidés, en tenant compte de leur date respective et de leur localisation géographique. On peut être amené à envisager de cette façon plusieurs phases d'évolution, ainsi qu'une répartition géographique du thème de l'association entre jumeaux et cervidés.

1) L'Age du Bronze nordique : en Scandinavie et en Allemagne du Nord, les jumeaux sont représentés, tantôt sous la forme humaine, tantôt sous la forme d'une paire de chevaux. Ils sont parfois associés à un personnage plus grand qu'eux, sorte d'Hercule indigène (Smertulus ?).

2a) Période hallstattienne celtique (Allemagne du Sud, Nord-Est de la France) : les jumeaux sont représentés les bras en l'air, debout, associés à des cerfs, des biches et à un Hercule celtique.

2b) A Sesto Calende (Italie du Nord), les jumeaux trouvent la biche et le faon, conduisent le cerf au sacrifice, l'un d'entre eux à cheval, l'autre à pied. Le cerf sera immolé par Smertulus, aidé des Dioscures et d'un auxiliaire.

3) Début de La Tène, en Silésie, sur l'urne cinéraire de Lahse, les jumeaux sont tantôt tous deux à cheval, tantôt l'un à cheval, l'autre monté sur un cerf. Ils sont en rapport avec une paire de cerfs d'âges différents, que l'un d'eux poursuit à

¹⁰⁶ A. BRISSON, P. ROUALET et J.J. HATT, Le cimetière gaulois de Montgravel, dans *Mémoires de la Société... du département de la Marne*, 1972, p. 19, 46, 47.

piéd, armé d'un arc. Ils participent, l'un à cheval, l'autre monté sur un cerf âgé, au passage d'un jeune cerf vers le monde supérieur.

4) Milieu de La Tène, dans l'Ouest de la Gaule (Ambiens), les jumeaux sont figurés, tantôt à cheval, tantôt sous la forme de chevaux affrontés, ou de doubles protomés de chevaux. Sur les monnaies, ils sont associés à Taranis et à Teutatès pour assurer l'heureux passage des défunts vers le monde supérieur.

De cette comparaison découlent les données suivantes. L'assimilation des jumeaux divins à une paire de chevaux est déjà connue des Germains de l'Age du Bronze (étant entendu que l'Age du Bronze germanique peut être contemporain de l'époque hallstattienne !), ainsi que leur association avec un Hercule indigène. Ces concepts font partie d'un fonds commun indo-européen. Nous le retrouvons dans l'Ouest de la Gaule, entre le IIIe et le Ier siècle avant J.C.

Le rapport entre les jumeaux et le cerf apparaît sur les plaques de ceintures hallstattiennes. Sur les sites d'Italie du Nord, dans un milieu immigré d'origine celtique, un cerf est amené par les Dioscures à Smerulus afin d'être sacrifié. C'est là une innovation, qui semble dériver du Sud-Est de l'Europe. Rappelons que le sacrifice du cerf à une déesse apparaît sur le char de Strettweg, au début du VIe siècle avant J.C., en milieu illyrien. En Allemagne du Nord-Est, Silésie, se développent au début de La Tène, en milieu germanique soumis aux influences celtiques, sur une urne cinéraire, les représentations d'un mythe eschatologique associant les jumeaux à des cerfs. Il s'agit de la quête, de la domestication, de la chasse par les jumeaux de cerfs, afin de faciliter le passage du défunt vers le monde supérieur.

Toutefois, dans la Gaule de l'Ouest, chez les Ambiens, dont les cultes et les croyances dépendent davantage du Nord de l'Europe que de l'Est celtique, les jumeaux sont intégrés dans le panthéon et la mythologie, à partir du IIIe siècle, mais restent étrangers au culte et aux mythes du cerf. L'introduction des cervidés dans le mythe et le culte des jumeaux divins semble donc être celle d'un corps étranger au fonds indo-européen primitif. Elle est probablement la conséquence d'influences culturelles et religieuses venues du Sud-Est et du Nord-Est de l'Europe, au cours de la période d'échanges commerciaux intenses de la fin du VIIe et du début du VIe siècle avant J.C.

Le cerf ou l'élan ?

Les animaux représentés par les gravures de l'urne funéraire de Lahse ne sont pas des élans, mais des cerfs. Plus gros, plus massif que le cerf, l'élan possède des bois aplatis en éventail, tout différents de ceux du cerf. Il est plus fort et plus rapide que le cerf, mais ne se rencontre que dans le Nord de l'Europe et de l'Amérique... A la différence de la biche, qui ne donne naissance qu'à un seul faon, la femelle de l'élan met bas, après sa première parturition, régulièrement deux petits. Ces raisons ont sans doute déterminé les Germains à le choisir comme animal associé aux jumeaux. L'élan a donné aux Dioscures, avec la force spirituelle qui était en lui, et qui a été introduite dans leur *numen*, dans leur puissance divine, leurs noms, *Alces*.

Liaison avec le Paléolithique supérieur

Il est possible d'apercevoir là une liaison entre le paganisme de l'Age des Métaux et les croyances magdaléniennes. En effet, les Magdaléniens semblent avoir attribué à certains animaux, dont le cerf, une puissance surnaturelle, qu'il était possible de mobiliser au service de l'homme par certains procédés magiques. Le prêtre sorcier déguisé en cerf de la caverne des Trois Frères était sans doute chargé d'une fonction de ce genre. Il était considéré comme capable, dans ces conditions, de se charger lui-même de la force immanente à l'animal, pour la transmettre à son entourage.

L'expression employée par Tacite, *ea vis numini*, serait la traduction de cette idée primitive, remontant aux origines de la religiosité humaine, de cette conception, propre aux chasseurs magdaléniens, d'une force vitale, inhérente à l'animal, qu'il était possible de s'approprier dans certaines conditions. Cette idée se manifeste également dans les tombes mésolithiques de Tréviec et Hoedic, dans lesquelles les squelettes étaient entourés de bois de cerfs. La différence entre les Magdaléniens et les Germains de l'Age du Fer tiendrait dans le fait que, dans la logique de la croyance plus tardive indo-européenne, ce n'est pas le sorcier qui dispose de cette force, mais des divinités, les jumeaux, médiateurs ordinaires entre les deux mondes, des dieux et des hommes.

Le culte du cerf et le carnaval celtique

Nous retrouverons également cette forme de religiosité, prétendant à s'approprier la force vitale de l'animal pour s'élever à un niveau supérieur, et se procurer par là le bonheur en ce monde et l'immortalité dans l'autre, dans les cérémonies du carnaval gaulois. Nous la rencontrerons dans ces danses, ces déguisements en cerfs et en biches, ces festivités païennes encore pratiquées en Gaule au cours du Haut Moyen Age, condamnées et interdites par l'Eglise à maintes reprises.

Le culte du cerf et l'origine de Cernunnos

L'analyse des conditions historiques de l'introduction du cerf dans le mythe des jumeaux celtiques nous renseignera également sur celles qui ont présidé à la création du monstre divin Cernunnos, dans le panthéon celtique. Il est probable que c'est au même cycle d'influences, venues cette fois de l'Illyrie et de la région danubienne par l'intermédiaire des cols des Alpes, que la métamorphose partielle d'Esus en Cernunnos a été introduite dans le mythe. Les premiers symptômes de la transformation saisonnière du dieu apparaissent en effet sur les fibules de Parsberg et de Schwieberdingen (dans la deuxième moitié du Ve siècle avant J.C.) et sur la parure sacerdotale d'Ersfeld au début du IVe siècle avant J.C.

Le dieu Esus, dieu de la richesse et de la fécondité sur terre, protecteur des morts dans leur dernier voyage vers le paradis celtique, aurait vu accroître sa puissance et son efficacité par son identification partielle avec le cerf, sous la forme de Cernunnos. Grâce aux images des plaques de ceinture hallstattiennes, des situles de Sesto Calende, de l'urne de Lahse, nous avons appris que cet animal, dans l'esprit des Celtes, était rempli d'une puissance divine, qui lui permettait de renforcer et de rendre plus efficace l'action des dieux, qu'il s'agisse des jumeaux divins médiateurs ou du grand dieu Esus, maître de la terre et du monde des morts. Il ouvrait la voie vers le monde des défunts, son sacrifice leur assurait l'immortalité. Cette notion, pour nous si étrange, de la puissance supraterrrestre attachée à certains animaux, constitue, en plein Age des Métaux, un véritable trait d'union avec les cultes et les conceptions religieuses du Paléolithique supérieur.

LE CULTE DES DIOSCURES A L'EPOQUE GALLO-ROMAINE

La répartition des monuments gallo-romains concernant les Dioscures semble manifester la prolongation des rapports des Celtes avec les diverses régions où ils paraissent avoir été le plus tôt implantés : Espagne, Italie du Nord, Germanie. Ils sont en effet particulièrement bien représentés en Savoie, dans la vallée du Rhône, à l'Ouest du Rhône, chez les Rutènes, plus au Sud chez les Arécomiques, et dans le Nord-Est chez les Leuques, les Trévires et les Médiomatriques, et naturellement dans les deux Germanies.

Les inscriptions de Narbonnaise

CIL XII 2526, Fins d'Annecy : A Castor et Pollux, G. Ateius, intendant préposé aux finances des Apollinaires, a pris soin de faire exécuter une donation, à la suite d'une double collecte.

CIL XII 2561, Seyssel : Consacré à Vintius Auguste Pollux, Q. Cadius Bellicus, préfet du pagus de Diane, a fait placer à ses frais ce monument.

CIL XII 2558, Hauteville : Consacré à Vintius Auguste, Titus Valerius Sacer, préfet du pagus a fait don d'un temple.

CIL XII 2562, Seyssel : Au dieu Vintius Pollux, C. Terentius, fils de Billo, Ternetianus, en ex voto.

CIL XII 1904, Vienne : La flaminique de Vienne a fait don de tuiles en bronze doré, avec des socles et des revêtements de bases, ainsi que des statues en bronze de Castor et Pollux avec leurs chevaux et des statues en bronze d'Hercule et de Mercure.

CIL XII 2821, Beaucaire : Aux Castors augustes, Caelestis, à la suite d'une vision.

CIL XII 2999, Bezouze (Nîmes) : Aux Castors, Quina fille d'Auster, a accompli un vœu librement à juste titre.

4218, Saint-Pons de Thomière : L. Caelius Rufus, Iulia Severa, sa femme, L. Caelius Mangus, leur fils, aux Mars Divanno et Dinomogtimarus, ont accompli ce vœu librement et à juste titre.

IG 2514, Agde (en caractères grecs) : Adré aux Mères ets aux Dioscures.

Esp. Narb. 350, Duingt, près d'Annecy : A Castor Auguste, C. Caprius Augustus, sur la collecte de l'année du consulat de Manius Acilius Glabrio, et de M. Ulpius Trajanus, au cours de laquelle il (le donateur) était prêtre.

Esp. XV 8709, Domazon (Gard) : A Castor, Valerius Gentinus a accompli ce voeu librement et à juste titre. Sur les côtés de la stèle, bas-reliefs représentant les Dioscures à côté de leurs chevaux.

Commentaire des inscriptions

CIL XII 2526 : le dédicant est l'intendant préposé aux finances (trésorier) de la confrérie religieuse des Apollinaires, qui comportait deux collectivités signalées par la double collecte. Le caractère collectif du culte des Dioscures ainsi que leur alliance avec Apollon nous est ainsi attesté.

CIL XII 2561, 2562 : Pollux est assimilé à un dieu topique de Vintium, adoré en tant que tel par l'inscription de Hauteville, 2558. Ce dieu Vintius était un Mars indigène d'origine préceltique, adoré également à Vence, près de Nice, CIL XII, 3. Cette assimilation à un Mars indigène pré-celtique d'un dieu archaïque, pan-celtique, antérieur à la formation du panthéon druidique (fin VIe - début Ve siècle) est instructive.

CIL XII 1904 : la flaminiq ue de Vienne, dans sa généreuse donation, associe les Dioscures à Hercule et à Mercure. ce groupement est étranger au panthéon gréco-latin. Il correspond à l'expression romanisée de l'alliance, dans le mythe celtique, des Dioscures indigènes avec Smertulus, devenu Hercule et Teutatès devenu Mercure, pour défendre la déesse souveraine Rigani contre les effets de la jalousie de Taranis.

CIL XII 2821, Beaucaire : les Dioscures y sont nommés les Castores, au pluriel. Cette inscription, confrontée avec celles des Martes, CIL XII 4218, prouve que la dénomination des jumeaux, postérieurement à la conquête et à la romanisation, hésite entre ces deux pluriels (*Martes* et *Castores*). Cette hésitation correspond à une réalité probable : les jumeaux auraient été des divinités anthropomorphes, mais anonymes à l'origine. Cette hypothèse pourrait être confirmée par l'inscription de Saint-Pons de Thomières, qui suit. D'autre part, le fait que l'offrande ait été accomplie à la suite d'une vision prouve qu'ils possédaient comme les Dioscures grecs et romains, le pouvoir de se révéler aux mortels, en se mêlant à eux.

CIL XII 4218, St Pons de Thomières : *L. Coelius. Rufus. Iulia Severa uxor. L. Coelius Mngius. F Divanoni Dinomogetimaro. Marti. v.s.l.m.*

L'inscription de Saint-Pons de Thomières est capitale. Elle a permis d'assimiler aux Dioscures les dieux signalés par les deux noms celtiques. Ces théonymes ne sont pas, semble-t-il, des noms individuels, mais des adjectifs exprimant la puissance et la fonction : Divanos pourrait signifier, d'après Dottin, le "lumineux"¹⁰⁷, l'autre le "protecteur grand et puissant", Mogetimarus¹⁰⁸. Il faut observer que de ces deux adjectifs, l'un Divanos, s'appliquerait à l'Apollon gaulois, et que dans l'autre, l'élément de composition Mog existe également, appliqué à Apollon, sous la forme de Mogounos (voir CIL XIII, 5315, Horbourg).

Ces deux épithètes pourraient nous suggérer que les jumeaux n'étaient pas, à l'époque celtique, pourvus de théonymes individuels, mais qu'ils étaient nommés par référence à leur alliance avec un Apollon gaulois, Belenus ou Grannus.

Esp. Narb. 350, Duingt : cette inscription nous semble présenter un intérêt historique. L'indication de la date du consulat, courante en Germanie, est rarissime en Narbonnaise. Le monument a été édifié grâce à la collecte réunie lors du consulat de M. Acilius Glabrio et de Trajan (91 après J.C.). Castor est le protecteur des chasseurs et des bestiaires. M. Acilius Glabrio est un personnage étrangement célèbre. Etant consul ordinaire avec Trajan, il fut obligé par Domitien à lutter dans l'arène à mains nues contre un lion. Il parvint à vaincre l'animal sans dommage et d'habile façon. Il fut poursuivi

¹⁰⁷ DOTTIN, J., *La langue celtique*, p. 252.

¹⁰⁸ DOTTIN, J., *Ibidem*, p. 270 et 273.

par la jalousie et la méfiance de Domitien. En 95, il fut banni par l'empereur pour "impiété", puis, parce qu'il était accusé d'avoir conspiré, exécuté¹⁰⁹.

On peut supposer que Glabrio, en livrant sans arme et victorieusement un combat contre un lion dans l'arène, aurait connu un succès particulier auprès des Gaulois, qui l'auraient considéré comme un protégé des dieux, une sorte de réincarnation de leur Hercule-Smertulus. Qu'il ait ou non conspiré réellement, Domitien aurait pris ombrage de sa popularité, l'aurait banni, puis exécuté.

Esp. XV, 8799, Domazon : la stèle est gravée d'une inscription sur laquelle Castor seul est mentionné. Les bas-reliefs représentent les Dioscures.

IG I 1214 : l'inscription d'Agde associe les Mères aux Dioscures. Les Mères ici sont le substitut de la déesse souveraine. Dès leurs origines indo-européennes, les Dioscures étaient associés à une divinité féminine. Nous verrons d'autres exemples de ce groupement.

CLASSIFICATION DES DIVERSES CATEGORIES DE MONUMENTS

Les monuments de Narbonnaise sur lesquels figurent les Dioscures peuvent se classer en quatre catégories :

- ceux qui sont en relation directe avec le culte des jumeaux indigènes
- ceux qui sont en rapport avec les opinions et les croyances des Romains et des milieux les plus romanisés
- ceux qui participent d'un fond commun entre les cultures et les croyances indigènes et gréco-romaines (monuments funéraires notamment)
- ceux qui appartiennent aux cultes orientaux.

Les bas-reliefs de Narbonnaise : stèle de La Graufesenque

Le cas le plus précis d'une association entre les jumeaux et une déesse indigène nous est fourni par un autel découvert à La Graufesenque, Esp. III 2755 : les Dioscures y sont figurés sous l'aspect de deux guerriers identiques, debout et à pied. Chacun d'eux tient une lance de la main droite et s'appuie de la gauche sur un bouclier. Ils portent sur la tête, en guise de pileus, une sorte de béret surmonté d'une flamme. Cette coiffure est presque identique à celle que portent, sur le pilier des Nautes, Vulcain et un Dioscure (Esp. IV, 3133, p. 212, 213). Quant à la déesse debout, elle est drapée et tient de la main droite un pan de son manteau ; sa coiffure est la version provinciale d'une coiffure flavienne (fin du Ier siècle).

Les Dioscures, la déesse souveraine et la tête d'Esus

Nous avons vu que le curieux bas-relief de Montsalier, Hautes-Alpes, Esp. I 36, au Musée Borély à Marseille, représentait la tête d'Esus, associée à la scène de l'enlèvement d'un personnage féminin par deux guerriers habillés et armés. Nous avons supposé qu'il s'agissait là de la séparation forcée entre Esus, réduit à sa tête, et son épouse saisonnière Rigani, montant vers le ciel, enlevée par les Dioscures. Cet épisode était destiné à permettre le mariage de la déesse avec le dieu du Ciel et du Tonnerre, Taranis. Et les Dioscures accomplissaient là une de leurs principales missions : la médiation entre la Terre et le Ciel.

Le style schématique de l'ensemble, avec l'indication des plis gravés et creux, la facture hiératique, sommaire et expressionniste du visage d'Esus pourraient appartenir à une phase contemporaine des sculptures de Roquepertuse et des plus anciennes d'Entremont (fin IIIe - début IIe siècle avant J.C.).

Les Dioscures sur l'arc de Suze

Sur l'arc de Suze (Esp. I, 16) est gravée une inscription commémorant le traité d'alliance et de protectorat conclu entre Auguste et M. Iulius Cottius, fils du roi Donnius, nommé préfet des cités alpines. Sur la frise qui se développe au-dessous de l'inscription, les Dioscures sont debout, aux deux extrémités de la face Sud. Entre eux apparaissent, sur deux plans, à gauche et à droite, des éléments de l'armée régionale, cavaliers et fantassins défilant devant une scène de sacrifice et de *lustratio*, figurée au milieu, un peu en arrière-plan.

¹⁰⁹ SUETONE, *Domitien*, 10 ; FRONTON, *Ad Marcum*, V, 22, 23 ; DION CASSIUS, 14, 3.

Les jumeaux, divinités à la fois indigènes et romaines, font figure de médiateurs entre les dieux et les collectivités alpines. Ils sont considérés comme protecteurs et garants du traité. La signature de ce dernier figure sur la face Ouest. La présence des divins jumeaux assure la continuité entre le passé indigène, le présent et l'avenir romain. Si la région de Suze ne fait pas partie de la Narbonnaise, elle assure la liaison de cette dernière avec la Gaule cisalpine, où existe un culte des Dioscures.

TEMOIGNAGES EPIGRAPHIQUES DU CULTE DES DIOSCURES EN CISALPINE

E. Krüger (*Trierer Zeitschrift*, 1940, p. 10) ; Oflagi CIL XV 4154, dédicace à Castor et Pollux ; Illasi, CIL V 3262, dédicaces aux Martes ; Visami, Dessau 3392, dédicace à Castor ; près de Crémone, Tac. *Hist.*, II, 24 : "A douze milles de Crémone, au lieu-dit des Castores". Il faut observer qu'en Gaule cisalpine, la rédaction des dédicaces aux Dioscures se présente exactement avec les mêmes variantes qu'en Narbonnaise : dédicaces aux *Martes*, aux *Castores*, à Castor seul.

C'est vraisemblablement de Cisalpine que sont parvenues les influences qui ont répandu en Narbonnaise le culte des jumeaux Castor et Pollux.

Bas-reliefs de Narbonnaise

Trois sarcophages de Narbonnaise présentent des scènes mythologiques auxquelles prennent part les jumeaux.

a) Scènes mythologiques

Esp. I, 96, Aix : naissance des jumeaux Castor et Pollux et d'Hélène. Cette scène est polyvalente : elle pouvait être considérée par les indigènes romanisés, dans le sens de l'*interpretatio gallica*, comme représentant l'association de leurs jumeaux celtiques avec leur déesse souveraine.

Esp. I, 133, Trinquetaille (Arles) : le bas-relief de ce sarcophage représente une scène de chasse au cours de laquelle un personnage mythique (Hippolyte ?) meurt sous les coups d'un sanglier, en présence des Dioscures. J'y verrais volontiers un mélange d'images diverses : chasse au sanglier de Calydon, mort d'Attis, les jumeaux y jouant le rôle de médiateurs et de sauveurs des défunts.

b) Les jumeaux protecteurs des époux

Sur le sarcophage d'Arles, Esp. 169, les deux représentations d'un même couple, à des âges différents, sont associées aux Dioscures nus, debout, chacun à côté de son cheval, l'un étant imberbe, l'autre barbu. Le Dioscure de gauche, imberbe, protège le couple au moment de son mariage, l'époux et l'épouse représentés dans leur jeunesse. Le Dioscure de droite les protège au moment de la *dextrarum junctio*, se serrant la main fictivement, lorsque l'un d'entre eux quitte l'autre pour partir vers l'éternel séjour, et que tous deux alors renouvellent leur serment de fidélité. Dans cette seconde scène, l'époux plus âgé et barbu tient au-dessus d'un autel le rouleau de son testament. Dans cette scène, les Romains, imbus de l'esprit juridique et religieux qui domine leur conception du mariage, voyaient l'expression de leur foi. Les Gaulois plus ou moins romanisés y voyaient dans la logique de leur propre croyance, la protection par leurs jumeaux divins des époux dans le cycle de leur existence et de leur mort. Il s'agit vraisemblablement d'un sarcophage païen réutilisé par des Chrétiens.

c) Monuments inspirés par les cultes orientaux

Sur le monument de Vienne, Esp. I, 340, les Dioscures encadrent une figure d'Aeon Chronos, ailé, à tête de lion. C'est là un thème mithriaque : ils représentent les deux parties de l'univers¹¹⁰.

LES MONUMENTS CONCERNANT LES DIOSCURES DANS LES TROIS GAULES ET EN GERMANIE

Rôle des Dioscures dans la mythologie gauloise

¹¹⁰ Fr. CUMONT, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, p. 70.

Avant de passer en revue les monuments comportant, en Germanie et dans les Trois Gaules, des figurations de ces héros divins, il est nécessaire de récapituler les épisodes du mythe celtique dans lesquels ils ont joué un rôle. C'est eux qui, pressentis par Apollon, ont assuré la liaison entre les déesses changées en grues, ayant migré sur la terre, et Esus accompagné de Smertulus, demeuré aux Enfers¹¹¹. Ils ont facilité la sortie d'Esus vers la lumière, au moment de sa délivrance après le sacrifice du cerf¹¹². C'est eux, enfin, qui ont recherché et trouvé les taureaux destinés au sacrifice qui devait libérer les grues de leur enchantement et leur rendre leur forme humainement divine¹¹³.

Les Dioscures jouent donc un rôle important dans le mythe, comme messagers d'un monde à l'autre, comme auxiliaires actifs et efficaces d'Esus-Cernunnos et de Smertulus, ainsi que des déesses. C'est en tant que tels qu'ils figurent sur le troisième étage du pilier des Nautes, associés à Cernunnos et à Smertulus (Esp. V, 3133).

Les Dioscures indigènes : le Dioscure amenant le cerf au sacrifice d'Alzey

Esp. XI, 7750 : sur l'une des faces d'un pilier découvert à Alzey, on voit un Dioscure, le torse nu, portant une courte jupe plissée et sur la tête un pileus. Il tient son manteau sur son avant-bras baissé, et de la main gauche une torche allumée, qu'il porte obliquement. De sa main droite levée, le bras droit replié le long du corps, il tient l'anneau d'une chaîne, dont la plus grande partie est sculptée sur le bord du bloc. Derrière lui, le corps d'un cerf dont la tête dépasse. Visiblement, il est censé amener à Smertulus le cerf dont le sacrifice permettra à Cernunnos de perdre ses bois et de revenir à la lumière sous la forme d'Esus. La chaîne qu'il tient de la main droite est celle de Smertulus, qui, comme celle d'Ogmios, possède un pouvoir magique sur les animaux comme sur les hommes. D'ailleurs, Hercule-Smertulus lui-même figure, à côté du Dioscure, sur la face adjacente de l'étage. Il tient la massue de la main droite, porte sur son dos la peau du lion, dont les pattes de devant sont nouées sur sa poitrine. Il tient, au bout d'une chaîne, de la main gauche Cerbère. Sa présence est en rapport direct avec celle du Dioscure, auquel il a ouvert la porte des Enfers, en enchaînant Cerbère et en le retenant sous la menace de sa massue.

Deux déesses sont associées au héros sur le même étage. Ce sont, d'une part, une curieuse Junon-Vénus, et d'autre part, une Minerve, représentant à elles deux les différentes fonctions de Rigani : souveraineté, sexualité, protection des guerriers. Elles encadrent le groupe constitué par le Dioscure et Smertulus, manifestant de la sorte leur alliance avec eux : sans doute Junon-Reine avec les Dioscures, Minerve avec Hercule.

L'alliance des Dioscures, de Smertulus et de Rigani sur l'aedicula de Mayence-Castel

Nous avons vu plus haut¹¹⁴ que le groupe des Dioscures, accompagnés de Junon, alias Rigani, et d'Hercule alias Smertulus, décorait l'aedicula de Mayence Castel (Esp. VII, 5779). Ce monument en forme de niche fait partie d'une série de petits oratoires de plein air, réservés au culte des déesses mères et de la déesse souveraine. Ils jouaient un rôle particulier à un certain moment de l'année, au solstice d'hiver, le 24 décembre, alors que les déesses étaient censées rejoindre leurs demeures souterraines dans les Enfers. Ils étaient alors remplis d'offrandes, d'aliments solides et de boissons, et les déesses étaient censées s'y reposer et s'y restaurer lors de leurs pérégrinations. C'était particulièrement le cas de la déesse souveraine, Rigani-Junon, figurée sur le fond de l'édicule de Castel, en compagnie de ses alliés et protecteurs, Hercule-Smertulus et les Dioscures. Hercule permettait le passage à la déesse en maîtrisant Cerbère. Aux Dioscures revenait le rôle de protéger la déesse dans son périlleux voyage vers l'au-delà.

Les Dioscures associés à l'Abondance chez les Triboques

Nous avons vu plus haut¹¹⁵ que le groupe des Dioscures accompagnés d'une déesse faisait partie d'un panthéon particulier aux Triboques. Trois monuments attestent cette association : Esp. VII 5540 : un bloc cubique découvert avant 1736 à Brumath, malheureusement détruit en grande partie dans l'incendie de 1870, dans la bibliothèque de Strasbourg, mais dont certains dessins ont conservé le souvenir, faisait partie

¹¹¹ J.J. HATT, tome I, p. 96, fig. 89.

¹¹² J.J. HATT, tome I, p. 87, fig. 69-70.

¹¹³ J.J. HATT, tome I, p. 96, fig. 79.

¹¹⁴ HATT, J.J., tome I, chapitre IV, p. 85, fig. 67, a, b, c.

¹¹⁵ HATT, J.J., tome I, chapitre IX, p. 211.

du socle d'un monument de Jupiter. Il était consacré à Jupiter et à Junon Reine, comme en témoigne l'inscription. Le bloc servait d'intermédiaire entre la stèle à quatre dieux de la base et la colonne qui supportait le cavalier à l'anguipède. Ce type de monument, dérivant de la colonne de Jupiter de Mayence, était répandu dans la région.

Sur les deux faces de l'étage intermédiaire figuraient les images des deux Dioscures debout, le haut du corps couvert par un manteau rejeté en arrière, tenant de la main gauche une lance et de la main droite leur cheval par la bride. Sur le troisième côté avaient été sculptés, à droite un génie tenant une corne d'abondance de la main gauche et une patère de la main droite, de l'autre côté une Fortune-Abondance, tenant de la main droite abaissée une rame, et de la main gauche levée une corne d'abondance. Un groupe semblable était représenté sur un bloc similaire provenant de Nehwiller (Esp. VII, 5614). La Fortune y apparaît, tenant de la main gauche une corne d'abondance et de la main droite un gouvernail. A son pied droit, un globe. Il existe encore un groupe similaire sur un bloc du même genre, provenant de la région de Haguenau (Esp. VII, 5577). Les Dioscures y étaient associés, sur les deux autres faces, à des feuilles stylisées. On peut se demander si ces feuilles n'étaient pas les symboles de la déesse ?

Le panthéon triboque

Comme nous l'avons observé plus haut¹¹⁶, les groupes des Dioscures et de la Fortune appartiennent à un panthéon, relativement archaïque, remontant à une période antérieure à celle au cours de laquelle fut assimilé, dans les Trois Gaules, le Mercure romain, tenant lieu du Teutatès gaulois. Ce groupe comptait un Teutatès guerrier, Medru, un dieu au marteau, sidéral, assimilé à Vulcain, équivalent de Sucellus, un couple de deux déesses, Vénus de source et Abondance, équivalent aux deux formes de la déesse souveraine, le groupe associant les Dioscures à la Fortune. Il s'agit là, de toute évidence, d'un panthéon particulier aux Triboques, que leur maintien au-delà du Rhin jusqu'à l'invasion d'Arioviste avait tenu à l'écart des modifications entraînées dans le panthéon des Trois Gaules par les influences de la Narbonnaise¹¹⁷. Ce sont en effet ces dernières qui semblent bien avoir généralisé la substitution du Mercure romain, dieu des artisans et des commerçants, au Teutatès ambivalent des Gaulois, dieu de la tribu en guerre et en paix.

LES DIOSCURES ET LA PROTECTION DES DEFUNTS

Le médaillon de Saint-Pourçain

Sur un médaillon d'argile de Saint-Pourçain¹¹⁸, les Dioscures apparaissent tous deux nus, casqués, accompagnés de leurs chevaux, tenant chacun une épée au fourreau. A l'exergue, deux motifs de forme à peu près ovale, ornés au centre d'un petit cercle gravé, interprétés par Déchelette comme figurant des boucliers. Krüger y a vu, à juste titre, des dauphins stylisés. Les dauphins apparaissent dans l'art celtique au milieu du IV^e siècle avant J.C. Ils symbolisent le voyage des âmes à travers l'océan vers le paradis celtique. Sur le médaillon de Saint-Pourçain, ils présentent donc un caractère funéraire, et une valeur de talisman pour le défunt, puisqu'ils sont associés aux effigies des Dioscures, protecteurs des morts.

La stèle-maison de Metz

Sur la partie conservée d'une stèle-maison de Metz (Esp. V, 4359), dont la façade était ornée, en deux registres superposés, les deux Dioscures paraissent au registre inférieur, nus, casqués, porteurs de la lance et du bouclier. Ils sont dominés au registre supérieur par une Minerve habillée, également debout et portant lance et bouclier. Ici, Minerve représente Rigani, en tant que protectrice des morts. Elle est accompagnée des Dioscures, ses alliés dans le mythe.

Nous invoquerons également la découverte, "au champ de l'image" de Saint-Marcel, anciennement Argentomagus, d'une tombe à incinération, au-dessus de laquelle avaient été déposées une statuette de cheval et une Vénus en argile.

La tablette de Marbach

¹¹⁶ HATT, J.J., tome I, p. 211.

¹¹⁷ HATT, J.J., tome I, chapitre IX, p. 211, 212.

¹¹⁸ *Trierer Zeitschrift*, 1940, pl. 7, fig. 19.

Une tablette en grès, trouvée à Marbach (Esp., Germ. 695), présente une série de divinités réparties en deux registres superposés, un Mercure beaucoup plus grand que les autres dieux étant commun aux deux étages. Au registre inférieur, les Dioscures, avec leurs chevaux, affrontés et symétriques, encadrent à gauche un Dispatier dont le sceptre se termine par un maillet, à droite un Hercule tenant la massue. Ils sont donc tous les quatre considérés comme des divinités du monde inférieur, protecteur des morts.

Les Dioscures et Apollon au sanctuaire de Vandeuve

Nous avons vu plus haut que l'un des éléments importants du culte des Dioscures était leur rapport étroit avec Apollon. C'est là une donnée étrangère à la tradition gréco-romaine et probablement spéciale à la Gaule. Sans doute cette liaison a-t-elle été en rapport avec le développement du culte d'Apollon en tant que dieu des sources. l'un des groupes les plus expressifs de la sculpture gallo-romaine représentant les Dioscures est celui de Vandeuve (Esp.1538) sur lequel on peut les reconnaître, encadrant Cernunnos, et l'aidant à sortir par la voie d'une source. Sur l'un des côtés de cette stèle, a été sculpté Apollon assis, tenant la lyre et accompagné du corbeau.

Il est probable que la liaison entre Apollon et les jumeaux indigènes, qui est dans la ligne des attributions des uns comme de l'autre, en tant que médiateurs entre le monde inférieur et le monde supérieur, s'est faite à la fin du II^e siècle avant J.C., dans le cadre de l'organisation des sanctuaires d'Apollon, qui se sont greffés la plupart du temps sur d'anciens temples de sources. A ces derniers avaient été initialement attachés, soit des déesses de source simples ou multiples, soit des Mars indigènes. Le pilier le plus tardif de Mavilly présente simultanément, sur quatre faces, Apollon et Sirona encadrant un autel autour duquel s'enroule un serpent à tête de bélier, un Dioscure tenant une lance, à côté de son cheval, un Mercure, un Mars indigène.

LE COUPLE HEDUEN, LES CERFS ET LES CHEVAUX JUMEAUX

Si l'alliance des Dioscures et d'Apollon dans les sanctuaires de sources ne peut être que contemporaine ou postérieure à l'arrivée de ce dernier en Gaule (fin II^e - début I^{er} siècle avant J.C.), il est toutefois vraisemblable que la présence des jumeaux indigènes dans les sanctuaires, sous une forme ou sous une autre, remontait parfois à des périodes beaucoup plus anciennes.

Nous en trouverons une preuve dans un groupe associant un couple de chevaux et de cerfs aux deux divinités du couple héduen, considéré à juste titre par Krüger comme faisant partie du cycle des Dioscures¹¹⁹. Ce groupe a été localisé à tort par Espérandieu à Santosse. S. Deyts a rectifié cette provenance dans le catalogue de l'exposition de 1987 sur les divinités indigènes de Bourgogne¹²⁰. La stèle a été découverte en 1822 sur le finage de Beaune, dans une enceinte de date incertaine.

Le couple héduen est ici constitué d'un Mars indigène barbu et d'une déesse représentant la Terre Mère, Litavis. Les deux divinités ont été figurées assises de face. Entre eux, les animaux, de proportion réduite, et conventionnellement placés les uns au-dessus des autres. En haut, les deux chevaux se croisent, en bas, les cerfs affrontés encadrent un autel en forme de colonne basse couronnée d'une vasque. La déesse, à gauche, pose les pieds sur le dos du cerf, et donne à boire au cheval. A l'arrière-plan, un ratelier-mangeoire est surmonté de trois terrines. Nous proposons de ce groupe complexe et énigmatique, représentant des rapports de familiarité entre le couple divin et les deux couples d'animaux, l'explication suivante : les animaux semblent avoir été domestiqués et rituellement nourris et soignés dans le sanctuaire. Pourquoi ?

Parce qu'ils représentaient la force spirituelle (*vis*) émanant respectivement du couple de cerfs et du couple de chevaux, attachés au *numen*, à la puissance divine des jumeaux.

Cette interprétation dérive de l'explication que nous avons donnée du texte de Tacite cité plus haut (*Germania*, 43). Cela revient à dire que les cerfs et les chevaux, sur le monument de Beaune, suppléaient les jumeaux eux-mêmes, par la suggestion de la puissance surnaturelle qui leur était attachée. Et cette association équivalait à un supplément d'efficacité ajouté au couple de divinités anthropomorphes : puissance sidérale et guerrière émanant du couple de chevaux, pouvoir chthonien et infernal attribué aux cerfs, s'ajoutant à celui des chevaux et se communiquant au couple héduen. Si les Dioscures ne sont pas matériellement présents sur le bas-relief, ils le sont en esprit et en puissance, par l'intermédiaire de leurs animaux "totems", les couples de chevaux et de cerfs.

¹¹⁹ *Trierer Zeitschrift*, 1942, fig. 57, pl. 12 ; Espérandieu, III n° 2043).

¹²⁰ DEYTS, S., *Catalogue d'exposition*, 1987, n° 27, p. 26 et 27.

LES DIOSCURES ET LA DEESSE

L'offrande du lièvre

Sur un bas-relief d'Entremont (Esp. XII, 7844, pl. VII, fig. 85a et b), sont figurés deux personnages très mal conservés. Ils sont apparemment jumeaux, faisant l'un et l'autre le même geste : présentant de la main gauche devant la poitrine, chacun un lièvre mort. En même temps, ils lèvent chacun le bras droit dans un geste de salut ou d'invocation. Je pense qu'il faut y reconnaître les Dioscures offrant un lièvre à la déesse Litavis ou Rigani ?

Une autre représentation des jumeaux offrant un lièvre provient de Compiègne (Esp. V, 3907-908). Il s'agit de deux fragments d'un monument en marbre blanc représentant deux jeunes garçons entre 5 et 6 ans, tous deux nus, opposés l'un à l'autre symétriquement. Ils tiennent chacun d'une main levée un lièvre, d'une main abaissée une massue. Sur la seconde face du même bloc a été sculpté un griffon. Nous avons vu plus haut que les Dioscures étaient dans le mythe gaulois associés à Apollon.

Une statue de 0,30 m de haut en calcaire trouvée au Touget (Esp. II, 1055) représente également un adolescent debout, les épaules couvertes d'un manteau, tenant des deux mains un lièvre contre son ventre, tandis qu'à sa gauche un chien assis le regarde.

A Alésia, les Dioscures et la triade capitoline

Deux autres reliefs, d'un style rarement représenté en Gaule, trouvés à Alise Sainte-Reine (Esp. III, 2346 et 2351) m'ont paru particulièrement importants sur le plan historique : ils présentent une hauteur identique de 0,54 m et un style très semblable, appartenant à la fin du Ier siècle (période flavienne).

L'un représente un Dioscure nu, debout, tenant de la main droite son cheval par la bride, portant son manteau sur le bras gauche ; sur le second, est figurée la triade capitoline : Jupiter assis au milieu, à sa droite Minerve, à sa gauche Junon, toutes deux debout. La présence d'un second Dioscure, également en haut relief sur un troisième panneau, actuellement disparu, n'est plus attesté que par la tête de ce dernier, seul élément subsistant.

Ce type de représentation est rare en Gaule (voir Esp. VI 4927, Trèves ; IX 6577, Xanten). A Trèves, les divinités sont figurées assises, de face, Jupiter au centre, Minerve à droite, Junon à gauche. Jupiter a le torse nu, les déesses sont entièrement vêtues. A Xanten, les trois divinités sont debout de face. Jupiter est nu, un manteau est posé sur son épaule et son bras gauche. Il tient de la main droite baissée un foudre et s'appuie de la gauche sur un sceptre. A sa droite, un aigle est posé sur le sol. Junon et Minerve sont vêtues et chaussées, chacune d'elles tient un sceptre. Au sommet du sceptre de Minerve, une chouette ; sur le sol, à droite de Junon, un paon.

La présentation de la triade d'Alésia est totalement différente. Les divinités ne sont pas figurées uniformément de face, ni dans la même attitude. Jupiter est assis, le torse nu, les jambes entourées de son manteau, le bras gauche plié, le bras droit incliné vers Minerve, à laquelle il s'adresse, et vers laquelle il tourne la tête, son visage exprimant une vive contrariété. Quant à elle, Minerve, debout, la jambe gauche en extension, la droite pliée, la tête penchée en avant, le bras gauche appuyé sur le bouclier, semble à la fois ennuyée et intimidée. Junon, également debout, s'appuie de la main sur l'épaule de son époux, et paraît quelque peu effarée, animée de sentiments complexes.

Il ne s'agit plus du tout des hautes et puissantes divinités, présentées aux fidèles dans leur majesté, mais bien d'une scène domestique et intime, arrangée par l'artiste avec un sens aigu de l'expression psychologique : bref, Jupiter adresse à Minerve de sévères reproches, qu'elle accueille avec un embarras visible, tandis que Junon, quelque peu ennuyée, fait néanmoins chorus avec son seigneur et maître.

Que signifie donc une composition si expressive et si exceptionnelle dans la présentation et l'ordonnance de ce groupe divin ? Si l'on se réfère au style de l'époque, qui est la fin du Ier siècle, on proposera l'interprétation suivante : Jupiter, dieu des armées, responsable de la sécurité de la province des Gaules, adresse de sévères reproches à Minerve, déesse de la guerre, qui a permis et supporté les terribles mutineries militaires et civiles des années 68-70 après J.C. Minerve encaisse, mais garde son honneur et son sang quand à soi, tandis que Junon, si embarrassée qu'elle soit, est obligée de s'accorder avec son époux, non sans regret, ni sympathie.

Quant aux Dioscures, leurs sentiments sont tout différents de l'un à l'autre : l'un est discipliné, courageux et sans état d'âme. L'autre, au contraire, n'obéit pas sans regret ni sans scrupule. Bref, il est important de constater avec quelle virtuosité le sculpteur a su exprimer sur ces différents visages les sentiments complexes qui pouvaient animer les acteurs de cette tragédie. On se demande même s'il n'a pas pu s'inspirer de quelque spectacle de théâtre.

Le haut-relief de la triade capitoline d'Alésia comporte donc, dans sa présentation si exceptionnelle, une allusion claire aux événements tragiques des Gaules et de Germanie, du soulèvement de Vindex aux mutineries des légions rhénanes, et aux luttes ultimes pour la succession. Le triomphe final des armées flaviennes sur les légionnaires mutinés et leurs alliés gallo-germaniques serait d'autre part représenté par la présence des Dioscures et leur serait attribué.

Depuis la victoire des Romains, très disputée, sur les Latins près du lac Régille, les Dioscures étaient considérés comme les protecteurs et le recours ultime de Rome et de son armée. Cette fonction des jumeaux divins est illustrée par les monnaies à partir du III^e siècle avant J.C. De nombreux ex-votos, et même des sanctuaires, célébraient le culte des Romains pour Castor et Pollux. Le plus important de tous était celui du Forum. Promis par Aulus Postumius, le dictateur vainqueur de la bataille du lac Régille, il fut construit par son fils, rebâti plus tard par Tibère et restauré par Domitien¹²¹.

Le monument d'Alise Sainte-Reine répond donc à la propagande impériale, qui, sous les Flaviens, célébrait la victoire de Rome et le triomphe de la paix romaine en Gaule et en Germanie. Il contribue à nous éclairer sur l'importance attachée par les empereurs au site d'Alésia, haut lieu, simultanément, de l'ultime résistance gauloise et de la victoire finale de César, ancêtre divin, aux yeux des Gaulois loyalistes, de tous les empereurs. Sur le monument de la triade d'Alésia, l'association des Dioscures représente la protection exercée par eux sur la Gaule et le retour à la paix romaine et à la *Concordia* retrouvée.

L'INSCRIPTION DE METZ

Une inscription de Metz (CIL XIII, 4290) semble aller dans le même sens que le monument d'Alésia : *In honorem domus divinae, Concordiae civitatis Castori et Polluci M. Petronius*. En l'honneur de la maison divine, pour la concorde de la cité, à Castor et Pollux, M. Petronius.

Les Dioscures sont ici considérés comme garants et protecteurs de la concorde dans la cité. La dédicace à la Maison divine, formule postérieure au règne d'Hadrien, indique une date comprise entre la fin du II^e et le début du III^e siècle. Il s'agit là probablement d'une allusion à la période de troubles de la fin du II^e siècle, après la mort de Commode, et du rétablissement de la paix par les Sévères.

LES DIOSCURES SUR LES MONUMENTS A JUPITER

En tant que médiateurs entre le ciel et la terre, les Dioscures apparaissent parfois en rapport avec Jupiter Optimus Maximus, sur les monuments dédiés au dieu du ciel :

Esp. Germ. 362, Pforzheim : sur les deux faces d'une stèle dédiée à Jupiter, au-dessus de laquelle s'élevait une colonne, soutenant un groupe de Jupiter cavalier à l'anguipède, les Dioscures encadrent une Victoire écrivant sur un bouclier tenu par un Amour. Ils sont donc considérés comme ayant aidé Jupiter à remporter la victoire, en tant que dieu protecteur des armées romaines¹²².

Espérandieu Germ. 515, Stammheim : la base d'un monument dédié à Jupiter, avec une inscription émanant d'un *civis Arvernus*, est ornée de deux figures des Dioscures, devant leurs chevaux adossés. Ils sont tous deux habillés, tenant la lance et la bride de leurs chevaux.

LES DIOSCURES, ROMULUS ET REMUS ENTOURANT LE MARS INDIGÈNE SUR LA VOÛTE CENTRALE DE LA PORTE DE MARS A REIMS

Nous avons identifié les Dioscures, parmi les personnages au nombre de quatre, qui entouraient le Mars indigène, nu et assis, sur le bas-relief décorant la voûte centrale de la porte de Mars à Reims (Esp. V 3681). L'examen des diverses gravures qui se sont succédé pour représenter ce bas-relief a confirmé cette interprétation. En effet, récemment, ces dernières ont été reproduites en fac-similé dans un recueil publié sous le titre *Les arcs antiques de Reims* en 1986 par le groupe Reims, Histoire, Archéologie.

La comparaison entre les diverses gravures reproduites permet les constatations suivantes. L'interprétation "traditionnelle" de la figure centrale, comme représentant une divinité féminine, est justifiée par l'aspect mi-féminin, mi-masculin de cette image, sur la gravure la plus ancienne, celle de Jean Colin (1777). En effet, on considère

¹²¹ *Dictionnaires des Antiquités*, article Dioscures, p. 262

¹²² HATT, J.J., tome I, p. 195 et suiv.

habituellement que ce personnage n'est autre que la personnification de l'année, entourée des quatre saisons (gravure 1,6 du recueil).

En réalité, presque toutes les autres gravures présentent une divinité masculine. Il en est ainsi de celle de Laborde (1816, n° 12), de Brunette (1835, n° 21). D'autre part, le décor ornemental entourant le motif central comporte exclusivement des motifs décoratifs représentant les symboles de Teutatès, d'Esus et de Rigani, interprétés dans le style des orfèvreries romaines. Nous avons observé l'existence d'un décor de ce genre sur un monument d'Hadrien représentant les provinces de l'Empire à Rome¹²³. Il me semble d'ailleurs que la similitude des deux systèmes décoratifs, à Rome comme à Reims, nous invite à dater l'ensemble de l'arc de la même époque : règne d'Hadrien, entre 120 et 130 après J.C.

D'autre part, sur la gravure de Jean Colin, les quatre personnages entourant le Mars indigène sont encore nettement indiqués, en particulier Castor et Pollux, ce qui paraît correspondre à un meilleur état de conservation. En particulier le personnage de droite apparaît vêtu, portant un capuchon, et tenant de la main gauche, obliquement, une torche. Le personnage de gauche semble avoir été nu. Ainsi les deux Dioscures auraient été représentés avec leur différenciation fonctionnelle : le Dioscure de droite étant celui de l'hémisphère inférieur, et celui de gauche le Dioscure de l'hémisphère supérieur. Les deux petits personnages nus assis, à droite et à gauche de Mars, sont les jumeaux, Romulus et Remus.

Dans l'ensemble, la décoration des trois arcades est parfaitement cohérente : aux jumeaux Romulus et Remus, fils de Mars, correspond l'arcade ornée de la représentation des bergers découvrant la louve les allaitant. Aux jumeaux Castor et Pollux correspond l'arcade portant la représentation de Léda et du cygne. Au Mars indigène identifié avec le Mars romain correspondent les armes, les trophées et les victoires décorant les retombées des deux voûtes latérales.

Comme nous l'avons déjà publié (*Bulletin de la Société d'Archéologie champenoise*, 1988), l'idée exprimée par le décor intérieur des arcades de la porte de Mars à Reims est la suivante : l'alliance, décidée de toute éternité par les dieux, du Mars indigène romanisé, entouré des deux paires de jumeaux, les uns Romulus et Remus, ses propres fils, les autres Castor et Pollux, fils de Jupiter, avec la cité des Rèmes. Si les Dioscures, sur l'arc de Reims, et d'après le calendrier rustique, ont probablement été chargés de favoriser l'élevage des chevaux, destinés à l'armée, ils remplissaient également d'autres fonctions plus hautes : ils contribuaient à la victoire des armées romaines, et se portaient garants de l'alliance entre les Rèmes et les Romains. Dans ce dernier domaine, ils répondaient à la même vocation que sur l'arc de Suze ; ils conciliaient par leur présence, la tradition celtique et le patriotisme romain.

LES DIOSCURES SUR UN MONUMENT DEDIE A DOLICHENUS (CIL XIII, 11. 812)

Dolicheno G. Iulius Matrenus negotiator jubente deo P. Presente et Extricato cos X K Iun Valentem sacerdotem. A Dolichenus, G. Iulius Maternus négociant, sur l'ordre du dieu, sous le consulat de Presens et d'Extricatus, pendant le sacerdoce de Valens le 10 des calendes de juin (23 mai 217).

Cet autel dédié à Dolichenus est décoré de deux figures de Dioscures soutenues par des anguipèdes. Il a été trouvé en même temps que l'inscription CIL XIII, 11. 805, sur un autel dédié à Hercule.

Je pense qu'il y a là le témoignage d'une confusion, d'un syncrétisme entre le culte de Dolichenus et celui de Jupiter, considéré comme maître du ciel et des éléments, et protecteur des armées. Les Dioscures, en effet, participent ici aux fonctions et à la nature même du dieu suprême, par le fait que chacun d'eux domine un géant anguipède, exactement comme Jupiter lui-même.

Il y a là en quelque sorte un détournement du culte oriental du Jupiter de Doliché, au profit d'un culte provincial romain de Jupiter, maître des cieux et garant de la paix comme de la victoire, associé à Hercule, son exécuteur des hautes œuvres, et aux Dioscures, ses médiateurs entre les deux parties de l'univers. On peut d'ailleurs supposer que cette confusion est due au fait que le dédicant, négociant de sa profession, voyageait pour ses affaires entre l'Orient et l'Occident.

CONCLUSION

Le couple des jumeaux occupe une place exceptionnelle dans l'évolution de la religion en Gaule. Ses origines remontent très haut dans le passé de la Préhistoire. Il apparaît dès l'Age du Bronze en Scandinavie. Il se développe à l'époque hallstattienne dans le berceau des Celtes et en Italie du Nord. Il n'est pas ignoré de l'art de La Tène aux confins des Germains et des Celtes et dans le massif schisteux rhénan. Présent dans les mythes celtiques, au témoignage des

¹²³ HATT, J.J., tome I, chapitre V, p. 113 ; BIANCHI-BANDINELLI, R., *Rome. le centre du pouvoir*, collection L'Univers des Formes, Ed. Gallimard, Paris, p. 283, n° 317.

images du chaudron de Gundestrup, il joue un rôle important sur tous les tableaux à l'époque gallo-romaine : sous ses aspects indigènes les plus primitifs, dans les sanctuaires de sources, aux côtés d'Apollon gaulois et de Smertulus-Hercule.

A ses origines premières remontant aux débuts de la Protohistoire, il doit d'avoir conservé l'un des aspects fondamentaux des croyances préhistoriques, l'union intime entre la force spirituelle immanente à l'animal, cerf ou élan et le *numen* de la divinité anthropomorphe. En ce qui le concerne, il s'agit des cerfs et des chevaux.

Intégré depuis les débuts de l'histoire de Rome au culte de l'Etat, le couple des jumeaux est devenu en Gaule l'un des garants majeurs, avec Hercule, de la Paix dans la province comme dans l'Empire. En même temps, la polyvalence des Dioscures, leur proximité, leur familiarité en ont fait, aux yeux des fidèles celtes, puis gallo-romains, l'un des éléments majeurs de leur foi, de leurs pratiques et de leur culte.

Chapitre IV

LUG et RHENUS PATER

UN DIEU PANCELTIQUE, LUG

TEUTATES-LUG

Dès le 5e siècle avant J.C., Teutatès apparaît dans l'art celtique comme une divinité mixte, associant des symboles appartenant à deux êtres divins de caractères et de fonctions différents. Sur le pied de la fibule de Parsberg, sa tête porte un casque orné, sur les tempes, de cornes de bélier, au sommet, d'une tête de corbeau. Du côté du ressort, la fibule se termine par deux griffons adossés¹²⁴. Sur la fibule de Panensky Tynec¹²⁵, sont groupés deux symboles différents : le bélier, du côté du porte-agrafe, le corbeau au-dessus du ressort. Sur l'ornement de parure ajourée de Bad Durckheim¹²⁶, le dieu apparaît, en double lecture, tantôt jeune, portant une coiffure luxuriante, tantôt sur le motif retourné du haut en bas, comme un vieillard barbu¹²⁷. Sur l'un des torques d'Erstfeld¹²⁸, il apparaît sous la forme d'un monstre à deux corps et deux têtes : d'un côté, jeune guerrier portant sur le front et les tempes des cornes de bélier, de l'autre vieillard barbu, coiffé d'un chapeau pointu, conversant avec un corbeau, dont il tient amicalement le cou et les pattes. Il est donc présenté comme étant à la fois jeune guerrier, Teutatès aux cornes de bélier et devin inspiré au corbeau.

Ces données sont importantes et suggestives : elles nous permettent de voir dans le Teutatès celtique, dès le Ve et le IVe siècles avant J.C., une divinité composite, combinant un dieu de la tribu en guerre, Teutatès, avec un dieu de la lumière et de la prophétie. L'un avait pour symbole le bélier, l'autre le griffon et le corbeau. Nous interprétons cette série d'images en supposant qu'au Teutatès des druides du Ve siècle a été intimement associé un dieu de la prophétie et de la lumière. L'un avait pour symbole le bélier, l'autre le corbeau et le griffon. Le premier faisait partie du panthéon druidique des VIe et Ve siècles avant J.C., l'autre d'un étage antérieur de croyances celtiques, et cette divinité, selon toute vraisemblance, doit être assimilée à Lug. Ce phénomène n'est pas isolé, puisque nous avons vu qu'à la même époque, Taranis avait été combiné avec Sucellus Dispater et avec le Mars indigène¹²⁹. Plus tard encore, au IIe siècle avant J.C., la tête de Teutatès, caractérisée par l'accolade en double esse décorant sa coiffure, est associée tantôt à la lyre d'Apollon Lug, tantôt au sanglier de Teutatès¹³⁰.

Ce ne sera que plus tard encore, à la fin du IIe ou au début du Ier siècle avant J.C., que se sépare de Teutatès l'Apollon gaulois de la monnaie des Leuques, à la lyre et au griffon. Son signe associatif, désignant les divinités avec lesquelles il est associé, combine ceux de Rigani, d'Esus et de Teutatès : la fausse lyre de Rigani, la feuille de gui d'Esus, l'accolade de Teutatès. Ce triple signe exprime désormais la fonction médiatrice du nouveau dieu Apollon-Belenus-Grannus, arbitre des luttes entre dieux du ciel et dieux de la terre, et dernier avatar de Lug au corbeau, devenu lui-même Apollon au corbeau, qui figure sur certains monuments gallo-romains, comme par exemple le pilier de Mavilly ou l'attique de la colonne de Mayence¹³¹.

LUGDUNUM, VILLE DU SOLEIL LEVANT OU VILLE DE LUG ?

Le concept de Lugdunum en tant que haut-lieu de Lug a été formellement réfuté par Ch. Goudineau¹³², après avoir été déjà contredit par Flobert. Le texte sur lequel se fonde ces deux contradicteurs, tiré de l'*Apokolocynthose* de Sénèque, est le suivant : "J'aperçus (Hercule) un sommet que Phoebus voit chaque jour en face : le Rhône immense précipite ses flots, tandis que la Saône hésitante en silence de son onde paisible arrose les deux rives". Le sens précis de Lugdunum, simple toponyme de signification purement géographique, serait donc : sommet exposé au soleil levant.

¹²⁴ HATT, J.J., tome I, chapitre III, p. 45, fig. 21 c.

¹²⁵ HATT, J.J., op. cit. fig. 22 e.

¹²⁶ HATT, J.J., op. cit. p. 46, fig. 23.

¹²⁷ HATT, J.J., op. cit., p. 46, fig. 23.

¹²⁸ HATT, J.J., op. cit., p. 46, fig. 24.

¹²⁹ HATT, J.J., op. cit., p. 39, fig. 13 a à d et p. 30.

¹³⁰ HATT, J.J., op. cit., p. 46, fig. 25 a-b

¹³¹ HATT, J.J., op. cit., p. 133, fig. 116 b ; p. 137, fig. 125.

¹³² GOUDINEAU, Ch., dans DARA, II, p. 32 (voir citation de Flobert, p. 35).

Il y a une première objection à cette hypothèse ; le nom de Lugdunum est fréquent dans les noms de villes du domaine celtique : le site de Lugdunum Batavorum ne comporte point de colline exposée au soleil levant. Que dire de Luguwallum, qui est celui de Carlisle à l'époque romaine ? ou encore du site de Lugdunum Convenarum, fondé une quarantaine d'années avant Lyon par Pompée, pour accueillir des immigrés en grande partie d'origine celtibérique ? Le nom du dieu celtique Lug est bien connu en Espagne ; il paraît avoir entretenu avec Lugdunum des relations de caractère plus religieux que commercial et ne comporte pas de colline exposée particulièrement au soleil levant. D'autre part, Goudineau avance que le culte de Lug est ignoré de la Gaule. C'est manifestement faux et résulte de l'ignorance de l'auteur.

ALLUSIONS AU LUG INSULAIRE SUR LES MONUMENTS GALLO-ROMAINS

A partir de la période gallo-romaine, nous n'avons plus affaire, sur les monuments, aux fonctions d'un Lug panceltique contaminant Teutatès, mais aux péripéties du mythe du Lug insulaire, tel qu'il nous est connu dans l'épopée irlandaise.

Sur un bas-relief découvert à Strasbourg¹³³, Mercure, portant un pétase ailé, tient de la main droite une massette de maçon ou de forgeron. Il présente la particularité, rare et symptomatique, d'avoir un oeil ouvert et un oeil fermé. Or Lug, dans son combat contre le borgne Balor, parvient à le tuer en ayant recours au rite magique de l'oeil ouvert et de l'oeil fermé, et en crevant son oeil unique avec une pierre lancée avec une fronde. La statuette de Saint-Révérien¹³⁴ ne porte qu'une sandale au pied droit. Or le même Lug, lorsqu'il fait le tour de l'armée des Tuatha de Danan, le fait à cloche-pied en chantant¹³⁵. Le monument lyonnais en forme de fontaine commémorant la victoire de Claude sur les Bretons est décoré d'une tête de Cyclope. Cette dernière fait allusion, par interprétation celtique d'une légende hellénique, au meurtre de Balor par Lug.

L'AUREUS D'ANTOINE

A l'avvers de l'aureus d'Antoine¹³⁶ figure une divinité ailée, composite, la tête radiée comme Apollon, portant le caducée de Mercure, le carquois et la massue d'Hercule, un bouclier de Mars étant posé sur le sol et appuyé sur son mollet droit. Il pose le pied gauche sur un globe. Devant lui, un corbeau se dresse sur un monticule rocheux. Il semble porter de la main gauche une corne d'abondance. Cette créature hybride, participant à la fois d'Apollon, de Mercure, d'Hercule et de Mars, nous paraît répondre assez bien à la conception que pouvait se faire les Lyonnais de leur héros protecteur Lug.

LE GOBELET DE LYON

Si la figuration du dieu composite de l'aureus d'Antoine participe aux multiples fonctions et aux divers symboles de Lug-Apollon-Mars et Mercure, deux images du gobelet d'argent de Lyon expriment avec précision le rôle réservé, dans le groupe des dieux protecteurs de la ville, à un Lug-Apollon au corbeau et à la lyre, bien séparé des autres dieux¹³⁷. En effet, sur l'une de ces images, c'est le corbeau de Lug qui, en plein vol, jette à Teutatès-Mercure, au sanglier, la bourse, symbole de la richesse, allusion au nom de la colonie : Copia. Ici, Lug agit par l'intermédiaire du corbeau, son messenger, et en tant que médiateur entre le ciel et la terre, d'où sort un petit Esus nu, dieu de la richesse, sous les cuisses de Teutatès au sanglier, assis sur un rocher, la roche sacrée des Lyonnais. Il faut observer que Lug Apollon n'intervient pas ici directement par l'intermédiaire du corbeau, son messenger. Sur une autre image, Esus, malade à son retour sur terre, accompagné du cerf auquel il doit sa délivrance, sera guéri par Lug-Apollon médecin, dont l'intervention est symbolisée par sa cithare posée à côté du lit et par le chien, son compagnon. Le dieu lui-même est en effet parfois accompagné du chien, notamment sur le bas-relief de Mavilly¹³⁸.

SUR UN VASE DE SATTO : ULYSSE DANS LA GROTTES DE POLYPHEME

¹³³ HATT, J.J., op. cit., p. 208, fig. 174.

¹³⁴ REINACH, S., *Bronzes figurés*, 48

¹³⁵ DE VRIES, J., *La religion des Celtes*, p. 161.

¹³⁶ HATT, J.J., op. cit., p. 209, fig. 176.

¹³⁷ HATT, J.J., op. cit., p. 124 et 125, fig. 97a et 97 b.

¹³⁸ HATT, J.J., op. cit., p. 133, fig. 115 b.

C'est également au meurtre de Balor par Lug que fait allusion le décor d'un vase en sigillée de Satto au Musée Archéologique de Strasbourg¹³⁹. Le motif principal de ce vase présente la grotte de Polyphème, qui vient de tuer un Grec avec sa massue. Un autre Grec lui présente un bol plein de vin qui va l'enivrer et le réduire à l'impuissance, tandis qu'Ulysse assis dans la grotte prépare la suite de l'action, assisté d'un autre personnage, en mouvement vers le groupe de Polyphème et de son compagnon. Au registre supérieur, sur les rochers de la grotte, est perché un corbeau, regardant vers la gauche. Il fait face à un autre corbeau, placé dans le registre suivant, regardant vers la droite et vers le soleil levant. Dans l'intervalle, un groupe de deux moutons et d'un chien, évoquant le troupeau de Polyphème. Ensuite, entre deux arbres, un lièvre, sur le sol et un mouton perché sur un rocher. Dans une troisième métope plus étroite, un singe assis. L'association des deux corbeaux, du lièvre, du disque du soleil dont une moitié est cachée, du singe, présente la signification suivante : la scène se passe au lever du soleil, qu'accompagnent les corbeaux, le lièvre et le singe. D'après J. Schwartz, la scène du cynocéphale hurlant est un thème religieux égyptien. En fait, il complète, sur le plan du mythe égyptien, la scène du lever du soleil, dans laquelle Lug tient son rôle.

Ces différents motifs associés représentent pour les Gaulois les préparatifs, à l'aube, du meurtre de Balor par Lug, par interprétation de la scène préparant l'aveuglement du Cyclope par Ulysse, le cadre temporel étant le lever du soleil, auquel Lug lui-même est attaché.

Une recherche complétant l'interprétation des symboles associés à la scène de la grotte a permis de confirmer leur signification : le cynocéphale assis est le symbole du soleil levant dans l'iconographie égyptienne. Les deux corbeaux, perchés sur des rochers, encadrant la scène de la grotte et les autres symboles, représentent d'une part le messager de Lug et, d'autre part, celui qui regarde en face de lui un disque à moitié caché, le soleil levant. Ces différents symboles caractérisent un dieu du soleil levant, assimilé à Lug.

Les Satto de Gaule

Pour mieux préciser dans quel milieu a été élaboré le décor du vase invoqué ci-dessus, nous avons envisagé une recherche sur les Satto de Gaule, d'après les inscriptions du CIL XIII. La firme de Satto, qui a succédé à Saturninus à la fin du Ier siècle, est celle qui a eu la plus grosse production en Gaule de l'Est. On en a trouvé des traces à Chémery, Boucheporn, Mittelbronn, Blickweiler. Le plus ancien des Satto était, à Weisenau faubourg de Mayence, le *verna*, serviteur émancipé, du naute Blussus (CIL XIII 7067). L'épithaphe de Blussus remonte au temps de Claude vers le milieu du Ier siècle. Fait assez troublant, une épithaphe de Bâle (CIL XIII 5277) réunit un Tiberius Ingenuus Satto à son fils Sabinianus, médecin. S'agirait-il de descendants du Satto de Weisenau, et de son fils, qui auraient réussi dès lors leur promotion sociale ? A Castel, en face de Mayence, un C. Lulius Satto a offert une statue à un Mercure domestique (CIL XIII 7276). A Kreuznach, un Satto a offert à Mercure et Maia un caducée et un autel (CIL XIII 7532). A Bonn, un Satto figure comme co-donateur d'une stèle portant la représentation du repas funèbre, avec T. Manlius Jucundus, en faveur de Titus Manlius Genialis (CIL XIII 8091). A Middelberg, une dédicace à Nehalennia émane de L. Iustus Satto et L. Secundus Moderatus, son frère (CIL XIII 8790). De Lyon, proviennent deux inscriptions mentionnant également deux Satto : dédicace aux Mères Augustes (CIL XIII 1761) ; épithaphe de Cacuro, fils du Trévire Satto, âgé de 17 ans, dont la tombe a été offerte par son oncle Senilis (CIL XIII 1984). L'origine trévire d'une partie des Satto est confirmée par deux inscriptions de Vieux Virton (CIL XIII 3974) et de Saint-Mard, près de Virton (CIL XIII 3976). D'autre part, un autel gravé du nom de Satto a été trouvé dans le sanctuaire du Donon et déposé au Musée de Strasbourg¹⁴⁰.

Les autres Satto sont répartis le long des grandes routes de communication joignant le Nord-Est au Sud-Ouest et au Midi de la Gaule : à Reims, épithaphe d'un Saturninus, fils de Satto (CIL XIII 3401) ; à Autun, épithaphe d'un Saciro, fils de Satto (CIL XIII 2762) ; à Langres, épithaphe d'un Publius Satto (CIL XIII 5834) ; à Saintes, L. Annius Satto a offert un autel à Mercure (CIL XIII 11063).

Les Satto, porteurs du nom, mais n'appartenant pas nécessairement à la même famille, paraissent originaires du Nord-Est de la Gaule, entre Mayence et le Sud du territoire des Trévires. Ils ont essaimé en Germanie Inférieure et Supérieure, tout au long du Rhin, entre Bâle et Middelberg, c'est-à-dire tout près de l'embouchure du Rhin dans la Mer du Nord. Ils comptent parmi les fidèles les plus fervents du culte de Mercure. Ils ont aussi consacré leurs dévotions aux Mères Augustes et à Nehalennia.

Certains d'entre eux se sont installés à Lyon, ce qui peut expliquer la dédicace à Mercure et à Maia de Kreuznach (CIL XIII 7535). Ils ont atteint dans le Sud-Est la ville de Saintes et vers le Sud, la ville de Lyon. Ils ont parcouru la Gaule le long des voies de commerce du drap par Reims, celle du vin par Langres et Autun.

¹³⁹ HATT, J.J., op. cit., p. 209, fig. 150.

¹⁴⁰ HATT, J.J., *Musée Archéologique de Strasbourg. Sculptures antiques régionales*, Ed. RMN, Paris, 1964, n° 180.

Ils appartenait à une classe des plus modestes d'indigènes gaulois. Ils se sont enrichis par l'artisanat et le commerce et se sont élevés dans l'échelle sociale. L'un d'eux est devenu médecin. la coïncidence à Bâle, entre le *verna* de Weisenau, du temps de Claude, et le Tiberius Ingenus Satto est troublante : s'agirait-il d'une même famille ?

D'autre part, l'épithaphe d'un Saturninus Sattonis à Reims (CIL XIII 3401) peut faire penser à un lien d'alliance entre les familles Satto et Saturninus, rendue vraisemblable par la succession de Satto à Saturninus à Chémery. Même si tous ces Satto n'appartiennent pas à la même famille, ils sont d'un même milieu, et participent à la même culture et à la même religion, dans laquelle se mêlent des éléments authentiquement celtiques aux influences du monde méditerranéen : Italie, Grèce, Egypte hellénisée. Ils appartiennent à une région, la Gaule du Nord-Est, dans laquelle les influences helléniques remontent très haut dans la protohistoire.

A l'époque où Satto créait le décor de la coupe en sigillée de type Dragendorff 37 dans lequel il s'inspirait à la fois de l'*Odyssée* et de la mythologie celtique insulaire, apparaissaient les monuments religieux de l'Hermès dionysophile et le cycle dionysiaque associés au sacrifice du cerf et à la réapparition d'Esus sur la terre. Fidèles zélés, riches dédicants du culte de Mercure, les Satto étaient certainement initiés aux interprétations celtiques des images helléniques, comme aux péripéties des mythes insulaires.

RELIGIONS CELTIQUES EN GRANDE-BRETAGNE ET SUR LE CONTINENT

Si nous envisageons maintenant les coïncidences entre religions celtiques sur les îles et sur le continent, en nous fondant sur les emprunts que manifestent les apparitions du dieu Lug dans les images religieuses de la Gaule, et en les replaçant dans une perspective historique, nous aboutissons au résultat suivant : du Ve siècle avant J.C. jusqu'au milieu du Ier siècle après J.C. (conquête de la Bretagne par Claude), des éléments communs continentaux et insulaires portent sur les fonctions abstraites et les symboles d'un dieu, Lug, métissé avec Teutatès.

CONCLUSION SUR LUG : SON EVOLUTION A PARTIR DU VIE SIECLE

Lug est une divinité mixte, participant de deux fonctions différentes : une fonction guerrière, une fonction prophétique. Ce dédoublement n'est pas un fait unique, le dieu souverain lui-même ayant été contaminé avec un Mars indigène et avec Sucellus Dispater. La double nature de Lug apparaît nettement sur l'un des torques d'Erstfeld, associant à un guerrier juvénile un guerrier âgé devisant avec un corbeau prophétique¹⁴¹. La même dualité apparaît sur la parure en or de Bad Durkheim¹⁴².

A la fin du IIe siècle, d'après les monnaies gauloises, il devient une divinité mixte et de plus en plus complexe, ses attributs se confondant avec ceux de Bélénus Apollon. Ses divers signes lui confèrent une autorité dans les sanctuaires de la divination et il se confond plus ou moins avec Apollon Grannus. L'influence des sanctuaires de la divination en font un médiateur entre les dieux et un émule d'Apollon Grannus.

Les erreurs récentes qui font de la ville de Lyon la ville exposée au soleil levant doivent être rectifiées, principalement en considération du grand nombre de villes appelées Lugdunum, dont aucune ne se trouve dans les mêmes conditions géographiques. L'existence d'un culte de Lug est d'autre part prouvée en Gaule par les faits suivants :

- le bas-relief de Strasbourg représentant Lug, fermant un oeil, à l'image du personnage de la légende celtique de Grande-Bretagne qui creva l'oeil de Balor en fermant lui-même un oeil et en lui lançant une pierre
- la statuette de Saint-Révérien représentant Mercure ne portant qu'une seule sandale, à l'image de Lug, qui dans la légende avait fait à cloche-pied le tour de l'armée ennemie
- sur le vase de Satto, l'aveuglement, sous la direction d'Ulysse du géant Polyphème, jouant, par interprétation, le rôle de Balor. Sur le même vase, la corrélation de cette action avec la série des signes propres à Lug dans l'interprétation de sa légende : les corbeaux, le singe saluant le lever du soleil, ce dernier emprunté au folklore égyptien.

D'autre part, l'examen méthodique des inscriptions mentionnant les Satto nous a clairement renseigné sur une classe d'indigènes gaulois originaires des provinces du Nord-Est, naturalisés, ayant exercé dans les provinces de la Gaule l'industrie et le commerce. C'est dans cette classe sociale que l'on trouve à la fois les croyances indigènes les plus vivantes, et les nouveaux syncrétismes apportés par les contacts avec l'armée et l'administration, ainsi qu'avec les relations commerciales. Ces influences ont dû rapidement créer les syncrétismes entre croyances gauloises et mythes gréco-romains. Dans ce domaine, le rôle de Lug paraît avoir été exemplaire. Etant lui-même une divinité syncrétique, au milieu du panthéon celtique évoluant entre le IVe et le IIe siècle avant J.C., plus tard il a intégré assez rapidement à l'époque romaine un rôle de synthèse et d'harmonisation entre certaines parties de la religion en Gaule. Il semble

¹⁴¹ HATT, J.J., op. cit., p. 46, fig. 23.

¹⁴² HATT J.J., op. cit., p. 46, fig. 23.

notamment qu'il ait agi sur le rôle d'Apollon, dans ses rapports entre la divination, la médecine et les fonctions religieuses en général. Il a contribué à l'équilibre et à l'efficacité de la religion dans son ensemble.

Enfin, sa présence exceptionnellement importante à Lyon, sur le monument célébrant la nomination de Claude comme *Imperator*, sur l'aureus d'Antoine frappé à Lyon, sur le gobelet de Lyon, témoin du culte proprement lyonnais d'un Génie qui lui était fortement apparenté, manifeste avec évidence son importance pour l'ensemble des cultes régionaux en Gaule

LE PERE RHIN - RHENUS PATER

LA DECOUVERTE D'UN AUTEL RUE DU PUIITS A STRASBOURG

En 1970, fut découvert à Strasbourg, rue du Puits, dans un puits déjà comblé à l'époque romaine, au-dessous d'un chapiteau corinthien provenant d'un édifice voisin, anéanti puis dépecé après l'incendie de 235 après J.C., la plupart des fragments d'un autel dédié au Père Rhin par Oppius Severus, légat d'Auguste. Cette découverte est importante, aussi bien pour le nom attribué au fleuve divinisé que pour celui du donateur¹⁴³.

En effet, si le titre de Père ajouté au nom du fleuve apparaît pour la première fois sur une inscription romaine, l'identification de la personnalité du dédicant par le regretté H.G. Pflaum, dans un article paru dans la même revue¹⁴⁴, nous apporte deux données importantes. Le légat Oppius Severus appartenait à une famille originaire du Picenum, qui était d'ordre sénatorial, et qui avait déjà donné des consuls à Rome. Ainsi, l'examen critique de la prosopographie des Oppii permettait de dater l'inscription dans la fourchette assez étroite comprise entre 122 et 134 après J.C.

Le cadre urbain dans le voisinage du port

Ces données concernent la topographie d'Argentorate dans le premier tiers du IIe siècle. Peu de temps auparavant avaient été mis au jour les vestiges d'un port fluvial et d'un entrepôt dans le quartier voisin, rue de l'Ail. Plus anciennement avaient été rencontrés dans la rue du Puits et la rue voisine de la Chaîne, les vestiges d'un grand édifice pourvu de thermes (schola des Nautes et temple du Rhin dans le voisinage du port et des entrepôts ?), dont les fondations subsistent encore sous certaines maisons de la rue de l'Ail et, plus près de l'III, rue de la Douane.

Le décor de l'autel

L'autel est décoré, sur l'une des faces, d'une cruche à libations et d'une patère, de l'autre côté, d'une hache double, ainsi que d'un étui triangulaire contenant trois couteaux de sacrifice. Au sommet de l'autel, au-dessus du couronnement des moulures, entre les deux volutes, un tympan ogival est gravé de deux séries de deux traits aux extrémités spiralées encadrant une haste verticale surmontée d'un bouclier d'amazone.

Nous avons reconnu là les signes associés de Teutatès et Rigani, tels qu'ils figurent également groupés sur le décor au repoussé du fourreau tibérien de l'épée de Koenigshoffen, fabriqué à Cologne sous Tibère¹⁴⁵. Sur la face supérieure de l'autel, des deux côtés de la patère destinée aux libations, des chaînes auxquelles sont attachées des cordes symbolisent la navigation rhénane. A ces ornements purement romains, le décor du tympan sommital associe donc des signes religieux celtiques, encore en usage à cette époque dans l'armée rhénane. Ces derniers expriment la présence tutélaire de Mercure-Teutatès et de la déesse souveraine, protecteurs des marins.

Le Rhin en tant que père

Si nous revenons à l'expression *Rhenus Pater*, quelle en était exactement la signification, héritée sans nul doute de la période celtique ? Deux textes nous renseignent sur ce point :

- ascendance mythique d'un guerrier : Epigramme de Properce, citée par Zwicker¹⁴⁶ : "Claude refoula les ennemis au-delà du Rhin, qu'ils avaient traversé. On lui attribua le bouclier belge d'un grand chef, Viridomare. Celui-ci se vantait de descendre du Rhin lui-même. Il était habile à lancer ses traits du haut de son char".

¹⁴³ Dans CAAAH, 1970, p. 91-100.

¹⁴⁴ PFLAUM, H.G., dans CAAAH, 1970, p. 85-89.

¹⁴⁵ HATT, J.J., *Strasbourg romain*, dans Histoire de Strasbourg, tome I, Strasbourg, 1981, p. 120, fig. 27.

¹⁴⁶ ZWICKER, *Fontes*, p. 43.

Cette épigramme concerne l'exploit d'un général romain qui, en 16 après J.C., avait repoussé les Germains ayant passé le Rhin. Pour le remercier et le féliciter de cette victoire, on lui avait attribué un souvenir des guerres passées entre les Gaulois et les Romains, le bouclier de Viridomare, pris par les Romains au cours des combats contre les Celtes au II^e siècle avant J.C. Ce bouclier se rattachait au Rhin, ancêtre du guerrier.

- manifestation de la paternité du Rhin : l'ordalie rhénane et le Rhin juge de la légitimité des enfants nouveaux-nés.

Une épigramme plus ancienne que celle de Propertius, appartenant à l'anthologie grecque, et remontant vraisemblablement à la fin du III^e ou au début du II^e siècle avant J.C., se fait l'écho d'une cruelle et inhumaine ordalie, en usage chez les riverains du Rhin¹⁴⁷ : "Les Celtes valeureux confient au fleuve Rhin le soin d'éprouver la légitimité de leurs enfants et ne les reconnaissent pas sans les avoir vu baigner dans l'eau sacrée. En effet, immédiatement après qu'étant sorti du sein de sa mère, le nouveau-né a poussé son premier cri, s'en étant emparé, le père le place lui-même sur un bouclier, et sans inquiétude, le voit soumis au verdict des eaux du fleuve qui éprouvent la fidélité conjugale. Quant à elle, la mère, après les souffrances de l'enfantement, elle souffre encore, même en sachant que la naissance est légitime et tremblante, elle redoute les caprices de l'onde incertaine".

Il est possible que l'adjectif appliqué aux Celtes par le poète comporte une nuance restrictive : ce seraient les Celtes valeureux, c'est-à-dire ceux qui appartiennent à l'aristocratie des guerriers nobles.

Quoiqu'il en soit, il paraît certain que cette cruelle ordalie est en liaison avec la paternité mythique du dieu Rhin. Cette descendance affirmée par certains chefs expliquait la confiance qu'ils mettaient dans le fleuve divin pour reconnaître la légitimité de leurs propres descendants.

Cette épithète de Père, attribuée encore au Rhin à l'époque romaine, et remontant probablement aux origines du peuplement celtique de la vallée rhénane, nous plonge donc dans un passé lointain chargé de superstitions et de rites barbares.

LA PERIODE ROMAINE

Le contexte historique : armée romaine et religion celtique

La dédicace au Père Rhin apparaît au premier tiers du II^e siècle, dans une période au cours de laquelle les cadres même de l'armée flirtent ouvertement avec certaines formes de la religion celtique, chère à leurs soldats d'origine gauloise, particulièrement nombreux dans les légions et les corps de troupe rhénans¹⁴⁸. Nous avons invoqué plusieurs exemples témoignant de cette tendance sous Trajan et Hadrien : le décor d'un vase sigillée attribuant, par le recours aux signes religieux traditionnels des Gaulois, une part de la victoire de Trajan sur les Parthes et sur les Daces aux dieux Taranis et Teutatès¹⁴⁹. L'un des boucliers décorant l'autel du temple d'Hadrien est décoré des signes de Teutatès et de Rigani. Sur la colonne trajane, le bélier de Teutatès figure à la place de l'aigle sur l'enseigne de la légion I^{ère} Minervia, l'une des légions rhénanes. Nous venons de voir que le décor de l'autel au Père Rhin découvert à Strasbourg présentait également des signes religieux gaulois : les accolades aux extrémités spiralées de Teutatès et le bouclier d'amazone de Rigani.

La dédicace de *Rhenus Pater* d'Argentorate, au début du II^e siècle, se trouve donc dans un contexte particulièrement favorable à l'expression des croyances celtiques subsistantes.

Les autres dédicaces au fleuve

Une seule dédicace au fleuve provient de Germanie supérieure : CIL XIII 5255, Stein am Rhein : au fleuve Rhin, pour le salut de Quintus Spicius. Les autres dédicaces proviennent toutes des deux extrémités de la Germanie inférieure :

- CIL XIII 790, Remagen : A Jupiter très bon, très grand, au Génie du lieu et au Rhin, Cl. Marcellinus, bénéficiaire consulaire, sous l'empereur Commode à son cinquième consulat (190)
- CIL XIII 7791, Remagen : A Jupiter, au Génie du lieu et au fleuve Rhin, Flavius Stilo, bénéficiaire consulaire du consul Salvius Justinianus, a accompli un vœu librement et à juste titre.
- CIL XIII 8159 : Salvius Julianus était un jurisconsulte, qui fut nommé gouverneur de Germanie inférieure sous le règne d'Antonin le Pieux. Il semble avoir entretenu des amitiés avec les membres de l'élite religieuse régionale, comme en témoigne l'épithète suivante de Wesseling, près de Bonn : A Quintus Aelius Egrilius Evaretus, philosophe, ami de Salvius Julianus, Aelia Timoclia sa femme, avec ses fils.

¹⁴⁷ ZWICKER, *Fontes*, p. 7, 24, 25 et 1 à 9.

¹⁴⁸ HATT, J.J., tome I, p. 112.

¹⁴⁹ HATT, J.J., op. cit., p. 112, fig. 92.

On peut penser que les juristes romains n'ont pas été indifférents au libéralisme des empereurs du II^e siècle, et qu'ils ont contribué, par leurs relations avec certains notables indigènes plus ou moins affiliés au milieu druidique survivant, à la renaissance de certains cultes indigènes dans le cadre du loyalisme à l'égard du pouvoir.

- CIL XIII 8810, Wiltenberg (Vechten) : Aux dieux de nos ancêtres qui règnent sur ces lieux, à l'Océan, au Rhin, Quintus Marcus Gallianus légat de la XXX^e légion Victrix, pour son salut et celui des siens a accompli un vœu à juste titre.

- CIL XIII 8811, Wiltenberg : En l'honneur de la maison divine, à Jupiter, Junon Reine et Minerve la Sainte, au Génie de ce lieu, à l'Océan, au Rhin, à tous les dieux et déesses, pour le salut de notre souverain Marc-Aurèle Antonin, fils du pieux Auguste et divin Antonin le Grand (Caracalla), petit-fils du divin Sévère (Septime Sévère), le légat d'Auguste, de la I^{ère} légion antoninienne pieuse et fidèle a consacré cet autel.

Sites importants pour la navigation

Il faut d'abord observer que ces cinq dédicaces proviennent toutes de localités importantes pour la navigation sur le Rhin et son organisation sur le plan commercial, civil et militaire. Stein am Rhein est situé au point de départ de la navigation sur le fleuve. Remagen est placé à la limite méridionale de la Germanie inférieure, où il existait certainement un pont sur le Rhin, un port fluvial, un centre militaire et administratif, un péage.

Wiltenberg, près de Vechten, la station romaine de Fectio, se trouve sur un bras Nord du fleuve, aboutissant au Zuidersee. A cet emplacement existait un port fluvial, un entrepôt et un centre administratif et militaire. On y a mis au jour une quantité considérable de céramique gallo-romaine, notamment des produits de la Graufesenque destinés à l'exportation vers la Grande-Bretagne. Il s'y trouvaient vraisemblablement aussi un péage et des bâtiments administratifs et militaires.

A l'exception de l'inscription de Stein am Rhein, qui contient une invocation pour le salut d'une personne prise individuellement, les autres inscriptions présentent toutes un caractère officiel et administratif, tout comme celle de Strasbourg. Cette dernière en effet doit être mise en rapport avec l'organisation d'un port fluvial sur l'Ill, de docks et d'entrepôts construits dans le cadre des transports fluviaux sur le Rhin voisin. Les deux bénéficiaires consulaires sont probablement des fonctionnaires chargés de la surveillance et de l'organisation du trafic fluvial à titre subalterne. Les deux légats de Wiltenberg-Vechten étaient sans doute chargés, au rang supérieur, de l'organisation et de la surveillance des entrepôts et du port, ainsi que de l'ordonnance du trafic fluvial maritime entre le Rhin et la Mer du Nord.

Il faut également remarquer que les dédicaces de Remagen ne concernent que le Rhin, associé à Jupiter et au Génie du lieu, tandis que celles de Vechten-Fectio comportent une liste beaucoup plus ample de divinités, comprenant dieux ancestraux, Océan, Rhin, Jupiter-Junon-Minerve. Il est sûr que le centre de Vechten-Fectio était le plus important, et que la responsabilité des légats qui le dirigeaient était beaucoup plus diversifiée : elle s'exerçait à la fois sur le trafic fluvial et maritime, sur les entrepôts et le péage, sur la sécurité civile et militaire.

Représentations du fleuve divinisé

Il ne faut pas conclure de ces inscriptions particulièrement importantes et suggestives que le culte du Père Rhin était exclusivement réservé au pouvoir militaire et administratif. Quelques représentations figurées prouvent le contraire :

- en Germanie supérieure : une statuette du Musée de Haguenau, trouvée à Seltz, est une bonne image du dieu fluvial. Il est représenté debout, sous l'aspect d'un homme vigoureux dans la force de l'âge, entièrement nu, portant une barbe abondante et une chevelure frisée. Il s'appuyait à l'origine de la main gauche sur un sceptre, et tenait de la main droite un dauphin¹⁵⁰. La statuette peut être datée de la fin du II^e siècle après J.C.

- Germanie inférieure : les représentations du fleuve divinisé y sont relativement nombreuses et variées : Esp. VIII 6233, Bonn : stèle découverte à proximité du camp romain. le dieu est figuré assis, le torse nu, les jambes couvertes d'un manteau porté sur l'épaule droite. Il s'appuie de la main gauche sur un dauphin, la main droite reposant sur le genou. Art militaire maladroit du début du III^e siècle.

Esp. VIII 6258, Bonn : acrotère d'un fronton de temple, décoré d'une tête cornue de divinité fluviale, inspirée de l'art grec. Début du III^e siècle.

Esp. VIII 6333, Bonn : ornement probable de fronton trouvé à Bandorf dans les ruines d'un temple. Cette pièce, conservée au Musée de Bonn est sculptée en grès et présente une hauteur de 0,36 m sur 0,50 m de longueur. Dieu fluvial barbu, à demi couché, la jambe gauche allongée et la jambe droite pliée, le coude gauche appuyé sur un manteau reposant sur le sol. Le même manteau passe derrière le dos et recouvre le bras droit, le coude étant appuyé sur la cuisse

¹⁵⁰ FORRER, R., *L'Alsace romaine*, Strasbourg, 1925, pl. XXXII.

et tenant de la main droite la queue d'un dauphin. La main gauche paraît avoir tenu une urne fluente, qui a été arrachée. Art provincial du III^e siècle, dont le canon très allongé rappelle celui des matrones de Bonn.

Esp. VIII 7432, Cologne : fronton triangulaire longtemps encastré dans une maison. Au centre, Mercure assis, tenant de la main droite le caducée et à gauche une bourse reposant sur une colonnette. A droite et à gauche du dieu, deux divinités debout et drapées. Celle qui est à gauche du dieu tient de la main droite et une corne d'abondance de la main gauche. Celle qui est à sa droite tient de la main droite une torche. Ce groupe ternaire central est encadré, à droite et à gauche, par deux divinités des eaux à demi couchées, s'appuyant chacune sur une urne fluente. La divinité de gauche, symbolisant une rivière, est de sexe féminin et celle de droite le Rhin divinisé.

La triade centrale, composée de Mercure, la Terre Mère et l'Abondance, est encadrée à sa droite par la personnification féminine des sources et des rivières, à sa gauche par Rhenus Pater. Je pense que ce groupe de cinq divinités décorait une fontaine municipale. Au centre, Mercure représentait le dieu de l'abondance par le commerce et l'artisanat. A sa droite, la Terre Mère, en rapport avec les activités agricoles, favorisées par l'eau fertilisante des sources et des rivières, ces dernières étant symbolisées par la déesse de source. A sa gauche, la Fortune, en rapport avec la navigation sur le Rhin (la rame), ce dernier étant lui-même présent. Cette série d'images associées constituait une allégorie, permettant à la municipalité de Cologne de mieux faire comprendre à ses administrés les bienfaits de la distribution en eau par les fontaines publiques pour la ville, et grâce aux aqueducs, pour la campagne, ainsi que l'organisation du fleuve et de son port pour le commerce et le ravitaillement.

Ainsi, le dieu Rhenus Pater, dont le culte avait été aux temps celtiques l'objet de rites barbares, devait devenir, sous l'Empire romain, l'objet de prières, de supplication et d'actions de grâce pour la richesse et la prospérité.

Ve partie

LES DIVINITES FEMININES

INTRODUCTION

Un essai provisoire de classement chronologique des divinités féminines permet de proposer le schéma suivant, comportant cinq niveaux :

1. Les divinités féminines les plus anciennes seraient les déesses multiples, souvent placées sous les vocables de Mères, Matrones, Nymphes. Elles correspondent à des groupes familiaux très anciens, et à la dispersion initiale des cultes au Néolithique. A la même époque paraît correspondre le couple divin comprenant un dieu masculin associé à une déesse. Ces cultes archaïques sont attestés par certaines gravures et sculptures de caractère archaïque.
2. La Terre Mère et la Vénus indigène, correspondraient à un niveau plus récent et à une première concentration des cultes, au Néolithique Final/début du Bronze Ancien.
3. Attachée aux montagnes et aux forêts, la déesse appelée à devenir Diane serait contemporaine du Bronze Moyen et Final.
4. A la période correspondant à l'apparition des Mars pré-celtiques (Bronze Final/Hallstatt Ancien), seraient attribuées les déesses Epona et Nantosvelta. Un fragment de vase pseudo-ionien du Pègue, découvert dans un niveau du Hallstatt Final, porte ainsi la représentation d'une Epona.
5. C'est au début de la Tène, au Ve siècle av. JC, qu'on peut attribuer l'apparition de la divinité majeure du panthéon celtique, Rigani dont l'apparition correspond à la formation des tribus celtiques, réunies dans un ensemble de cultes et de traditions, remanié et réorganisé par les druides.

CHAPITRE V

LES DIVINITES FEMININES MULTIPLES EN ASSOCIATION DU PREMIER NIVEAU

DIVINITES FEMININES MULTIPLES EN NARBONNAISE

Après la Germanie Inférieure, c'est la Narbonnaise qui a produit la plus grande quantité de dédicaces aux divinités féminines groupées : 37 pour les Mères, 29 pour les Nymphes, 29 pour les Proxumes, 10 pour les Parques, 4 pour les Fata, 7 pour les Fortunae, total 116.

La répartition suivant les Cités est la suivante :

Mères : Allobroges, 10 ; Voconces, 10 ; Tricastins, 5 ; Arécomiques, 2 ; Helviens, 2 ; Centrons, 2 ; Salyens, 2 ; Albiques, 2 ; Reii, 1.

Proxumes : Arécomiques, 18 ; Voconces, 6 ; Tricastins, 1 ; Memini, 1 ; Néarques, 1 ; Cavares, 1.

Parques : Salyens, 6 ; Arécomiques, 2 ; Néarques, 2 ; Albiques, 2.

Fata : Arécomiques, 2 ; Voconces, 1 ; Allobroges, 2.

Ces divinités peuvent être divisées en deux catégories principales. Fondamentalement, les Mères sont attachées, ainsi que les Nymphes, aux sources et aux eaux sacrées et adorées avant tout en tant que telles. Toutefois, elles étendent sur les mortels leur protection et disposent pour eux des faveurs de la Fortune. Les Proxumes, les Parques, Fata, Fortunae sont attachées aux familles et aux individus, les protégeant dans la vie comme dans la mort.

Les Suleviae

Sulevia était à l'origine un adjectif, se rapportant aux eaux vives. Il dérivait d'un nom : *Sul*, signifiant en celtique source. La déesse Sul est connue à Lorentzen, chez les Médiomatriques, Esp. VII 5692=CIL XIII 4531. A Lorentzen, elle figure assise, tenant une pomme et un miroir. Elle est également connue à Alzey, CIL XII 6266. Elle

était la divinité principale du sanctuaire de Bath, en Grande Bretagne¹⁵¹. Les *Suleviae* sont invoquées à Velléron (CIL XII 1180) et Vénasque (CIL XII 1181). Minerve est appelée *Sulvia Idennica* à Collias (CIL XII 2974). L'adjectif *Sulevia* fait de cette divinité une déesse des eaux, *Idennica* se rapportant au nom du lieu.

Les Junones

Les *Junones* ont pris la place de divinités préceltiques. Dans la religion romaine, elles étaient consacrées à la protection de la femme. Chez les Gallo-Romains, elles étendent leur tutelle aux familles. Deux dédicaces les nomment en Narbonnaise : CIL XII 3067 Nîmes ; 4101 Aigues-Mortes.

L'inscription de Nîmes, *Iunonibus Montanis Cinnamis*, doit se traduire : Aux Junons, en faveur des Cinnami et des Montani (deux familles alliées). Cinnamus est un *cognomen* celtique courant dans le Nord-Est. Montanus est connu dans le Nord-Est et en Narbonnaise. L'expansion du culte des *Junones* en Germanie Inférieure et chez les Bituriges dérive-t-elle d'alliances matrimoniales entre Celtes du Midi et du Nord-Est ?

Les Mères gallo-grecques bien écoutantes

Les Mères comptent parmi les divinités les plus anciennement attestées : deux inscriptions en langue celtique les mentionnent : l'une en l'honneur des mères nîmoises : *Matrebo Namausikabo* (M. Lejeune, *Recueil des inscriptions gauloises*, I 203, p. 276, 277, fig. 241, 242), l'autre aux Mères Glaniques, *Matrebo Glaneikabo* (ibid. 64, p. 76, fig. 69, Saint-Rémy). Une autre inscription est adressée aux Mères en tant que bien écoutantes : (*Rokloisiabo*, 65, p.78, fig.70). Il s'agit là d'une croyance, vraisemblablement d'origine pré-celtique, attribuant aux divinités la capacité d'écouter de façon bienveillante les prières qui leur sont adressées. Cette croyance prend en Provence une autre forme : celle des oreilles de la Bonne Déesse, la Terre Mère, attestée à Saint-Rémy par un autel gravé de l'inscription *Auribus* sur sa table supérieure, avec la figuration d'oreilles dans un médaillon (M. Lejeune, ibid. p. 80, 71). Ces oreilles sont sculptées sur un globe, entouré de deux rubans formant un X. A cette croyance, correspond un rite, attesté chez les Héduens, qui consistait à attirer l'attention de la divinité en frappant sur une petite cymbale ou crotale.

Les surnoms des Mères et des Nymphes

CIL XII 330 *Almahabus*, le Plan d'Aups *Augustis*, 1823 à 1826, Vienne 2220, Grenoble, 2388, Aoste, 2448, Saint-Innocent, 2593 Genève. *Conservatricibus*, Aix-en-Provence, 1174 *Elivitis*, Sault, *Gerudatibus* ; Saint-Estève 2221 *Nemetialibus* Grenoble 2672 *Obelisibus* Alba, Esp.n° 17 *Salvennis* Moutiers Esp. n° 327 *Victricibus* Allan. Ces surnoms se rapportent les uns à des toponymes, un autre à la capacité de guérison. *Nemetialibus* comporte l'affectation à un sanctuaire, *Victricibus* ne fait certainement pas allusion à des capacités militaires, mais plutôt à des interventions contre les catastrophes : tempêtes, orages, inondations, sécheresse, incendies, fréquentes dans la région.

Les Matrones

L'inscription de Moutiers, Esp. 17 : *Numinibus Augustis Matri Deum et Matronis Salvennis*, mérite d'être citée : les Matrones ne sont pratiquement pas connues dans l'ensemble de la Narbonnaise, alors que leur culte est particulier à la Gaule Cisalpine¹⁵². Or Moutiers se trouve précisément au débouché des voies antiques venues de Cisalpine. Les Matrones sont ici incluses dans le culte des empereurs divinisés et de Cybèle. L'inscription CIL XII 2348, Allondaz, associe Mithra aux Mères. Ce fait est courant. Ce sont en effet les divinités les plus anciennes qui appellent à elles le plus souvent les dieux orientaux.

Les Nymphes

Il y a une équivalence de fonctions entre les Mères et les Nymphes, ces dernières étant la forme la plus romanisée des déesses de sources. Les Nymphes sont représentées 15 fois chez les Arécomiques, une fois seulement chez les Allobroges. A l'inverse, les Mères apparaissent 10 fois chez les Allobroges et chez les Voconces, deux fois. Toutefois, la dédicace du Val des Nymphes, dans le Tricastin, est adressée à la fois aux Mères et aux Nymphes. Si les Nymphes sont les esprits des eaux, les mères sont les médiatrices entre elles et les fidèles. C'est à ces dernières que s'adressent les fidèles, en les appelant par leurs noms. La plupart des Nymphes au contraire sont anonymes. Deux

¹⁵¹ ¹⁵¹ ROSS, A., *Pagan celtic Britain*, p. 207.

d'entre elles seulement portent un nom : XII 1329 Crestet, *Percernibus*=Transparentes, 361, Riez, *Griselicis* (cf. RIG 148 dédicace à un dieu nommé Grazelou, Malaucène).

Représentations figurées des mères et des nymphes

Esp. I, 281, 283 Vaison : trois Mères assises, des fruits sur les genoux.

Esp. I 338 Vienne : trois Mères, celle du centre assise, les deux autres debout.

Esp. I, 327 Allan : trois Mères assises, celle du milieu tient une patère, les deux autres un panier de fruits.

Blanc, A., *Gallia* 1967, p. 68 : 4 bas reliefs, a) bustes de Nymphes au-dessus d'un autel ; b) et c) 4 bustes au-dessus d'un autel ; d) 3 déesses-mères assises, l'une au centre, de face, les deux autres de trois quarts, chacune tenant un panier de fruits.

Esp. I, 506, 507, 508 les Fumades, commune d'Allègre, Gard : a) 3 bustes de nymphes dominant une déesse de source à demi nue, couchée à l'intérieure d'une grande coquille, le bras gauche appuyé sur une urne fluente. 3 Nymphes debout tenant chacune une coquille, c) 3 Nymphes debout, celle du centre tient une vasque, dans laquelle puise chacune des deux autres, dont celle de droite tient une corne d'abondance.

Aux Fumades, la divinité principale semble bien être la source elle-même, dont les Nymphes, groupées par trois, seraient les servantes.

A Vienne, Allan, Saint-Paul-Trois-Châteaux, la divinité du milieu est différente des deux autres, et semble leur être hiérarchiquement supérieure, ce qui permet de supposer une influence de la notion de déesse souveraine.

Conclusion

En Narbonnaise, le culte des Mères multiples, déesses des sources, de la fécondité, de la santé, est particulièrement développé. Sa situation est relativement paradoxale : C'est là que ces déesses paraissent les plus fidèles à leurs origines. C'est aussi là que l'influence romaine a fait apparaître les plus importantes séries de divinités parallèles et homologues, aux noms romains, manifestant l'importance de l'apport de la colonisation. C'est également à partir de la Narbonnaise que le culte des Mères semble avoir exercé la plus grande influence sur la Gaule entière, Germanie comprise.

Il est nécessaire de souligner qu'en Narbonnaise la portion des images est bien plus faible que dans les autres régions par rapport à celle des inscriptions. Elle augmente toutefois dans les parties septentrionales de la province. Dans les parties méridionales les moins celtisées, le culte semble avoir conservé des tendances aniconiques. C'était l'esprit de la source qui était adoré sous son nom, non l'idole.

Il y a une différence entre Nymphes et Mères. Les premières, rarement nommées, seraient les esprits des eaux. Les mères sont médiatrices entre les Nymphes et les fidèles. Elles sont toutes nommées, et les fidèles les appellent par leurs noms, car elles sont bien écoutantes.

L'AQUITAINE, AU NORD DE LA GARONNE

Les groupes de deux déesses assises

La caractéristique des groupes aquitains de déesses-mères consiste dans le fait qu'elles sont assises non par trois, mais par deux. Proviennent de cette région, 7 groupes binaires de déesses-mères (Esp. II 1317, 1318, 1322, 1327, 1328, 1329, 1330). La plupart appartiennent à la période claudienne. Sur certains exemplaires, Esp. 1328, 1329, il existe une nette différence entre les deux déesses : sur le premier, qui se rapproche beaucoup par l'agencement des figures, de la scène de la hiérogamie, à gauche de la déesse assise, qui tient de la main gauche une corne d'abondance et de la droite une coquille, l'acolyte représentée à une échelle réduite, se tient debout. Sur le groupe Esp.1329, la différence est moins accusée, la déesse de droite est seulement légèrement en retrait.

Le groupe binaire des déesses-mères assises est certainement d'origine trévire. On le rencontre à Poitiers Esp. II 1394, Metz Esp. V 4358 et Trèves X 7584, 7591, XIV 8403. N'oublions pas que C'est dans le Sud du territoire trévire qu'est apparu, à Reinheim, sur un torque et sur un bracelet, les deux représentations de Rigani, l'une céleste, l'autre chtonienne. (Ve siècle av. J.C.).

La répartition en Gaule du groupe binaire des déesses mères nous renseigne sur les très anciennes relations entre les cités du Nord-Est et celles du Sud-Ouest.

Les Junones

Les Junons d'Aquitaine sont représentées par trois inscriptions : CIL XIII 567 Bordeaux, 914 Agen, 1374 Nérès. A Agen, elles sont nommées *Augustales*. A Nérès, elles sont associées aux empereurs divinisés, et ce sont les membres du vicus de Neriomagus qui ont collectivement pris l'initiative de l'offrande. Il apparaît que le culte des Junons, originaire de Narbonnaise, a suivi dans son expansion le chemin inverse de celui des groupes binaires de Mères assises, du Nord au Sud. En Aquitaine, le culte des Junons a pris le caractère d'un culte public et officiel, parallèlement à celui de la déesse-mère.

LES MERES PROVENÇALES A BESANÇON

Un groupe de trois Mères a été trouvé à Besançon. Il n'en subsiste que les vestiges de la déesse de gauche, tenant une corne d'abondance et une patère, et de celle du milieu, portant sur ses genoux des pommes. Le reste a disparu, le bloc ayant été scié pour être réemployé. Cette stèle est une combinaison du type hédien, avec la corne d'abondance et la patère, et du type provençal, avec les fruits (Esp. 5272).

Les dédicaces aux Matrae

Les déesses-mères sont appelées *Matrae* chez les Séquanes, datif *Matrabu*, comme dans le Nord de la Narbonnaise : CIL XIII 5369, Saint-Vit ; 5370 et 5371, Besançon. On peut trouver une preuve de l'influence de la Narbonnaise sur les Séquanes dans l'épithète découverte à Besançon d'une *Gemina Titula*, mère de cérémonies originaire d'Orange, CIL XIII 5384.

Mères ou Matrones, associées à Mercure chez les Helvètes

Sur un bloc placé, à Windisch à un angle du temple protestant, sont conservés les restes usés d'un bas-relief représentant les trois Mères debout sur une face, et sur l'autre, de Mercure. (Esp. 5436, Stehlin, *Die Schweiz in der römischen Zeit*, fig. 144, p. 122). La déesse de droite paraît avoir porté la grosse coiffe sphéroïdale des Matrones rhénanes et avoir tenu de la main gauche une patère.

A Genève, le culte des Mères Augustes est attesté par l'inscription CIL XII 2593. Dans le canton de Genève, à Treineix, se trouve situé un rocher sculpté portant la représentation de quatre personnages féminins, dont l'un à gauche, de plus petite taille, trois assis à droite, la déesse du milieu dépassant les autres d'une demi-tête (Stehlin, *ibid.*, p. 522 fig., 45). Ces deux sculptures semblent entrer dans la catégorie des représentations des Matrones rhénanes.

Conclusion

En dépit du nombre limité des dédicaces et des monuments figurés découverts sur leur territoire, les cités des Séquanes et des Helvètes semblent bien avoir joué le rôle d'intermédiaires dans la transmission du culte des Mères et des Matrones, entre la Narbonnaise et la Gaule Cisalpine d'une part et la Germanie de l'autre. De la Cisalpine semble bien être originaire le titre même de Matrones, appliqué aux Mères indigènes de Germanie Inférieure. Il ne faut pas oublier que les corps de troupes de Germanie, qui, comme nous le verrons, ont joué un grand rôle dans le développement du culte des Matrones, comptaient un grand nombre d'officiers et de soldats originaires de cette province de Cisalpine.

LES CULTES DES COMMUNAUTES, A ARGENTORATE, A L'EST ET A L'OUEST DES VOSGES

Plusieurs inscriptions nous démontrent comment étaient répartis, entre les *canabae* du vicus *canabarum*, et les *vicani canabenses*, les cultes féminins les plus importants, le culte du Génie étant commun à tous.

CIL XIII 5967 Strasbourg : *In honorem Domus Divinae, Genio vici canabarum et vitanorum canabensium Quintus Optatus qui columnam statuam dono dedit.*

En l'honneur de la Maison Divine, au Génie du Vicus canabarum et des habitants voisins des Canabae, Quintus Marcius Optatus qui dédia une colonne et une statue.

Gallia 1968, 2, p. 622 : *Deabus Sanctis G. Geminus ... nis.*

Gallia 1978, 2, p. 364 : *Suleis Vettius Aventini filius V.S.L.M.*

La dédicace aux Déesses Saintes a été découverte encastrée dans le mur du IV^e siècle de la porte romaine voisine, et provient vraisemblablement de la démolition, à l'époque chrétienne, d'un temple païen situé à l'emplacement de la cathédrale.

Une dédicace aux *Suleis* a été trouvée à Strasbourg-Koenigshoffen dans un contexte où avait été découvert l'autel au Génie du *vicus* à Koenigshoffen, où s'élevaient colonne et statue dédiée à ce dernier. (CIL XIII 5967).

La dédicace aux déesses saintes provient d'une collectivité de *canabenses* toute proche du camp. Il y avait donc, prouvées par l'épigraphie, deux collectivités religieuses à Argentorate :

- une collectivité logée dans la partie de la ville la plus proche du camp ayant pour divinités principales les Déesses Saintes.

- une collectivité logée à Koenigshoffen avec pour divinités principales les *Suleviae*, déesses de la campagne et des forêts.

Le culte des Déesses Saintes, spécifiques à Argentorate, émane d'une collectivité multiple et bigarrée, dont les membres pratiquaient initialement des cultes divers, groupant des divinités multiples et distinctes. La réunion de ces divinités, sous l'étiquette de *Deae Sanctae*, correspondait à un besoin d'unification systématique et simplificatrice de cultes, correspondant à l'origine différente des fidèles. Le culte des *Deae Sanctae* était propre aux habitants des *canabae* proches du camp et des sanctuaires païens groupés à l'emplacement de la cathédrale. Le culte des *Suleviae* était celui des habitants de Koenigshoffen, voisins de la campagne.

Les Mères, Epona et les déesses routières

Les inscriptions CIL 5621, 5622, 5623, Til Chatel, associent aux Mères, *Mairabus*, Epona et les déesses routières, *Biviae*, *Triviae*, *Quadriviae*. Elles émanent de fonctionnaires, en partie d'origine militaire : un soldat de la VIII^e légion, *cabsarius*, caissier, un civil, *librarius*, secrétaire, un soldat de la XXII^e légion Primigenia, *immunis consularis*. Ces inscriptions, dont certaines sont datées : 226 pour 5621, 15 mars 251 pour 5622 nous éclairent sur le processus de transmission du culte des Mères et d'Epona vers la vallée du Rhin.

La date du 15 mars est intéressante : en effet, le 14 mars avaient lieu à Rome des *Equirria*, fêtes du cheval de Mars. Cette fête paraît avoir été mentionnée sur les inscriptions calendaires de l'amphithéâtre de Lutèce, d'après lesquelles il était interdit au public de s'installer sur certains gradins réservés lors de certaines fêtes, parmi lesquelles, précisément, ces *Equirria Martis*¹⁵³.

Il est vraisemblable qu'il existait à Til Chatel un centre administratif des légions rhénanes : bureau de recrutement et service de remonte pour la cavalerie et les transports militaires.

Le char des déesses-mères

Sur un groupe mutilé découvert à Essey, Esp. III 2325, deux déesses-mères sont assises sur un char tiré par deux chevaux. C'est là un char processionnel analogue à celui qui portait Cybèle à travers la campagne, comme le prouve le texte du martyr de saint Symphorien d'Autun. Toutefois le char est bien antérieur et porte deux déesses. Il s'agit probablement d'un rite indigène antérieur à l'introduction du culte de Cybèle, et adopté par ce dernier.

Conclusion

Emprunté à la Narbonnaise par l'intermédiaire de Lyon, le culte des Trois Mères est moins développé chez les Héduens et les Lingons et moins bien implanté que celui du couple héduen et des épigones de la Terre Mère. Il a été partiellement détourné de ses origines, qui étaient le culte des sources, et plus particulièrement affecté dans la région à la Terre Mère et à ses descendantes. Il a été manifestement et en grande partie réorienté, pour être plus particulièrement consacré à la puériculture et aux soins donnés aux enfants en bas-âge.

Toutefois, le groupe d'Alise, associant aux trois Mères hiérarchisées accompagnées d'enfants, une Vénus aquatique au bateau et un cygne, comporte une ouverture vers le mythe du voyage des Morts au-delà d'un Océan supraterrrestre, vers le paradis celtique.

Les déesses-mères à Lyon

¹⁵³ BAYET, J., Histoire...de la religion romaine, p. 95.

Le culte des Mères est particulièrement développé à Lyon, où elles sont invoquées sous le nom de *Matrae*, datif *Matris*, ce qui atteste une influence des Allobroges. Les dédicaces à Lyon même sont au nombre de dix : CIL XIII 1759 à 1766, 11716, W. 306. Elles sont en tête de toutes les listes : IOM 5, Apollon 5, Mars 1, Mercure 2, Silvain 2. Le culte paraît avoir pris une importance particulière au III^e siècle, sous Septime Sévère. La dédicace CIL XIII 1764 est adressée aux *Numina Augustorum* et aux Mères Augustes. La dédicace CIL XIII 1766 est en faveur de Septime Sévère et de sa famille, et concerne à la fois les *Aufaniae* et les Mères des Pannoniens et des Dalmates. Elle émane de T.Cl. Pompeianus, tribun militaire de la 1^{ère} légion Minervia, de Bonn. Elle comporte l'offrande d'un terrain aménagé, d'une table et d'un banc.

Lyon a joué un rôle de relais pour l'extension du culte des Mères et des *Aufaniae* de la Narbonnaise en Germanie Inférieure, et les militaires ont joué un rôle dans ce processus.

Les représentations des Mères

Les Mères sont représentées à Lyon par trois monuments (Esp. III 1741, 1742, IX 7068). Sur la première de ces stèles, les trois déesses sont assises dans une grande coquille, tenant des fruits sur leurs genoux, celle du milieu tient sur ses genoux un enfant emmaillotté, les deux autres portent de la main droite une patère, de la gauche une corne d'abondance. Sous le sommet de la coquille, un griffon. La dédicace émane d'un médecin appelé Phlegon, ce qui permet de supposer que ces Mères étaient douées d'un pouvoir de guérison.

La troisième série de déesses est représentée sur l'une des faces d'une stèle qui groupe trois autres images : celles de Mercure, Silvain et la Fortune. Les trois Mères sont assises et tiennent chacune des fruits sur leurs genoux. Sans doute s'agit-il du groupe des divinités les plus populaires à Lyon au III^e siècle.

Le double suovetaurile de Lyon

Nous avons prouvé que le double suovetaurile de Beaujeu¹⁵⁴, représentait une procession préalable au sacrifice de victimes à un groupe de déesses-mères. Ces dernières, au nombre de trois, occupaient la partie centrale de la frise. L'une des divinités, au centre, est assise, représentée en haut relief et vue de trois quarts. Des deux autres, ont été simplement indiquées, en faible relief, les profils et les bustes, face à face. Fait remarquable, entre les deux cornes de l'un des taureaux destinés au sacrifice a été sculptée une pelta, signe de sa consécration à la déesse souveraine¹⁵⁵. Ce bas-relief contribue à prouver l'importance à Lyon d'un culte municipal des Trois Mères, dont le groupe comportait une déesse dominante, assimilée à la déesse souveraine.

LES DEESSES-MERES CHEZ LES HEDUENS-LINGONS-SENONS

Les stèles sur lesquelles figurent les trois Mères, chez les Héduens-Lingons-Senons, sont au nombre de 15 : Esp. III 1815 Autun, du même lieu : 1816, 1819, 1827, 1831 ; Esp. 2064 Les Bolards, du même lieu ; Esp. XV 9060 ; 9061 ; Esp. III 2090 Beaune ; 2258 Entrains ; Esp. IV 3373 Vertault ; du même lieu 3377 et 3378 ; Esp. IX 7107 Alise ; 7638 Châlon.

La grande majorité de ces stèles présentent les trois Mères assises. L'une d'elles porte un bébé sur les genoux, l'autre un lange, la troisième une corne d'abondance et une patère, quelque soient les emplacements respectifs de ces objets. Les uns se rapportent à la puériculture, les autres à la fortune et à la fécondité. Sur les stèles 9 et 12, corne d'abondance et patère sont remplacées entre les mains d'une déesse par une éponge et une cuvette, ces deux stèles étant exclusivement consacrées à la puériculture. Sur la stèle n°13, les déesses sont debout, celle du milieu tient un lange, les autres sont aux trois quarts détruites. Sur la stèle n°11, elles se tiennent également debout, celle du milieu tient une patère et une corne d'abondance, deux autres chacune seulement une corne d'abondance. Ces déesses ajoutent donc à leurs fonctions habituelles les soins donnés aux enfants en bas-âge.

Le groupe d'Alise

La stèle n° 14 d'Alise Sainte-Reine est hors série, avec un décor agencé de façon exceptionnelle : Esp. IX 7107. Trois déesses-mères sont assises sur une même banquette. Celle de gauche, de par son habillement et sa coiffure, se distingue des deux autres, auxquelles elle paraît être hiérarchiquement supérieure ; elle porte sur la tête une couronne. Chacune tient une patère, dont celles du milieu et de gauche versent le contenu sur un autel en forme de balustre. Elles

¹⁵⁴ *Gallia*, 1959, I, p. 79-100.

¹⁵⁵ HATT, J.-J., Le double suovetaurile de Beaujeu et le culte de la Tutelle à Lyon, dans *RAE*, 1986, p. 263-267.

sont accompagnées chacune d'un jeune enfant nu debout. A l'extrémité droite du groupe, une femme nue, de taille plus exigüe que les deux autres est assise sur un bateau, portant un manteau qui s'envole derrière elle. A sa gauche, un cygne dresse la tête pour la protection des enfants et de la famille par les déesses.

La petite déesse nue est une Vénus des eaux. Son bateau est celui des âmes pour leur passage vers l'au-delà. Ce symbolisme se retrouve sur la barque de la déesse Sequana, dont la proue est ornée d'une tête d'oiseau aquatique. Le cygne amical accompagnant la déesse des eaux du groupe d'Alise est l'oiseau guide et compagnon des âmes humaines vers l'au-delà.

La quatrième figure du groupe d'Alise représente donc une Vénus aquatique, Vénus Funéraire, offrant sa protection aux morts voguant vers le Paradis. Elle vient s'associer au groupe des trois déesses Mères, hiérarchisées et présidées par une déesse Reine. Dans le sanctuaire privilégié qu'était Alésia, où se rencontraient divinités celtiques et divinités romanisées, cette association entre des divinités féminines de niveau et de caractères différents prend une signification particulière pour la sauvegarde des générations successives, comprenant à la fois l'enfance, les vivants et les morts.

LES DIVINITÉS MULTIPLES CHEZ LES LEUQUES. LES TROIS MÈRES

Les déesses-mères multiples sont peu représentées chez les Leuques : une dédicace aux *Dis Matris*, gravée sur le sommet d'une stèle sur laquelle avaient été sculptées trois figures de divinités, a malheureusement disparu. Son souvenir est conservé par un dessin, apparemment peu fidèle¹⁵⁶.

Les Dianes, les Junons

Dans l'oppidum de La Bure a été découverte une dédicace aux Dianes, Diane à proximité d'un bassin destiné à recueillir les eaux de pluie (*Gallia*, 1966, II, p. 311). Plus récemment a été découvert à Grand un groupe de trois déesses assises (*Gallia*, 1982, p. 342 fig. 21). Une dédicace aux Junons est connue à Gouécourt, CIL XIII 4704.

Le pilier d'Excles

Sur un pilier à trois faces, Esp. 4805, provenant d'Excles, sont figurées trois divinités féminines debout surmontées par un masque bestial d'homme grimaçant, portant des oreilles de cervidé. La divinité du centre lève de sa main droite au-dessus de son épaule droite une fleur. Sa main gauche, placée sur son ventre, est démesurément et intentionnellement agrandie. Les deux autres lèvent les deux bras dans le geste de l'orante. Le geste de la divinité principale, avec l'agrandissement de la main, a certainement une signification. Sa main gauche agrandie désigne son sexe et son aptitude à la maternité. Cette idole devait être invoquée par les femmes souffrant de stérilité.

Nous avons classé le monument parmi ceux qui évoquent un épisode de la légende d'Esus dans ses rapports avec les trois déesses représentant Rigani et ses deux acolytes. Esus est ici représenté en tant que dieu-tête et en position dominante par rapport à Rigani et ses deux compagnes. La figuration des trois déesses-mères est donc mise en œuvre, dans un processus d'interprétation celtique, pour illustrer un épisode de la légende d'Esus et de la déesse souveraine. Cette stèle est donc un témoignage des efforts des druides pour concilier les antiques traditions du culte des déesses-mères avec la mythologie gauloise.

LES DÉESSES MULTIPLES CHEZ LES MÉDIOMATRIQUES, TRIBOQUES ET RAURAQUES

Un espace compris entre la Haute-Marne et le Rhin, encadré au Nord par les Trévires, au Sud par les Leuques, était occupé avant les Romains par les Médiomatriques. Cet espace fut partagé après la conquête en trois parties : à l'Ouest des Vosges, les Médiomatriques, à l'Est et au Nord, les Triboques, au Sud les Rauraques. Deux agglomérations importantes ont fourni monuments figurés et inscriptions : Argentorate-Strasbourg chez les Triboques, Divodurum-Metz chez les Médiomatriques.

Les Maiiae

¹⁵⁶ Bulletin de la Société Philomatique vosgienne, 13^e année, p. 275, 276 et CIL XIII 4660.

Esp. 429.1 = CIL XIII 4303 : sur une stèle de Metz, trois déesses figurent debout, toutes trois voilées. Celle de gauche et celle du milieu portaient une pomme. La dédicace est adressée aux *Maiiabus*, au nom du *vicus* de la Paix. C'est le seul exemple connu du pluriel de *Maia*, nom habituel de la compagne de Mercure dans le Midi et en Alsace.

Les déesses-mères des Senons

CIL 4304 Metz : *Dis M. Senonum et domino Mercurio ex jussu Mercuri.*

Aux déesses-mères des Senons et au seigneur Mercure sur ordre de Mercure.

L'inscription était gravée sur le socle d'une statue de Mercure, dont il existe des restes, ainsi que des vestiges de son bouc. L'alliance des Mères à Mercure est conforme à la mythologie celtique.

Trois Mères et Tricéphale

Esp. IX 7234 Metz : un dessin maladroit, mais apparemment fidèle, conservait le souvenir d'un groupe hiérarchisé des trois Mères dominant la tête d'un tricéphale. La déesse du milieu pose les pieds sur cette tête. Elle porte une couronne trifide et tient de la main gauche un attribut assez informe, dont on ne peut deviner s'il correspond à une torche ou à une corne d'abondance, et de la main droite une patère. De ses deux compagnes, coiffées de simples diadèmes, celle de droite tient un vase cylindrique muni d'une anse qui ressemble à un bock de bière, et celle de gauche lève, de la main gauche, une quenouille et tient de la main droite un fuseau. Cette représentation est doublement syncrétique : interprétation du trio des Mères pour figurer un épisode de la légende d'Esus, assimilation de l'une des déesses à une *Parae*¹⁵⁷.

Le groupe des deux déesses-mères de Metz

Esp. 4358 : le groupe des deux déesses de Metz représente, comme nous l'avons vu, un jalon sur la voie de l'expansion vers le Sud-Ouest du groupe binaire des Mères, originaire de la région trévire. Il a été trouvé à l'emplacement du cimetière romain de la Horgne au Sablon. Il appartenait vraisemblablement au décor d'un enclos funéraire et peut être daté de la période claudienne. Chacune des déesses tient une pomme et porte des pommes sur ses genoux. Il semble que la pomme était un talisman pour la sécurité du passage des Morts vers l'au-delà. Il y a une nette différence hiérarchique entre les deux déesses : celle de gauche se trouve légèrement en arrière, sa tête est dirigée vers sa patronne, dont elle touche l'épaule avec la main gauche.

Conclusion

Dans cette ancienne cité celtique des Médiomatriques, les représentations des Mères multiples sont rares. Chaque fois qu'elles apparaissent, il semble qu'elles aient été interprétées dans le sens des conceptions religieuses des Celtes, alors qu'elles appartenaient à des ensembles religieux plus anciens.

LES TREVIRES

Les Trévires, restés à l'écart du berceau des Celtes jusqu'à la fin du VI^e siècle avant J.C., ont connu, dans leurs principaux sanctuaires de Lenus Mars et de l'Altbachthal à Trèves, toutes les époques de l'évolution religieuse.

Les Xulsigiae, divinités de sources originelles

Les *Xulsigiae* sont un des seuls exemples de divinités du premier niveau dont le culte ait été maintenu sur place près de la source originelle¹⁵⁸. Est venu les rejoindre à la fin de l'Age du Bronze celui de Lenus Mars. Le sanctuaire de ce dernier a été construit à l'extérieur de l'enclos des *Xulsigiae*. Une inscription leur associe Mars, qui a pris le premier rang : Finke 21 *Leno Marti et Xulsiglis L. Virius Disento*.

Dans le même sanctuaire ont été mis au jour une dédicace à *Sulevia*, CIL XIII 3664, et quatre dédicaces à *Iovantucarus*, dieu protecteur de la jeunesse, Finke 15,16,17,18, ce dernier appelé tantôt Mars, tantôt Mercure, en dehors cette fois du sanctuaire, Lenus Mars, CIL XIII 4256. Ces statues sont des *ex voto* représentant des enfants protégés par le dieu. Le sanctuaire des *Xulsigiae* était entouré d'un très vaste enclos, qui contenait, à proximité de la source, deux temples, l'un

¹⁵⁷ HATT, J.J., tome I, p. 241.

¹⁵⁸ GOSE, E., *Der Tempelbezirk des Lenus Mars in Trier*, pp. 21-34.

plus petit que l'autre, où ont été retrouvés de nombreux ex voto. Parmi ces derniers, les plus nombreux et les plus importants sont des ex votos à Iovantucarus dieu, protecteur de la jeunesse.

Le Temple de Lenus Mars

Le temple de Mars, très vaste, pourvu d'un portique et d'un escalier monumental, a connu deux états successifs à l'époque romaine. Son origine, archéologiquement attestée par des trouvailles de céramique, remonte à l'Age du Bronze Final. On peut constater que les premières occupantes, *Xulsigiae*, ont été fortement éclipsées par les nouveaux venus, Mars Lenus et Iovantucarus.

Dédicaces à des divinités multiples, les Matrones, les Junons

Il y a, à Trèves, en plus des dédicaces aux *Xulsigiae*, une dédicace aux Matrones, émanant d'un cavalier de légion, ainsi qu'aux Junons associées aux *Numina* des empereurs (Nesselhauf 4 et 8).

Couples de déesses-mères

Trois couples de déesses-mères assises, datent l'un de l'époque claudienne, Esp. 8403, l'autre du IIIe siècle, Esp. 7591, le troisième très incomplet, Esp. 7584. Sur le premier de ces groupes, la déesse principale, à droite, tient sur ses genoux un plateau plein de pommes ; celle de gauche, plus petite et légèrement en retrait, pose la main sur son épaule. Sur le second, plus tardif, du IIIe siècle, la déesse principale est légèrement plus grande et coiffée d'un bonnet. C'est celle de gauche qui porte les pommes sur ses genoux. A sa droite, un chien.

Conclusion

Chez les Trévires, les aspects du culte des déesses-mères multiples sont le reflet d'une longue évolution : les *Xulsigiae* appartiennent au niveau le plus ancien des déesses multiples. Le Mars indigène été introduit dès la période du Bronze Final, en marge de la source. Dans le sanctuaire d'Altbachthal, les groupes binaires de déesses-mères résultent de la contamination des déesses initiales avec la conception binaire de la déesse souveraine datant de la période celtique (fin du VIe/début du Ve siècle av. J.C.). De cette conception, le témoignage le plus clair est la parure de Reinheim. Les groupes binaires ainsi constitués devaient par la suite gagner le Sud-Ouest de la Gaule, le long de la route de commerce joignant Trèves à Bordeaux par Arlon, Reims, Sens, Amboise, Saintes¹⁵⁹.

LES DEESSES-MERES CHEZ LES NEMETES ET VANGIONS

Esp. 5958 Spire : une déesse-mère tient des deux mains, dans son giron, un peloton de laine. Elle est assimilée à l'une des trois Parques. Une dédicace aux trois Parques provient de Wies Oppenheim, CIL XIII 6223. Les trois mères assises de Nanzweiler, Esp. 5942, sont associées à Epona : un cheval sellé paraît au revers de la stèle. Il ne reste qu'une seule déesse d'un groupe de trois, sur une stèle de Rheinzabern, Esp. 5899.

Les divinités féminines multiples dans la région de Mayence et du limes

Esp. Germ. 199 Rüdenu : trois Matrones ou Mères debout.

327 Ladenburg : CIL XIII 664, le Génie associé à trois déesses debout.

530 Zazenhausen : trois déesses, deux debout, celle du centre assise. Plus grande que les deux autres, elle tient sur ses genoux un panier de pommes. Elle porte sur la tête une grosse coiffe, du genre de celles des Matrones rhénanes.

233 Mümling-Grumbach : trois déesses assises du type de la Germanie inférieure. Celle du centre est plus grande que les deux autres, qui portent les grosses coiffes des Matrones de ces régions. Elle seule tient sur les genoux un panier de pommes.

La trouvaille de Bretten

¹⁵⁹ HATT, J.J., *La tombe gallo-romaine*, p. 183.

La raison de la rareté des Matrones en Germanie Supérieure nous est donnée par la trouvaille de Bretten, en pays de Bade : dans les vestiges d'un sanctuaire ont été mis au jour les restes de deux bas-reliefs : Esp. XIV 8582 à 8588. L'un d'entre eux représente trois déesses assises. Sur les genoux de celle du milieu, un pot muni de son couvercle (8583). Sur le plus important des bas-reliefs, on aperçoit les restes d'un Mercure, accompagné de trois divinités féminines : Rosmerta, la Fortune, la Victoire. Ce sont là les épigones de Rigani, représentant chacune l'une des fonctions de cette déesse : la distributrice, la sidérale, la guerrière. La raison de la faible représentation des Mères et Matrones est donc la suivante : tout le poids de la piété régionale s'est reporté sur les divinités féminines du panthéon gréco-romain, groupées par deux ou par trois chargées de représenter les épigones de la déesse souveraine Rigani. Cette dernière au demeurant, en tant que Junon Reine, bénéficie d'une priorité certaine dans les dédicaces. C'est ainsi qu'à Bretten, Rosmerta assure la fonction distributrice et chtonienne, la Victoire, la fonction militaire, la Fortune, la fonction sidérale.

Les Nymphes

Les dédicaces aux Nymphes ont été placées tantôt près des sources, tantôt dans des carrières militaires. Elles font souvent l'objet d'une double référence : au corps de troupe en faveur duquel a été réalisée l'offrande, au responsable qui s'en est chargé.

CIL XIII 6606 Ammerbach : pour le numerus des Bretons Triputiens, aux bons soins d'un centurion de la XXIIe légion.
6649 Stockstadt : les Nymphes d'Apollon ont été restaurées à juste titre, elles doivent être gratifiées d'autels, ces deux actes ont été accomplis avec joie, pour lui même et les siens par L Memmius Iuvenis, bénéficiaire consulaire, sous le consulat de Pudens et de Pollio, 166 ap. J.C.

7278 Castel : *Deabus Numpis Antiochus Apollinaris*.

7279, *ibid.* : d'un vétérans, préfet de l'eau.

7460 Saalburg : pour la IIe cohorte des Rhètes citoyens romains, leur préfet .

7724 Brohl, pour un détachement de la XXIIe légion = Esp : 6175 Nymphes couchées.

7691 Brohl : à Apollon et aux Nymphes, d'un vétérans.

Le culte des Nymphes est en rapport direct avec celui d'Apollon. Il est presque exclusivement pratiqué par des militaires, soit en activité, soit en tant que bénéficiaires ou vétérans. Deux exceptions cependant, un étranger, Antiochus Apollinaris, un indigène romanisé, C. Carantinius Maternus, préfet de l'eau du vicus de Castel, dont les fonctions consistaient sans doute à organiser et à surveiller la distribution de l'eau pour le vicus. Tel qu'il apparaît dans cette région, le culte des Nymphes paraît avoir été directement importé de Narbonnaise ou d'Italie. Dans certains cas (6649), il pouvait recouvrir un culte local.

Aufaniae, Matres, Matronae, Campestrae

Le culte des Campestrae paraît réservé à des militaires et à des Romains : CIL VI 31139, Triboque, garde de l'Empereur, début du IIe siècle ; CIL XIII 6449, Benningen tribun de cohorte ; 6470, Beckingen, Romain.

L'influence de la Germanie Inférieure se manifeste à Mayence par une dédicace aux *Aufaniae*, CIL XIII 6665.

Dédicaces aux Matrones, aux Mères, et aediculae portant des inscriptions

De Friedberg, vraisemblablement du mithraeum, provient une dédicace aux Matrones, CIL XIII 7396. D'autre part, de Hedderheim, en dehors du mithraeum, provient une dédicace aux Mères, CIL XIII 7357, émanant d'un décurion et placée sur son propre domaine. L'inscription était surmontée d'un fronton triangulaire, où a été pratiquée une ouverture en forme de porte monumentale sous une arcade encadrée de pilastres, surmontée d'un croissant inscrit dans un disque entre deux rosaces. Ce monument doit être comparé à un autre, un peu plus grand et d'une structure plus développée, trouvé à Cologne, Esp. VIII 6398. Il comprend, au centre, une arcade entourant une niche, qui contenait une stèle portant une inscription. De chaque côté, deux niches de hauteur décroissante, surmontées alternativement d'un groupe de rayons divergents et d'un croissant. L'autel portait une dédicace à Jupiter Optimus Maximus et Hercule Saxonus, en faveur des corps de troupe suivant : légions VIe Victrix, Xe Gemina, XXIe Primigenia, ailes et cohortes de la flotte, sous le commandement de Q. Acutius, par les bons soins de Marcus Iulius Cossutius, centurion de la VIe légion Victrix.

L'association de rosaces, ou de rayons, au croissant comporte une allusion au domaine sidéral, qui est celui des morts et des dieux. Ce sont là les témoignages de cultes et de croyances syncrétiques sous l'influence de l'Orient. D'un côté, les divinités implorées par un individu sont les Mères indigènes, de l'autre Jupiter et Hercule. Les unes sont les protectrices des individus et des familles, les autres assurent la tutelle de l'armée.

L'inscription CIL XIII 6475, aux Matrones des Senons, émane de la cohorte des Helvètes, commandée par un officier de la VIIIe légion Auguste. Les Mères des Senons sont également invoquées sur un monument de Metz, accompagnées de Mercure, CIL XIII, 4304.

Conclusion

La région de Mayence, le *limes* et les Champs Décumates sont caractérisés par la rencontre de quatre courants de croyances et de cultes : un fond celtique sous-jacent, revigoré par le peuplement de la Germanie Supérieure, avec un apport venu principalement des cités voisines, ayant fait partie des régions les plus anciennement celtisées, des apports romains venus de Narbonnaise ou d'Italie, des influences orientales, des courants sporadiques venus de Germanie Inférieure. Dans le creuset où sont venus se fondre ces différents apports, l'armée romaine semble avoir joué un rôle pour le développement de syncrétismes parfois déconcertants.

LES DEESSES ROUTIERES

Deux hypothèses sont possibles sur l'origine des déesses routières : ou bien elles remontent aux temps préhistoriques et aux premiers déplacements des chasseurs et des marchands, désireux de jalonner leurs itinéraires par des points de repère, carrefours de chemins, auxquels ils unissaient une présence divine, celle d'esprits favorables, capables d'assumer l'orientation et la protection des voyageurs. Ou bien elles ont été créées spontanément en fonction des besoins nés de la construction des voies et l'aménagement des carrefours. Ces derniers seraient alors devenus les lieux d'action de *numina*, d'esprits favorables, en raison d'un besoin immanent à la nature humaine. Quoi qu'il en soit, les déesses routières multiples, attachées aux carrefours, présentent tous les caractères des déités des plus anciennes générations, qu'elles en fassent partie, ou qu'elles y soient apparentées ?

Liste de dédicaces choisies

Leur répartition exclut toutefois une origine méridionale, la plus méridionale d'entre elles se trouvant à Til Chatel. Elles sont inconnues en Cisalpine : une grande partie de ces dédicaces émane de militaires des armées de Germanie :

CIL XIII 5971, Strasbourg : aux *Quadrubiae*, Septiminius Victor a restauré leur autel avec leur temple.

11647, Saverne : soldat de la VIIIe légion pour le salut de sa femme, Iasa Titiola, en l'honneur de la maison divine et aux déesses *Quadrubiae*.

6667 Mayence : Iulus Bellicus, vétéran de la XXIe légion.

6437 Cannstatt : Sattonium Juvenilis bénéficiaire consulaire pour son salut et celui des siens.

8240 à 8243, Cologne : aux *quadruvis, trivis, viis, semitis*, Cocceius Dasius, vétéran de l'aile norique.

8637, 8638, Vetera : aux déesses des carrefours et au Génie du lieu, Flavius Severus vétéran de la XXXe légion a fait construire un temple avec des arbres.

Gallia 1974, Brumath, p. 389-390 : de Servandus Firminus, une dédicace unique en son genre aux *Quintivis*, déesse des cinq voies. Cette inscription est gravée au repoussé sur une plaquette en argent sur laquelle sont représentées, assises sous un dais, trois déesses. Cette dédicace exceptionnelle peut s'expliquer par une réaction d'amour propre des Brumathois à l'égard d'Argentorate, devenue, à partir de la fin du Ier siècle l'agglomération la plus importante de la cité des Triboques, alors que Brocomagus en était la capitale administrative et qu'elle avait le statut de municipe.

Le vase de Rheinzabern

Sur un vase en terre sigillée fabriqué à la fin du IIe siècle à Rheinzabern, les groupes de déesses routières, Bibie, Tribie, Quadribie, sont présentées debout, séparées par un serpent s'élançant vers le ciel. A droite des Quadribie, deux serpents se croisent horizontalement¹⁶⁰. D'autre part, les arbres mentionnés par l'inscription CIL XIII 8637, 8638 correspondent à la croyance suivant laquelle ceux-ci assurent la médiation entre la Terre et le Ciel.

Les carrefours, séjours de divinités

Les carrefours routiers étaient, dans l'Antiquité, considérés comme le séjour des divinités multiples, qu'il était nécessaire de se concilier par des offrandes, et dont le culte était assuré dans des sanctuaires spéciaux, construits à

¹⁶⁰ LUDOWICI, *Rheinzabern*, catalogue, tome IV, p.88.

proximité. Cette superstition remontait probablement aux longues marches de piétons ou de cavaliers, de cultivateurs ou de pasteurs itinérants, s'arrêtant aux carrefours pour s'orienter et pour invoquer, par quelque rite et par quelque prière, les divinités du lieu.

Survivances au haut Moyen Age

Des rites païens avaient encore pour théâtre, à l'époque mérovingienne, ces carrefours routiers¹⁶¹ sous le règne de Clovis (481-511) : “ Il faut enquêter pour savoir si quelque porcher, ou bouvier, ou chasseur, ou autre gens de même espèce, prononce des chants diaboliques au-dessus de morceaux de pain, ou d'herbes, ou au-dessus de liens magiques et néfastes et s'ils opèrent en les cachant dans un arbre, ou dans un carrefour de deux ou trois voies, afin de protéger leur bétail de la peste ou de quelque catastrophe...Tous ces actes sont idolâtres, et aucun fidèle ne saurait douter qu'ils doivent être éliminés”.

Les arbres et les carrefours partageaient ce privilège avec les sources et les rochers, lieux de rencontre entre les paysans et les esprits. Toutefois, si l'on se tient aux inscriptions votives dont la répartition suit les routes militaires de Germanie, ce que demandaient les fidèles gallo-romains, c'était la protection pour eux-mêmes, leur épouse et leur famille. Ici encore, ce sont les militaires qui semblent avoir assuré la diffusion du culte. Les inscriptions datent pour la plupart de la fin du Ier et du IIIe siècle, période d'insécurité.

Ainsi, si le culte des carrefours s'est développé en période romaine pour revivre sous une forme populaire après les invasions, c'est bien parce qu'il était profondément implanté dans les couches profondes de la population, et cela bien avant la conquête romaine.

LES MATRONES

Groupe de Matrones par sites et sanctuaires

Les groupements de Matrones ont subi, avec les années, d'importantes modifications, en raison des découvertes amenées par les fouilles ou les travaux de reconstruction. Il est donc évident que les groupements actuels ne reflètent que très partiellement la réalité. On peut toutefois tirer des conséquences de certaines données tout en étant conscient que ces conclusions seront sujettes à révision.

On peut considérer que la grande majorité des noms de Matrones sont isolés. Ils ne constituent des groupes homonymiques que dans certains environnements précis, notamment dans des sanctuaires communs à une collectivité organisée, comme ceux de Bonn, de Pesch, de Nettersheim, dont les fouilles et les découvertes fortuites ont permis d'établir des inventaires relativement complets.

Les Aufaniae à Bonn

Les découvertes du sanctuaire des *Aufaniae* à Bonn ont mis au jour 37 dédicaces, dont 36 aux seules *Aufaniae* (voir n° 145 à 182). Ces dédicaces contenaient 26 noms, dont tous étaient de racine latine, dont 19 *tria nomina*, 6 *duo nomina*, 1 nom unique. Parmi les dédicants, nous avons nommé dans un précédent paragraphe, les plus remarquables : officiers supérieurs, officiers subalternes, bénéficiaires, en ce qui concerne les militaires, fonctionnaires civils, *conductores* des douanes, décurions (conseillers municipaux), questeur (trésorier), un certain nombre de ces personnages résident à Cologne. Il s'agit donc, à Bonn, d'un sanctuaire important, qui a pour fidèles des non résidents, en l'espèce des habitants de Cologne.

Cologne

Le cas de Cologne est différent. Nous possédons actuellement un inventaire complet des dédicaces mises au jour dans cette ville¹⁶². Cet inventaire comporte 35 dédicaces, 15 dont les noms sont isolés, 20 où ils sont groupés : 7 *Autriahenis*, ou *Audrianehis*, 3 *Valabneiabus*, 2 *Andustereiabus*, 2 *Aufanis*, 2 *Ammenahenis*, 32 noms, dont 14 *tria nomina*. Les noms indigènes sont rares : Masius Sumatri 88 Allua 112 Asamuo 92. Un gentilice celtique : Lucius Acconius Candidus 109.

¹⁶¹ ZWICKER, p. 136, 16 : Concile de Rouen.

¹⁶² GAISTERER, Brigitt et Helmut, *Die römischen Steinschriften aus Köln*, Cologne 1975.

Quelques militaires : 93, soldat de la 1ère légion Minerva qui avait participé aux campagnes de 162-166 contre les Parthes. 102, centurion de la légion XXXe Ulpia Victrix ; 106, cavalier de l'aile des Africains. Il s'agit ici d'un milieu relativement modeste, mais très romanisé, en rapport avec l'armée.

La proportion relativement élevée de noms isolés suppose qu'une partie des dédicants venait de la campagne et avait apporté leurs divinités familiales ou tutélaires individuelles.

Autres groupements, par sanctuaires ou localités

Vaccalinehae : CIL XIII 12020 à 12034, BRGK 1977, 149, 150 : 17 dédicaces, groupées dans le sanctuaire de Pesch.

Aufaniae : 11983 à 11997, 15 dédicaces groupées dans le sanctuaire de Nettersheim.

Veteranae : CIL XIII 7903 à 7911, 9 dédicaces, Embken.

Octocannae : CIL XIII 8571 à 8577, 7 dédicaces. Gripswald.

Noms répétés et isolés

Roedingen : *Gesaienis* 7889, *Gavadiabus* 7885 à 7888, déd. *Etrahenis*.

Ceshenis 7890 1 déd. *Vatviabus* 7892 à 7894 3 déd. Tot. 9 déd., 6 *tria nomina*, avec gentilice unique, Julius. Ces dédicaces proviennent d'une même famille, anciennement romanisée.

Tolbiac *Iunonibus* 7920 ; *Aufaniabus* 7920a 7921 7922 ; *Cucheheinis* 7924 ; *Vesuniahenis* 7925 ; *Ulanhienis* 7932. Tolbiac paraît être le centre de diffusion des *Junones* et des *Aufaniae*.

Conclusion

Il semble qu'initialement le culte des Matrones germaniques ait fait l'objet de contrats individuels, chaque personnalité ou chef de famille ayant sa patronne attitrée. Par la suite, en raison des mouvements des individus et des familles, des influences se sont exercées, des sanctuaires locaux ont été créés, où ont été rassemblés des groupes de matrones isolées ou en petites séries, comme à Tolbiac ou Roedingen. Dans ces sanctuaires ont été appelées des divinités venues d'autres régions, comme les *Suleviae* ou les *Junones*. Dans les grandes agglomérations, comme à Bonn ou Cologne, à l'initiative de la classe dirigeante régionale, résidant tant à Cologne qu'à Bonn, un grand sanctuaire provincial des *Aufaniae*, divinités germaniques patronnes de certaines familles parvenues à un rang élevé de la hiérarchie militaire et civile s'est créé. A Cologne, les données étaient différentes, en raison de l'abandon des campagnes et des cités modestes pour la grande ville, centre de commerce et d'industrie. Cette concentration urbaine devait aboutir à un apport de multiples divinités, isolées ou en groupes, provenant des vici et des sanctuaires régionaux. Cologne suivit alors l'exemple de sites comme Tolbiac. A Roedingen, un groupe familial tôt romanisé, s'ouvrait à des cultes diversifiés, comprenant celui des *Junones* d'origine méridionale. Cette évolution correspond à la multiple dispersion des patronnes individuelles et familiales ; la tendance est dans le milieu social d'un rang élevé et fortement romanisé, à privilégier les membres de la famille, notamment les filles et les matrones.

MERES GERMANIQUES, MERES NATIONALES

Les Mères des tribus germaniques ne sont qu'exceptionnellement invoquées.

Matres Germanae Suebae : CIL XIII 8497 Deutz, 8225 Cologne. *Matronae Gesatonum*, BRGK 1977, 148. *Matres Suebae et Euthungae*, 8225 Cologne. *Matres Frisavae Paternae*, 8633, Xanten ; 8225 Cologne.

Ces mères tribales germaniques ont pour parallèles les Mères trévires, noriques, britanniques : *Matres Treverae* Xanten ; *Noricae* 8813 Vechten ; *Brittae* 8631, 8632 Xanten. Ces dernières sont invoquées par les légionnaires appartenant aux nations correspondantes.

Des formules épigraphiques aux représentations figurées sur les stèles-autels. Rites, usages et conceptions religieuses.

Deux formules sont particulièrement fréquentes, hors des normes habituelles dans les autres territoires de la Gaule, sur les dédicaces des Matrones : *pro se et suis*, pour soi-même et les siens, relativement peu courante. Une autre formule dont l'usage est presque exclusivement réservé à la Germanie Inférieure : *ex imperio, ex iussu ipsius*, sur l'ordre de la déesse elle-même.

Pro se et suis : Bonn 9 fois ; Cologne 6 fois ; Tolbiac 6 fois ; Embken 4 fois ; Roedingen 4 fois ; Blankenheim 2 fois ; Pützdorf 1 fois.

Ex Imperio ou *iussu ipsius* ou *ipsarum* : Bonn 6 fois ; Cologne 4 fois ; Embken 5 fois ; Tolbiac 4 fois, dont une fois, pour les *Junonibus*, "*ex imperio vica*" sur l'ordre des habitants de vicus ; Roedingen 3 fois ; Odendorf Autweiler 2 fois ; Patteren, Lechenich, Uellekoven, Wesseling, Eudenich, 1 fois.

La formule *pro se et suis* est facile à interpréter, puisqu'il s'agit de divinités tutélaires. La formule *ex iussu, ex imperio*, qui est particulièrement développée en Germanie Inférieure, et beaucoup plus rare en Gaule, pose un problème : on peut se demander comment était reçu l'ordre que les Matrones envoyaient elles-mêmes, si ce n'est par un procédé de divination ?

Rôle divinatoire et prophétique attribué par les Germains aux jeunes filles nobles

Tacite, (*Germanie*, VIII) nous apprend que les Germains attribuaient un pouvoir de divination et de prophétie aux jeunes filles nobles : *Inesse quin etiam (in nobilibus puellis) sanctum aliquid et providum putant, nec aut concilia aspernantur aut responsa neglegunt*. Bien plus, ils croient que les jeunes filles nobles possèdent quelque chose de sacré et de prophétique, ils ne dédaignent pas leurs conseils, ni ne négligent leurs réponses.

Sur la stèle du questeur de Cologne, Esp. XI 7761, apparaissent nettement deux groupes différents : celui des Matrones, au premier plan, assises sur un banc, celle du milieu a les cheveux dénoués, les deux autres portent la grande coiffe sphérique qui les caractérise, celui des jeunes filles debout, au second plan, séparées des déesses par une demi-cloison, qui n'en laisse voir que la tête et les épaules. Ce sont des jeunes filles portant toutes trois des coiffures différentes, passablement sophistiquées : celle du milieu, trois nattes superposées, celles des côtés, des bandeaux tuyautés. Il est probable qu'il s'agit là de jeunes filles de la noblesse, associées au culte en tant que devineresses, chargées de transmettre aux intéressés les commandements des Matrones.

Interprétation du décor des stèles-autels des Matrones

Il y a beaucoup à tirer de l'interprétation du décor des stèles-autels des Matrones de Germanie Inférieure : leur forme participe à la fois de la stèle à niche et de l'autel, en raison des deux rouleaux qui encadrent leur fronton. Leur décor, complexe, comporte à la fois la représentation des divinités elles-mêmes, celle des fidèles et des auxiliaires du culte dans l'accomplissement des offrandes et des sacrifices, celle des serviteurs, et jusqu'aux détails architecturaux du sanctuaire, sans oublier les symboles religieux et les divinités associées.

Les scènes d'offrande et de sacrifice

Une des caractéristiques du décor des stèles-autels consiste dans le fait que les déesses participent elles mêmes aux cérémonies du culte, et qu'elles sont présentes pour recevoir les offrandes des fidèles, avec lesquels elles se trouvent de plain pied.

Sur la stèle de Gleuel, (Esp. VIII 6309), le décor est partagé en deux registres : en haut, les trois Matrones assises, en bas, une Matrone debout reçoit sur un autel l'offrande que lui présentent deux femmes voilées, un coffret, contenant vraisemblablement des objets précieux.

Le décor de la stèle de Bettenhofen (Esp. VIII 6349) est composé de façon analogue : en haut, les trois Matrones en majesté, en bas deux Matrones reçoivent les offrandes que leur présentent deux personnages masculins. Des deux divinités, l'une porte une fleur et un rameau. Sur la stèle-autel Esp. 7774 Bonn, les trois Matrones assises sur une estrade reçoivent les offrandes de deux groupes d'adoratrices. Sur le registre supérieur de la stèle-autel Esp. XI 7760, les trois Matrones assises en majesté sont accompagnées d'une très jeune fille debout (*Puella nobilis* ?). Une disposition analogue apparaît sur la stèle 7760 de Bonn : dans le groupe habituel des Matrones et des fidèles encadrant l'autel, la Matrone debout est accompagnée d'une très jeune fille drapée beaucoup plus petite qu'elle.

Scène de sacrifices à la romaine

Le décor de la stèle-autel du décurion de Cologne, Esp. XI 7762, nous présente des scènes d'offrande et de sacrifice de rite romain. Sur le registre supérieur de la façade, les déesses-mères assises, en majesté, encadrées de deux victoires montées sur un globe ; sur le registre inférieur plusieurs personnages sont groupés autour d'un autel : à droite un dédicant, voilé, verse sur un autel allumé le contenu d'une patère. Il est accompagné d'un flûtiste et de deux assistants, l'un tenant un coffret, l'autre une cruche et une patère. Sur une face latérale, un sacrificateur, torse et jambes nus, tenant une écumoire, s'affaire devant un chaudron suspendu par une crémaillère au-dessus d'un foyer brûlant, tandis que sur l'autre face latérale un aide lui apporte un porc qu'il porte sur son dos en le tenant par les pattes de

derrière. Au-dessus de ces scènes, à l'étage supérieur, sont figurés des serviteurs debout, dont l'une, une servante tient un plateau plein de pommes. La stèle du légat est également décorée, sur les côtés latéraux, de figures de serviteur et de servante, se détachant sur un fond d'arbres stylisés, portant chacun un panier plein de pommes.

Divinités associées aux Matrones

Sur la stèle du décurion de Bonn, Esp. 7762, les deux victoires sont debout sur des globes. L'idée exprimée consiste dans l'extension des pouvoirs des Matrones, initialement limités à l'individu et à la famille, s'étendant désormais à l'univers dans son ensemble. Un concept parallèle est exprimé sur la stèle de Nettersheim, Esp. VIII 6560, par la présence, sur les deux faces latérales, d'Hercule et de Vénus. Sur un fragment incomplet mis au jour dans le même site que les autres stèles, Esp. XI 7787, apparaît, sur une face latérale, Vénus tenant une palme, et de l'autre côté, deux cornes d'abondance croisées. Ici, le pouvoir des Matrones s'étend également à la Terre Mère. Sur une autre stèle de Bonn, Esp. XI 7763, sous la dédicace aux *Matrones Aufaniae*, est représenté le combat victorieux d'un soldat romain contre un Barbare, Dace ou Parthe. Les *Aufaniae* s'avèrent être également protectrices des guerriers dans le combat. Il y a donc une tendance à attribuer à ces divinités tous les pouvoirs de la déesse celtique souveraine, Rigani.

Concepts religieux celtiques

Sur certaines stèles de Bonn : Esp. XI 7765, 7768, 7769, 7772, 7777, apparaît, sur un côté, un arbre couvert de feuilles, autour duquel s'enroule un serpent. Je pense qu'il s'agit d'un symbole que l'on retrouve sur le gobelet de Lyon¹⁶³. Le serpent symbolise la liaison entre les forces divines du monde souterrain et celles du monde aérien et sidéral. Cette liaison domine les rites et les conceptions religieuses des Celtes. Fondamentalement, les Matrones se trouvaient précisément dans la situation de médiatrices entre le monde inférieur, royaume des morts, source de richesse, de santé et de vie, et le monde supérieur, lieu d'activité des hommes et des dieux du ciel et des astres. C'est exactement ce que signifient les symboles végétaux, les serpents, les animaux et les oiseaux qui ornent certaines stèles et autels de Bonn. Il ne faut d'ailleurs pas omettre que le même sanctuaire de Bonn a livré une tablette votive sur laquelle figure un Esus nu, tenant une grosse bourse, vers laquelle se dresse un serpent (Esp. XI 7782). Le même sanctuaire a également livré une série de Mercure Gebrinius au bélier (Esp. XI 7779, 7780, 7781, 7782). Le bélier de Mercure est l'animal sur le dos duquel le dieu gagne les espaces du monde des morts.

A certaines croyances spécifiquement germaniques concernant les cultes familiaux et domestiques, notamment la présence réelle des Matrones au milieu du groupe de ses fidèles, étaient donc venus se mêler, à Bonn, des traditions celtiques.

Structures architecturales du sanctuaire des Matrones

Sur les côtés de l'un des autels des Matrones de Bonn, Esp. XI 7770 on peut apercevoir, encadrés de branches feuillues, certains détails d'architecture : d'un côté le toit conique et de profil concave d'un édifice circulaire, sur le sommet duquel se dresse une statue de matrone assise ; de l'autre côté, une porte monumentale, surmontée d'une statue de matrone debout ; ce sont là les éléments d'un sanctuaire urbain, comportant un terrain boisé, probablement enclos, pourvu d'une ou plusieurs portes monumentales, contenant un ou plusieurs bâtiments circulaires, du genre de ceux rencontrés par les fouilles de Lehner à Pesch. Ce qui paraît ici particulièrement caractéristique, c'est le mélange des arbres et des bâtisses ; les temples des Matrones paraissent avoir été obligatoirement entourés d'arbres.

Conclusion

Le culte des Matrones rhénanes reposant sur des structures familiales et sociales élémentaires, qui étaient un des éléments fondamentaux de la religion germanique, paraît avoir été celtisé et romanisé. Il a rencontré tout comme celui des Mars indigènes dans le reste de la Gaule, l'approbation et le soutien du pouvoir romain. Il a fait l'objet de nouveaux syncrétismes. Il a subi l'influence des Celtes cisalpins, auxquels il doit le nom même des Matrones. Les Celtes méridionaux y ont intégré certaines de leurs divinités, les *Suleviae*, les *Junones*. Ces additions ont eu pour origine les déplacements des militaires d'une région à l'autre, le long des grandes voies, sortes de fleuves charriant les idées comme les marchandises. La Germanie ne s'est d'ailleurs pas contentée d'être réceptrice ; elle a, à son tour, rayonné vers le Sud, avec l'expansion des *Aufaniae* chez les Helvètes et à Lyon. Malgré tout, le culte des Matrones a conservé, dans le milieu germanique celtisé et romanisé, ses caractères généraux et particuliers : le caractère direct et immédiat

¹⁶³ HATT, J.J., tome I, p. 125, fig. 98.

des rapports entre les divinités et les fidèles, le rôle actif de la jeunesse dans les rites et les cérémonies, la médiation des jeunes filles pour transmettre les ordres et les conseils des déesses.

LE CULTE DES MATRONES EN GERMANIE INFÉRIEURE

Le culte des Matrones prédomine en Germanie Inférieure : 271 dédicaces, pour 13 à Junon Reine, et 49 aux divinités Germaniques isolées ont été recensées.

Le milieu des fidèles et les catégories sociales

Proportion des noms indigènes : 23 sur 170 = 13,5 %. 10 noms celtiques, 13 germaniques. *Tria nomina* : 94 sur 170, indications de filiation, 7 sur 170, le milieu ainsi caractérisé est fortement romanisé. Les noms indigènes sont intégrés en faible proportion aux *tria nomina* : 3 sur 13. La majorité des noms celtiques et germaniques est concentrée à Cologne.

La classe sociale la mieux représentée est celle des militaires : un légat, deux épouses de légats, deux préfets de légions, un prélat de camp, un *optio*, cinq centurions, onze bénéficiaires, un légionnaire démobilisé, deux bénéficiaires. Les bénéficiaires étaient principalement groupés à Bonn et à Nettersheim, où se trouvait une de leurs stations, et un sanctuaire des Matrones *Aufaniae*.

Personnalités civiles : un *conductor* des vingtièmes de Gaule, fermier général des Douanes et du *Portus Lirenis* ; un ancien duumvir et prêtre honoraire de Cologne ; trois décurions de Cologne ; un questeur de la même ville. Ces différents personnages ont dédié des autels aux Matrones *Aufaniae*. Ce qui distingue le culte des Matrones, c'est la part importante qu'y a prise la classe dirigeante, la plus romanisée, quelle qu'en fût l'origine romaine, germanique ou celtique. C'est là un fait parallèle à celui qui s'est passé en Gaule propre pour le culte des Mars indigènes. L'autorité romaine, civile et militaire, a jugé bon de favoriser ce culte indigène, aux dépens des cultes germaniques et celtiques d'origine.

Toutefois, si le culte des Mars indigènes en Gaule a reculé au cours des II^e et III^e siècles, il n'en est pas de même de celui des Matrones dont l'apogée est atteint au III^e siècle, mais qui s'est maintenu au IV^e siècle, en dépit des invasions et du progrès du christianisme en Germanie romaine.

Aperçus sur l'évolution du culte des Matrones : l'histoire du sanctuaire de Pesch

L'évolution du sanctuaire de Pesch, fouillé par Lehner à partir de 1913¹⁶⁴ jointe aux indications fournies par les inscriptions datées, permet d'esquisser l'histoire du culte des Matrones entre la seconde moitié du I^{er} siècle et le début du Ve après J.C. Pour la période, de 50 après J.C. à la fin du II^e siècle ; on trouve au Nord deux temples carrés, à cour centrale ouverte, à l'intérieur de laquelle se dressaient les stèles ; les plus anciennes datent de la seconde moitié du II^e siècle. Au Sud, un grenier à blé, où était stocké le produit de la dîme en nature, qui était revendu par des commerçants (les noms de certains figurant sur les stèles) au profit du culte, après le prélèvement d'un bénéfice convenable.

¹⁶⁴ *Bonner Jahrbuch*, CXXV, 1918, pp. 74-162, pl. VII à XIII.

CHAPITRE VI

LA TERRE MÈRE, SES HYPOSTASES ET SES ÉPIGONES

Origine et évolution

A la multiplicité des déesses des eaux, ou des groupes humains restreints *Matrae* ou *Matronae*, a succédé la Terre Mère, à une époque encore imprécise, correspondant à la généralisation des techniques agraires et à une première sédentarisation. A cette déesse chthonienne était souvent associé un dieu masculin. Il semble bien qu'elle ait dominé le panthéon préceltique avant l'apparition des Mars indigènes.

Nous savons maintenant qu'elle avait été intégrée par les druides à leurs divinités majeures dès la fin du VI^e et du début du Ve siècle. En effet, le losange, dont nous n'avons pas, au début de ces recherches, reconnu la place et l'importance, apparaît déjà sur les ceintures hallstattiennes de la fin du VI^e siècle¹⁶⁵. Il est encore présent dans les œuvres d'art celtiques du début du Ve siècle, notamment, sur la coupe de Schwarzenbach. Il se multipliera sur les fibules du IV^e siècle, en Helvétie, en Tchécoslovaquie et en Autriche.

Les naisko de Marseille, rue Négrel

Au début du VI^e siècle appartiennent les stèles à niche découvertes à Marseille, rue Négrel (Esp. I, 49, 1 à 21). Les divinités féminines qui y sont figurées assises et voilées sont des versions locales de la grande déesse orientale qui devait devenir plus tard la Grande Mère des dieux, Cybèle.

La silhouette voilée de la tête de la déesse, origine de l'un des signes de Rigani

Le contour de la tête voilée de la déesse a été utilisé assez tôt par les indigènes celtes ou celtisés pour tracer l'un des principaux signes de Rigani : en forme d'oméga ou de lyre sans corde. En effet, ce signe apparaît sur l'une des stèles votives du Pègue, trouvée en remploi dans une porte du IV^e siècle av. J.C.¹⁶⁶.

La stèle d'Hyères, dieu du Ciel et Terre Mère

Datant probablement de la fin de La Tène (II^e siècle av. J.C.), un fragment de stèle anciennement découvert à Hyères porte la représentation du couple de la déesse de la Terre et du dieu du Ciel. Le dieu du Ciel, torse nu, barbu, lève les bras vers le ciel. A côté de lui, une divinité féminine, également torse nu, tient devant elle un plateau semblable à celui que portent les divinités plus tardives¹⁶⁷.

La Terre Mère et ses hypostases

La Terre Mère n'est que rarement représentée en tant que telle dans les inscriptions et les sculptures gallo-romaines. Elle prend, la plupart du temps, la forme de deux divinités complémentaires, qui sont ses hypostases : la Vénus de la Terre et des Eaux, parfois accompagnée d'un dieu masculin, formant avec lui ce que l'on peut appeler le couple originel, celle de l'Abondance/déesse-mère, le plus souvent assise, parfois debout. Régionalement, en particulier dans l'Est, les deux déesses tendent chacune de leur côté à s'identifier avec la déesse souveraine Rigani. Le contraire s'est également produit : dans les cités du Nord-Est, une déesse à la torche et aux serpents, qui représentait initialement la Terre Mère sous l'influence d'images archaïques helléniques de Déméter, a partiellement contaminé les figurations de Junon, forme romanisée de Rigani. Outre cela, la Terre Mère a pris, suivant les régions, et les sanctuaires, les formes de diverses divinités du panthéon, devenues ses épigones, la Victoire, la Fortune, parfois la divinité de la Santé. Sa forme la plus courante est celle de l'Abondance.

La Terre Mère en Narbonnaise

¹⁶⁵ SCHAEFFER, Cl., *Tertres funéraires de la forêt de Haguenau*, III, pl. IX, XI, XII, XIII.

¹⁶⁶ LAGRAND, Ch., Les stèles protohistoriques du Pègue, dans *RAE*, 1982, p. 124 et fig. 1a, 12, 15.

¹⁶⁷ Esp. Lantier, XII, 7825 et COUPRY, J., Le maître du Ciel et la dame de Vie, *Gallia* 1957, I, pp. 146-149.

Le culte de la Terre Mère et du dieu du Ciel, en tant que tels, est encore attesté en Narbonnaise à l'époque romaine : sur une stèle de Clarensac, près de Nîmes, Esp. 6825 = CIL XII 4140, on peut voir, au-dessous de la route, symbole de Jupiter-Taranis, l'inscription : *Terrae Matri*. Sur l'autel de Vernègues, Esp. II 1691, à côté des symboles de Taranis, la roue, et de Sucellus, le maillet, ont été sculptés des ornements végétaux en forme de cœur, apparentés à l'un des signes de Rigani.

Vénus en Narbonnaise

Rarement représentée en Narbonnaise, Vénus n'est attestée que dans la partie Nord, la plus celtisée : Vienne CIL XII 5687/11, sur un médaillon en terre cuite. Encore à Vienne, CIL XII 3133, elle est associée à Jupiter Optimus Maximus, ce qui permet de supposer qu'elle est assimilée à la Terre Mère ; elle est également qualifiée d'*Augusta*, épithète réservée aux divinités indigènes. Ses représentations sont également rares : statue de culte à Vaison, Esp. 375. Sur le très beau bas-relief de Vienne, Esp. 337, elle est associée à Diane, et joue donc le rôle, avec elle, de divinité de la Terre et des Eaux.

Le peu d'inscriptions et de monuments consacrés en Narbonnaise à *Terrae Mater*, à la Déesse Mère isolée, à ses hypostases Vénus et la Fortune, prouve que cette divinité était éclipsée par les *Matrae* multiples et leurs diverses formes romanisées. Toutefois, l'inscription de Montpellier CIL XII, *Toutatrix huius loci*, fait de l'Abondance une Tutelle, ce qui va dans le même sens qu'en Aquitaine.

LES DIVINITES FEMININES EN AQUITAINE

La Terre Mère divinisée n'est pas connue en tant que telle en Aquitaine, mais y apparaît sous les formes qu'elle a prises le plus souvent en Gaule : déesse-mère/Abondance assise ou debout, Vénus debout ou assise. Nous réservons pour un chapitre ultérieur les divinités assises de Bordeaux, où domine la Tutelle assimilée à Rigani.

Liste des divinités isolées, assises d'Aquitaine, en dehors de Bordeaux :

Esp. II 1271, 1272, 1333, 1334, 1338, Saintes ; 1367, Luxé ; 1373, Saint-Cybardeaux ; 1374, 1378, Angoulême ; 1408, Bruxerolles ; 1528, Bourges ; 1563, 1565, 1580, Nérès ; XV 8939, Poitiers ; 1619, Varennes sur Allier ; 1622, Vauroux ; 1624, Vichy ; 1625, région de Moulins.

Sur les stèles de Saintes 1333, 1334, la Mère tient sur le genou gauche un bébé nu. Sur le socle de la stèle 1333, une tête grossièrement traitée peut être interprétée comme celle d'Esus. Le groupe identifierait alors la Mère avec Rigani. Sur la stèle 1338, la Mère tient de la main gauche une corne d'abondance. La divinité assise de Nérès, Esp. I 1563, en tient également une, ainsi qu'une patère de la droite. La déesse de Lombers (Tarn) Esp. 1728 est une divinité de source. Elle porte sur ses genoux un bassin plein d'eau, elle est accompagnée d'un enfant nu debout posant le pied droit sur un chien. La déesse de Poitiers, Esp. XV 8939, tient un enfant sur ses genoux. La nymphe habillée de Nérès, Esp. II 1565, découverte aux sources de l'Aumance, est debout, accompagnée de deux enfants, elle s'appuie de la main gauche sur une urne fluente.

La déesse assise de Luxé a pris la forme d'une Abondance indigène : en effet, elle tenait de la main gauche un sac contenant des monnaies qu'elle versait de la main droite. Esp. 1367. Ce détail permet de la rapprocher d'une statue d'Esus accroupi trouvée à la Guerche, Esp. II 1555.

Sur la stèle de Bruxerolles, la déesse assise porte des fruits sur ses genoux et tient de la main gauche une corne d'abondance. Elle est associée à Hercule tuant l'hydre, Minerve et Apollon. Ce groupe était adapté à un sanctuaire de source et de prophétie, Minerve associée à Apollon en tant que Visucia, prophétesse, et à Hercule Smertulus, libérateur des eaux souterraines, l'Abondance y figurant au titre de Terre Mère, distributrice des biens terrestres (Esp. II 1408).

Vénus nues assises

Trois Vénus nues, de facture populaire, parfois barbare, représentent la seconde hypostase, de la Terre Mère : Esp. 1373 Saint-Cybardeaux, 1374 Angoulême, 1625 Gannat. Elles sont toutes trois assises et tiennent une pomme de la main droite. La seconde porte une coiffure en forme de fausse lyre, signe de la déesse souveraine. Une stèle brute, Esp. II 1336, se termine par une tête de femme, grossièrement traitée, dont les cheveux sont simplement esquissés. Elle penche la tête vers la gauche.

Conclusion

En Aquitaine, les Abondances peuvent être distribuées en deux séries : les Mères tutélaires et distributrices comme celles de Saintes, les déesses de source, comme celles de Lombers ou de Bruxerolles.

SURVIVANCES DE LA TERRE MÈRE CHEZ LES HEDUENS, LINGONS, SENONS

La déesse du couple héduen était appelée à Malain, Litavis, CIL XIII 5599 à 5603, qui est le nom de la Terre Mère en gaulois. Ce nom alterne avec Bellona, qui est habituellement celui de la parèdre du Mars indigène dans l'Est de la Gaule.

Le dieu du couple héduen, qu'il soit un Mars indigène ou un dieu au maillet, est un dieu polyvalent à dominante sidérale. La déesse, sa compagne, représente la Terre Mère. On retrouve là le couple du seigneur du Ciel et de la Terre nourricière, déjà rencontré en Narbonnaise, et qui constitue l'une des bases pré-celtiques des cultes gallo-romains.

Les représentations isolées de déesses-mères chez les Héduens, Lingons et Senons peuvent, quant à elles, être divisées en deux catégories : les statues ou bas-reliefs dont les dimensions sont comprises entre 0,57 et 2 m sont des idoles de sanctuaires ; celles dont la hauteur est comprise entre 0,11 et 0,50 m appartiennent au culte domestique.

Le groupe de Bas de Maray et son contexte

Au Bas de Maray, commune de Mesvres, au confluent d'une rivière près d'une fontaine, ont été découverts des groupes de divinités, parmi lesquelles : Esp. III 1998, une déesse debout de caractère populaire ; 1999, une déesse-mères tenant une corne d'abondance et une patère ; 1996, sur une stèle-autel, une Vénus anadyomène associée à un dieu masculin tenant des deux mains un vase à deux anses 1997 ; un dieu nu tenant de la main droite une bourse. Dans cet ensemble particulièrement remarquable sont associés la déesse-mère Abondance et le couple originel, Vénus anadyomène et un dieu masculin, ainsi qu'un Esus tenant une bourse. L'équivalence, ou plutôt la complémentarité de la déesse-mère et de Vénus se trouve ainsi confirmée, de même que l'association d'un dieu masculin aux divinités féminines. Ce qui est encore plus frappant, c'est que jadis avaient lieu dans une chapelle voisine, tous les vendredis, des prières pour la guérison des enfants et la cessation de la stérilité des femmes.

Autres divinités de sanctuaires

La déesse-mère Abondance d'Aignay-le-Duc, Esp. III 2341, tient une corne d'abondance et est accompagnée d'un chien et d'un enfant nu dont la partie inférieure disparaît dans un vase décoré de godrons. Du même lieu, 2343 : une déesse assise sur un fauteuil en osier est accompagnée, à sa droite, d'un chien couché.

La divinité du Mont Auxois, Esp. 2350, sculptée en ronde bosse et d'un très beau style régional de la première moitié du II^e siècle, porte un diadème. Elle tient dans son giron des pommes et une miche de pain de la main gauche. Elle a été découverte à Alise dans une cave-sanctuaire. La déesse d'Auxerre, Esp. 2889, tient de la main gauche une grappe de raisin et de la main droite une coupe pleine de fruits. Sur le côté droit de la stèle, un chien courant et, à sa gauche, un objet ovale représentant un bouclier. Une autre déesse d'Auxerre, Esp. 2883, sculptée en ronde bosse, est assise sur un pliant. Elle tient d'une main une patère, de l'autre des fruits. Le socle est décoré par-devant d'acanthes, l'un des signes de la déesse souveraine. La déesse de Saint-Moré, Esp. III 2926, en ronde bosse, tient sur ses genoux de la main droite, un plateau plein de fruits, et de la main gauche une corne d'abondance. Elle pose les pieds sur une plate-forme supportée par des piliers. Il s'agit sans doute de la représentation, en pierre, d'une statue en bois destinée à figurer dans les processions.

La déesse de Gisély-sur-Ouche, Esp. Lantier XV 9036, d'un très beau style du milieu du I^{er} siècle, est assise sur un siège, pourvu à gauche d'un bras, sur lequel elle repose le sien. La déesse de Nevers, Esp. Lantier XV 9096, tient de la main gauche une fleur (tulipe), et de la droite une patère.

Divinités de laraires, ex voto

Les divinités de laraire ou celles des ex voto sont en général beaucoup plus stéréotypées que celles des sanctuaires. Leurs dimensions varient entre 0,11 m. et 0,51 m. Elles sont souvent assez nombreuses pour un même site urbain : Autun, Esp. III 1833, 1834, 1835, 1838, 1840 ; Châlon sur Saône, 2157 ; Charteney, 2201 ; Saint Révérien, 2262, 2265, 2267, 2269, 2300 ; Sens, 2276, 2823 ; Auxerre, 2882, 2883, 2894.

Parmi ces images, 9 présentent la corne d'abondance, 9 la patère, 10 les fruits ou gâteaux portés sur les genoux, une seule est accompagnée d'un chien assis. Deux stèles sont particulièrement intéressantes :

- Esp. 2269, Entrains : la déesse est sculptée en haut-relief à l'intérieur d'un édicule, dont le fronton est décoré d'une tête féminine et les piliers de traits serpentiformes. On peut supposer que le sculpteur a voulu représenter deux divinités distinctes, ou les deux aspects de la même divinité, l'un chtonien et distributeur, l'autre sidéral sur le fronton.

- la stèle d'Auxerre Esp. II 2882 est exceptionnelle, aussi bien par sa date, (elle appartient à la période gallo-romaine précoce), que par sa disposition : le personnage principal n'est pas, comme l'a cru Espérandieu, un homme, mais une femme portant le torse et tenant une pomme de la main droite. Elle tient sur ses genoux un enfant, dont la chemise retroussée laisse voir le bas-ventre. Je pense que la femme est la mère de l'enfant et que l'homme en est le père. Il s'agit d'un ex voto : le détail du ventre dénudé de l'enfant prouve que le souhait du vœu portait sur la guérison d'une incontinence urinaire persistante chez l'enfant.

Les capacités auditives de la terre mère : Clutoïda/Rocloisiabo

Nous avons vu plus haut qu'en Narbonnaise une capacité d'écoute bienveillante était attribuée aux déesses multiples (*Rocloisiabo*). Une pareille aptitude était attribuée par les Héduens à la déesse-mère : en effet, près de Mesves, à l'Étang sur Arroux, a été trouvé un crotale, sorte de petite cymbale dont la coquille supérieure était percée d'un trou en son milieu, et sur laquelle était gravée l'inscription CIL XIII 2802 : *Deae Clutoïdae Elatussio*. Le nom même de *Clutoïda* se retrouve à Mesves sur l'inscription CIL XIII 2805 : *August. Sacr. deae Clutoïdae e vicinis Masavensibus Medius Acer Medianni f. murum inter arcus duos cusuis ornamentis de suo dedit*. Consacré à Auguste, à la déesse *Clutoïda*, et en faveur des habitants du vicus de Masava, *Medius Acer*, fils de *Mediannus* a fait faire à ses frais une enceinte comprenant deux arcs avec leurs ornements.

Le nom même de *Clutoïda* présente un élément de composition commun avec *Rocloisiabo*, *Clois* et *Clut* dérivant tous deux de la même racine que le grec *Kluo*, qui signifie écouter, exaucer. *Ro* est un intensif qui s'ajoute au nom des déesses de Narbonnaise : ainsi *Rosmerta*, la grande distributrice. L'instrument sur lequel a été gravée la dédicace à *Clutoïda* est un crotale. Il était utilisé par percussion pour éveiller l'attention de la déesse, être écouté d'elle, puis exaucé par elle.

Il existe un certain nombre de représentations de cet instrument élémentaire de musique qu'est le crotale, tenu par des déesses ou leur fidèle, ou isolé, par suite de la disparition de la statue. La déesse associée à *Sucellus*, de Dijon, (S. Deyts, Inv. Dijon, n°118) tient de la main droite non pas une patère, mais un crotale. L'instrument est composé de deux coquilles métalliques, dont l'une est pourvue d'un trou central, dans lequel vient se loger son pouce. Un crotale, provenant d'une statue détruite, existe également au Musée de Dijon (S. Deyts, Inv. Dijon, n°43). Il est pourvu d'un manche, que tient une main. Un instrument du même genre pareillement emmanché est tenu de la main droite par un jeune garçon, sur une stèle funéraire d'Autun, Esp. III 1959. La statue de déesse de Cosne, Esp. II 1547, pose la main sur un crotale sans manche.

Nous ne savons pas comment les Gaulois de Saint-Rémy faisaient pour se faire entendre de leurs déesses bien écoutantes, *Rocloisiabo*, mais nous connaissons désormais le procédé employé par les Héduens pour attirer l'attention de leur Mère écoutante, *Clutoïda*. Il s'agissait du choc des deux parties d'un crotale.

VENUS INDIGENES CHEZ LES HEDUENS-LINGONS-SENONS

Esp. 1996 Bas-de-Maray, Commune de Mesves : Nous avons vu plus haut que la *Vénus anadyomène* était associée sur la même stèle à un dieu masculin tenant des deux mains un vase à deux anses, formant avec lui le couple originel. Toutefois, le dieu de Bas-de-Maray paraît être un dieu de source. Parmi les divinités associées, une déesse-mère et un autre dieu tenant une bourse. Le couple de *Vénus* et de son partenaire semble avoir joué le rôle de divinités principales dans le sanctuaire de source.

Esp. 2038 Manteux près de Maligny : *Vénus* sur une stèle à quatre dieux, associée à *Mercur*, *Junon* et à une quatrième divinité donnant à manger à un chien.

Esp. 2067 Pilier de Mavilly : *Vénus* habillée unie à l'étage supérieur avec *Vulcain*, à l'étage inférieur, avec *Esus*.

Esp. 3405 Sainte-Colombe : *Vénus* associée à une déesse debout, tenant un couteau.

Esp. 2917 Montliot : *Vénus* nue appuyée sur un pied de table.

Esp. 3343 Orbigny-le-Mont : symboles des quatre divinités suivantes : *Amour* = *Vénus* = *Aigle* = *Jupiter paon* = *Junon* couronne de laurier = *Apollon*

Gallia 1972 p. 261 fig. 8 Escolives : Vénus nue associée à la Fortune, Hercule et Sucellus.

Esp. 7526 Agey : statuette mutilée de Vénus nue assise dans un fauteuil, tenant un gouvernail, à sa droite un enfant nu, entre sa jambe droite et sa jambe gauche croisées, une roue, dont les rayons sont en forme de campanules.

Caractères de la Vénus indigène

Vénus apparaît chez les Héduens-Lingons-Senons comme une divinité complexe, aux aspects divers recouvrant la multiplicité de ses fonctions : au Bas-de-Maray, elle est accouplée à un dieu de source. Elle semble être la divinité prédominante ayant pour auxiliaires les déesse-mère et le dieu de l'abondance et de la richesse. Elle est souveraine de la santé des enfants et de la fécondité des femmes, aux termes de traditions locales remontant aux origines même de son culte.

Sur la statuette d'Agey, elle nous présente une image composite : avec les attributs de la Fortune, gouvernail et roue, accompagnée d'un enfant, image d'Eros ou symbole de sa protection sur l'enfance ? Par ailleurs, les rayons de sa roue sont en forme de fleurs qui pourraient être un symbole de Rigani. Sur le pilier de Mavilly, elle a été intégrée au mythe celtique des amours successives de Rigani avec un dieu sidéral, Vulcain, et un dieu chtonien, Esus. Sur la stèle d'Escolives, elle est associée à la Fortune, Hercule et Vulcain-Sucellus. Si la dominante commune paraît bien être la Terre Mère, explicitée d'ailleurs par les inscriptions mentionnant Litavis substituant l'habituelle Bellone, il semble bien que chez les Héduens-Lingons-Senons la tendance existe de faire de Vénus la grande déesse de la nature comme Lucrèce, dans son *De Natura Rerum*, I, 21 : *Quae quoniam rerum naturam sola gubernas*, "puisque à toi seule, Vénus, tu gouvernes la nature".

Fécondité, santé, richesse, c'est tout ce que lui demandait le peuple des campagnes à l'époque gallo-romaine.

Conclusion

L'originalité des cités héduenne, lingonne, senonne, concernant le culte de la Terre Mère et de ses dérivées consiste dans l'exceptionnelle variété des documents et des monuments. Certains font directement référence aux origines de la Terre Mère (Litavis), d'autres à ses vertus initiales de Mère attentive et proche du fidèle (Clutoida). D'autres enfin développent la suite des transformations, qui, partant des hypostases initiales de la déesse, aboutissent à des accumulations d'attributs, comme sur la Vénus d'Agey, puis à des groupements, des assimilations (pilier de Mavilly, stèle d'Escolives) engendrant finalement ces Vénus aux pouvoirs universels parfois assimilées à la Rigani celtique, reconnues par le populaire gallo-romain, et probablement aussi par l'élite cultivée ayant accès aux poésies grecques et latines, et notamment au poème de Lucrèce.

CULTE DE LA TERRE-MÈRE CHEZ LES LEUQUES

Lieu de rencontre entre traditions religieuses celtiques et pré-celtiques, traversée par la grande voie de commerce venue du Midi et de Lyon véhicule d'influences méditerranéennes, la cité des Leuques a fourni un certain nombre d'images divines se rapportant, directement ou non, à la Terre Mère pré-celtique, et plus ou moins interprétées sous l'influence des Celtes.

Les déesses mères ou matrones assises

Leurs représentations sont nombreuses :

- Esp. 4664 La Malmaison : déesse-mère assise, à sa droite, en l'air, une petite orante.
- 4668 Naix : grande déesse-mère assise, entre deux servantes, accompagnée d'un chien. Sa chevelure, ainsi que le dos de son fauteuil, portent les signes de Teutatès et d'Esus, ainsi que de Rigani.
- 4742 Le Châtelet : Abondance-Victoire assise tenant une sphère, accompagnée de deux enfants.
- 4814 Pont des Fées : déesse-mère assise, tenant un pain de la main droite une patère de la main gauche.
- 4831 Sommerécourt : déesse-mère assise, sur ses genoux un panier de fruits sur lesquels est venu poser sa tête un serpent à tête de bélier. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance.
- 4844 Sommerécourt : partie supérieure d'une grande déesse-mère assise, à sa gauche, à la hauteur de son visage, une petite Minerve.
- 4892 Grand : déesses-mère assise, dans un style régional simple et réaliste du II^e siècle.
- 4892 Grand : Matrona Saponaria, déesse-mère assise dans un atelier de sa savonnerie.
- 4893 Grand : Matrona Saponaria, déesse-mères assise dans un atelier de sa savonnerie.

- Gallia 1982, p. 364, fig. 27 : association d'une déesse-mère assise, dans un atelier de savonnerie, avec le couple des patrons de l'atelier venus lui présenter leur offrande.
- 4899 Grand : Fortune assise, gouvernail, sphère.
- 4903 Grand : déesses-mère assise, vasque, corne d'abondance.

Si l'on fait abstraction de la principale fonction de la Terre Mère, qui se retrouve principalement à la Malmaison, Esp. 4663, 4664, et qui coexiste, dans l'ambiance d'un sanctuaire de source à la fois prophétique et curatif, pour protéger les enfants et guérir les adultes, les fonctions des déesses-mères assises chez les Leuques ont évolué dans trois directions : assimilation très nette à la déesse souveraine des Celtes, Riga et intégration son rôle dans le mythe celtique, comme nous l'avons déjà vu pour la triade des déesses debout d'Excles, dominées par le masque grimaçant d'Esus aux oreilles de cervidé

- assimilation à une Fortune-Victoire synthétique, dont le symbole caractéristique est la sphère, et qui semble prétendre à un pouvoir sur l'Univers.

c) tendance régionale et professionnelle à faire de la déesse-mère la patronne d'une industrie artisanale, en l'espèce la savonnerie, à Grand.

Les figurations divines qui participent de la première tendance sont les suivantes La grande déesse-mère de Naix, Esp. 4678 peut faire figure d'un portrait de grand'mère lorraine, maîtresse de son ménage et de sa domesticité, dans la veine réaliste de l'art régional contemporain (milieu du Ier siècle). En réalité, de par sa coiffure qui porte le V de Teutatès aux extrémités volutes et du dos de son siège dont le décor comportait les signes de Rigani et d'Esus, elle a pris la forme maternelle et tutélaire de cette déesse et son aspect. Accompagnée jadis de son époux temporaire Esus, la Rigani de Sommerécourt Esp. 4831 a pris la forme d'une déesse assise, tenant un panier de fruits sur les genoux. Pour mieux marquer son intégration au mythe celtique, le serpent à tête de bélier vient poser sa tête sur ces derniers.

Il semble donc que chez les Leuques la tendance à considérer la déesse-mère comme une divinité aux pouvoirs universels, portant sur l'ensemble du monde, soit équilibrée par celle qui consistait à l'intégrer dans les mythes celtiques, en l'identifiant, elle, en Rigani et sa compagne en la Victoire.

La Matrona saponaria de Grand

La tendance à assimiler la déesse-mère à la patronne d'un artisanat et de ses artisans se manifeste à Grand par la présence sur plusieurs stèles d'une *Matrona Saponaria* représentée dans l'ambiance des ateliers de savonnerie. Il s'agit là de la tutelle des fabricants de savon, industrie particulière aux Gaulois, qui se vantaient de l'avoir inventée.

L'une des représentations de cette déesse se trouve à l'intérieur d'une niche, assise au milieu des cuveaux. A sa gauche, une ouvrière tourne le mélange d'huile ou de suif et cendre végétale, préparant la saponification, (Esp. 4892). A la droite de la divinité, tenant de la main droite une patère, et de la gauche, un moule destiné à y couler la pâte saponifiée, un cuveau dominant un fourneau, au-dessus duquel sont placées deux petites cuvettes. A la hauteur de la tête de la déesse, également à droite, une étagère contient des objets sphériques : des pains de savon.

Les fragments conservés d'un ensemble analogue, incomplet, représentent la Matrone assise, drapée et diadémée, portant de la main gauche une corne d'abondance, entre deux femmes debout, qui lui apportent leurs offrandes, ainsi qu'une ouvrière tournant un bâton dans un cuveau (Esp. VI 4893). Il faut observer ici que l'ensemble est parallèle, dans son inspiration, aux tableaux des Matrones rhénanes entourées de leurs fidèles.

Une stèle analogue, en bien meilleur état de conservation, a été découverte récemment à Grand¹⁶⁸. La stèle est en forme de niche encadrée de deux pilastres, deux autres pilastres étant sculptés sur les petit côtés. A peu près au milieu de la niche, trône la Matrone. A sa droite, un adorant suivi de son épouse lui apporte un panier de pommes, sur lequel elle pose la main en se penchant vers la droite. Si l'adorant pose le pied sur le socle du siège de la Matrone, sa femme se tient debout au-dessus de deux vases, reposant eux-mêmes sur une marmite et deux cuveaux. A gauche de la déesse, une ouvrière, les mains croisées, également adorante, est perchée sur une marmite reposant sur un four, dont les compartiments contiennent de petits vases. En bas, au milieu, une ouvrière placée derrière un grand cuveau cerclé lève un bâton au-dessus de la marmite dont les pieds reposent sur le sol et entourent un cylindre de pierre (âtre). Tout se passe comme si les artisans avaient tenu à voir figurer sur la stèle tous leurs instruments de travail.

La tendance de la déesse-mère à devenir une divinité cosmique et universelle déjà sensible chez les Héduens-Lingons Senons, apparaît aussi chez les Leuques : l'Abondance-Victoire du Chatelet (Esp. 4742), dont la poitrine est dénudée à droite, tient de la main droite une corne d'abondance et de la main gauche un globe, ceinturé de deux rubans

¹⁶⁸ REMY, Une stèle figurée d'époque gallo-romaine découverte récemment à Grand, dans Gallia, 1985, I, p. 215-220.

formant un X, symbole de Taranis. Elle est encadrée, à sa droite et à sa gauche, de deux enfants ou adolescents, dont seuls subsistent deux pieds, un de chaque côté. S'agit-il des Dioscures, symboles des deux parties de l'Univers ? La sphère se retrouve comme attribut de deux autres divinités assises, une fois associée à un gouvernail, (Esp. 4899), une autre fois sous un tabouret (Esp. 4903).

Groupements de divinités engageant déesse-mère et Vénus

Sur trois stèles ou bas-reliefs de sanctuaires disparus, mais dont le souvenir est conservé grâce à des dessins, la déesse-mère ou la Vénus indigène sont associées à d'autres divinités, ces groupements pouvant permettre des conclusions sur leur fonctions ou leur rôle dans les mythes. Sur un dessin développé d'un chapiteau (Esp. 4707 Toul), figure, au milieu, Jupiter ayant à sa droite Minerve et à sa gauche Vénus à la torche. Ce groupe est encadré de chaque côté par trois anguipèdes. Ici, Vénus à la torche représente la Terre Mère, par opposition à Minerve sidérale et guerrière, alliée à Jupiter dans son combat contre les forces souterraines. Toutefois, cette lutte présente un caractère bénéfique, le feu du Ciel suscitant la pluie et fertilisant la terre.

Esp. 4726 Le Chatelet : sur cet autel de sanctuaire, sculpté sur ses quatre faces sont représentés deux déesses et deux dieux : une déesse-mère Abondance debout, tenant de la main gauche le bord d'un grand vase et de la main droite des pommes ; une Victoire ailée, debout sur un globe, les deux seins dénudés, tenant de la main gauche une palme et de la droite plaçant une couronne sur sa tête ; Esus-Cernunnos tenant un sac de monnaies des deux mains ; Hercule Smertulus levant sa massue sur un lion, portant sur son bras gauche un aigle ou un corbeau qui tourne la tête vers lui. Dans le cadre de la mythologie celtique, cet assemblage d'images s'explique de la façon suivante : la victoire d'Hercule Smertulus sur le monstre envoyé par Taranis pour dévorer la déesse souveraine a ouvert la voie à la suite des aventures d'Esus et de la déesse-mère, et assuré par là l'abondance et la richesse pour le genre humain.

Esp. VI 4805 Excles : nous avons vu plus haut que le groupe des trois déesses d'Excles avait été intégré au mythe celtique d'Esus par la présence de la tête du dieu dominant les déesses.

La déesse nue indigène : universalité de son culte

La cité des Leuques a fourni un certain nombre de Vénus indigènes, qui vont de la plus fruste à la plus raffinée, prouvant que le culte de cette déesse était répandu à tous les niveaux de la société :

- Vénus de style indigène barbare : Esp. 4663, 4824 ; de style régional savant III^e siècle, 4668.

Elle a été parfois assimilée à la déesse souveraine des Celtes : sur la stèle de Scarponne, Esp. 4623, elle est associée à un Pan, aux pattes de bouc, forme d'Esus, elle même presque entièrement nue et sommairement drapée, et jouant le rôle de Rigani, épouse d'Esus-Cernunnos. Sur la stèle d'art populaire, Esp. 4826, elle est représentée le torse nu, portant une coiffure en forme de fer à cheval, signe de Rigani.

Sur la stèle de Brauvilliers ; Esp. 4671, Vénus indigène nue est associée à un dieu habillé. Sa tête est voilée. Son partenaire porte un capuchon, affectant la forme d'une accolade, symbole de Teutatès. Il est probable qu'elle représente là Rosmerta, accompagnée de Teutatès Mercure.

Sur la stèle 4695 d'Espérandieu, provenant de Neuville-les-Nancy, elle est à moitié nue et tient de la main gauche un serpent au-dessus d'une balustrade, sur lequel elle s'appuie. Elle est assimilée soit à Hygie, soit plutôt à Sirona, comme sur le groupe d'Apollon accompagné de cette déesse, récemment découvert à Malain et déposé au Musée de Dijon (voir T.I, p 269, fig. 263).

Sur la stèle de Lamerey, Vénus adolescente fait office de déesse de source dans un sanctuaire forestier. Elle est accompagnée de Sylvain-Vosegus et d'Hercule Smertulus ainsi que d'une déesse-mère debout. (Esp. VI, 4797).

Conclusion

La personnalité de la Vénus indigène chez les Leuques n'est pas moins complexe et moins importante que chez les Héduens-Senons-Lingons. Elle est avant tout déesse de source, ce qui conditionne son assimilation avec Hygie, voire, avec Sirona. Elle a été facilement assimilée à Rigani intégrée à son mythe. Toutefois, elle est loin d'avoir atteint le pouvoir universel qui lui a été attribué dans certains sanctuaires comme celui de Grand à la déesses-mère.

Dans l'ensemble, les Leuques, grâce à la zone montagneuse et forestière des Vosges occidentales qui les bordent, grâce à la partie ouest de leur territoire largement ouverte aux influences méridionales et à leur rapide

intégration au domaine celtique au cours de l'Age de Bronze, se trouvent, pour l'évolution de la déesse féminine qui a pour origine la Terre Mère, à la fois aux débuts et aux aboutissements : certains monuments nous prouvent qu'ils ont encore conservé la conception primitive, fortement attachée à la Terre et aux sources. D'autres la séparent en ses deux hypostases, la déesse-mère assise ou debout, la Vénus indigène. D'autres la prolongent en ses épigones : la Fortune, l'Abondance, la Victoire, la déesse de la Santé, Sirona, Hygie. D'autres l'intègrent aux mythes celtiques. D'autres encore voient dans la grande déesse-mère, qu'elle soit sous l'apparence de Vénus ou de l'Abondance-Victoire-Fortune, la déesse universelle, régnant à la fois sur la Nature et sur l'Humanité. Cela signifie qu'il y a encore dans cette cité plusieurs courants, celui, archaïsant, qui prolonge la dévotion à la Terre Mère, celui qui l'intègre à la mythologie celtique, celui qui, dans le processus de l'interprétation indigène, lui substitue des divinités romaines, celui enfin qui en fait la déesse universelle, dans le genre de la Grande Mère des Dieux.

MEDIOMATRIQUES ET TRIBOQUES

Comparée à ses deux voisines, les cités des Leuques et des Trévires, la cité des Médiomatriques est relativement pauvre en manifestations du culte de la Terre Mère et de ses dérivés. Elle est en majeure partie dominée par le culte de Mercure-Teutatès. Les survivances celtiques y sont particulièrement nombreuses et remarquables.

Les déesses-mères isolées

Les images de ces divinités doivent être partagées en deux séries : celles dont l'attitude et les attributs sont conformes aux normes gallo-romaines habituelles : divinité féminine assise ou debout tenant une corne d'abondance et une patère, éventuellement debout à côté d'un autel ; celles qui sont pourvues d'attributs indigènes : bourse, pomme, panier de fruits.

A la première série appartiennent les images suivantes : Fontoy (Annales de Lorraine 1933, p. 439. Diadème) ; Lemberg, "Bildmühl", Esp. 7573, rocher sculpté près d'une source ; Bischtroff, J.J.H. Inv. Sculpt. 70) ; Ostheim, Esp. 450. A la seconde série, appartiennent ces dernières, caractérisées par les attributs suivants : Bourse : Prov. Rég. inc. Esp. 5477 ; Saverne Esp. 5659. Fruits, panier de fruits : Metz, Annales de la Lorraine, 1933 ; Seltz, Esp. 5579, branche d'arbre ; Saverne Esp. 5668, draperie en forme de voûte au dessus de la tête.

Quatre stèles présentent les attributs classiques gallo-romains : corne d'abondance et patère, cinq offrent des particularités indigènes : bourse, fruits, panier de fruits, voire nettement aberrants : branche d'arbre ou draperie en forme de voûte au-dessus de la tête. La première trouve des éléments de comparaison en Germanie Inférieure, sur les monuments des Matrones, la seconde peut se référer à des images de la Tutela.

La zone de répartition est centrée au Nord de la Lorraine et de l'Alsace à proximité des Basses-Vosges, sanctuaire probable des traditions pré-celtiques.

La stèle funéraire de Saverne et la statuette en terre cuite du Grand Ballerstein

Esp. 5698 : sur une stèle de Saverne, haute de 1,31m, est figurée une déesse assise, tenant de la main droite une pomme et de la main gauche, sur ses genoux, une corbeille de fruits. Elle est accompagnée de deux enfants. Il s'agit vraisemblablement, soit d'une stèle funéraire des enfants défunts, soit d'une sculpture faisant partie du décor d'un enclos de tombeau familial. Ce monument peut être daté, d'après la technique des draperies, de la première moitié du Ier siècle. Une statuette de déesse-mère en argile provenant du Grand Ballerstein (Linckenheld, *REA* 1929, p. 170) paraît avoir été intégrée à une sépulture après avoir longtemps séjourné dans l'âtre de la maison familiale. Cette intéressante observation pose le problème des rapports entre le culte du foyer et le culte des morts.

La Vénus des Triboques, déesse de source

Il avait été possible de distinguer dans le Nord de l'Alsace et à l'intérieur de la zone attribuée aux Triboques un certain nombre de cultes particuliers, notamment l'attachement à un dieu guerrier, Teutatès-Meduris. En ce qui concerne les dérivés de la Terre Mère, elles sont tantôt habillées, tantôt nues, seules ou accompagnées d'une Fortune-Abondance, pourvue d'attributs qui lui sont particuliers, et qui ne se retrouvent pas ailleurs : le miroir et la feuille d'eau.

La Vénus nue isolée se trouve à Strasbourg, Esp. 5692, Saverne, 5679, Metz, 4438. Cette déesse est vraisemblablement la forme urbanisée de la déesse triboque, adorée encore comme telle par des fidèles originaires de la campagne. La Vénus de Schweighouse, Esp. 5564, nue, accompagnant un Apollon plus grand qu'elle, est une des rares

Vénus figurée à être spécifiquement une déesse aquatique : elle a les deux pieds dans l'eau et sort d'un groupe de rochers.

D'autre part, quelques Vénus habillées semblent correspondre à des traditions locales : c'est le cas de la Vénus assise de Lorentzen, vêtue, tenant de la main gauche une pomme sur sa poitrine, et de la main droite un miroir. Il y a là une visible confusion entre Vénus et l'Abondance qui se rattache à une ancienne tradition : la déesse cumulant les attributs de deux hypostases de la Terre Mère (Esp. 5692).

Parèdre de Mars indigène

La divinité féminine habillée d'Oberbetschorf, trouvée non loin d'une source, Esp 5567, accompagne un Mars indigène. Elle tient de la main droite un miroir et de la gauche un coffret. Ce n'est plus une divinité hybride procédant de l'Abondance et de Vénus, mais de Junon et de Vénus. Elle a été d'autre part associée à Mars indigène, fait exceptionnel chez les Médiomatriques. Il s'agit donc là d'un cas apparemment unique. Le *cognomen* du dédicant, Facundanus, paraît étranger à la région.

Vénus et la Fortune-Abondance

Le Nord de l'Alsace a fourni un certain nombre de groupes de déesses équivalentes à la Terre Mère et complémentaires l'une de l'autre : Vénus et l'Abondance-Fortune.

Esp. 5601 Niederbronn : Vénus nue à gauche, tenant de la main droite un miroir et de la main gauche un pan de son manteau. Fortune à droite, tenant une corne d'abondance et une roue.

Esp. 5529 Langensoultzbach : déesse drapée tenant un miroir de la main droite et une feuille d'eau de la main gauche. A sa gauche, corne d'abondance, reste de la seconde figure.

Esp. 7315, Seltz : Vénus nue debout, restes d'un groupe de Vénus et de la Fortune.

Esp. 5514, Alsace : à droite déesse drapée tenant une corne d'abondance, à gauche reste de Vénus tenant une feuille.

Esp. 5576 Lembach : Vénus et Fortune debout. A gauche, Vénus nue tient de la main droite un objet indistinct et pose la main gauche sur l'épaule de sa voisine. Celle-ci tient de la main gauche une cornucopie.

Esp. VII 5601 Niederbronn : Vénus nue tenant de la main gauche levée son miroir et de la main droite baissée un pli de son manteau. La Fortune tient de la main droite abaissée une cornucopie.

Esp. 5621 Niedermodern : bloc cubique ayant appartenu à la base d'une colonne de Jupiter à l'anguipède : sur une face, Vénus nue et la Fortune découpée. Vénus tient une fleur et un miroir. La Fortune, une roue et une corne d'abondance. Sur une autre face, Vulcain forgeant les foudres de Jupiter. Sur les autres faces, une palmette et une inscription effacée.

Le groupe de Vénus et la Fortune présente deux interprétations possible. Il se rattacherait aux origines mêmes de la Terre Mère, en associant les deux hypostases de cette dernière. Il pourrait également représenter les deux aspects de la déesse souveraine Rigani, l'Abondance en figurant la forme céleste et distributrice, la Vénus, l'aspect chthonien.

Le groupe des Dioscures encadrant la Fortune-Abondance

Ce groupe appartient également à un secteur de croyances bien circonscrit : la zone triboque de l'Alsace du Nord.

Esp. 557, Musée de Haguenau : fragment de bloc intermédiaire ayant fait partie d'un monument à Jupiter à l'anguipède. Sur deux côtés, rosaces, sur l'autre côté : un Dioscure. Ce bloc peut être reconstitué grâce à la comparaison avec un autre, plus complet qui lui est semblable.

Esp. 5614 Nehwiller les Woerth : sur une face, une Fortune tenant de la main gauche une corne d'abondance et s'appuyant de la droite sur un gouvernail. Sur chaque face latérale, un Dioscure à côté de son cheval. Cette association des Dioscures avec l'Abondance-Fortune est conforme à la mythologie celtique, selon laquelle les Dioscures étaient les alliés fidèles de Rigani. Elle était également dans la ligne de la mythologie grecque, qui mettait les Dioscures au service d'une déesse.

L'existence, au Nord de l'Alsace dans la zone triboque, de ces survivances des hypostases de la Terre Mère : Vénus et l'Abondance, ainsi que la présence des groupes des Dioscures escortant la déesse, constituent des particularités des cultes triboques qui nous ramènent à un étage de croyances archaïques, antérieures même à l'expansion du culte de Mercure en Gaule.

La déesse, les déesses-mères et les pommes, à Metz

Sur une stèle funéraire de la Horgne au Sablon, Metz, Esp. V 4361 (CIL XIII 4443), un jeune garçon tient une pomme de la main droite, et de la main gauche caresse un chien qui se dresse vers lui. Sur une autre stèle, Esp. V 4360, provenant également de la Horgne, une déesse-mère tient sur ses genoux cinq pommes. Sur une autre stèle, Esp. 4358, également du même site, deux déesses-mères assises tiennent de la main droite chacune une pomme, des pommes étant également posées sur leurs genoux. D'autre part, une stèle du même lieu, Esp. V 4357, porte une ornementation bizarre, comportant les symboles suivants : servant de cadre, une draperie stylisée, en forme de bouclier d'amazone sur lequel est gravé un ornement en forme de cœur. Dans les espaces laissés libres en haut de la pelta, apparaissent deux pommes

Si l'on se réfère au système codé des signes religieux celtiques, dont nous avons déjà constaté la survivance dans certains milieux indigènes particularistes, les symboles associés de la pelta et du cœur invoquent la protection de Rigani, ici sur le défunt. D'autre part, le motif de la draperie, qui existe sur une stèle d'Arlon, Esp. V 4098, et que l'on retrouve sur l'*aedicula* de Mayence, Esp. VII 5779, symbolise la séparation entre le monde des vivants et le monde des morts. C'est également la signification des draperies de certains autels de la déesse Nehalennia.

Il est donc évident, d'après le décor symbolique de la stèle Esp. V 4357, que les pommes étaient considérées comme présentant une valeur de protection pour les défunts lors de leur passage vers l'au-delà, et comme une sorte de sauf-conduit vers le Paradis. Nous avons que les pommes des Hespérides données à Hercule par les nymphes, étaient considérées par les Gaulois, dans la logique de leur mythe interprétant celui des Grecs, comme un talisman favorisant les échanges entre le monde supérieur et le monde inférieur. Les pommes des Hespérides, que les nymphes offrent à Hercule après avoir endormi le serpent Ladon, garantissaient les pouvoirs du demi-dieu dans sa méditation entre le monde supérieur et le monde inférieur (voir plus haut, ch. II p. 68). Le génie ailé du sommeil prophétique, qui figure sur la stèle de Saint-Landry à Paris, Esp. IV 3143, tient de la main droite une pomme. En médecine populaire, la pomme avant de se coucher favorise le sommeil.

LA TERRE MÈRE CHEZ LES TRÉVIRES. CARACTÈRES ARCHAISANTS DE LA CITE TRÉVIRE

La situation de la cité des Trévires, au cours de la protohistoire, est exceptionnelle sur le plan de l'évolution culturelle et religieuse. En effet, si elle est restée très longtemps jusqu'à la fin de l'époque hallstattienne, en marge du peuplement et de la civilisation celtique, elle est devenue, dès le début du Ve siècle avant J.C., l'un des centres de formation et de rayonnement de la mutation laténienne. Cette transformation s'est produite par la fusion de la culture indigène pré-celtique avec celle de La Tène. La conséquence en fut que les cultes ayant précédé ceux des Celtes sont restés très vivaces et ont continué même encore à l'époque gallo-romaine, comme nous avons pu le constater pour le Mars indigène. Une autre conséquence sera, comme nous le verrons, le maintien même de cultes pré-celtiques antérieurs au Bronze Final, comme le culte de la Terre Mère et de ses dérivées.

Les inscriptions : divinités féminines groupées par deux ou associées à un dieu, trouvées dans le contexte du sanctuaire de source d'Altbachthal

C'est seulement chez les Trévires que l'on a pu découvrir les dédicaces aux divinités féminines dans le contexte même de leur sanctuaire, notamment celui de l'Altbachthal à Trèves. Elles étaient parfois groupées par deux, et associées à une divinité masculine, ces deux particularités étant celles mêmes des dérivées de la Terre Mère : Aveta, Finke 5 Trèves Altbachthal ; Nesselhauf 1 ibidem. Boudina et Alauna Finke 82 Pantenburg bei Manderscheid ; 83 associées au dieu Voroi, ibidem. Inciona Finke 69, Wiedenberg bei Niederanven, associée à Verandunus. Ritona Pritona, Finke 29, Trèves, Altbachthal. Ritona Finke 30 ibidem ; Pritona, Nesselhauf Lieb 13 Pachten.

Ces déesses, qui ne font pas partie de l'accompagnement du Mars indigène, et qui sont parfois groupées par deux, composant parfois avec un dieu masculin le couple originel, ne sont autres que les variantes locales de la Terre Mère, déesse qui est caractérisée à la fois par son dédoublement en deux hypostases, Vénus et Mère, et par son accouplement avec un dieu masculin.

Couple de divinités nues, le pilier de Bitburg

C'est précisément à un couple de ce genre, relativement rare en Gaule, que nous avons à faire, sur un petit pilier à trois faces de Bitburg, Esp IX. 7711, qui offre les représentations suivantes :

a) une déesse assise, tenant sur ses genoux un poupon, accompagnée à sa gauche d'une femme debout, plus petite qu'elle : adorante-dédicante.

b) un couple de dieux nus : la déesse à gauche tient un bouquet de fleurs dans la main droite ; elle a les jambes croisées et tend à son compagnon la main gauche, qu'il serre de la même main. Son bras droit passe en arrière de l'épaule et du bras gauche de la déesse.

c) Dionysos debout, tenant le thyrsos de la main gauche et offrant à manger de la droite à une panthère.

Il y a là une combinaison de cultes appartenant à divers étages : la croyance à l'efficacité de la tutelle de la déesse-mère pour la protection des nouveaux-nés, le culte du couple originel garant de la fécondité, usages du carnaval gaulois, ayant pris la forme romanisée des bacchantes, présidées par Dionysos. Il faut rappeler que ce dernier personnifié, sur certaines images de l'art celtique, dès le Ve siècle, Esus, dans le processus de l'interprétation celtique des images helléniques. Dans le cimetière de Wederath a été mise au jour une tête de Dionysos, présentant les symboles combinés d'Esus et de Dionysos, deux grappes de raisin encadrant le visage, affectant de face la forme des feuilles de gui d'Esus.

Déesse mère assise, parfois accompagnée d'un chien

Parmi les représentations de déesses-mères assises, une attention particulière doit être portée sur celles qui sont accompagnées d'un chien, ce qui paraît constituer une particularité régionale (W. Binsfeld, *zu treverischen Kultdenkmälern*, in *Festschrift 100 Jahre rheinisches Landesmuseum Trier*, p. 263-270 ; voir aussi : Esp. 44270, prov. rég., Musée de Luxembourg. Esp. 7538, Gose p. 87, fig. 128, Trèves Altbachthal. Esp. 4944, Binsfeld fig. 7, Trèves, amphithéâtre. Binsfeld fig. 8, Trèves Olewiger Strasse. Binsfeld fig. 9, Trèves. Esp. 4951 Trèves, thermes impériaux. Esp. 5031 Trèves. Esp. 5065 Trèves amphithéâtre). Le chien, accompagnant parfois Apollon, notamment sur le pilier de Mavilly et le gobelet de Lyon, paraît être le symbole attaché aux sanctuaires de source de la santé et de la médecine. La fréquence relative des trouvailles, à Trèves, dans l'amphithéâtre et dans les thermes impériaux, confirme la fonction tutélaire de cet animal, aussi bien pour les gladiateurs indigènes que pour les clients des bains publics. C'est donc en tant que garant de la santé dans la vie et du salut après la mort qu'il paraît aux côtés des Mères trévires.

Les déesses-mères dans les aediculae Trévires

C'est la cité des Trévires qui a fourni le plus grand nombre d'*aediculae*, petits oratoires en forme de pilier ou de niche, pourvus de toits, ornés souvent de frontons reposant parfois sur des piliers décorés de figures de déesses et d'oiseaux. Ces petits monuments servaient d'abris fictifs aux Mères, lors de leurs pérégrinations saisonnières entre le monde d'ici-bas et l'au-delà. La plupart ont été trouvées soit à Trèves ou dans les environs, soit au Luxembourg. Les *aediculae* contenant la représentation de la déesse sont au nombre de sept. Quatre d'entre elles affectent la forme d'un fanum en réduction présentant un toit en bâtière, reposant sur des pilastres, pourvus de niches, frontales et latérales, la niche frontale contenant la représentation de la déesse, les niches latérales, parfois celles d'oiseaux associés. Trois d'entre elles sont en forme de petits piliers, dont le toit est tantôt pyramidal, tantôt en bâtière à deux versants. Le pilier repose en général sur une console de base élargie. Il est souvent divisé en deux étages, creusé d'une, de deux ou de trois niches, la niche frontale étant occupée par un buste de divinité, les niches latérales par des oiseaux associés. Sur la partie frontale, parfois une coupe en fort relief, sur les côtés, parfois de forts tenons en relief.

Plusieurs publications en font état : Wilhelm, *Pierres sculptées et inscriptions de l'époque romaine*, Musée d'Histoire et d'art Luxembourg, 1974

N°1 : Wilhelm n° 331 - Esp. 4269 : *aedicula* en forme de petit fanum. Dans la niche frontale, représentation de la déesse tenant sur ses genoux un objet sphérique (coupe).

N°2 : Wilhelm n° 332 - Esp. 4265 : pilier à toit pyramidal et à deux étages et trois niches. Dans l'une, divinité assise en fort relief, dépassant la niche dans sa partie inférieure. Des deux côtés, pigeons en fort relief posés sur la console.

N°3 : Wilhelm n° 333 - Esp. 4255 : petit pilier reposant sur une console saillante, couvert d'un toit en bâtière à double versant frontal et arrière. La niche frontale contient un buste de déesse, devant laquelle a été sculptée une coupe en fort relief. Chaque face latérale est munie d'un tenon.

N° 4 : Wilhelm 335 - Esp. 4264 : fanum en réduction, toit en bâtière. Sur la façade, buste de déesse, du côté opposé, oiseau.

N°5 : Gose, *Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachthal zu Trier* (fig.) : *aedicula* en forme de fanum, à toit en bâtière reposant sur quatre piliers, débordant fortement sur la partie frontale, pour abriter une niche, contenant une déesse-mère assise, en haut relief, tenant des deux mains une coupe sur ses genoux.

N°6 : Krüger *Trierer Zeitschrift* 1930 et 1931, p. 134, fig. 4 : déesse-mère assise à l'intérieur d'une *aedicula*.

Les tenons sculptés étaient utilisés pour suspendre des couronnes ou des rameaux. Les coupes symbolisaient les offrandes en liquides et les libations. Les oiseaux représentaient, soit les messagers des divinités, soit leurs métamorphoses, à un moment précis de l'année : Samain, 1er novembre¹⁶⁹.

La déesse à la torche et aux serpents

Représentant une incarnation relativement récente, mais archaïsante de la Terre Mère, peut-être inspirée par des types archaïques grecs (Euménide ou Cérès ?), la déesse à la torche et aux serpents est visiblement originaire de la cité des Trévires, et probablement de sa partie méridionale. Nous avons classé ses stèles en quatre séries :

a) Celles où elle est représentée avec la torche et les serpents ; cette série est exclusivement présente dans le Sud de la cité, et à Alzey.

Esp. VI 4126 Amberloup, Min. Merc. Herc. ; 4132 Virton Jup. Herc. Min. ; 4214 Dalheim Merc. Herc. Sol ; 4227 Brouch Herc. Apoll. ; 4238 prov. rég. Jup. Herc. Min. ; 7751 Alzey Apoll. Herc. Min.

b) La déesse tenant un flambeau ou une torche, ou les deux à la fois, c'est la série la plus nombreuse ; on la rencontre principalement dans la région de Trèves, chez les Vangions et à Cologne.

4143 a, prov. rég. Smertrius, cerf, aigle, Herc. Jup. ; 4132 prov. rég. Herc. pers. debout drapé ; 5974 prov. rég. ; 6064 Eisenberg. ; 6070 Duntzweiler ; 6421 Cologne.

La déesse est associée à Rigani

4202 Weiler Saint-Laurent Apoll. Herc. Min. ; 5022 Trèves Herc. Merc. Min. ; 5129; Theley Herc. Jup. Min. Rotten Bacn Herc. Merc. ; 5230 Udelfangen Herc. Merc. Min. ; 5218 Hambach Herc. Herc. Fort. ; 5233 Ehrang Herc. Min. 5235 Welschbillig Vulc. Apoll. 5247 Messenich Herc. ; 6028 Löllbach Herc. Min. Apoll. ; 6077 Glanmünchweiler Jup. Min. Herc. 6080 ibid. Merc. Min. Herc. ; 7432 Cologne Merc. Fort. ; 6400 ibid. Jun. Merc. Herc. ; 6415 ibid. Min. Vic. Apoll. Herc.

La série a) correspond à la forme initiale et complète de la déesse. Elle est identifiable à la Terre Mère, associée à Hercule 6 fois, à Minerve 4 fois, à Jupiter 2 fois, à Sol ou Apollon 2 fois.

Les plus fréquentes associations, à Hercule et à Minerve, prouvent qu'elle a été intégrée dans le mythe de Rigani, ayant pour compagnon et défenseur Smertulus Hercule, et pour complémentaire la guerrière Minerve.

La série b) représente la déesse tenant un ou plusieurs serpents. Elle est souvent seule, ou accompagnée soit de Smertulus, à côté du cerf et en présence de l'aigle ou du corbeau, soit d'Hercule et d'un personnage masculin. Elle semble également intégrée au rôle de Rigani dans le mythe. Dans la série c), dont le centre de diffusion est Trèves, la déesse a été visiblement assimilée à Rigani, et fortement intégrée au panthéon simplifié des quatre divinités accompagnant Jupiter sur les monuments. Elle est associée à Hercule 10 fois sur 15, 7 fois au groupe Hercule, Minerve Mercure.

Dans aucune série, sauf à Cologne, la déesse n'est associée à Junon. D'autre part, les attributs de la torche et du flambeau se sont largement répandus en-dehors du territoire trévire, jusqu'à Strasbourg, où ils sont entre les mains de la Junon de la stèle à quatre dieux de la place Kléber (Esp. XV 9345).

Conclusion

La cité des Trévires se distingue par la cohabitation de divinités appartenant aux étages successifs de croyances et de cultes, et par les combinaisons de ces divinités entre elles. Toutefois, en ce qui concerne la Terre Mère, deux données essentielles se dégagent : la survivance et la réelle importance d'une déesse-mère, visible continuateur de la Terre Mère, caractérisée par sa double nature et par son alliance avec un dieu masculin, composant avec lui le couple originel. L'intégration partielle de cette divinité dans les rites et les mythes celtiques, son influence, en tant que divinité souveraine des Celtes, Rigani, romanisée en Junon-Reine. Cette image, élaborée localement sur des modèles archaïques helléniques devait contaminer les images gallo-romaines de Junon, et d'autres divinités féminines, jusqu'aux cités des Rèmes, des Parisi et des Lingons.

LA TERRE-MERE A COLOGNE

¹⁶⁹ LEROUX, F., La conception de Cuchulain, *Ogam*, 1965, XVII, 5-6, p. 397.

La seule dédicace à la Terre Mère actuellement connue a été trouvée à Cologne : CIL XIII 8249 *Deae Terrae Matri Valeria Tac ex Iussu ipseius V.P.L.M.* A la Terre Mère Valeria Taca sur l'ordre de la déesse elle-même a fait placer (ce monument) volontiers et à juste titre.

Statue de la Terre Mère

Une statue mutilée découverte à Cologne (Esp. VIII 6421) nous présente une déesse debout, le torse nu, les jambes entourées d'une draperie dont un des pans descend de l'épaule gauche. Elle est chaussée de sandales. Son pied gauche est posé sur une tête de veau aux cornes naissantes. Un grand et gros serpent, dont les anneaux entourent un autel, atteint le bras gauche de la déesse. La tête du reptile, aujourd'hui disparue, reposait sur des fruits portés de la main gauche par la divinité. Cette déesse chthonienne, présidant à la fertilité et à l'abondance, communiquait avec le monde souterrain par l'intermédiaire du serpent. Le veau était sa victime de prédilection.

La comparaison s'impose avec l'un des personnages féminins figurant sur la colonne de Mayence (tome I, p. 109, fig. 89, la divinité au quatrième rang à droite, sur le troisième tambour à partir du bas, et p. 138). Cette divinité présentée avec les attributs et dans l'attitude habituelle de Junon, le sceptre tenu de la main droite et la patère tendue de la main gauche baissée, pose également le pied sur une tête de veau. D'autre part, un serpent à tête de bélier pose sa tête sur le panier plein de fruits que tient sur ses genoux la déesse assise de Sommerécourt.

Il s'agit sans doute à Cologne d'une représentation de la déesse Terre Mère, dans un milieu urbanisé et romanisé, où les survivances indigènes ne sont pas rares, en raison du peuplement même de la grande ville, résultant d'un exode rural massif. Nous en avons déjà vérifié les conséquences dans la multiplicité des noms isolés de divinités féminines d'origine germanique.

Junon et la déesse à la torche à Cologne

La déesse à la torche représente, à Cologne uniquement la Terre Mère et non pas Junon, comme c'est le cas chez les Trévires, Némètes et Vangions. En effet, sur certains monuments de cette ville, nous assistons à la présence simultanée de Junon et de la déesse au flambeau : Esp. VIII 6400 Mars Junon Hercule déesse au flambeau ; 6407 déesse à la torche Minerve Victoire Junon Apollon Hercule ; 6415 déesse à la torche Minerve Victoire Apollon Hercule. La présence simultanée sur ces stèles de Junon et de la déesse à la torche prouve bien qu'il s'agit, dans l'esprit des habitants de Cologne, de divinités différentes.

Statuette et statues de déesses-mères assises

La ville de Cologne a fourni une petite série de statues et statuettes de déesses mères assises :

Esp. VIII 6431 : statuette de déesse-mère assise, inclinant de la main droite une patère remplie d'épis.

6420 : déesse-mère assise tenant de la main gauche une corne d'abondance remplie de fruits, entre deux personnages, adorants offrant.

6418 : déesse-mère assise sur un trône garni d'un coussin orné de franges. Sur ses genoux un chien assis.

6414 : déesse assise dans un fauteuil rond à dossier surélevé, tenant des deux mains sur ses genoux une corbeille pleine de fruits. A sa droite un chien couché qui la regarde.

6458 : déesse drapée assise tenant de la main gauche une corne d'abondance et de l'autre main une patère, entre deux personnages faisant une offrande. Inscription : *Fortunae gubernatrici.*

On peut observer deux influences, sur ce petit groupe de figurations: celle des Trévires, avec la présence du chien, celle du milieu indigène de Germanie Inférieure avec celle des adorants offrant aux côtés de la divinité.

La déesse à la torche sur un monument des eaux

Sur un fronton, provenant vraisemblablement d'un monument public, Esp. 7432, Mercure est assis au centre entouré d'une déesse à la torche et d'une Abondance. Dans les écoinçons, se trouvent des figures couchées de divinités fluviales. Il s'agit donc de la Terre Mère, dispensatrice des produits de la Terre, avec l'aide de la divinité des eaux, tandis que Mercure, associé à la Fortune et au Père Rhin, figure les richesses acquises par le commerce et l'industrie, avec l'aide de *Rhenus Pater*, maître des eaux du fleuve et du trafic fluvial. Le fronton décorait sans doute soit un *sacellum*, soit une fontaine publique, l'un ou l'autre monument présentant un caractère public et municipal.

Plusieurs dédicaces de Cologne sont consacrées à Diane : CIL XIII : 8172, 8173, 8174, 8175, fait peu répandu en milieu urbain. La plupart des dédicants sont des centurions des légions Iere Martia, VIe Victrix, XXIIe. Ces dédicaces sont-elles en rapport avec le culte des eaux ?

Conclusion

La ville de Cologne nous a fourni plusieurs exemples remarquables de la survivance même en milieu urbain d'une divinité primitive, très archaïque, appartenant à l'un des plus anciens étages culturels : la Terre Mère. Cette donnée répond certainement au caractère particulier de la colonie ayant recruté à son origine un important contingent de paysans germaniques plus ou moins celtisés, les Ubiens, auxquels sont venus se joindre, pendant la période de prospérité sous les Flaviens, de nombreux ruraux. Cette caractéristique apparaissait déjà dans les inscriptions et les monuments de la région de Mayence et du *limes*.

REGION DE MAYENCE ET DU LIMES. LE FOND CELTIQUE

Cette région avait fait partie du berceau des Celtes. Après avoir été colonisée par les Germains, elle a été repeuplée par les Romains, à partir des Flaviens, avec des prolétaires venus principalement des régions voisines : Médiomatriques, Trévires, Séquanes, mêlés à quelques éléments venus du Midi et de la vallée du Rhône. Ces derniers n'ont pas manqué de raviver les traditions celtiques et pré-celtiques.

Les déesses assises

Dans cette région, le culte de la déesse assise paraît assez répandu : Esp. Germ. Cannstatt 560, 562, 565, 569 ; Eichenn 74 ; Saalburg 173 ; König 193 ; Schniersheim 198 ; Dieburg 254 ; Steinsfurt 355 ; Rottenburg 634. Le total est de 13 divinités assises. Les attributs qui reviennent le plus souvent sont le panier de fruits sur les genoux (10 ex.), la corne d'abondance (4 ex.), plus rarement le chien, le bouquet d'épis, la pomme (1 ex.).

La stèle ou omphalos de Miltenberg

Il n'est donc pas surprenant que cette région ait fourni un monument archaïque ou archaïsant, particulièrement démonstratif pour l'origine et la nature de la déesse Terre Mère. Il s'agit de l'*omphalos* de Miltenberg, Esp. Germ. 214, une stèle arrondie en son sommet, tronquée à sa base, et haute de 0,38 m. Sur la face antérieure figure une déesse assise, drapée, de style barbare, sur un siège à dossier élevé, tenant d'une main sur ses genoux des fruits, de l'autre main abaissée des épis. Au revers, la stèle est décorée dans sa partie inférieure de grands losanges gravés, dans sa partie supérieure, séparée de la base par une ligne de chevrons, d'un semis de petits losanges alternant avec des fleurs stylisées. L'*omphalos* était un instrument de liaison entre la partie inférieure et la partie supérieure de l'univers : le monde d'en bas était donc le domaine de la Terre Mère, symbolisée par les seuls losanges, l'autre par les fleurs.

Nous retrouvons ici la complexité de la déesse primitive, Terre Mère, se décomposant en une Abondance et une Vénus.

Le monument d'Altstadt

Provient également de la région d'Altstadt, Esp. Germ. 214, le reste d'un monument endommagé, présentant entre deux petits personnages dont l'un porte à droite une cornucopie, l'autre à gauche un gouvernail, une Fortune assise, posant le pied gauche sur un globe. Sur le piédestal, deux roues accostées chacune d'une double feuille, encadrant une inscription : *Deae Fortunae sacrum Sempronius Martialis praefectus V.S.* Avec des moyens différents, cette scène exprime la même idée que la précédente, avec la nouvelle nuance apportée par les ornements de la base, exprimant l'accord de Taranis (les roues) avec la divinité de la nature et de la richesse (les feuilles).

La déesse assimilée à certaines divinités d'un étage différent

Nous avons vu que la Terre Mère, sous la forme de la déesse assise ou debout (déesse à la torche et au serpent) avait eu tendance, en d'autres régions, à se combiner voire à se confondre avec certaines divinités appartenant à d'autres horizons culturels. Nous retrouverons ce processus dans la région de Mayence et du *limes*. La divinité assise apparaît sous la forme de Rosmerta, compagne de Mercure, à Wiesbaden Esp. Germ. 18 et Bierstadt Esp. Germ. 39. A Mayence Esp. VII 5826 elle accompagne Jupiter, en déesse à la torche. Ce groupe de la déesse et de Jupiter assis côte à côte (Esp.

VII 5739) paraît spécial à la région. Je pense qu'il fait revivre le groupe du dieu du Ciel et de la dame de vie, déesse Terre, continu en Narbonnaise.

A Köngen Esp. Germ. 584 et à Öhringen 634, elle a pris la place d'Epona ; à Cannstatt, elle est assimilée à Herecura, parèdre de Dispater alias Sucellus, suivant un processus parallèle à celui des Héduens-Lingons.

Conclusion

Dans cette région qui a fait partie du berceau des Celtes, la Terre Mère apparaît sous ses divers aspects : conforme à ses origines sur la stèle-*omphalos* de Miltenberg, semblable au modèle courant de la déesse accouplée au dieu du ciel, en réminiscence d'une tradition encore existante en Narbonnaise, prenant tour à tour la place de Rosmerta, de Herecura et d'Epona. La complexité originelle de cette divinité primitive, avec ses deux hypostases, Abondance et Vénus, la rendait apte à prendre la place de plusieurs divinités féminines appartenant à des étages différents.

LA TERRE MERE DANS LA CITE DES REMES

La cité des Rèmes occupe dans la Gaule du Nord-Est une situation privilégiée. C'est celle qui a des frontières communes avec le plus grand nombre d'autres. Reims occupe une position centrale, elle est placée sur un important croisement de voies protohistoriques. Les tombes de La Tène Ancienne présentent dans la région de Reims une richesse particulière et une indéniable originalité. Cette ville était bien située pour faire la synthèse entre les étages religieux successifs. Le culte du Mars indigène y a pris une ampleur exceptionnelle, peut-être en partie à cause des influences de la cité voisine des Trévires. Pour la période romaine, des rapports politiques et religieux sont prouvés avec la cité des Allobroges. Peut-être remontent-ils plus haut ? Enfin Durocortorum était relié, à la même époque, par une importante voie de commerce à Saintes et à Bordeaux.

La Terre Mère et ses dérivées à Reims

La Terre Mère présente chez les Rèmes et à Reims en particulier plusieurs aspects différents. Quatre déesses assises : Esp. 3670, 3673, 3674, 3675 portent la corne d'abondance de la main gauche. Elles sont coiffées d'une couronne murale et d'une fausse lyre, symbole de Rigani. Elles sont en même temps assimilées à la Tutelle urbaine, à l'image de la déesse Esp. II 1073, Bordeaux.

Cinq stèles funéraires portent l'image sculptée de la déesse : Esp. 3720, 3722, 3723, 3724, 3725, et constituent un groupe particulier à la ville. Elles ont une structure particulière, comme la stèle de Metz, Esp. 4360, qui porte la représentation de la déesse assise avec un panier de fruits sur ses genoux, ou comme les stèles 4353, 4354, 4355, portant l'image d'Epona. Elles présentent une base suffisamment développée pour pouvoir être enterrée.

La déesse, au-dessus de ce socle, est figurée une fois en ronde bosse, Esp. 3722, la plupart du temps en haut relief dans une niche. Elle tenait de la main gauche un pain, Esp. 3723, 3724, ou un panier de fruits (Esp. 3722, 3725, et de la main droite une pomme (3723, 3724, 3725).

Sur la stèle Esp. 3720, la déesse, accompagnée à sa gauche d'un enfant, allonge au-dessus de sa tête son index, en un geste qui semble présenter une valeur prophylactique. L'image de la divinité sur ces stèles est sans doute chargée d'assurer le salut du défunt après la mort. Le fait que sur l'une de ces stèles soit inscrit un nom masculin au génitif : *Gabri*, Esp. 3725 = CIL XIII 3326 contribue à prouver le caractère funéraire de toute la série.

Vénus et un dieu : le couple originel

Sur les stèles suivantes, la déesse est associée à un groupe de divinités sous la forme de Vénus ou de déesse nue : sur la stèle Esp. 3691, Vénus est accompagnée d'un dieu nu portant une bourse, composant avec elle le couple originel. Mars associé au Génie du sanctuaire et de l'inspiration divine se rapporte probablement à un temple de source et de divination, ce qui s'accorde d'ailleurs assez bien avec le couple originel, que nous avons vu figurer à Mesvres dans un sanctuaire de source.

Autres couples

Esp. 3664 : Hébé nue est accouplée à Hercule et associée à un groupe de Mars et de sa parèdre, drapée, à un couple de Vulcain accompagné d'une déesse drapée, ainsi qu'à Mercure et Rosmerta.

Ce système de couples divins aboutit à une dissociation de la divinité féminine en quatre épigones, réparties en quatre fonctions : la force pacifique et féconde, composée du couple Hercule-Hébé, la défense et la guerre avec Mars et Minerve, les métiers, avec Vulcain-Sucellus et Nantosvelta, le commerce et la prospérité avec Mercure et Rosmerta. Il y a là en même temps une adaptation des divinités, par le biais de l'allégorie, à la vie de la collectivité sous ces divers aspects, et un souvenir persistant de la divinité polyvalente, séparée ici en quatre épigones, l'une dénudée, héritière de Vénus, les trois autres habillées, héritières de l'Abondance-Fortune.

Esp. 3665 : Hercule, Mars, Abondance-Victoire, Mercure. Cet assemblage est parallèle au précédent sans lui ressembler, mais les catégories paraissent les mêmes dans l'ensemble : la force pacifique, Hercule, le grand dieu des Rèmes, Mars, le commerce et l'industrie, Mercure. Reste la divinité polyvalente dérivée de la Terre Mère : les seins dénudés, portant une torche, le pied droit posé sur un globe, exprimant en une seule personne divine les divers aspects de la Terre Mère. La polyvalence de cette dernière divinité, analogue à la précédente, s'inscrit dans l'évolution du Chatelet, chez les Leuques. Toutefois, à Reims, la descendance directe, par rapport à la Terre Mère, semble plus affirmée, notamment à cause du port du flambeau et du chien accompagnant la déesse.

Conclusion

L'analyse des diverses formes prises par la Terre Mère chez les Rèmes nous engage dans les voies suivantes, vers lesquelles se dirigeront nos recherches pour en retrouver les survivances dans l'Ouest et le Nord-Ouest. Le maintien de la déesse assise représentant la Terre Abondance, parfois accompagnée d'un chien et pourvue d'attributs divers : panier de fruit, d'abondance, pomme. La Vénus, première hypostase de la déesse, tantôt seule, tantôt accompagnée d'un dieu nu, formant avec lui le couple originel, cette divinité pouvant parfois faire partie de groupes variés, dont la composition exprime telles ou telles conceptions. La déesse à la torche, au flambeau, au serpent, dérivant de la Terre Mère tendant à représenter Junon romanisée ou la déesse souveraine des Celtes.

Une divinité féminine polyvalente, composite, groupant des aspects et des attributs, tantôt empruntés à la Terre Mère et à son hypostase Vénus, tantôt à d'autres divinités ses épigones, comme la déesse au serpent et au flambeau, la Victoire, la Félicité.

En réalité, la Terre Mère a été de toutes les déesses archaïques, celle qui s'est montrée la plus capable de s'adapter à un panthéon en évolution, en raison de ses deux caractères fondamentaux : son universalité, sa capacité à se diviser, d'abord en deux hypostases : Abondance et Vénus, ensuite en de multiples épigones : Fécondité, Victoire, Fortune, etc...

LA TERRE-MERE DANS L'OUEST ET LE NORD-OUEST DE LA GAULE

Nous avons observé, lors des recherches précédant la rédaction de notre thèse sur la tombe gallo-romaine, que ce pays était partagé verticalement en deux zones d'inégale grandeur, par une ligne joignant l'embouchure du Rhin à celle de la Garonne : à l'Est de cette ligne se trouve la majorité des inscriptions et des monuments ; à l'Ouest, ils deviennent plus rares et plus dispersés et ne sont ni assez nombreux ni assez concentrés pour être réunis en séries cohérentes. Toutefois, comme nous l'avons vu, les séries propres à la cité des Rèmes, jouant le rôle de relais entre les cités du Nord-Est et celles de l'Ouest et du Nord-Ouest, ont permis d'apercevoir les problèmes qui se posent concernant les survivances de la Terre Mère, sous la forme de ses deux hypostases, l'Abondance assise ou debout et Vénus, ainsi que de ses épigones, comme la Victoire et la Fortune.

Figurines en terre cuite et signes astraux

Déesse-mères, abondances assises et Vénus, sont également les divinités qui dominent le répertoire des figurines en terre cuite, et notamment celles qui étaient déposées dans les tombes. On pourra observer que la répartition de ces dernières correspond à peu près aux cités situées à l'Ouest de la ligne citée plus haut (voir Tombe gallo-romaine, réédition de 1986, p. 338, 339, carte 2). Au contraire, la répartition des signes astraux sur les tombes monumentales (1.1. carte 1, p. 330, 331) correspond à la partie des Gaules la plus riche en monuments et en inscriptions.

Déesse-mère Abondance

Les statues et statuettes de déesses-mères sont exclusivement réparties au Nord de la Loire, exception faite de Rezé et de Nantes : Esp. IV 3017 Rezé ; 3018 Nantes ; 3209 Meaux ; 3045 Bayeux ; 3154 Paris ; 2935, 2939 Melun ; 3796 Soissons ; 3930, 3933, 3934, 7210, Amiens ; 3992 Senzeilles (Namur). La majorité de ces images sont des statues de sanctuaires, y compris celle de Bayeux qui décorait un chapiteau. La très belle statue assise de Paris, dont les

draperies sont du début du 1er siècle, intéresse les cultes indigènes de Lutèce. En effet, sur l'attique du pilier des nautes, figure une procession de guerriers apportant un torque votif monumental à une déesse assise, entourée de ses deux compagnes. Il n'est pas indifférent de signaler que ce groupe a été mis au jour dans les fouilles du nouvel Hôtel-Dieu, sur l'île de la Cité, au même emplacement que les fragments de l'arc de triomphe aux Amours et au tricéphale. La statue mutilée de Melun Esp. 2939 : représente une déesse debout, drapée tenant dans le pli de son manteau des fruits et une pomme. Une autre déesse drapée debout, Esp. 2935, tenait des deux mains devant elle, semble-t-il un panier.

Sur la stèle funéraire d'Amiens, Esp IX 7210, la déesse assise, qui porte sur ses genoux des pommes, est encadrée de deux groupes de deux personnages debout, de taille plus petite. Il s'agit d'une tombe familiale, dont les membres sont censés être protégés par la déesse dans l'au-delà. Il est possible qu'un autre monument d'Amiens, qui porte également la représentation d'une déesse assise, soit aussi une stèle funéraire. En effet, la divinité assise dans une niche, porte sur ses genoux des fruits, et associé à un chien, et à un enfant debout à sa droite qui le flatte de la main. Mais il peut s'agir également d'un ex voto, pour remercier la déesse de sa protection sur l'enfant, à l'occasion d'un accident ou d'une maladie (Esp. V 3924).

Attributs des déesses

Les attributs des déesses peuvent être répartis en deux séries :

Romanisés		Indigènes
3018	Nantes : corne d'abondance	3209 Meaux : pommes sur les genoux
3796	Soissons : couronne d'épis patère	2935 Melun : paniercorne d'abondance
3930	Amiens : corne d'abondance	2939 Melun : corbeille de fruits
		3931 Amiens : pains sur les genoux
		3992 Senzeilles : corbeille de fruits
		7210 Melun : fruits sur les genoux

Les attributs indigènes sont beaucoup plus fréquents que ceux qui sont romanisés. Le culte de la déesse assise présente un caractère indigène et familial, encore accentué par la présence des stèles funéraires.

Vénus indigène déesse des eaux

Dans les cités de l'Ouest et du Nord-Ouest, Vénus apparaît rarement seule plus souvent intégrée à un groupe de divinités.

Parmi les représentations isolées, on peut toutefois citer :

Esp. 2962 Orléans : Vénus assise dans un fauteuil, tenant de la main droite un vase à long col et de la gauche une coupe. Idole grossière apparentée aux Vénus indigènes d'Aquitaine (voir p.191), déesse des eaux.

2972 ibid. : Vénus, torse nu, le pied gauche sur un rocher. Déesse des eaux.

3027 Catennec en Bieuzy (Morbihan) : statue monumentale de Vénus nue, en pied, ayant fait l'objet d'un culte combattu par l'église.

V 3989 Département du Nord : fragment de statue de Vénus nue, les jambes couvertes d'un manteau.

Vénus nue et dieu nu : le couple originel en Gaule

Esp. II 1604 Lezoux : fragment de balustrade, décorée de personnages, dieu nu, portant simplement un pan de manteau sur la poitrine, déesse nue, tenant un sceptre de la main gauche. A sa gauche, très petit personnage levant le bras droit pour toucher sa tête de la main droite (geste d'invocation ?).

Esp. II 1996 Mesvres, Bas-de-Maray : couple de la déesse et du dieu nu dans le même site. Abondance assise.

Esp. III 1822 Autun : Vénus et dieu nu, entre les deux, corne d'abondance.

Esp. V 3691 Reims : Vénus et dieu nu tenant une bourse.

Esp. IV 3213 Meaux : Vénus tenant un miroir de la main droite, à sa gauche, dieu nu, jambes croisées, le coude droit dans la main gauche (attitude d'Attis ou d'Adonis).

Esp. IV 3168 Maisons, près Paris : deux couples d'hommes et de femmes nus, l'une de ces dernières tenant une rame et l'autre un serpent.

Esp. V 3798 Pinnon (Aisne) : Vénus, dieu nu et déesse-mère assise.

Esp. X 7711 Bitburg : couple de la déesse et du dieu nu. Déesse-mère assise¹⁷⁰. Dans sa communication, G. Ch. Picard insiste sur la date d'un couple de dieu et de déesse nus, qui a été contestée. Ce groupe remonte certainement au III^e siècle. Le motif de l'arcade est également fréquent sur les stèles funéraires pyrénéennes¹⁷¹

Sens symbolique de l'arcade

Apparaissant souvent sur les monuments funéraires, le motif de l'arcade présente certainement un sens symbolique. Sur la stèle Esp. V 4367 Metz, la défunte est surmontée d'une arcade ornée des deux côtés de têtes de lions. Le motif des deux lions surmontant la stèle représente, d'après Fr. Cumont, les feux du Ciel¹⁷² L'arcade signifierait alors la protection des morts contre les périls auxquels ils s'exposent au moment du passage de ce monde dans l'autre.

D'autre part, sur un cippe funéraire de Metz, Esp. 4369, une chouette perchée sur un arbre stylisé, sous une arcade, représente la protection de la défunte par la déesse souveraine, symbolisée par l'oiseau qui lui est déjà associé sur la parure de Reinheim.

Esp. 2937 Melun : Hercule, deux déesses drapées et une Vénus nue.

2941 ibidem : Apollon, Vénus nue, divinité auxiliaire tenant un vase.

2988 Tours : dieu barbu entre deux déesses, l'une nue, l'autre drapée.

3076 Liffremont (Eure) : Mars, Hercule, Vénus.

3781 Martory Saint-Pierre : Vénus entre deux amours.

3784 entre Maubeuge et Avesne : Vénus, petit personnage courant sur un autel, Junon, grand personnage masculin.

8374 Bermeraing : dauphins nageant et paons associés, Vénus.

Ces divers monuments permettent de conclure à la dissociation de la Vénus en plusieurs personnages.

a) Sur certains monuments, Esp. 2937, 2941, 2988, apparaît en effet un phénomène de dissociation de la déesse en deux ou trois personnages. La déesse est ainsi séparée, sur la stèle de Melun, Esp. 2937, en trois éléments : une déesse nue et deux déesses drapées ; en deux personnes, sur une autre stèle de Melun : une Vénus nue, une auxiliaire vêtue tenant un vase, Esp. 2941. A Tours, Esp. 2988, ce sont deux déesses, l'une nue, l'autre vêtue qui encadrent un dieu barbu, vraisemblablement Hercule. Sur la stèle de Maisons, Esp. IV 3168, la déesse est dissociée en deux épigones : la déesse au serpent et la Fortune, et chaque fois accouplée avec un dieu nu. Ce dimorphisme de la déesse ne lui est pas particulier : c'est un caractère commun entre elle et la déesse souveraine des Celtes.

b) Les dieux groupés avec Vénus sont Hercule et Mars ; l'un, Mars, dieu des sanctuaires régionaux, l'autre, Hercule, également dieu des sanctuaires des eaux, en tant que libérateur des sources. N'ayons garde d'omettre Apollon, dieu des sanctuaires, des sources, de la divination et de la médecine. On peut d'ailleurs se demander si la Terre Mère n'était pas, en définitive, la plus ancienne occupante des lieux ?

Sur le monument funéraire de Bermeraing, Esp. 8374, Vénus marine, associé aux dauphins et aux paons affrontés, est considérée comme la protectrice des morts, veillant sur eux lors de leur passage à travers les eaux supérieures vers le Paradis celtique.

Il y a donc une certaine différence entre les deux hypostases de la Terre Mère : la déesse assise présente une dominante de tutelle familiale, dans ce monde comme dans l'autre. La Vénus est davantage polyvalente avec une dominante aquatique, si l'on tient compte du fait que les déesses multiples, du genre de celles de Narbonnaise, sont à peu près totalement absentes de l'Ouest et du Nord-Ouest de la Gaule. Des deux hypothèses de la Terre Mère, la déesse assise est tutélaire et fécondante.

La déesse au serpent, le Lech de Kernuz

La déesse au serpent a été sculptée en faible relief dans le granit du lech de Kernuz, Esp. 3030. Déposé au château de Kernuz, ce monument provient en réalité de Kervadel. Il ne s'agit pas, comme on l'a longtemps prétendu, d'un menhir remployé, mais d'un lech. Les lech sont des stèles fusiformes, datant de l'Age du Fer, soigneusement polies, de dimensions moyennes. Ce ne sont pas des menhirs, car ceux-ci ne sont pas travaillés, et sont restés bruts. Ils avaient une forme délibérément phallique, comme le prouvent les détails de certains d'entre eux.

¹⁷⁰ Actes du Xe congrès des Sociétés savantes à Brest, 1982, pp. 122-128.

¹⁷¹ HATT, J.J., Les monuments funéraires du Comminges et du Couserans, 1945, pl. XIV, XVII, XIX, XXI etc.

¹⁷² CUMONT, F., Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, pp. 159-160.

La déesse est drapée et voilée. Elle est flanquée à sa droite d'une hampe de sceptre, plantée dans le sol, dont l'extrémité trifide rappelle un des signes de Rigani. Le long serpent qu'elle tient de la main gauche la rattache à l'une des épigones les plus archaïques de la Terre Mère, et l'apparente à certaines divinités du Nord-Est.

Le groupe de dieux avec lequel elle est associée : Apollon, Mars à la lance, remplaçant Jupitel Taranis, Hercule Smertulus portant la peau du loup, Mercure Teutatès accompagné d'Esus enfant, est une forme régionale du groupe des grands dieux gallo-romains. Elle y est intégrée en tant que déesse souveraine, et probablement assimilée à Rigani. Elle se trouve donc à la limite entre la tradition préceltique de la terre Mère, et l'identification à la divinité souveraine des Celtes.

Le style de la sculpture de Kernuz, méritoire eu égard à la dureté de pierre et son peu d'aptitude à la taille, permet de dater le monument du milieu du 1er siècle en raison de l'allongement des silhouettes, et des draperies de la déesse. Cette dernière se joint à la Vénus monumentale de Castennes en Bieuzy, pour démontrer qu'en Armorique le culte de la Terre Mère, sous ses deux aspects, était encore à l'époque romaine d'une grande importance.

Importance du culte de la terre mère dans l'Ouest et le Nord-Ouest

Si l'on compare entre eux les groupes de divinités de Melun, de Meaux, d'Amiens, on peut essayer d'évaluer l'importance relative du culte de la déesse dans l'Ouest et le Nord-Ouest des Trois Gaules : Melun : Hercule -Vénus, 2 divinités drapées, dieu nu-, déesse drapée et voilée, Apollon, Hercule, Vénus, auxiliaire vêtue tenant une cruche. Teutatès nu et Esus enfant habillé. Mars et Junon, dieu nu (Esus) entouré d'un serpent.

Meaux : Jupiter à l'anguipède, Mars et deux déesses habillées, Cernunnos, Hercule et Esus, Vénus et dieu nu, déesse assise.

Amiens : déesses assises, triple Hécate, Bacchus.

Il semble bien que la Terre Mère, qu'elle soit représentée seule par la déesse assise ou par Vénus, ou associée en tant que Vénus à diverses divinités, était la divinité féminine dominante dans les cultes du Nord-Ouest et de l'Ouest de la Gaule. Parmi les dieux masculins, le seul Mercure, avec son compagnon Esus, est aussi souvent représenté qu'elle. Vénus est le plus souvent accompagnée d'Hercule, de Mars et d'Apollon, exactement comme la déesse au serpent sur le lech de Kernuz. Elle est donc considérée comme une divinité des sanctuaires et des eaux. Le culte de Mercure et d'Esus est donc aussi important que celui de la Terre Mère. Il se rattache directement aux mythes celtiques. La Terre Mère est épisodiquement identifiée à la déesse souveraine des Celtes, notamment par son épigone archaïque, la déesse au serpent.

L'Ouest et le Nord-Ouest de la Gaule sont donc caractérisés par la survivance d'une divinité archaïque, la Terre Mère, qui poursuit sa vocation tutélaire. Toutefois, elle est très souvent accompagnée des dieux masculins, notamment Hercule et Mercure, qui représentent à ses côtés à la fois la romanisation, et le souvenir, plus ou moins déformé, des traditions celtiques, postérieures à la Terre Mère elle-même.

CHAPITRE VII

DIANE

DIANE EN AQUITAINE

Diane gallo-romaine est la forme romanisée d'une déesse préceltique des forêts, des montagnes, des animaux sauvages. Au pied du pic du Gar, dans les Pyrénées, Diane est associée à un dieu indigène Horolatis, ainsi qu'à la montagne divinisée : CIL XIII 60 *Dianae et Horolati et Garre deo Antinous VSLM*. A Diane et Horolatis et au dieu Gar Antinoüs a accompli ce vœu librement et à juste titre.

DIANE EN NARBONNAISE

12 dédicaces, 5 chez les Arécomiques, 2 chez les Allobroges, 1 chez les Voconces, 1 chez les Tricastins, 3 chez les Salyens, 2 noms indigènes sur 10.

Le Pègue, CIL XII 1705 = Esp. 311 : stèle figurant Diane chasseresse : *Dianae Tifatinae M. Iccius Mummius*. Cette déesse est originaire de Tibur en Italie. Il s'agit d'une interprétation romanisée de la déesse indigène, au pied des montagnes.

Diane et les divinités orientales

Nîmes CIL XII 3058 : à ces divinités, sur l'initiative d'un testataire, les décurions (conseillers municipaux), des Bituriges, doivent offrir des statues, et constituer un fonds en donation, destiné à l'entretien d'un local prévu pour un repas en commun, à l'usage des Semnagenses, membres d'une confrérie religieuse.

Ce texte prouve le rayonnement interrégional de la Diane nîmoise, sur le culte de laquelle est venu se greffer celui d'Isis, de Sérapis, de Vesta, de Somnus, de Mars. Le culte primitif de la Diane indigène est donc devenu le noyau d'un culte polyvalent, associant au Mars indigène Vesta, sa parèdre, des divinités égyptiennes, Isis et Sérapis, ainsi que Somnus, complément exigé pour le fonctionnement d'un sanctuaire prophétique et médical. Nous avons vu d'autre part que Vesta était, à Rome, identifiée à la Terre Mère. Il y a donc eu, pour compléter le patronage divin du sanctuaire nîmois, accumulation de divinités appartenant à différents étages et d'origines diverses : Vesta = la Terre Mère, Mars indigène, dieu des sanctuaires, Isis et Sérapis, divinités égyptiennes parallèles à la divinité souveraine des Celtes et à son époux Esus, Somnus, le sommeil divinisé, sans doute pour répondre aux exigences du rituel de l'incubation et de la médecine prophétique.

Enfin, Isis et Sérapis ont été appelés dans le sanctuaire par suite des influences égyptiennes particulièrement vivantes à Nîmes, et par suite d'un processus courant en Gaule romaine : en effet, il faut observer que ce sont en général les divinités pré-celtiques qui appellent, dans leurs sanctuaires, les dieux orientaux.

Il faut rapprocher de l'inscription nîmoise une inscription de Grand CIL XIII 5936 : *Ex jussu (sic) deae Dianae signum Iovis Heliopolitani de lustratu posuit deae Nemesi Marcus C. filius voto posuit*. "Sur l'ordre de la déesse Diane une statue de Jupiter héliopolitain a été offerte à la déesse Némésis à l'occasion d'une purification par Marcus, fils de Caius, qui a accompli un vœu". L'offrande à Némésis de la statue de Jupiter d'Héliopolis a été ordonnée, par voie oraculaire, par l'ancienne titulaire du sanctuaire, Diane. Cette dernière s'est donc placée volontairement au centre d'un culte syncrétique, associant des divinités orientales et helléniques. Il est inutile d'ajouter que l'ordre donné par la déesse (*jusso*) a été celui des prêtres, acquis aux cultes orientaux par leurs relations avec leurs collègues immigrés. Toutefois, il faut bien admettre que ce genre d'alliance trouvait dans les sanctuaires, dont les déesses étaient les plus anciennes, un terrain plus favorable. Nous assistons à un fait analogue, à Die, avec l'association de Cybèle à la déesse Andarta.

DIANE CHEZ LES HELVETES

Dédicace à Diane associée à Silvain par les *ursari* CIL XIII 5243 Zurich. Les *ursari*, chasseurs et dompteurs d'ours, jouaient un rôle dans les spectacles d'amphithéâtre. L'association de Diane à Silvain se retrouve comme nous l'avons vu, dans les Pyrénées CIL XIII 382 et à Trennfurt, zone du *limes*, CIL XIII 6618 dédicace à Diane et à Silvain "conservateur" par un détachement de la XXIIe légion, chargé de coupes de bois en 212. Silvain n'est pas, dans le Nord-

Est, le nom romain de Sucellus, qui est dans cette région Dispatier. Le Silvain du Nord-Est, assimilé à Vosegus au Palatinat, est un dieu forestier accompagnant parfois Diane.

DIANE CHEZ LES LEUQUES

Des médailles de plomb portant le nom de Diane proviennent d'Anthelupt et de Virtimont (Toussaint, *Répertoire archéologique du département des Vosges*, pp. 93-95). Ce sont des ex voto provenant d'un sanctuaire de source, qui manifestent la popularité de Diane comme divinité prophétique et salutaire.

Diane au pluriel, *Dianis*, apparaît au pluriel au Haut de Villé, camp de la Bure, dans un bassin destiné à recueillir les eaux de pluie (G. Tronquart, *Le camp de la Bure*, 1989, p. 82, fig. 65a). Ce nom collectif, unique à ce jour, a été attribué à des divinités des eaux auparavant anonymes.

DIANE CHEZ LES MEDIOMATRIQUES ET LES TRIBOQUES

Diane Hecate au Donon

Chez les Médiomatriques et les Triboques, Diane apparaît clairement comme la divinité indigène des montagnes, des forêts et des bêtes sauvages. Dans l'inscription du Donon, W. 383, elle est associée à Mercure et à Vosegus, sous le nom de Secate (Hecate), la triple déesse, forme hellénique de Diane. Il s'agit là d'une interprétation indigène de l'Artémis des Grecs assimilée probablement, sous sa forme triple, à la déesse souveraine des Celtes.

Diane sur les rochers sculptés

D'autre part, Diane figure sur des rochers sculptés dans la zone montagneuse et boisée située aux confins du Palatinat et de la partie française de la vallée de la Sarre. Près de Lemberg, Esp. V 4473, un rocher sculpté au-dessus d'une source appelée *Pompösen bronn*, présente Diane et Silvain Vosegus entourés de chiens, d'un sanglier et d'un cerf. Sur un côté, une déesse assise est accompagnée d'un amour volant. Il s'agit vraisemblablement d'une Vénus de source.

Près de Lemberg également, (B.R.G.K. 1927, p. 146), une déesse drapée et diadémée est accompagnée d'un dieu vêtu du sagum (Vosegus-Silvanus). Le rocher se trouve dans une vallée appelée Bissenthal. Près de Roppwiller (Esp. II, 4474), sur un rocher sculpté, Diane, à ses pieds un chien, puisant une flèche dans son carquois, est accompagnée de deux dieux portant chacun une lance. L'identité de leurs deux attitudes, ainsi que le *pileus*, leur coiffure commune, permet de reconnaître en eux les Dioscures. Cette zone frontrière, rocheuse et boisée, limitrophe entre Médiomatriques et Trévires, était vraisemblablement un *saltus*, domaine régional et réserve de gibier. Parmi les dieux qui y figurent, Diane indigène occupe une place privilégiée.

C'est vraisemblablement le culte de Diane, associée au dieu chasseur Vosegus-Silvanus, qui a déterminé le choix de la triple Hécate par le clergé du Donon. Ce dernier en effet accueillait en grand nombre les pèlerins venus de toute cette région.

Diane et Apollon

Nous avons signalé plus haut la rareté des représentations simultanées d'Apollon et de Diane, sa sœur. La notion même de "Létoïdes", enfants de Léda, paraît étrangère à l'hellénisme celtique indigène en général.

Toutefois, il peut arriver qu'Apollon soit associé à Diane, en raison de circonstances particulières. C'est le cas notamment à Niederbronn (Esp. XIV 8511). Il apparaît que la zone des collines sous-vosgiennes, au Nord-Ouest de l'Alsace, a été colonisée à deux reprises par des éléments venus de Narbonnaise et de la vallée du Rhône, au cours de deux périodes, la fin du II^e et le III^e siècle¹⁷³.

Pour des raisons analogues, Apollon est associé à Diane et à Hygie dans le sanctuaire de Sainte-Fontaine en Lorraine (Esp. 4436, 4454). Nous avons vu plus haut que les influences helléniques sur ce sanctuaire sont mises en évidence par un bas-relief longtemps inexplicé. Ce dernier figurait, sur le socle d'une statue d'Esculape, un enfant offrant un coq à Esculape pour le remercier de l'avoir guéri. L'offrande passe par l'intermédiaire des trois Grâces et d'Epionè, épouse d'Esculape, en présence du médecin qui a soigné le malade.

¹⁷³ HATT, J.J., Les dieux gaulois en Alsace, dans RAE, 1971, pp. 1-276.

Diane et l'Aedicula

La statue de Diane de Kirchnaumen (Esp. V 4429 = CIL XIII 4469), dont il ne reste que le buste, était placée devant une colonnette supportant une *aedicula*, sur laquelle était gravée la dédicace *Dianae*. Cet édifice est comparable à celui de Nantosvelta, dont c'est l'attribut (Esp. VI 4566, 4568). Il est probable que la Diane indigène partageait, dans l'esprit des fidèles, la destinée annuelle des divinités féminines, comme les Mères et Epona, qui, quittant la terre pour gagner l'hiver les profondeurs souterraines, trouvaient de petits oratoires pour se reposer et se reconforter.

Iconographie indigène de Diane chasseresse : détails caractéristiques

Le type gréco-romain de Diane chasseresse est représenté à Oberbetschdorf (Esp. VII 5582) et à Mertzwiller (Cahiers Alsaciens d'Archéologie, d'Art et d'Histoire 1967, p. 138). Un détail particulier de la Diane d'Oberbetschdorf mérite une attention spéciale : la jupe de la déesse, qui laisse ses seins dénudés, est accrochée par des bretelles qui, partant d'un disque percé de trous, aboutissent et se fixent au vêtement. Cet objet est une "pierrure" de cerf, base de l'andouiller, que la bête perd après la chute de ses bois. Il était recueilli par les Gaulois qui le travaillaient, le perçaient de trous, pour en faire un objet d'habillement et un talisman. Une importante série de ces curieux objets provient de la tombe d'un aurige bisontin¹⁷⁴. Ce genre de talismans est cité dans le testament du Lingon, qui recommande qu'ils soient brûlés dans son bûcher avec son attirail de chasse (voir J.-J. Hatt, *La tombe gallo-romaine*, p. 68-69), sous le nom "d'étoiles en cornes d'élan". Le fait que la Diane d'Oberbetschdorf, comme d'ailleurs une statuette en bronze de Diane découverte à Strasbourg¹⁷⁵ porte ce genre de talismans, est en quelque sorte un certificat de nationalité gallo-romaine, imposé à un prototype gréco-romain.

Le geste magique de la main

Sur la stèle d'Oberbetschdorf, la main de la déesse a été représentée maladroitement agrandie. La Diane de Köngen, (Esp. Germ. 597) fait de la main le même geste que la Diane d'Oberbetschdorf, sans que la main elle-même soit agrandie. Ce geste de la main de Diane, intentionnellement agrandie par le sculpteur, était destiné à mettre en valeur un geste magique de la main divine, qui avait pour effet d'arrêter le gibier.

Sur la stèle d'Escles, (Esp. VI 4805, l'une des trois déesses pose sa main agrandie sur son ventre, sans doute par allusion au pouvoir fécondant de cette main, la déesse jouant un rôle guérisseur pour la stérilité des femmes qui venaient l'adorer.

Sur le groupe de Mercure-Teutatès portant Esus d'Hatrize, (Esp. V 4413), le jeune Bacchus fait également un geste, de sa main droite agrandie et stylisée, vers la grappe de raisin tenue par Mercure. Cette dernière est d'ailleurs rendue par le sculpteur, de telle sorte que l'arrangement des grains d'une grappe présente l'aspect d'une tête de silène. Le sculpteur a voulu exprimer de cette manière le pouvoir magique du dieu sur la fermentation du vin. C'est ainsi que dans la reproduction interprétée des modèles gréco-romains, les artistes gallo-romains introduisaient leurs croyances indigènes.

Conclusion

Il apparaît que les Triboques entretenaient, à l'égard de Diane, une particulière dévotion, car à Marbach, dans les Champs Décumates, CIL XIII 6448, un autel lui a été consacré par les *exploratores Tribocci*. C'est certainement chez les Médiomatriques, au sens large, Triboques compris, que la Diane gallo-romaine, accompagnée de Vosegus-Silvain, caractérisée par certains détails (sa main magique démesurément agrandie, la pierrure de cerf perforée servant d'accessoire vestimentaire), a gardé sa personnalité indigène. Elle prolonge une divinité très ancienne, antérieure aux Celtes, présidant aux montagnes, aux eaux vives, aux forêts, aux bêtes sauvages, probablement apparue dans la région bien avant la pénétration des Celtes, au moment où les chasseurs et les bûcherons de l'Age du Bronze ont commencé à exploiter les ressources de la montagne et de la forêt. Ses pouvoirs étendus la font ressembler à la *Pomia Thèrôn* des Grecs. Comme elle, elle est largement polyvalente, tendant à prendre la place, sous la forme de la triple Hécate, au centre de son domaine, au Donon, de la déesse souveraine des Celtes, en compagnie de Mercure-Teutatès et de Vosegus-Silvanus.

¹⁷⁴ HATT, J.J., *Et omnes stellas ex cornibus alcinis*, dans RAE, 1953 pp- 55-59.

¹⁷⁵ HATT, J.J., dans RAE, 1961, p. 135, fig. 48.

DIANE CHEZ LES TREVIRES

Trois inscriptions, l'une accompagnant une sculpture qui la représente, nous permettent de saisir les trois aspects de Diane chez les Trévires :

CIL XIII 3643, Trèves : à la déesse Hécate C. Candidius, pêcheur, averti par une vision. Le pêcheur Candidius, à l'affût de la truite dans une rivière, a cru apercevoir la triple Hécate dans la brume du matin. Il l'invoque pour obtenir d'elle de fructueuses pêches.

CIL XIII 11311 : à la déesse Diane, divinité très sainte, Anubinus Polybius vérificateur de la Monnaie Sacrée de notre Auguste, a fait placer cette offrande, à la suite d'un vœu. Cette inscription confirme les affinités orientales de la déesse, attestées ici par le nom de son adorateur, d'origine égyptienne. La Diane qu'il adore est proche d'Isis.

CIL XIII 4104 = Esp. 5250 : Diane chasserresse sur un monument gravé d'une dédicace à Diane. Le monument a été mis au jour à l'orée d'une forêt près de Bollendorf, autour de lui, des ex voto en pierre en forme d'œil ou d'autres organes. Ici, Diane se manifeste comme déesse des eaux et des sanctuaires.

Statues et bas-reliefs de Trèves

Esp. VI 4947 : statue de la triple Hécate, dont les petites dimensions font penser à une idole de laraire familial.

Esp. 4939 : également de petite dimension, cette statuette en calcaire, bien conservée, est de style régional du IIIe siècle. La déesse est figurée debout, son manteau déployé derrière elle formant une sorte d'auréole. On peut se demander s'il n'y a pas là un symbole du caractère sidéral de la déesse. Elle tire de la main droite une flèche de son carquois. Ses bras et ses seins sont nus ; entre ses deux seins, une pierrure de cerf perforée joint les bretelles à la tunique. A sa gauche un chien, à sa droite un lièvre mangeant une pomme. La faible dimension de la statue permet de supposer qu'il s'agit d'une divinité de laraire.

Esp. 5252, Kylburgweiler : tunique attachée à deux bretelles. Œuvre décorative de style soigné (fin Ier siècle ?). Les deux statuettes de Diane trévires ne sont pas des œuvres destinées à des sanctuaires. Elles présentent plutôt un caractère familial (statuettes de laraire ?).

DIANE CHEZ LES VANGIONS ET LES NEMETES

Diane est invoquée plusieurs fois chez les Némètes et les Vangions : CIL XIII 6112, Altorf ; Finke 162, Neustadt ; Nesselhauf 69, Offenbach près Landau.

L'inscription d'Altrip, Nesselhauf 75, correspond à la dédicace en l'honneur de la Grande Mère des dieux, Cybèle, et des divinités du lieu, d'une statue de Diane par Gratinus, caissier, esclave des République de la cité des Vangions, et de son épouse Decorata affranchie publique sous le règne de Trajan Dèce en 249. Nous avons là une nouvelle preuve de l'affinité de la déesse pour les divinités orientales.

Diane est figurée aussi sur le monument Esp. 5975 = CIL XIII 11595, Maudach. Elle accompagne une dédicace émanant d'Amandus et de Victorina, pour le salut de Jucundus Verus, chevalier romain et de Tertia Romana. Diane tire une flèche de son carquois. Elle est vêtue d'une tunique serrée sous les seins par un large bandeau, auquel sont accrochées deux bretelles. Cette sculpture est d'un bon style régional de la fin du IIe siècle. Elle a servi de modèle à un autre bas-relief, de style barbare, Esp. 5976, sur lequel la déesse porte exactement le même costume.

L'inscription de Maudach est importante, émanant de deux serviteurs, et au profit de leur maître, un chevalier romain, elle nous introduit dans un milieu de gros propriétaires, fortement romanisés, dont la dévotion à Diane était l'un des soucis. Cette divinité était spécialement chargée de protéger le domaine et d'assurer le succès des chasses.

DIANE EN ASSOCIATION SUR LES MONUMENTS A PLUSIEURS DIEUX

Esp. 6032, Kerzheim : Diane, Bacchus, Victoire.

Esp. 6046, Romanswiller : Mercure, Soleil, Fortune, Diane (cadran solaire). Octogones et hexagones servant d'étages intermédiaires à certaines colonnes de Jupiter.

Esp. 5983, Weisenheim : Hercule, Diane, Junon, Mars, Victoire, Fortune, Mercure.

Esp. 5984, Weisenheim : Junon, Neptune, Vénus, Diane, Minerve, Jupiter.

Aux côtés des grands dieux, Diane assure la protection du domaine, sur le territoire duquel s'élevait le monument.

Diane occupe une place à part, en marge des grands dieux comme Junon Reine, Minerve, la Victoire. Elle est spécialisée dans la protection des grands domaines et des chasses. Toutefois, dans l'inscription Finke 5 Altrip, elle fait figure d'introductrice de la grande déesse Cybèle dans un sanctuaire local. Elle a été adorée à Trèves par un Egyptien qui y voyait sans doute une sorte d'Isis. A Bollendorf, elle fait figure de divinité de sanctuaire, pour la médecine et le traitement de certains maux, notamment des ophtalmies. Protection des domaines, affinités orientales, capacités prophétiques et médicales, ce sont les trois spécialités que lui reconnaissent ses fidèles.

DIANE DANS LA REGION DE MAYENCE ET DU LIMES : ABNOBA

Le culte de Diane est représenté dans cette région par des inscriptions, auxquelles il faut ajouter les dédicaces à la Diane régionale : Abnoba. Mayence CIL XIII 6672, 6673 ; Baden Oos 6288, 6289 ; Rottenburg 6385 ; Marbach 6448 ; Benfeld 6480 ; Seligenstadt 6659 ; Wimpfen 6481.

Dédicaces à Abnoba : Mühlenbach près Baden-Baden 6283 : *Dianae Abnobae* Stettfeld 6342 ; Oberndorf dans une forêt 6357, *Abnobae* ; Badenweiler 5334 : *Dianae Abnobae* 5335 *Dianae* (incomplète) ; Cannstatt 11746 *Abnobae* ; Pforzheim 11721 *Abnobae et Quadriavis*.

Dans cette région, le nom de la déesse indigène est connu : Abnoba, correspondant avec le nom de la chaîne méridionale de la Forêt-Noire : Tac. *Germ.* I, 3 : *Danuvius molli clementer montis Abnobae Jugo effusus* : le Danube prenant sa source sur la pente douce et calme de la montagne Abnoba.

Diane et l'armée romaine

Trennfurst CIL XIII 6618 212 après J.C. : dédicace à Jupiter, Silvain protecteur, Diane, Auguste, par un détachement de la XXIIe légion chargé de coupes de bois.

Aschaffenburg 6629 : le 13 août 178, dédicace à Apollon et à Diane par le corps des Bretons et des éclaireurs Nemanagenses.

Au même lieu, 6630, dédicace à Apollon, Diane et tous les dieux et déesses par un centurion et son *optio*, avec leurs hommes, à la même date.

A Seligenstadt 6659, en 202, à Diane Auguste, un centurion de la XXIIe légion a fait placer un autel et une table d'offrande = Esp. Germ.184. L'un des côtés de l'autel est décoré d'une biche allaitant son faon, l'autre d'un cerf courant et d'un arbre.

Sur le total des inscriptions, 10 dédicants sont nommés : un légionnaire, trois centurions, un *optio*. Parmi les civils, un décurion, des citoyens romains de Mayence, qui s'adressent à Dea Luna, un Attonius Senecianus, 6481, Benfeld, porte un nom indigène.

Diane protectrice de la jeunesse

CIL XIII 6388 Rottenburg : A Diane, en l'honneur de la Maison Divine, en faveur de la jeunesse de la cité des habitants de Sumelocenna.

Il existait un rapport certain entre les *corpora juniorum*, associations de la jeunesse et l'armée. Ces dernières constituaient d'abord un vivier pour la conscription, et même une milice locale pour la défense du territoire, particulièrement nécessaire aux périodes critiques, comme la fin du IIe et le IIIe siècle. C'est ainsi que près de Bitburg, chez les Trévires, CIL XIII 3131, les *juniores* du vicus de Breda édifièrent à leurs frais sur un terrain concédé par les habitants une tour d'observation militaire.

Dans la région frontalière, la déesse Diane paraît avant tout comme la protectrice des soldats, particulièrement invoquée dans les périodes troublées, (fin IIe/ IIIe siècle).

DIANE ACCOMPAGNANT D'AUTRES DIVINITES

Diane accompagne Apollon 6 fois, la Victoire 6 fois, le Génie 6 fois, Dispaten 3 fois, Actéon, Jupiter 2 fois, Silvain, Mars, Junon, Fortune, Endymion 1 fois.

Diane et Actéon

Je pense que les images gréco-romaines représentant Diane et Actéon se transformant en cerf ont été interprétés, comme chez les Trévires, où on les trouve deux fois à Clausen : Esp. VI 4180 et Bierbach 4485, pour représenter dans l'esprit des indigènes l'épisode d'Esus devenant Cernunnos. La scène figure deux fois dans la zone du *limes*, à Steinheim, Esp. Germ. 696, Oberriexingen 395.

Diane et Apollon

Nous avons vu plus haut que Diane était rarement accompagnée d'Apollon dans le reste de la Gaule. Il n'en est pas de même dans la région du *limes* : Mayence Esp. VII 5873, Diane Apollon, génie Victoire ; Baden Baden Esp. Germ. 451 Apollon, biches dans le fronton ; Köngen 597 Apollon, Diane, Victoire ; Rottenburg 608 Apollon, Diane, Génie, Silvain ; *ibid.*, 641 Apollon, Diane, Dispater, Génie.

L'association avec Apollon, Génie, Victoire, se rencontre deux fois. Je pense qu'il s'agit chaque fois d'un sanctuaire des eaux, de la divination et de la médecine. La Victoire est, à Metz, divinité des eaux. Un groupement comme celui de Wildberg (Esp. Germ. 108) Apollon, Diane, Victoire, Silvain associe l'Apollon des sources curatives à la déesse des forêts et des ruisseaux, à une Victoire déesse des eaux, et à un Silvain dieu des rochers et de la montagne.

Diane souveraine des enfers

Diane est accompagnée trois fois de Dispater : sur le bas-relief de Mayence Esp. 5752, elle est même considérée comme sa parèdre. C'est là une fonction de la déesse qui est rarement manifestée de façon aussi nette. On retrouve cette association à Rottenburg Esp. Germ. 647.

Le bas-relief Esp. 5793 Mayence, représente Diane, encore une fois accompagnée de Dispater à sa droite. A sa gauche un jeune homme très beau, la tête penchée vers la déesse. Il est nu, mais porte sur ses épaules deux parties d'un manteau, dont l'ensemble derrière sa tête paraît comme soufflé par le vent et se déployant en forme d'ailes, des deux côtés. Il y a là une curieuse et symbolique convention, rappelant les draperies flottant au vent pour couronner Caelus ou Diane Luna. Endymion, car c'est de lui qu'il s'agit, tient dans son bras droit replié un globe. Il regarde dans les yeux la déesse, qui tourne la tête vers lui. Elle tient de la main gauche baissée son arc, et lève la main droite vers son carquois comme pour en tirer une flèche.

Ce monument, de 0,68 m de hauteur, de 0,50 m de largeur et de 0,28 m d'épaisseur, n'est pas à proprement parler une stèle funéraire. Il est couronné d'un fronton, dont la base est décorée de motifs végétaux. Il est à double face, le revers étant décoré d'une multitude de champignons des bois, ce genre de cryptogames se multipliant en une nuit dans les forêts.

Il s'agit donc d'un symbole funéraire et d'un relief qui décorait, soit l'enclos funéraire, soit l'intérieur d'un mausolée. Diane y est représentée comme ayant le pouvoir de conférer aux âmes l'immortalité astrale, puisque c'était elle qui avait accordé à Endymion la faveur d'un sommeil éternel. La sphère que tient Endymion est l'image de son âme. D'après F. Cumont en effet, "s'agglomérant en sphère, la plus parfaite des formes, les âmes divinisées se meuvent alors comme des astres, nourries ainsi qu'eux des effluves qui montent du sol et des eaux, et parcourant dans l'éther leur course circulaire, elles contemplent toutes les choses d'ici-bas et veillent sur notre terre". Il est probable que les champignons du revers expriment de façon parallèle le pouvoir divin et vitalisant d'Artémis, sur les forces de la Terre, la pousse quasi miraculeuse des cryptogames étant comparée à la résurrection des âmes.

Statues et statuettes

Diane est avec Vénus, la divinité qui apparaît le plus souvent sous la forme de statues en réduction ou de statuettes. C'est bien d'une statuette qu'il s'agit dans l'inscription CIL XIII 6481, Wimpfen : à Diane, Lucius Memmius Maternus (a offert) un temple avec une statuette. Le terme utilisé est *sigillum* qui signifie figurine, statuette moulée, sans préciser si c'était dans le bronze ou l'argile.

Nous avons vu plus haut, qu'il était possible d'observer sur certains bas-reliefs représentant la Diane indigène certains détails de caractère indigène : disques perforés en bois de cerf utilisés pour lier les bretelles à la tunique, geste magique de la main, agrandie maladroitement. Le détail vestimentaire apparaît sur le bas-relief de Mühlberg Esp. Germ. 345 et sur celui de Plattenhart, 534. Sur la statue de Diane de Köngen, Esp. Germ. 345, la déesse fait exactement le même geste magique de la main pour arrêter le gibier que celle d'Oberbetschdorf.

Identifiée avec la déesse régionale de la Forêt-Noire, Abnoba, la Diane de Mayence et des Champs Décumates présente un quadruple aspect :

- 1) déesse des eaux, de la montagne et du gibier, dans les forêts où les détachements militaires font du bois,
- 2) des sanctuaires de source et de médecine pour les riverains,
- 3) protectrice des domaines,
- 4) elle est aussi celle qui donne accès aux défunts vers l'immortalité astrale.

DIANE EN GERMANIE INFÉRIEURE

Diane en Germanie Inférieure est attestée par dix dédicaces, contenant onze noms, dont dix romains et un indigène germanique. Parmi ses fidèles, six militaires, dont un architecte de la XXII^e légion, originaire de Savaria en Norique et résidant à Aquilée.

Diane protectrice des bêtes sauvages : sa ménagerie !

Diane, déesse des forêts et des animaux sauvages, à l'instar d'Abnoba, est adorée à Merzenich sous le nom d'Arduinna, CIL XIII 7848, écrit *Ardbinnae*. Elle est mentionnée sous le nom seul de Diane à Cologne CIL XIII 8172 à 8175. L'inscription 8175 doit être citée, car c'est l'une des premières mentions d'une ménagerie. Il s'agit d'un centurion de la Ve légion, qui, en l'honneur de Diane, a fait clore d'une enceinte un *vivarium*, c'est-à-dire une sorte de jardin zoologique, où étaient enfermés, protégés et nourris des animaux sauvages.

Diane et Némésis

Il existait à Cologne un culte de Diane-Némésis, divinité présidant aux combats de gladiateurs, dont l'activité était liée à l'amphithéâtre et à ses abords. Deux inscriptions, l'une de Bonn, l'autre de Cologne, font état de ce culte :

N.L. 201 Bonn ; l'architecte de la XXII^e légion, cité plus haut, a consacré à Diane ... (un monument ?). L'inscription est en rapport avec l'amphithéâtre de Bonn, et l'offrande de l'architecte visait donc à placer les arènes sous la protection de Diane-Némésis. Cette dernière est connue en Norique, CIL III 439.10, 441.

Une inscription de Cologne, BRGK 1977, p. 549, n° 197, Ute Schillinger Häfele Nachtrag zu CIL XIII, est une dédicace à Diane Némésis par un gladiateur. Sur cet autel de Cologne figurent les attributs de la Fortune, le gouvernail et la roue, qui sont aussi ceux de Némésis.

Le rapprochement entre Némésis et la Fortune a été réalisé dans le cadre des sanctuaires de prophétie et de médecine d'Apollon. Il existe au Musée de Luxembourg un fragment de bas-relief de provenance non indiquée (Esp. V 4254) sur lequel est représenté un personnage nu, ailé, tenant de la main gauche une lyre. À sa droite une roue, à sa gauche un griffon, ces deux symboles liés étant ceux de Némésis.

Provenant d'Andelot, au Musée de Chaumont (Esp. IV 3367), un élément de pilier à quatre faces est décoré de figures de Diane, Apollon, la Fortune Abondance, et un Génie chevauchant un griffon. Il s'agit encore d'un groupe concernant un sanctuaire des eaux et de la divination. La Fortune remplace ici Némésis.

POLYVALENCE DE LA DIANE GALLO-ROMAINE

Diane, en Germanie Inférieure, est avant tout une déesse des montagnes et des animaux sauvages, assimilée à Arduinna. Toutefois, elle apparaît aussi dans l'amphithéâtre de Bonn, et à Cologne, comme protectrice des gladiateurs, assimilée à Némésis.

Nous avons vu plus haut, à Grand, que le culte de Diane était associé à celui de Némésis dans un sanctuaire oraculaire. L'association de Diane à Apollon, au Génie et à l'Abondance est attestée chez les Lingons à Andelot.

De par ses origines lointaines, archaïques, et sa parenté avec la Terre Mère, Diane se trouve dotée d'une véritable polyvalence. Elle n'est pas seulement la souveraine des montagnes, des eaux courantes, des bêtes sauvages. Son pouvoir s'étend aussi sur les sanctuaires oraculaires, sur les jeux de l'arène, et enfin elle est aussi celle qui favorise l'exode des défunts vers le paradis astral. Marginalement, elle a été intégrée, en association avec Actéon transformé en cerf, au mythe celtique des amours contrariées de Rigani.

En marge du groupe des grands dieux, Diane est devenue, en quelque sorte, une "bonne à tout faire", débarrassant ceux-ci des corvées qui ne les concernaient pas directement. Dans l'ensemble, on peut constater d'ailleurs que cette fonction indispensable est devenue celle des déesses les plus anciennes, antérieures aux Celtes, que leur caractère maternel rapprochait des fidèles. Mais si Diane la déesse vierge fait exception à cette règle dans la mythologie classique, il n'en est pas de même de l'Artémis orientale et de la Diane gallo-romaine, descendante en partie de la Terre Mère, par les eaux, les rochers, la montagne.

CONCLUSIONS SUR LES DIVINITES FEMININES DES PREMIERS NIVEAUX

Les divinités féminines, simples ou multiples, constituent le legs d'une lointaine préhistoire. Elles présentent diverses particularités, attachées au sol, aux sources, aux montagnes, aux forêts, à des structures familiales ou sociales élémentaires, elles sont proches des fidèles, à leur disposition. Elles les écoutent, elles les exaucent, fussent-elles être éveillées dans leur attention par de petites cymbales, les crotales : qui leur étaient destinées en tant qu'auditrices bienveillantes (Rocloisiabo, Clutoida).

Dans l'ensemble, elles peuvent être classées en trois catégories :

1. Les divinités multiples groupées par deux ou par trois
2. La Terre Mère et ses deux hypostases, Vénus et l'Abondance
3. Diane et ses formes régionales : Abnoba, Arduinna.

Les mères et les matrones

Les déesses multiples appartiennent à deux catégories : les Mères ou *Matrae*, initialement attachées au sol et aux accidents naturels, les *Matrones*, sortant du sein de collectivités restreintes.

Les dénominations des premières sont, en Narbonnaise, variées : *Matrae* pour les déesses de sources ou *Nymphae* ; *Proxumes*, Parques, *Fata* pour celles qui sont attachées au groupe humain restreint. Les mises au pluriel de noms initialement au singulier, comme les *Junones* ou les *Suleviae* correspondent au désir des fidèles de rapprocher d'eux les divinités, et de les mettre davantage à leur disposition, comme étaient les *Matrae*.

Les surnoms des Mères et des Nymphes, qui sont tantôt topiques, tantôt fonctionnels, prouvent que leurs attributions empiétaient sur celles des *Matrones* : elles sont attachées aux sanctuaires de sources et de divination, ainsi que de médecine, où elles appellent parfois à elles des divinités orientales.

La répartition de ces déesses en Gaule est inégale : particulièrement nombreuses en Narbonnaise, qui a joué le rôle de région pilote, elles ont rayonné dans toute la Gaule, notamment dans le Nord-Est. Elles sont vivantes et influentes à Lyon. Elles se multiplient chez les Héduens, Lingons, Senons. Leur culte est particulièrement développé chez ces derniers, où elles apparaissent, en continuité d'un usage déjà connu à Lyon exceptionnellement, comme des protectrices de la petite enfance, et vouées à la puériculture. Sur un groupe remarquable d'Alise Sainte-Reine, elles sont hiérarchisées, entourées d'enfants nus, et associées à une divinité fluviale nue, montée sur un bateau, accompagnée d'un cygne. Ce groupement exceptionnel leur donne la dimension de divinités souveraines, influencées sans doute par les trois formes de la Rigani celtique aux trois fonctions.

Elles deviennent plus rares chez les Séquanes, et les Helvètes, bien que ces deux cités, au carrefour des routes venues de Cisalpine et de Narbonnaise, semblent avoir joué un rôle dans la formation du culte des Mères et des Matrones dans les cités du Nord-Est, notamment chez les Médiomatriques et les Triboques, et même en Germanie Inférieure.

A Argentorate, la situation est à la fois particulière et instructive en raison du milieu bigarré et cosmopolite des faubourgs civils du camp romain : les *canabae*. La remarquable dédicace collective aux déesses saintes, *Deabus Sanctis*, découverte dans les fondations de la porte prétorienne du camp, prouve que la priorité a été donnée, dans le sanctuaire voisin, à un ensemble de divinités féminines, *Matres*, ou plutôt matrones, attachées à la collectivité par un contrat, émanant des *Canabenses* dont nous savons par une autre inscription qu'ils constituaient une véritable association religieuse. D'autre part, dans la cité des Triboques, à l'Est des Vosges, se manifestent des influences méridionales : les *Matrae* d'Ehl, tandis qu'à l'Ouest, à Metz, apparaît une tendance à la celtisation du groupe des trois Mères : *Matres Senonum*, associées à Mercure. Enfin, dans le cimetière de la Horgne au Sablon, un groupe de deux déesses-mères, apparenté aux groupes trévires et aquitains, veillait à la sécurité des défunts.

Les déesses-mères groupées par trois sont rares chez les Némètes et les Vangions, elles y sont assimilées aux Parques, et associées ailleurs à Epona. C'est chez les Trévires que l'on trouve à la fois les déesses de sources les plus conformes à leur primitive origine : les *Xulsigiae*, des groupes binaires de divinités hiérarchisées, donc celtisées, ainsi que des groupes *Junones* et des *Matrones*. Les diverses formes des déesses multiples se trouvent cohabiter dans cette ville de Trèves, d'*Augusta Treverorum*, qui était devenu un grand carrefour d'influences et un relais entre le Midi et le Nord-Est.

Dans la région de Mayence et du *limes*, les déesses multiples de caractère purement indigène sont rares. Des influences méridionales véhiculées par l'armée y ont apporté le culte des nymphes. Celles de la proche Germanie Inférieure y sont représentées par les *Aufaniae* et les *Matrones*.

Typiquement gallo-romaines, les déesses routières *Triviae* et *Quadriviae* descendent probablement des divinités primitives qui hantaient chemins et carrefours aux temps lointains des premiers voyages et des premiers échanges commerciaux. Elles sont concentrées aux grands carrefours de la voie de Germanie et des voies adjacentes : Til Chatel, Avenches, Strasbourg, Saverne, Spire, Mayence, Tolbiac, Cologne. Les dédicaces émanent pour la plupart du milieu militaire. Un vase de type Dragendorff 37 de Rheinzabern associe des groupes de déesses tenant des torches, et nommées *Tribie*, *Quadrubie*, à des serpents ondulants, personnifiant en quelque sorte les esprits divins fréquentant les routes. Le culte de ces déesses s'est maintenu de façon très vivace au cours du haut Moyen Age, période au cours de laquelle certains rites païens se concentraient sur les carrefours routiers, en dépit de toutes les interdictions.

Le culte des *Matrones* germaniques pose et a toujours posé de graves problèmes. La donnée la plus surprenante est encore l'étrange suprématie de ce culte, qui, quantitativement, l'emporte sur tous les autres réunis, y compris celui des authentiques divinités tribales des Germains. Ce culte réunit des fidèles de toute provenance, des Gaulois comme des Germains, des militaires et des civils, des membres de la haute administration comme d'humbles citoyens issus de la campagne. Les noms des déesses sont en général fortement dispersés, avec une tentative vers la concentration, dans certaines agglomérations secondaires, comme Pesch, Nettersheim, Tolbiac. Dans certaines de ces dernières, comme à Tolbiac, la tendance à la concentration va de pair avec l'adaptation de divinités plus ou moins romanisées comme les *Junones*, ou tendant à se généraliser, comme les *Suleviae* d'origine méridionale et les *Aufaniae*, en rapport avec un milieu constitué de militaires et de notables. La dispersion domine à Cologne, en fonction de l'immigration des campagnards dans cette ville artisanale et commerciale. La concentration des *Aufaniae* domine à Bonn, centre militaire et administratif. Une seconde tendance, plus restreinte, et sans doute particulière à la classe des militaires de haut rang et des administrateurs de Bonn, consiste dans la présentation romanisée des sacrifices sur les stèles.

Une troisième tendance, plus répandue, tient aux fortes influences des conceptions celtiques sur les deux parties de l'univers, et sur le rôle de médiation assumé entre ces deux parties par les déesses, assistées de dieux comme Mercure au bélier et Esus.

En définitive, le culte des *Matrones* en Germanie Inférieure apparaît comme dérivé directement de traditions familiales germaniques, mais ayant subi de fortes influences celtiques et romaines, avec une large approbation du pouvoir romain.

La terre mère, ses hypostases et ses épigones

Contrairement à celles des divinités multiples, les figurations de la Terre Mère peuvent être suivies depuis les origines, idoles sculptées dans les grottes de la Marne, d'époque néolithique, où l'image schématique de la déesse est associée à un dieu-hache, et statues menhirs au Sud du Massif Central, jusqu'aux images, sans doute interprétées par les indigènes de la déesse orientale trouvées à Marseille rue Négrel (VI^e s. av. J.C.).

Dès le début du VI^e siècle, les signes de la déesse apparaissent sur les œuvres de l'art celtique, sous la forme du losange, image simplifiée des organes féminins. Ce symbole se maintiendra pendant toute l'époque de La Tène et apparaît encore, sporadiquement, à l'époque gallo-romaine, dans le décor de la céramique sigillée, notamment.

Egalement, à la différence des divinités multiples, la Terre Mère apparaît, avec une fréquence et une densité variable, sur toute l'étendue du territoire de la "Province", des Trois Gaules et de la Germanie romaine. Mais elle n'y est que rarement représentée sous son nom et son aspect d'origine : dédicaces à *Terrae Matri* en Narbonnaise et à Cologne, *Litavis*, sous son nom en celtique signifiant la Terre Mère, associée parfois au Mars indigène chez les Héduens, Lingons, Senons. Dans la même cité, nous l'avons vue plus haut invoquée rituellement au son des cymbales sous le nom de *Clutoida*, écoutante. Elle apparaît, sculptée dans la pierre, associée au dieu du ciel, sur une stèle archaïque d'Hyères. On la voit, sur le *limes*, à Miltenberg, à l'intérieur d'une niche creusée dans une stèle en forme d'omphalos, décorée dans le style celtique, dans la partie inférieure, des mêmes signes alternant avec des fleurs stylisées. Sur le lech de Kernuz,

elle est déesse au serpent, gratifiée du sceptre de Rigani, intégrée dans le groupe des grands dieux celtiques associés au Mars indigène substituant Taranis. Elle influence en retour, elle tend à être identifiée. Elle participe à la constitution, à Reims, d'une divinité composite, à la fois Junon à la torche, Abondance, Victoire et Fortune. Elle apparaît sur l'une des faces du pilier de Mavilly, sous la forme d'une Déméter à la roche et aux serpents.

Plus fréquemment, elle est représentée par ses hypostases, Vénus et l'Abondance. Déesse-mères assises ou debout, toutes deux protectrices des enfants et de la famille, garantes de leur sécurité dans la vie comme dans la mort. Sous ces deux aspects, souvent associés, elle est couramment représentée dans toutes les régions de la Gaule, soit sous forme de statues, soit sous forme de statuettes en argile, souvent placées dans la tombe. Sur ces figurines se trouve l'alternance entre ses deux hypostases ; déesse-mère assise, souvent portant sur ses genoux deux poupons, Vénus nue debout. Cette dernière est parfois associée à des personnages représentant la famille protégée.

Parfois aussi, la déesse est accompagnée d'un dieu nu, composant avec elle une sorte de couple originel, chez les Héduens, à Mesvres, chez les Trévires à Bitburg, les Rèmes à Reims, à Meaux chez les Meldes, à Autun, à Lezoux, à Usseau, dans l'Ouest. Ce couple est garant de la fécondité et de la santé des ménages, protégeant les enfants et les mères. A Mesvres, l'idole du couple, associée à une déesse-mère assise, était encore adorée il y a quelques années par les femmes stériles désireuses d'avoir un enfant.

La Terre Mère est donc, en Gaule, dès l'époque préhistorique, la grande divinité tutélaire, associée à un dieu masculin. Son culte s'est maintenu, à travers l'époque protohistorique et historique jusqu'à la fin du paganisme.

Diane gallo-romaine

Si la Diane gallo-romaine ne saurait se targuer d'une origine néolithique, le choix par les Celtes, de l'hydrie de Grächwyl¹⁷⁶ décorée de la figure de Diane-Artémis, *potnia thèron*, souveraine des animaux sauvages, dans l'éventail des importations de cette époque, permet de supposer qu'ils y avaient reconnu une de leurs divinités majeures. Si nous suivons la méthode des probabilités, déjà suivie pour les Mères, nous admettrons que la Diane indigène, déesse des montagnes, nommée Abnoba pour la Forêt-Noire, Arduinna pour les Ardennes, compagne de Vosegus dans les Vosges, est devenue la déesse des montagnes, des forêts, des eaux vives et du gibier, au moment de la pénétration par les habitants dans le domaine forestier, c'est-à-dire à l'Age du Cuivre, ou du Bronze Ancien, vers 1800 av. J.C., avant l'arrivée des Celtes qui eut lieu vers 1500 av. J.C.

Diane est en Gaule une divinité aux multiples visages, dont les fonctions paraissent avoir variées suivant les régions et les milieux. Son implantation montagnarde a fait d'elle une déesse des sources et des sanctuaires, où elle a appelé des dieux orientaux, comme Cybèle, Sérapis, Isis. Chasseresse, elle porte sur ses vêtements un talisman en pierrure de cerf. On la voit, sur certaines de ses statues, faire de la main le geste magique qui arrête le gibier. Assimilée à Hécate, au triple visage et au triple corps, elle est adorée à Trèves et au Donon, en ce lieu à la place de la déesse souveraine des Celtes, elle-même triple. Elle protège les grands domaines, leurs propriétaires et leurs chasses. Sur le *limes*, elle est la protectrice des détachements militaires, faisant du bois dans les forêts. Sa tutelle s'étend aux *corpor juniorum*, associations de la jeunesse, constituant à la fois des viviers pour le recrutement des troupes et des milices en cas de nécessité. A Cologne, elle est la patronne d'une ménagerie. Elle domine les combats dans l'arène, étant patronne des *ursari*, et protège les gladiateurs, de compte à demi avec Némésis.

Enfin, fidèle à sa légende, elle procure aux défunts l'éternel sommeil sidéral, à l'image de celui qu'elle a offert à Endymion. Conformément au système de *l'interprétatio gallica*, l'image de son tête à tête avec Actéon se transformant en cerf, est assimilée au mythe d'Esus métamorphosé en Cernunnos, lors de son départ pour le ciel afin de rejoindre son premier époux Taranis. Il faut aussi rappeler que Diane est la divinité qui a été le plus longtemps crainte et invoquée au cours du haut Moyen Age, d'après le témoignage de Grégoire de Tours, qui témoigne de son culte chez les Trévires au VIe siècle.

¹⁷⁶ *Trésors des princes celtes*, exposition du Grand Palais, Paris, octobre 1987-février 1988 p. 25, fig. 20, date : vers 570 av. J.C.

CHAPITRE VIII

LES DIVINITES DE TROISIEME ET DU QUATRIEME NIVEAU

LES DIVINITES DU TROISIEME NIVEAU, CONTEMPORAINES, VOIRE PAREDRES DU MARS PRE-CELTIQUE

LA NARBONNAISE

Les divinités du troisième niveau, attachées à des régions et à des sanctuaires, ne sont pas toujours des parèdres de Mars indigène pré-celtique.

Andarta

Souveraine du sanctuaire de Die chez les Voconces, Andarta est invoquée en sept dédicaces : CIL XII 1554 à 1560, dont l'une émane d'un sévir augustal, ce qui confirme son caractère municipal. Dans le même sanctuaire apparaissent les noms d'Isis Reine, CIL XII 1562, de Bormanus et Bormana CIL XII 1561. Il faut ajouter que la même ville a fourni des autels tauroboliques : Esp. II 313, 314, 315, 317, 318, 320, et CIL XII 1567, 1568, 1569, E. Narb. 231. L'inscription CIL XII 1567 est datée de 245, et Esp. Narb. 231 du début du règne des Sévères. Andarta semble donc avoir appelé dans son sanctuaire et dans sa ville à la fois un dieu et une déesse celtiques de caractère préapollinien, Bormanus et Bormana, ainsi qu'Isis et la Grande Mère des Dieux, Cybèle. A Die même, une dédicace à Silvain, alias Sucellus, CIL XII 1571, à Luc, la ville voisine, à Mercure, CIL XII 1570. La période de développement maximal des sanctuaires de Die et de Luc paraît être le III^e siècle. Le décor de la porte fortifiée, qui paraît être contemporain, était consacré à Cybèle et au taurobole. Le cas d'Andarta à Die est exemplaire, pour l'appel aux divinités orientales partant d'une divinité archaïque de caractère régional. Il s'agit évidemment d'un processus socio-culturel : le sanctuaire de la déesse appelant des pèlerins et des prêtres venus de toute part, parmi lesquels des fidèles tant des dieux celtiques que des dieux orientaux.

Dexsiva

Si Andarta ne paraît pas avoir eu de parèdre masculin, il n'en est pas de même de Dexsiva, qui, sur la plus importante des inscriptions la concernant, est associée à Mars : CIL XII 1063, Cadenet : Quartus a donné à Mars et à toutes les déesses une hache, et à Dexsiva une hache, accomplissant un vœu librement et à juste titre. Cette inscription est gravée sur une plaquette en bronze et accompagnée de signes en forme de larmes. Le don d'une hache aux dieux et déesses indigènes est connu ailleurs, chez les Helvètes¹⁷⁷. Des deux autres dédicaces à Dexsiva : CIL XII 1062, 1064, la dernière est adressée simultanément à Dexsiva et aux Caudelenses par C. Helvius Priscus, qui offre simultanément des *sedilia*, autrement dit des bancs destinés à des réunions des responsables du sanctuaire. Cette offrande doit être rapprochée de celle des exèdres du temple de Lenus Mars à Trèves, également pourvues de bancs, destinés aux réunions du conseil affecté au fonctionnement du sanctuaire¹⁷⁸.

Le cas de Dexsiva est particulièrement démonstratif : c'est une divinité régionale éponyme des Dexsivates, dont le nom est attesté par Pline, et qui occupaient un territoire compris entre la crête du Luberon et la Durance¹⁷⁹. Le chef-lieu des Dexsivates était vraisemblablement l'oppidum du Castellus. Un riche sanctuaire gallo-romain y a été mis au jour, d'où proviennent des offrandes, telles que monnaies, bijoux, vases d'argent, bouclier votif en argent décoré d'un aigle. Cette dernière offrande rappelle celle des armes en miniature offertes au Mars indigène.

PAREDRES DE MARS CHEZ LES TREVIRES

Nemerone, Ancamna

¹⁷⁷ HATT, J.J., tome I, p. 161.

¹⁷⁸ HATT, J.J., tome I, p. 164.

¹⁷⁹ BARRUOL, J., *Les peuples préromains du sud-est de la Gaule*, p. 205.

Nous avons vu que la parèdre de Mars indigène Loucetius, chez les Aresaces, une tribu des Trévires, était invoquée sous le nom de Nemetona, par un consul romain et sa femme, CIL XIII 7253, à Klein Winterheim, dans un sanctuaire des eaux. Dans le sanctuaire de Lenus Mars à Trèves, la parèdre du dieu porte le nom d'Ancamna : Finke 13, BRGK 1927 : *in HDD Marti et Ancamnae et Genio pagi Vilciatis C. Serotinius Iustus ex voto posuit. L'inscription Finke 4 mentionne également les membres du pagus Teucoriatis : in hdd Marti et Ancamnae et genio paganorum pagi Teucoriatis Teucoriatus Securus II ...* Ces inscriptions étant gravées sur les exèdres, Lenus et sa parèdre Ancamna exerçaient un patronage divin sur les réunions des membres des pagi désignés pour administrer le sanctuaire. De cette façon, elles étaient clairement intégrées dans la collectivité tribale. Un des membres du conseil de fabrique, Optatius, était originaire de Deva, en Grande-Bretagne, où le culte de Mars indigène était également connu, et Lenus Mars lui-même honoré¹⁸⁰. Nemetona était également invoquée à Bath, CIL VII 36, à Altrip, CIL XIII 6331, à Trèves Altbachthal, Finke 324.

Divinités gallo-romaines substituant les parèdres des Mars indigènes

Les parèdres des Mars indigènes sont assimilées à des divinités gallo-romaines à Mayence, CIL XIII 6666, et à Trèves, 3637, Bellone ; à Mayence, la Victoire, 6740a, et à la Fortune et la Victoire associées, 6740b. Dans le sanctuaire de Moehn, Mars Smertatius est accompagné de Pomone, voir T.I. ch. VIII. 164. Des sanctuaires de Villard d'Hériat proviennent deux dédicaces à Bellone, CIL XIII 5337, 5352, considérée, ainsi qu'à Mayence, comme la parèdre romanisée de Mars indigène. A Malain, principal sanctuaire de Mars Cicoluis, les dédicaces à Mars indigène lui associent alternativement Litavis, CIL XIII 5599 à 5603, et Bellone (5698). Sur la grande inscription de Sens, CIL XIII 2940, dont le double existe Lyon, Vesta représente la terre Mère, en tant que parèdre de Mars indigène.

Brigindona et le cantalon

L'inscription d'Auxay, Lejeune, RIC. II L. 9 CIL XIII 2638 : ICCAVOS. OPPIANICNOS. IEURU. BRIGINDONE. CANTALON Iccavos fils d'Oppianos a consacré à Brigindona un "cantalon". Ce cantalon, édifice circulaire pourrait être un théâtre de culte ? Brigissdona était-elle une divinité du cycle des Mars indigènes-Terre Mère ? Au vrai, la terminaison en *ona* rapproche son nom de ceux d'Epona, Sirona, qui sont postérieures aux Mars celtiques. Toutefois, le théâtre de culte pourrait être un élément commun avec Mars indigène et sa parèdre.

Parèdres de Mars chez les Rèmes : Camuloriga

La parèdre de Mars chez les Rèmes porte un nom celtique : Camuloriga. Elle est connue chez les Leuques : CIL XIII 4709, Esp. 4811. Sur la stèle où son nom est inscrit, au datif celtique, *Camulorigi*, sont conservées seulement les parties supérieures des corps de deux personnages drapés ; un homme et une femme, qui ont été identifiés par Hirschfeld avec Mars et sa parèdre. Je ne pense pas que ce soit une stèle funéraire. Chez les Suessions, l'inscription CIL XIII 3460 voisine une figure d'homme nu tenant une bourse qui ne peut être considérée comme un Mercure, Esp. 3797. Une autre représentation du même dieu nu figure sur la stèle de Pinon, Esp. 3798. Elle est associée à une déesse nue et à une déesse-mère assise. Nous y avons reconnu le groupement du couple originel et de la Terre Mère. Il est probable que le dieu nu associé dans la dédicace à Camuloriga représente une forme populaire du Mars indigène Camulus.

Parèdres gallo-romaines de Mars Camulus sur les stèles à quatre dieux

La parèdre de Mars indigène apparaît souvent en compagnie d'autres couples divins, tantôt sous la forme de Minerve, tantôt sous celle de la Fortune : Esp. 3662 : Mercure-Hercule, Mars-Minerve ; 3664 : Hercule-Hébé, Mars-Minerve, Vulcain-déesse voilée, Vesta ; 3665 Hercule, Mars-Fortune tenant une torche, Mercure. Deux fois la parèdre de Mars est assimilée à Minerve, une fois à la déesse à la torche assimilée de la Fortune. Il s'agit probablement de la Terre Mère.

On doit observer que sur la stèle Esp. 3664, deux des couples sont associés entre eux : Mars Minerve Vulcain déesse drapée ! On peut mettre ce groupement en parallèle avec celui de l'inscription de Sens associant Mars indigène à Vulcain et Vesta.

¹⁸⁰ GOSE, E., *Der Tempelbezirk des Lenus Mars in Trier*, p. 97, note 185.

Conclusion

En Narbonnaise, les divinités du troisième niveau, remontant à l'Age du Bronze Final, apparaissent uniquement sous leur nom indigène : Andarta, Dexasiva. Cette dernière est parèdre de Mars, Andarta n'a pas de parèdre connu. Dans le Nord-Est, les parèdres des Mars préceltiques appelés Loucetinus et Lenus portent les noms d'Ancamna pour Lenus, de Nemetona pour Loucetius. Elles ont été parfois assimilées à des divinités romaines, Bellone, la Victoire. Mars Ciccolius a pour parèdre Litavis, la Terre Mère, ou Bellone. L'assimilation de la parèdre de Mars à la Terre Mère, sous les noms de Litavis, Bellone ou Vesta, semble comme aux Héduens, aux Senons, aux Lingons, aux Rèmes. Sur l'inscription monumentale de Sens, représentant la Terre Mère, elle est associée à Vulcain-Secellus. Les divinités du troisième niveau présentent des caractères communs : elles sont attachées aux sites, aux sanctuaires, fortement intégrées au milieu régional, souvent accompagnées, principalement dans le Nord-Est, d'un parèdre masculin. Il est probable que ce groupement par couple rejoint le système du couple originel Terre Mère Dieu Céleste, et que ces couples sont à l'origine des nombreux couples de divinités du panthéon gallo-romain.

Tout comme les Mars indigènes, elles sont particulièrement honorées par les notables, qui groupent autour d'elles, et éventuellement de leur parèdres, des associations organisant l'administration des sanctuaires et régissant les cérémonies du culte. Ce genre de structure apparaît dans les inscriptions gravées sur les exèdres du sanctuaire de Lenus Mars à Trèves, et dans les inscriptions mentionnant des sièges, destiné aux membres du conseil de fabrique des sanctuaires.

Ces déesses ont tendance à appeler auprès d'elles les cultes celtiques et orientaux, dans le cadre de leurs sanctuaires. Souvent fortement romanisées elles représentent un pouvoir de paix, de loyalisme et d'intégration dans l'administration des provinces.

Quoi qu'il en soit, elles sont beaucoup plus rarement représentées que les Mars indigènes, dont elles sont ordinairement les parèdres, à l'exception toutefois de la région des Héduens-Lingons, dans laquelle elles sont nombreuses à accompagner le Mars indigène, sous le nom de Belle ou de Litavis.

LES DIVINITES FEMININES DU QUATRIEME NIVEAU : EPONA

A partir du quatrième niveau, remontant aux contacts entre Celtes et Préceltes au cours de l'époque hallstattienne, nous avons affaire à des divinités d'un type nouveau : Epona, Nantosvelta. Ces dernières ont dès lors vocation à devenir intertribales. Elles sont même communes à tous les peuples du premier Age du Fer ayant subi l'influence celtique par suite de la pénétration de l'aristocratie conquérante des porteurs d'épées, guerriers à cheval. Leur présence est signalée de la Provence à l'Alsace, et de la Belgique au Berry et au Languedoc. Elle coïncide avec la répartition des tombes à épées du Hallstattien Ancien. En effet, une première constatation s'impose, elle est d'ordre statistique.

EXTENSION DES MONUMENTS D'EPONA

Le nombre de monuments connus, dédicaces à la déesse et monuments où figure son image, est considérable : 246 dans la liste récemment publiée en 1952 (R. Magnen, Epona, déesse des chevaux, protectrice des cavaliers, p. 64, éléments de statistique). Parmi ces témoignages du culte d'Epona, les inscriptions sont minoritaires : 23 sur 146, soit 8 %.

Ces figurines représentent Epona assise sur son cheval, tenant une patère et une corne d'abondance. Epona y est assimilée à la déesse-mère Abondance. Certaines de ces statuettes, fabriquées dans les ateliers de l'Allier, figuraient dans les mobiliers funéraires.

Magnen 77, Saintes = Esp. 1716 : fragment de statuette en bois trouvé dans un puits, près des thermes. Epona est accompagnée d'un enfant nu, tenant lui-même une patère et un gâteau, assise sur le cheval à côté d'elle. Cette statue pose le problème de l'enfant nu, compagnon de la déesse, allusion au mythe où était engagée cette dernière. Cet enfant alterne avec un poulain, et cette alternative permet de supposer que cette divinité, d'origine chevaline, tantôt prenait la forme d'une jument (le groupe de la jument et du poulain existe, tant sur une monnaie gauloise, que sur les bas-reliefs

bourguignons) tantôt celle d'un enfant¹⁸¹. Le fait que cette statuette ait été trouvée dans un puits près de thermes antiques est une indication sur le rôle aquatique de la déesse, censée favoriser la sortie des sources.

Magnen 78, Esp. 1562, Néris haut. et larg. 0,22m. Epona assise à droite sur un cheval marchant à droite. La déesse qui porte une coiffure en corymbe est habillée d'une tunique talaire serrée à la taille. Elle porte un manteau qui se déploie à sa droite au-dessus de son épaule et de l'arrière-train du cheval. Elle tient de la main droite une clef, et son bras gauche disparaît derrière l'encolure de sa monture. Cette dernière est immobile, levant le pied antérieur gauche, qui se pose sur un autel. La disposition des quatre jambes du cheval permet de supposer que ce dernier est dressé pour marcher et trotter "à l'amble". Cette allure consiste pour la bête à avancer simultanément les deux jambes du même côté. Elle offre à la cavalière un confort et une stabilité beaucoup plus grands que l'allure normale. Nous verrons plus loin que la grande majorité des montures d'Epona présente la même particularité.

La plupart de ces monuments ont été trouvés en Gaule : Narbonnaise 3 ; Aquitaine 18 ; Celtique 53 ; Belgique et Germanies 141 ; total : 215. Italie 7 ; Afrique du Nord 1 ; Espagne 2 ; Grande-Bretagne 5 ; pays danubiens et balkaniques 16. Parmi les régions extérieures à la Gaule, ce sont les régions danubiennes et balkaniques qui ont fourni le plus grand nombre de monuments : 16, parmi lesquels un maximum de dédicaces inscrites : 13. En Gaule, les régions qui ont produit le maximum de stèles sculptées sont celles des Héduens-Lingons, 49 ; Trévires 18, Médiomatriques à l'Ouest des Vosges 16.

C'est donc dans cet ensemble de cités compris entre le cours supérieur de la Loire et le Rhin supérieur que la concentration des monuments est la plus forte, avec un maximum de densité correspondant au territoire hédien entre le Sud d'Autun et Alise Sainte-Reine. Cette région privilégiée correspond exactement à la zone de plus grande concentration des tombes hallstattiennes contenant des épées ou des poignards, telle qu'elle a été établie par Déchelette¹⁸²

Cette constatation présente un double intérêt : elle nous permet de préciser la région où a été créé le culte d'Epona, et la date de son apparition, fin VIIe début VIe siècle av. J.C.

EVOLUTION DE LA REPRESENTATION D'EPONA

L'origine : Rigani cavalière assimilant Epona

La représentation la plus ancienne d'Epona nous est donnée par la figure féminine, assise sur un cheval, découverte au Pègue. Elle a été dessinée sur un fragment de céramique peinte pseudo-ionienne, remontant à la fin du VIe siècle av. J.C. Elle a d'abord été considérée comme représentant un dieu masculin¹⁸³. En réalité, elle est exactement dans la même position sur son cheval que l'Epona gallo-romaine, assise perpendiculairement à la marche, sur le dos du cheval. Il ne s'agit donc pas d'un cavalier. Elle porte une jupe. Elle tient de la main droite une sorte de sceptre, de la main gauche la bride du cheval. Un trait oblique sortant de son flanc droit correspond vraisemblablement à une arme : courte épée ou long poignard attaché à une courroie portée en sautoir.

Au-dessus de sa tête, figurée par un point, un cercle délimite une auréole. Cette image peut être comparée à celle qui a été dessinée, au repoussé, sur une ceinture décorée de la forêt de Haguenau¹⁸⁴. Le personnage est également représenté dans un plan perpendiculaire à la marche du cheval, les deux bras pliés et levés dans le geste de l'orant. Autour de sa tête, un cercle forme pareillement une sorte d'auréole. Il est possible qu'il s'agisse de la même divinité. Cette ceinture a été mise au jour dans la sépulture VII du tumulus 3 d'Ohlungen, qui appartient au Hallstatt final.

Nous pensons donc, qu'à l'origine, Epona était une divinité métisse, résultant de la fusion de déesses pré-celtiques chevalines avec la grande déesse des Celtes, Rigani. Cette contamination doit remonter à la fin du VIe siècle, époque à laquelle apparaissent, suspendus aux colliers de la période hallstattienne finale, le groupe des trois anneaux, qui devait devenir, à La Tène, l'un des principaux symboles de Rigani.

Les monnaies gauloises Rigani cavalière : Cantismerta

¹⁸¹ HUBERT, H., Divinités gauloises, Sucellus et Nantosvelta, Epona, dieux de l'autre monde, Extraits des recueils de *Mélanges offerts à Cagnat et Vendryès*, Protat 1925, pp. 23-25.

¹⁸² DECHELETTE, A., Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine, tome III.

¹⁸³ LAGRAND, Ch., Un dieu cavalier peint sur céramique pseudo-ionienne trouvée au Pègue. Drôme, dans, *Gallia*, XXIII, 1965, pp. 257-260.

¹⁸⁴ SCHAEFFER, F.A., *Les tertres funéraires préhistoriques dans la forêt de Haguenau, II, Les tumulus de l'âge du Fer*, pl. VIII et IX.

L'insistance avec laquelle apparaît, sur les monnaies celtiques des III^e et II^e siècles av. J.C., la figure de la cavalière nue, marque une évolution dans le sens inverse d'une certaine assimilation de Rigani à Epona. Il est possible d'établir une chronologie relative de ces images. La plus ancienne de ces figurations est présente sur la monnaie des Ambiens, considérée par S. Scheers, comme une des plus anciennes monnaies celtiques¹⁸⁵. Elle présente, à l'avant, la tête de Taranis caractérisée par la spirale stylisée, avec en arrière plan le cheval du Mars indigène, avec lequel il avait été associé et métissé. Au revers, Rigani nue, chevauchant un premier cheval, accompagné d'un second à l'arrière plan, sur le modèle de l'image des Dioscures des monnaies grecques, tient de la main droite un torque, et de la gauche une roue. Il s'agit là, de toute évidence, de la représentation laténienne de Rigani Cantismerta, la déesse souveraine, distributrice à la roue¹⁸⁶.

La même divinité nue, à cheval, est représentée sur une série de revers de monnaies d'or des Redons, ALT 6758, 6756, 6760, 6761, 6762, 6763, 6764, pl. XXII. Sur la monnaie ALT 6756, elle tient de la main gauche une roue et de la main droite une lance. Sous le ventre du cheval, stylisation du motif hellénique de la foudre, et devant le cheval, une plante stylisée. Rigani est représentée à la fois comme une guerrière, compagne de Taranis dans la maîtrise de la foudre : "Cantismerta", distributrice à la roue et se chargeant par elle-même de la distribution des produits de la terre, "Rosmerta". Sur la monnaie ALT 6759, on voit à l'avant la tête de Teutatès, caractérisée par les boucles en accolade au sommet de sa chevelure, et au revers la déesse à cheval, nue, tenant de la main gauche un bouclier et brandissant de la main droite levée un groupe de trois sphères, représentant son signe sur un pommeau d'épée ou de poignard. Il semble donc que Rigani ait tendance à emprunter à Epona sa monture. Toutefois, elle n'est pas assise, mais à califourchon sur la bête.

Au demeurant, la scène du poulain tétant sa mère, qui est en rapport évident avec le mythe d'Epona, est représentée sur le revers de la monnaie ALT 6901, statère d'or de bon style attribué par La Tour et Chabouillet aux Aulerques Cénomans. Cette monnaie porte à l'avant une tête de Taranis, inspirée du modèle de la tête de Philippe. Les boucles de la chevelure sont stylisées en forme d'esses. Au revers, le groupe de la poulinière nourrissant son poulain est surmonté d'un monstre marin en forme d'hippocampe. Devant la jument, une plante stylisée. Le même motif du poulain tétant sa mère est représenté sur deux stèles bourguignonnes : Esp. 2046 Chorey, 2121 Cisse. Il est donc probable que, parallèlement à l'assimilation partielle de la déesse souveraine à la cavalière Epona, le mythe et le culte primitif de cette dernière, en tant que jument poulinière accompagnée de son poulain, s'étaient maintenus.

Les monnaies celtiques nous apprennent donc qu'il y a un rapport d'association ou de quasi-identité entre la Rigani-Cantismerta-Rosmerta et la déesse chevaline, devenue cavalière au premier Age du Fer par anthropomorphisme. Le rapport entre les deux divinités a été, en quelque sorte inversé : ce n'est plus Epona qui manifeste sa fusion et son métissage avec Rigani, mais Rigani, à l'inverse, qui emprunte à Epona son aspect de cavalière. Néanmoins, le culte de la jument et de son poulain se traduit par l'image du revers d'une monnaie de haute époque (III^e siècle av. J.C.).

Pour mieux comprendre les caractères et les fonctions d'Epona, et en vue d'une reconstitution éventuelle des grandes lignes de son mythe, il est nécessaire, d'abord de passer en revue ses images, région par région.

EN NARBONNAISE

En plus du dessin de la déesse Epona figurant sur un fragment de céramique pseudo-ionienne du Pègue, un morceau d'inscription découvert à Saint-Rémy la mentionne¹⁸⁷ : Magnen, 34, pl. 6, Vienne, statuette d'Epona tenant des fleurs et des fruits sur ses genoux (S. Reinach, RA, 1895, n°14, Catalogue Bibl. Nat., n°693). Le cheval a une tête ressemblant à celle d'un bélier.

Magnen 204, Arles, Esp. 180 : Epona debout entre deux chevaux, figurant sur le côté d'un sarcophage, en partie gauche. Sur la partie droite, personnage debout, tournant le dos à un orgue hydraulique. Ce type de figuration concerne uniquement la déesse dans ses fonctions de protectrice des chevaux et des cavaliers. Le rapport de la figure d'Epona avec l'orgue hydraulique me paraît être le suivant : cet instrument de musique était utilisé dans les cérémonies

¹⁸⁵ ALT, pl. XXXIII, 10379, voir S. Scheers, *Traité de numismatique celtique*, II, La Gaule Belgique, pl. II, 33 et p. 29.

¹⁸⁶ CRAI, 1981, pp. 29-30.

¹⁸⁷ Magnen, I, H. Rolland, dans *Gallia*, II, p. 373.

religieuses, notamment dans le culte de Cybèle (voir Esp. 181). Mais il assurait également le fond sonore dans les spectacles de cirque et de l'amphithéâtre. On doit donc supposer que le personnage inhumé dans le sarcophage participait à ces derniers, soit en tant qu'acteur : cavalier jouant un rôle dans les *venationes*, chasses d'amphithéâtres, cocher ou organisateur des spectacles, louant des chevaux, etc...

Les deux Epona

Ces deux représentations bien différentes de la déesse nous permettent déjà de distinguer deux de ses aspects fondamentaux : Epona assise à cheval est une grande déesse tutélaire, assimilée à la déesse-mère Abondance, et participant parfois, grâce à certains détails importants et symboliques (présence d'un poulain, d'un personnage secondaire, enfant ou adulte, signes et symboles divers) à des épisodes de son mythe. Epona debout, entourée de chevaux, est une divinité protectrice des chevaux et des cavaliers, et elle est rigoureusement spécialisée dans cette fonction.

Magnen 79, Esp. 1618, Gannat : la déesse est assise en amazone sur sa monture, la jambe gauche fortement fléchie et le pied gauche plus haut que le pied droit. Elle porte une haute coiffure, couronnée d'un diadème en étoffe. Son manteau déployé forme un cercle au-dessus d'elle. Elle tient de la main droite une clef. Son bras gauche disparaît derrière l'encolure de sa monture, qui marche à une allure normale, le pied droit levé et porté en avant, la jambe gauche avançant simultanément. L'attitude de la déesse, en amazone, et portant fortement le poids de son corps vers l'avant témoigne du déséquilibre qu'entraîne pour la cavalière l'allure normale du cheval, lorsqu'elle est assise et non à califourchon.

Les problèmes qui se posent à propos des Epona de Nérès et de Gannat que nous venons d'étudier sont, sur le plan religieux, la signification de la draperie déployée autour de la tête de la déesse : probablement symbole sidéral ou céleste, et celle de la clef : clef des écuries ou clef des enfers ? La dimension même de cette clef présente plutôt un aspect symbolique.

Magnen 201, Esp. 1568, Nérès : la déesse debout à côté d'un cheval, qui pose le pied gauche sur l'épaule d'un enfant nu, assis sur le sol. Ce dernier regarde la déesse. Cet enfant a été considéré comme personnifiant une source¹⁸⁸. Je ne pense pas que cela soit le cas ici. Mais l'enfant représente la descendance humaine d'Epona. L'enfant peut d'ailleurs avoir de son côté pouvoir sur les sources.

Magnen 158, Esp. 1380, Rouillac : statue d'Epona assise, les pieds sur un escabeau, appuyant son dos sur un cheval immobile, dont elle tient la bride de la main gauche. Elle porte un chien sur ces genoux.

Magnen 159, Esp. 6963, Poitiers : fragments d'une statue d'Epona assise sur un cheval marchant vers la droite.

Magnen 200, Esp. 1588, Jabreilles (Haute-Vienne) : stèle de granit à quatre faces, haute de 0,66m. Sur l'une des faces, Epona debout, tenant de la main gauche par la bride un cheval marchant à l'amble. Dans l'arrière-plan, un arbre. Au revers de la stèle, trois déesses mères-abondances assises. Sur les petits côtés, Apollon et Mars. L'association de ces divinités suppose un sanctuaire de source.

Magnen 200 bis, Esp. 8937 Thaims (Charente-Maritime) : moitié gauche, d'une stèle à sommet cintré, découvert dans une villa romaine comportant des thermes. Epona debout, de face, tenant de la main droite par la bride un cheval.

Esp. 1075, Bordeaux : fragment d'autel, haut. 1,45m. Epona assise sur un cheval marchant à l'amble vers la droite. Elle appuie son bras gauche à gauche de la tête du cheval. Derrière ce dernier, un chêne portant des glands.

Esp. 8948, L'orbie (Vendée) : Epona assise sur un cheval marchant à l'amble vers la droite et retournant la tête pour la présenter de face. La jambe gauche de l'animal étant repliée vers l'avant, son pied repose sur un signe en forme de 8, ou plutôt de deux essences symétriques entrelacés, signe possible de Rigani ? La déesse tient une boîte cylindrique de la main droite. Cette particularité permet de rapprocher ce monument d'une stèle découverte dans l'Yonne (Magnen n°98, pl. 32), sur laquelle le cheval tient son pied droit au-dessus d'un symbole en forme de lyre, aux extrémités recourbées. Ce dernier symbole pourrait passer pour être celui d'une source que la jument d'Epona serait censée faire jaillir. On pourrait comparer encore la stèle signalée plus loin, et provenant d'Autun (Gallia, 1964, p. 121 et RAE, 1983, 1 pp. 161-165) sur laquelle le pied de la jument domine un objet allongé, s'évasant vers l'avant, qui pourrait être une urne. A ce signe est associé un bouclier d'amazone, symbole courant de la déesse souveraine, Rigani. Ces signes évoqueraient donc à la fois la souveraineté et la fonction aquatique.

Quoi qu'il en soit, la variété des images d'Epona nous montre la complexité de la déesse et la diversité de ses attributions : déesse mère tutélaire, en rapport avec les eaux et les sources, de nature sidérale, souveraine participant à la fois de la nature humaine et chevaline.

¹⁸⁸ JULLIAN, C., dans REA, 1916, p. 204, LAMBRECHTS, P., dans Latomus, 1949, p. 152).

HEDUENS - LINGONS - SENONS

Epona et déesses mères : l'inscription de Til Chatel

L'inscription de Til Chatel, CIL XIII 5622 : *In honorem domus divinae deae Eponae et dis Mairabus, Genio loci Sattonius Vitalis librarius, immunis, Traiano Decio Augusto cos XV kal. apr.* En l'honneur de la maison divine, à la déesse Epona et aux déesses-mères, au génie du lieu, Sattonius Vitalis, secrétaire, exempt de service, sous le consulat de Trajan Dèce, le 15 des calendes d'avril. 250 ou 251 ap. J.C. Cette inscription nous prouve le rôle assumé par l'administration militaire dans l'expansion vers le Nord du culte joint d'Epona et des Mères.

Autres dédicaces à Epona

Etant donné le caractère indigène et populaire de son culte, les dédicaces à Epona sont relativement rares dans la région envisagée :

CIL XIII 2902 Entrains : *Augusto sacrum deae Eponae Cennonius Icotasgi filius templum cum suis ornamentis omnibus de suo donavit.* Consacré à Auguste et à la déesse Epona Cennonius fils d'Icotasgus a fait don un temple avec tous ses ornements à ses frais.

2903, ibidem : *Augusto sacrum deae Eponae Marcellus Maturi filius incola de suo v.s.m.* Consacré à Auguste, à la déesse Epona, Marcellus fils de Maturus, habitant du pays à ses frais, a accompli un vœu à juste titres.

W. 127 Alise Sainte-Reine : *Deae Eponae Satigenus Sollemnis filius v.s.l.* A la déesse Epona Satigenus fils de Sollemnis a accompli volontiers ce vœu. Cette inscription est gravée sur un plaquette, décorée au repoussé d'un personnage conduisant une voiture légère attelée à un cheval. Ex voto de voyageur, sans doute.

Plusieurs faits doivent être observés dans cette série d'inscriptions :

- la fréquence relative des noms celtiques (3 sur 6) et de l'indication de filiation
- le fait que le sujet romanisé, Marcellus, fils de Maturus, se proclame habitant du pays (*incola*). Dans sa dédicace, la consécration à Auguste est placée en tête.

Nous avons précisé plus haut l'importance et la signification de cette formule équivalant à une marque de loyalisme envers l'empereur et à une protestation émanant des indigènes eux-mêmes, contre certaines formes régionales ou locales d'autonomisme. C'est probablement la raison pour laquelle Marcellus se proclame habitant de la région.

Liste de représentations d'Epona chez les Héduens-Lingons-Senons. Énumération des détails significatifs

Parce qu'elle a été une des régions où se sont concentrés les guerriers hallstattiens, cavaliers armés de l'épée longue en fer ou en bronze, cet ensemble de cités héduennes, lingonnes, senonnes, qui présente une réelle unité sur le plan des cultes indigènes, est une région pilote pour étudier les figurations d'Epona, et pour en déterminer la signification, en ce qui concerne les caractères, les fonctions, les mythes. Il faudra donc prêter attention aux détails suivants.

Epona elle-même est-elle assise sur sa monture, en amazone où à califourchon, s'appuie-t-elle sur le cou de sa jument, en portant le poids du corps en avant ? Ces diverses attitudes peuvent correspondre à l'allure de la monture : si cette dernière marche à l'amble, les deux pieds de chaque côté se déplaçant simultanément, la déesse peut rester assise et en équilibre. Son confort est, dans ce cas, parfois assuré soit par une housse couvrant la partie de l'animal où elle est assise, soit par un siège fixé sur son dos. Ce siège peut être pourvu d'une planchette où se posent les pieds de la divinité. Si la jument marche à l'allure habituelle et normale, la patte avant gauche se déplaçant en même temps que la patte arrière droite, et vice-versa, la cavalière sera en équilibre instable. Elle y remédiera soit en prenant la position en amazone, se penchant en avant et pliant la jambe gauche, soit à califourchon, soit en se penchant fortement en avant pour déplacer le poids du corps et s'appuyer sur le cou de l'animal. Mais Epona pourra également descendre de sa monture et se tenir debout, en s'appuyant contre elle.

La déesse tiendra parfois une patère de la main droite, plus rarement une corne d'abondance, ce qui la rapprochera des déesses-mères abondances. Il lui arrive parfois de tenir, comme elles, un chien sur les genoux.

D'autre part, il arrive quelquefois que sa tête soit entourée, comme d'un nimbe, par une draperie flottante. C'est là un caractère des divinités célestes. A titre de comparaison, sur une stèle trouvée en Auvergne (Esp. 1608), sur laquelle sont figurés Selénè et Phosphorus, ce dernier, debout à côté de la déesse, tient une torche, tandis que le haut du corps de la déesse est entouré d'une draperie gonflée par un vent imaginaire, formant autour d'elle une sorte de voûte.

Epona est parfois nue, ce qui l'assimile à une Vénus de source. La jument pose quelquefois le pied, tantôt sur un autel, tantôt sur une urne, tantôt sur un signe. Un symbole apparaît également soit en arrière plan derrière la jument, soit derrière Epona. Nous avons dans le dernier cas la preuve de l'identification de la déesse à la divinité souveraine, cette assimilation correspondant à son nom dans la légende galloise : Rhiannon = Rigantona = grande reine.

Le poulain accompagnant la jument peut se présenter de diverses façons : il arrive qu'il tète sa mère, qu'il soit couché sous elle, qu'il marche à côté, qu'il dresse la tête vers la patère d'Epona, qui la lui présente pour le nourrir, ou enfin qu'il prête son dos pour qu'Epona y pose les pieds. Ce sont là des détails qui expriment un lien organique et quasi familial entre Epona et le poulain et qui correspondent à certains aspects du mythe gallois de Rhiannon.

Voici les figurations étudiées :

Autun 1851 : Epona assise à droite sur jument marchant à droite. S'appuie de la main gauche sur le dos de la jument et pose les pieds sur le dos d'un poulain.

Autun 1855 : Epona assise comme ci-dessus, tient une patère de la main droite. Un poulain dresse la tête en direction de la patère.

Autun 1856 : Epona assise comme dessus.

Chassigne Montrachet 2003 : Epona assise comme ci-dessus sur une jument marchant à l'amble. Elle tient une patère de la main droite et un poulain est couché sous la jument.

Chorey 2046 : Poulain tétant sa mère, haut. 0,26m.

Fontaine les Chalon 2110 : Magnen 83, pl. 34 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle tient à la main gauche une corne d'abondance, et de la main droite une patère, vers laquelle un poulain tend la tête. Le manteau de la déesse, dont une partie flotte derrière elle sur sa droite, dessine autour de sa tête un nimbe.

Meursault 2117 : Epona, nimbée dans une draperie céleste, tient de la main gauche une corne d'abondance et de la main droite une patère. Un poulain est couché sous la jument, vers la droite. Cette dernière, qui tourne la tête pour qu'on la voie de face, marche à l'amble, haut. 0,29m.

Cissey 2121 : Poulain tétant sa mère.

Charecey 2124, Magnen pl. 36, n°84 : Epona assise sur une jument, à droite, appuie son bras gauche derrière le cou de la bête, pose les pieds sur le dos du poulain, qui dresse la tête vers la patère que la déesse tient de la main droite, haut. 0,29m.

Rully 2127 : Epona, assise à droite sur une jument marchant à l'amble, tient de la main gauche une corne d'abondance et de la main droite une patère. Un poulain tète la mère. Jument, haut. 0,35 m.

Mellecey 2128 : Epona assise à droite sur une jument marchant normalement. Elle appuie sa main gauche sur le cou de sa monture, par derrière. Un poulain suit sa mère et allonge le cou vers la patère que tenait la déesse, haut. 1,10 m.

Rémigny 2135 : Epona assise sur une jument marchant à l'amble. Elle s'appuie de la main gauche en arrière du cou de sa monture et tient une patère de la main droite. Sous la jument, un poulain tète sa mère, haut. 0,22 m.

Chantenay 2200 : Ebauche : la déesse est debout, à droite, à côté d'une jument marchant vers la droite.

Nord de Nevers, Greux 2213 : Deux fragments d'une statue en ronde bosse d'Epona, assise à gauche sur une jument marchant vers la gauche. Les pieds de la déesse reposent sur une planchette.

Entrains 2240 : fragment de statuette. La déesse paraît assise en amazone sur une jument marchant vers la droite.

Entrains 2246 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Ses pieds reposent sur une planchette, elle posait sa main gauche sur la tête de sa monture et tenait probablement une patère de la main droite.

Vitteaux 2329 : stèle mutilée. Epona assise à droite sur une jument, pose les deux pieds sur le dos d'un poulain.

Vitteaux 2335 : Epona assise à droite, pose les pieds sur le dos d'un poulain, qui lève la tête vers la patère qu'elle tient de la main droite.

Mont Auxois, 2356 : statuette d'Epona assise à droite sur un cheval tournant la tête vers la droite. Elle tient de la main droite une couronne, haut. 0,32. les pieds sur le sol.

Chalmessin, Auberive 3363 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance et de la main droite une patère haut. 0,56 m.

Dijon 3448 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'allure normale. Une housse couvre le dos de la monture et descend presque jusqu'à terre.

Dijon 3455 : restes d'un groupe en ronde bosse d'Epona foulant aux pieds de son cheval une femme couchée, entièrement nue jusqu'à la ceinture et s'appuyant sur le coude gauche. La déesse était nimbée dans une draperie céleste.

Malain 3555 : Epona assise à droite, posant la main gauche sur le cou de sa monture, et donnant à manger de l'autre main à un poulain debout, tourné vers la droite.

Vouvres, commune de Saussay, 7077 : Epona assise à droite, tient sur ses genoux une grappe de raisin. Sa main gauche était placée derrière l'encolure de sa monture.

Bierre 7513 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble, pose sa main gauche sur le cou de sa monture et porte une patère de la main droite. Un petit poulain, sous le ventre de la bête, semble s'apprêter à têter.

Gourgon le Châtelet, Musée de Langres, Magnen pl. 41, n°228 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle tient un fouet et un autel est placé sous le ventre de l'animal, haut. 0,45 m.

Champ Vernois, Brazey en Plaine 7515 Magnen 100, pl. 33 : Epona assise à droite, tenant de la main gauche derrière le cou de sa monture et donnant à manger dans une patère, de la main droite, à un poulain, sur le dos duquel elle pose ses pieds. Une draperie gonflée l'entoure, à partir du bras jusqu'au-dessus de la tête.

Mont Auxois, la Fandrolle, 7685 : ex voto à Epona : homme barbu vêtu d'une saie et d'un capuchon, assis sur un coussin dans une voiture attelée d'une jument qu'il conduit vers la droite. Cet homme tient de la main droite un fouet, de l'autre les rênes de son attelage. Sur la plaque de bronze, ainsi décorée au repoussé, une dédicace à Epona.

Bussière, Gilly les Vougeot 8227 = Magnen 156, pl. 39 : la déesse est assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance et donne à manger dans une patère, de la main droite, à un poulain sur le dos duquel elle pose les pieds. A droite de la déesse, un signe en esse, moitié probable du symbole de Rigani, haut. 0,32 m.

Chanzeaux, commune de Meursault, 8234, Musée de Beaune : dans les ruines d'une villa gallo-romaine, restes d'une statue d'Epona assise à droite sur une jument accroupie. Il s'agit du décor d'un chapiteau de pilastre, haut. 0,69 m (incomplète).

Alleray 8235 Magnen 96 : Epona nue jusqu'à l'aîne, allongée sur le dos d'une jument, dont elle tient la tête de la main gauche, dans l'attitude d'une nymphe de source. Sous la jument, un poulain couché. Au-dessus de la croupe, cassure témoignant de la disparition d'un personnage debout, comparse ou époux mythique de la déesse. La jument marche à l'amble.

Censy. (L'art de la Bourgogne romaine, Découvertes récentes, Catalogue d'une exposition, avril-juin 1973, n°193, pl. XLIX). Epona assise à droite sur un cheval marchant normalement. La déesse tient de la main gauche la bride, et de la main droite une patère.

Ouroux 8247 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle semble tenir de la main gauche la bride de sa monture. Un poulain tête la jument.

Saint-Martin sous Montaigu 8248 : Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle s'appuie de la main gauche derrière l'encolure de sa monture qui est enrênée. La coiffure de la déesse est en corymbe (début II^e siècle). Sous le ventre de la jument, un poulain qui tête.

Saulon la Chapelle 9038 : torse de femme nue assise à califourchon sur une jument.

Ampilly les Bordes 9046 : Epona assise à droite sur une jument. Elle porte sur sa tunique une capuche ourlée à la base. Elle appuie son bras gauche sur la tête de sa monture, et tient dans la main droite le reste d'une corne d'abondance. Poulain de face sous la jument, haut. 0,35 m.

Yonne, Magnen 98, pl. 32 : Epona assise à droite sur une jument, sur l'antérieur droit ; un signe en forme de double volute aux branches inégales, reposant sur un cube (fausse Lyre, probable symbole de Rigani).

Vertault 7182 : fragment d'un groupe en ronde bosse, Epona assise à droite avait les pieds sur le dos d'un poulain agenouillé devant elle.

Comarin, (M.H. Bonnet, "Note sur quelques représentations inconnues ou peu connues de la déesse Epona dans l'Est de la Gaule", in RAE, 1983, 1, pp. 161-165) la déesse est installée dans une niche en forme de coquille et tient une aptère contenant des fruits de la main droite.

Autun, (Gallia, 1964, p. 121) le pied de la jument domine un objet allongé s'évasant vers l'avant, probablement une urne. Derrière la croupe de la jument, un poulain de face en raccourci. Dans le fond, derrière la patte postérieure gauche de la monture, et en partie cachée par elle, un bouclier d'amazone. La jument marche à l'amble.

Epona, déesse mère-abondance

La déesse présente presque toujours un ou deux attributs de la déesse-mère Abondance : le plus souvent patère tenue de la main droite, fréquemment remplie de fruits qu'elle offre à son poulain. Plus rarement la corne d'abondance. Il semble donc, au premier abord, que la divinité soit simplement au service des chevaux, et accessoirement des hommes, pour apporter aux uns et aux autres prospérité et fécondité.

Epona et son poulain

D'autre part, la présence, quasi générale chez les Héduens-Lingons-Senons, du poulain accompagnant la jument, peut fort bien seulement présenter Epona comme la protectrice attitrée de l'élevage des chevaux, aidant en premier ressort, à leur reproduction. Comme le cheval était, avec quelques autres animaux de trait comme l'âne ou le

bœuf, le seul moyen d'assurer les transports à cette époque, cette fonction était de la plus haute importance. On pourrait s'en contenter, s'il n'y avait pas d'autres indices, qui joints aux comparaisons nécessaires avec les textes insulaires, invitent à considérer la physionomie de la divinité comme plus complexe.

Même dans le domaine du simple élevage, Epona manifeste à l'égard de son poulain des attentions et une amitié qui dépassent singulièrement les démarches habituelles : elle lui offre elle-même à manger les fruits contenus dans sa patère. Elle pose les pieds sur le dos du poulain, qui, docilement, supporte une partie de son poids. Il existe donc entre la déesse et le poulain des rapports d'amitié très particuliers, qui doivent recevoir une autre explication.

Enfant et poulain dans le récit gallois des Mabinogion

Sans doute, pour mieux comprendre le lien affectif qui joint Epona à son poulain, est-il nécessaire de tenir compte, de la présence aux côtés d'Epona et sa jument d'un jeune enfant (Esp. 1568, Nérès). Il faut aussi se référer au récit déformé et tardif du mythe d'Epona que H. Hubert a reconnu dans la légende galloise de Pwyll, Rhiannon et Prydery¹⁸⁹. En effet, Rhiannon avait eu un fils de Pwyll, qu'elle avait épousé, à la grande colère de son rival Pwawl. Ce fils, lui fut enlevé la nuit de sa naissance et transporté par un être fantastique chez un vassal de Pwyl, Teyrnnon. Ce dernier avait une jument qui mettait bas le 1er mai un poulain, qui disparaissait à chaque fois. Mais Teyrnnon veillait et il trancha le bras du ravisseur. En le poursuivant, il trouva à la porte de l'écurie l'enfant de Rhiannon qu'il éleva avec le poulain.

Cependant, Rhiannon, accusée à tort par ses gardiennes distraites d'avoir dévoré son fils, était condamnée à attendre à sa porte les hôtes de son mari, à leur raconter ses malheurs et à les porter sur ses épaules dans l'intérieur de la maison, ou du moins à le leur offrir.

Dans la suite, Rhiannon devait épouser Manawyddan, fils de LLyr, et vivre avec son fils Pryderi et la femme de ce dernier dans leur château d'Arbeth. Mais le pays étant devenu désert, ils entrent dans un château enchanté, où ils demeurent prisonniers. Dans cette situation, Rhiannon porte au cou les licous des ânes, lorsqu'ils reviennent de porter le foin.

Rhiannon et son fils, à travers ces récits, paraissent participer à la fois de la nature humaine et chevaline. L'enfant est enlevé à la mère par suite de la jalousie d'un rival de son mari. Il disparaît, mais il reparaît à la porte de l'écurie, pour être élevé avec le poulain qu'une jument miraculeuse met au monde chaque 1er mai. Dans la suite, auprès des hôtes de son mari, Rhiannon joue le rôle d'une bête de somme. Ultérieurement, elle reprend partiellement ce rôle, en portant les licous des ânes, alors qu'elle a été transportée dans un château magique.

On peut se demander si, dans la version originelle du mythe, la jument miraculeuse n'était pas en réalité son double, voire même sa métamorphose saisonnière. Elle aurait alors successivement mis au monde, en tant que femme un enfant, en tant que jument un poulain. Quant au château merveilleux, il s'agissait peut-être, dans le mythe primitif, d'un autre monde, de l'outre-tombe.

Epona et Rigani : essai de reconstitution d'un mythe parallèle

Le mythe d'Epona, dans la mesure où il est possible de l'entrevoir à travers les récits gallois et les monuments gallo-romains, serait en quelque sorte parallèle à celui de Rigani. Si celle-ci fut transformée en grue par suite de la jalousie de Taranis, si elle devait ensuite reparaître en tant que femme, de même Epona-Rhiannon aurait été transformée en jument par suite de la jalousie d'un dieu rival de son premier mari.

Ces deux mythes paraissent tous deux procéder d'une même structure dramatique, qui consiste à soumettre les déesses à des aventures sentimentales et à des avatars successifs. Ces malheurs, en ce qui concerne Rigani, résultent de la double nature à la fois sidérale et chtonienne de la déesse et des conflits entre Taranis le dieu du ciel et Esus le dieu de la Terre et de l'outre-tombe, qui se disputent ses faveurs.

Or, d'après le texte des Mabinogion : "Rhiannon s'était offerte à Pwyll et devint sa femme à la suite d'une contestation, en forme de Potlatch (enchères de générosités entre deux candidats rivaux) entre Pwyl et un personnage nommé Gwawl, fils de Clut. Or Gwawl, signifie lumière (1.1. H. Hubert, p. 23). Et Pwyll est nommé Pen Anvwyn, c'est-à-dire tête ou chef des Enfers (H. Hubert, 1.1. p.23).

Nous aurions donc, dans cette lutte entre Pwyll et Gwawl à propos de Rhiannon, le même schéma de lutte entre deux dieux opposés, l'un dieu de la lumière, l'autre de la Terre et des Enfers, qu'entre Esus et Taranis, à l'égard de Rigani. Les deux mythes paraissent donc procéder d'un même schéma, qui repose sur l'opposition des dieux célestes et des dieux de la terre, et en raison de la double nature à la fois céleste et chtonienne de la divinité féminine. Les

¹⁸⁹ HUBERT, H., *Divinités gauloises, Sucellus et Nantosvelta, Epona, dieux de l'autre monde*, Extrait des mélanges Cagnat et Vendryès, 1925, p. 24

événements qui en découlaient, et qui constituaient la trame de la mythologie, étaient célébrés chaque année, suivant le rythme des fêtes saisonnières. Il est intéressant de constater que la jument divine met au monde son poulain le 1er mai, grande fête celtique de Belten.

Il semble bien, en définitive, que le personnage divin d'Epona soit le résultat de la fusion d'une déesse chevaline préceltique, avec une déesse souveraine d'origine celtique. Le mythe et le culte d'Epona auront été intégrés dans les structures rituelles et cérémonielles des druides celtiques.

La jument allaitant seule son poulain

D'ailleurs, l'existence d'une légende primitive, encore plus ancienne que celle de l'Epona gallo-romaine, est attestés par l'imagerie monétaire gauloise. Nous avons vu que sur la monnaie gauloise ALT, 6901, pl. XXIV, était figuré un poulain tétant sa mère. Au-dessus des deux, apparaît une sorte de monstre marin à queue et corps de dauphin, mais présentant un cou et une tête de cheval surmontés d'une crinière stylisée. Il s'agit d'un hippocampe, monstre marin qui fait partie de la faune fantastique des mers mythologiques hellénistiques. En réalité c'est, avec le dauphin, un symbole des eaux supérieures traversées par les morts pour gagner le paradis sidéral. D'autre part, à droite de la jument et devant sa tête, une palmette en forme de feuille prolonge une tige en esse. Ce dernier symbole concerne la fécondité de la nature végétale.

Donc ces deux êtres divins, jument et poulain tétant sa mère, étaient chargés, dans les croyances populaires à la fois de la protection des végétaux et de la tutelle des âmes, dans leur exode à travers les eaux supérieures.

Il n'est donc pas étonnant que sur deux monuments gallo-romains : Esp. 2046 Chorey, 2121 Cisse, apparaissent la jument et son poulain seuls, sans Epona.

Deux cultes parallèles

Il est donc probable qu'antérieurement même à la représentation anthropomorphe d'Epona, le poulain et la jument, adorés en tant que tels, faisaient office de dieux tutélaires de la végétation et des morts.

Le mythe d'Epona, le culte d'une déesse contaminée par la déesse souveraine des Celtes, ne serait apparue que plus tard. Mais comme c'est le cas pour d'autres cultes, en particulier celui des Mars indigènes et des divinités multiples comme celui de la Terre Mère, ce culte de la jument et du poulain aurait persisté à l'époque gallo-romaine, en marge du culte druidique, et dans des milieux populaires et traditionnalistes. En effet, les deux monuments présentent tous les caractères d'un art indigène barbare et apparemment primitif. Ce ne serait pas le cas s'il s'agissait simplement d'ex voto consacrés à Epona, son poulain et son enfant divins.

La complexité des cultes gallo-romains ne peut s'expliquer autrement que par référence autant aux origines antérieures aux Celtes qu'à l'évolution du milieu composite résultant des contacts et de la fusion entre les Celtes et les peuples qui les avaient précédés. Dans ce milieu, même à l'époque gallo-romaine, il subsistait des restes importants des époques antérieures, sous la forme d'îlots témoins de cultes et de superstitions anciennes.

L'allure de la jument : l'amble

Nous avons vu plus haut que l'allure de la jument, sur un grand nombre de représentations d'Epona Esp. 1562, 2033, 2110, 2127, 2246, 3363, 3448, 7515, 7685, 8227, 8247, 8248, 9046, RAE 1983, 1, pp. 161-163, fig. 2 et Gallia 1964, p. 421, Magnen pl. 32, 18, était l'amble. La définition de l'amble est la suivante : allure d'un quadrupède qui se déplace en levant en même temps, et alternativement, les deux jambes du même côté. Cette allure n'est pas naturelle. Il est nécessaire que la monture, pour marcher et trotter à l'amble, soit spécialement dressée.

L'allure du cheval trottant à l'amble assurait à la cavalière une grande stabilité et lui permettait de garder son équilibre, tout en étant assise perpendiculairement à la marche. Elle donnait au spectateur l'impression d'avancer sans effort et à une vitesse modérée. Il apparaît que, dans le récit du Mabinogion, la jument de Rhiannon marche précisément à cette allure (H. Hubert, 1.1. p. 23) : "Un jour que Pwyll, prince de Dyved, ou Pen Annwyn c'est-à-dire tête, ou chef des Enfers, s'était rendu avec les siens près de sa résidence d'Arberth, sur un tumulus enchanté qui s'appelait Gorsedd Arberth, il vit venir une femme montée sur un cheval blanc pâle, gros, très grand ... Le cheval paraissait à tous les spectateurs s'avancer d'un pas égal et lent...".

Pwyll la fait suivre, mais elle devance tout le monde. L'impression produite auprès des spectateurs est exactement celle que produit un cheval marchant ou trottant à l'amble : il avance beaucoup plus vite qu'il n'en à l'air. Un cheval trottant à l'amble avance aussi vite qu'un cheval au galop, mais ne donne pas l'impression d'avancer à une allure aussi rapide.

L'allure de la monture sur la plupart des monuments gallo-romains correspond donc à l'allure mythique de la déesse, qui avance très vite sans en avoir l'air.

Toutefois, sur un certain nombre d'exemples, la jument marche à l'allure normale : sur le bas-relief de Gannat Esp. 1618, la jument marchant à cette allure, la déesse chevauche alors "en amazone", les deux jambes fortement ployées et la jambe gauche placée plus haut que l'autre, le bras gauche appuyé sur l'encolure, le corps penché fortement en avant et la tête tournée dans le sens de la marche.

Sur la statuette de bronze de Bagé le Chatel, Magnen pl. 7, n°37, la déesse fortement penchée dans le sens de la marche, soutient son corps en pesant de la main gauche sur l'encolure de la jument, qui marche à l'allure normale.

Sur les statues et bas-reliefs de pierre, comme sur les statuettes de bronze, Epona est rarement représentée enfourchant le cheval comme un homme : Magnen, p. 16, n°57, Cluny, statuette en terre blanche Esp. 4273, Conteren (Luxembourg), Gallia, 1964, 2, p. 151, fig. 17, Metz, Esp. 4188, Magnen 183, pl. 31, Medingen (Luxembourg).

Epona, divinité sidérale

Sur deux figurations hallstattiennes, la tête d'Epona est entourée d'un nimbe. Sur un certain nombre de représentations, le caractère sidéral attribué à la déesse est exprimé par une draperie flottant circulairement autour de la partie supérieure du corps de la déesse et de sa tête : Esp. 2110, Fontaine les Chalon ; 2117, Meursault ; 3455, Dijon ; 1618 Gannat ; 7315 Brazey la Plaine.

Ce type de draperie, constituant derrière la déesse un système de plis circulaires concentrique est bien, dans l'iconographie gallo-romaine, caractéristique des dieux du ciel : Apollon en tant que Sol (Esp. 94, Aix), Séléne (Esp. 1604, Clermont Ferrand), le Ciel (Coelus), (Wuilleumier et Audin).

Ce sont évidemment des représentations de ce genre qui ont inspiré l'art religieux gallo-romain. Epona était donc à la fois une divinité sidérale et chtonienne protectrice des morts dans leur voyage vers l'au-delà.

Epona-Vénus

Il semble bien, d'autre part, que dans certains cas Epona ait été assimilée à Vénus. Elle à la partie supérieure du corps dénudée, Esp. 9038, Saulon : la déesse est dans ce cas à califourchon sur sa monture ; 8235 Allerey : la déesse à moitié nue est couchée sur sa monture, s'appuyant sur sa tête, dans l'attitude d'une nymphe de source. L'Epona de Loysia, Magnen 38, pl. 9, a le corps nu jusqu'aux hanches et porte un diadème. Sa jument marche à l'amble et elle se tient en équilibre, utilisant ses deux bras en guise de balancier : l'un à sa gauche, s'approche de la crinière de la jument, l'autre à droite, tient une patère. L'attitude gracieuse de la déesse dans cette posture est parfaitement rendue. L'Epona de Bagé le Chatel porte une tunique légère, à la manière d'une draperie mouillée, qui moule exactement les formes de son corps et fait apparaître ses seins et son nombril. Comme sa monture marche à l'allure normale, elle se penche fortement vers l'avant, touchant presque de son flanc gauche la crinière de la jument, et s'appuyant de la main gauche en arrière de la tête de l'animal. Dans ces trois exemples, on peut considérer qu'Epona est assimilée à la Vénus des eaux.

Epona déesse des sources et des rivières

Les restes d'un groupe en ronde-bosse de Dijon, Esp. 3455, présentent la déesse, nimbée d'une draperie céleste, assise sur une jument dont les pieds de devant foulaient un autre personnage féminin nu et couché sur le sol. Il s'agit là d'une réplique au féminin du groupe de Jupiter cavalier à l'anguipède : la divinité sidérale était censée faire jaillir l'eau de la terre, représentée par la femme couchée, en la frappant avec le sabot de sa monture. Le bas-relief de la pl. 32 de Magnen, trouvé dans l'Yonne, nous montre, sous la patte droite de la jument, un motif comportant deux volutes de longueur inégale, sorte de cube. On peut interpréter ce signe comme le symbole d'une source jaillissant sous le pied de la monture. On peut comparer ce bas relief à celui qui figure sous le n°8948 d'Espérandieu, provenant de L'Orbie en Vendée. La jument pose son pied sur un signe en double esse entrelacé, symbolisant vraisemblablement l'action du feu du ciel, pour faire jaillir la source, cette action dérivant de la déesse céleste Cantismerta, à laquelle Epona a été assimilée.

D'autre part, sur la statuette de Comarin (Côte d'Or) récemment publiée par M. H. Bonnet, in RAE, 1983, 1, 162, fig. 1, la déesse sur sa jument est assise dans une niche ourlée en forme de coquille, cet entourage étant en général celui des nymphes des eaux.

On peut donc en conclure que dans la région des Héduens-Lingons, ainsi que chez les Pictons, Epona était considérée comme une divinité des sources et des eaux vives, libérant les eaux souterraines en frappant le sol avec le sabot de sa jument.

EPONA CHEZ LES HELVETES

Les inscriptions

Epona est invoquée à Soleure dans une inscription émanant d'un soldat de la XXII^e légion : CIL XIII 5170 : A la déesse Epona, Ma... pilus Restio, soldat de la XXII^e légion Antoninienne première du nom pieuse fidèle, dispensé de service par ordre consulaire, agissant au nom du vicus de Soleure, le XXII^e des calendes de septembre sous le consulat de Caracalla, 219 av. J.C. Cette inscription confirme la part prise par les militaires romains dans la diffusion du culte d'Epona chez les Helvètes et en Germanie (voir les inscriptions de Til Chatel, 5621, 5622, 5623). L'inscription de Bâle, CIL XIII 11539 est une dédicace incomplète à Epona, émanant d'un père et de son fils, ayant en commun le gentilice Sollius.

Les monuments de seconde catégorie : Epona entourée de chevaux

Les deux monuments d'Epona découverts chez les Helvètes appartiennent à une catégorie courante en Germanie, relativement rare dans les restes de la Gaule ; la déesse est représentée assise ou debout, entourée de deux ou de plusieurs chevaux :

Seegraben Esp. 5445 : Epona est représentée debout, de face, entourée de cinq chevaux.

Magnen 45, pl. 10 : statuette de bronze disparue dont le souvenir a été conservé par un dessin. Epona est assise sur un trône, appuyée sur la croupe de deux chevaux adossés, couchés sur le ventre. Elle tient une corbeille de grains sur les genoux.

Il s'agit là de la déesse protectrice des chevaux, et non de la divinité polyvalente et ambiguë de la région héduenne-lingonne-senonne. C'est le cas, semble-t-il, pour toute la Germanie, où ce type de figuration est particulièrement répandu.

Epona chez les Séquanes, statuettes de bronze

Trois statuettes de bronze représentant Epona proviennent de la cité des Séquanes : Magnen 38, pl. 9. Nous avons déjà mentionné cette très belle et grande statuette en bronze, haute de 0,36 m, qui représente Epona nue jusqu'aux hanches, assise en équilibre sur le dos d'une jument marchant à l'amble. Le poulain, à gauche de la déesse, marche normalement, dans le même sens que la jument. La déesse porte un diadème. L'ensemble est d'un très beau style et m'a paru dater d'après la forme du diadème et le traitement plastique du nu, du début du II^e siècle. Les chevaux eux-mêmes sont traités de façon magistrale.

Magnen 39, Pupillin, au Musée de Saint-Germain-en-Laye : statuette haute de 0,056 m. (S. Reinach, R.A., 1895, n°16, bronzes figurés de la Gaule, n°181).

Magnen 40, pl. 4 : Epona assise sur une jument au repos. L'animal domine une sorte d'autel cylindrique. Factice indigène assez grossière.

Epona psychopompe sur les stèles maisons de Luxeuil

Une stèle-maison découverte à Luxeuil (Esp. 5320) porte en façade une représentation d'Epona. La déesse est assise sur une jument marchant à l'amble vers la droite. Son bras gauche est étendu vers la gauche, et sa main s'appuie sur la base de l'encolure de l'animal par devant. De la main droite levée, elle tient une clef.

L. Lerat a signalé dans sa chronique, (*Gallia*, 1964, 2, p. 378), deux stèles-maisons portant en façade la figuration d'Epona. Bien qu'elles soient encastrées dans une maison de Baudoncourt, elles proviennent certainement de Luxeuil. Sur l'une d'entre elles, Epona est assise à droite sur une jument marchant à l'allure normale. Elle appuie la main gauche en arrière de la tête de la jument, et de la main droite levée elle tient un objet indistinct (clef ?). Dans la partie supérieure du fronton de la stèle, un disque symbolise le paradis sidéral. Sur la seconde stèle, Epona est exactement dans la même position, la jument marche à l'amble. Ces trois stèles de Luxeuil sont d'un style populaire et maladroit. Dans les cités des Leuques et des Médiomatrices, les stèles d'Epona la présentent comme protectrice des morts dans leur voyage vers l'au-delà, où bien comme président à l'élevage des chevaux.

EPONA CHEZ LES LEUQUES

Les inscriptions

Deux dédicaces à Epona proviennent de la cité des Leuques :
CIL XIII 4630, Naix : A la déesse Epona et au génie des Leuques Justianus Titianus, soldat de la XXII^e légion.
CIL XIII 4649, Le Châtelet : A la déesse Epona.

L'inscription de Naix contribue avec celle de Til Chatel à jalonner la diffusion du culte de la déesse vers le Nord de la Gaule et la Germanie. Le fait qu'elle émane d'un militaire, et qu'elle soit adressée également au génie des Leuques, nous permet de la comparer à celle de Soleure, émanant d'un soldat de la même légion, la XXII^e, qui agit au nom du vicus de Salodurum. Ces deux données nous indiquent qu'il y avait à Naix et à Soleure, un centre administratif de la XXII^e légion : centre de recrutement ? de ravitaillement ? ou plutôt de remonte pour la cavalerie et les bêtes de somme nécessaires à l'armée de Germanie. Dans ces centres travaillaient des soldats souvent *immunes*, dispensés du service normal, en tant que secrétaires ou employés chargés du fonctionnement administratif, de la réception des chevaux, de la comptabilité, etc...

Les monuments

Scarponne Esp. 4605 : stèle trouvée à Scarponne, disparue, dont le souvenir nous est conservé par un dessin de Wiltheim. Epona assise à gauche sur un jument marchant à l'amble vers la gauche. La déesse appuie son bras droit sur la crinière de sa monture et de la gauche tient un panier rempli de fruits. Sous la jument un poulain tête sa mère.
Sommeville Esp. 4738 : Epona assise à gauche sur un jument marchant à gauche.
Sommeville Esp. 4740 : Epona assise à droite sur un jument marchant à l'amble.
Frémifontaine 4773 : Epona assise à droite sur un jument marchant à droite. Elle appuie son bras et sa main gauches sur le cou et la tête de sa monture et lève la main droite qui tenait probablement une patère.
Grand 4894 : Epona assise à droite sur un jument marchant à l'amble. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance et de la main droite peut-être une clef.

Epona à pied, debout, entourée de chevaux

Naix Esp. 4650 = CIL XIII 4630 : Epona debout, encadrée de deux poulains qui tournent la tête vers elle. Elle est donc considérée uniquement comme la protectrice de l'élevage des chevaux. C'est sur cette stèle qu'est gravée l'inscription émanant d'un soldat de la XXII^e légion. Sur la face latérale droite, un personnage chaussé de bottes a été assimilé au génie des Leuques. Mais les figures du génie ne se présentent pas ainsi. Je pense qu'il s'agit bien plutôt d'un employé des haras militaires. Il me semble que cette inscription doit faire allusion à un élevage de chevaux, pratiqué chez les Leuques, pour la remonte de la cavalerie de Germanie.
Frémifontaine 4788 : Epona debout contre sa monture marchant vers la droite. Il me semble que la présence de l'armée romaine et de ses centres de remonte a exercé une influence pour orienter le culte d'Epona dans un sens purement utilitaire. En Germanie elle n'est plus considérée comme une grande divinité, polyvalente, tutélaire, mystérieuse et souveraine, mais elle a été mobilisée pour fournir en chevaux frais les armées de Germanie, et pour veiller à la sécurité des convois militaires. C'est à d'autres divinités : Junon Reine et ses substituts en Germanie Supérieure, les Mères en Germanie Inférieure que les militaires demandaient aide, protection et prospérité.

Epona conductrice des morts

Une découverte faite en 1967, à Perthes, près de Saint-Dizier, aux confins des Leuques et des Catalaunes (L.P. Richard, deux nouvelles Epona, in Ogam 1967, pp. 197-202, pl. 74, 75), confirme les fonctions funéraires d'Epona. Il s'agit de petites plaques de pierre, sculptées en faible relief, représentant schématiquement et de façon très barbare la déesse Epona à cheval, découvertes dans une nécropole gallo-romaine de la fin du II^e et du début du III^e siècle.

EPONA CHEZ LES MEDIOMATRIQUES, TRIBOQUES, RAURAQUES

Les manifestations du culte d'Epona chez les Médiomatriques à l'Ouest des Vosges sont beaucoup plus nombreuses et variées qu'à l'Est de ces dernières, chez les Triboques au nord et les Rauragues au Sud. Elles sont réparties le long des

grandes voies : vers le nord, Trèves et Coblenche, vers le Nord-Est, Mayence. La forte concentration des monuments dans la ville de Metz-Divodurum est tout à fait remarquable.

Epona à Metz

CIL XIII 4320 = Esp. 4285 : dans une niche à fronton triangulaire, Epona, assise à droite. Sa monture marche à l'amble. Elle paraît avoir des oreilles plus longues qu'une jument. Il est possible qu'il s'agisse d'une mule. La déesse tient de la main droite un objet allongé, peut-être une clef. Le fronton était gravé d'une inscription dont la partie supérieure a disparu : *Dexter Decumini*.

Metz rue du Heaume, Esp. 4284 : haute stèle dont la partie inférieure était enterrée. Il s'agit vraisemblablement d'une stèle funéraire. Epona à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle est vêtue d'une longue jupe plissée, recouverte d'une pénule aux longues manches très larges (vêtement indigène régional visiblement). Haut 0,79m,

La série de sept stèles suivantes a été découverte à l'emplacement du grand cimetière de Metz à la Horgne au Sablon :

4350 : stèle à sommet cintré, dont la moitié de la partie inférieure manque, certainement destinée à être enterrée à la base, haut. 0,95m. Epona chevauchant une jument cabrée.

4351 : stèle au sommet cintré, haute de 0,53m, dont la base a été écornée, Epona chevauchant une jument au galop.

4352 : stèle au sommet cintré, dont la base a eu la grande partie arrachée, Epona à califourchon sur une jument arrêtée.

4353 : stèle au sommet cintré dont la base massive était certainement enterrée. Epona assise à droite sur une jument marchant à l'amble. Elle est vêtue d'une tunique et d'un manteau, gonflé par le vent dont les plis forment à sa droite un demi cercle (draperie céleste). Elle tient de la main droite un objet allongé, haut. 0,79 m.

4354 : stèle au sommet cintré, à base massive, destinée à être enterrée. Epona monte à califourchon sur une jument marchant à l'amble.

4355 : stèle à sommet triangulaire, à base massive. Epona a califourchon sur une jument. Elle est suivie d'un personnage masculin qui paraît au second plan.

4356 : stèle à sommet triangulaire dont le fronton est décoré d'une feuille stylisée. Epona à califourchon sur une jument. La déesse est suivie d'un personnage masculin.

Ces sept stèles sont manifestement des stèles funéraires. L'emplacement des trouvailles, les dimensions et la structure même des monuments destinés à être enterrés pour marquer l'emplacement de la tombe, le prouvent. Certaines d'entre elles, notamment celles qui montrent Epona sur une jument cabrée ou au galop, celles où la déesse est suivie d'un personnage masculin, font allusion à des mythes funéraires : la déesse partant au galop pour chercher le défunt qu'elle va conduire dans l'Empyrée (on pense à la chevauchée des Walkyries), le défunt l'accompagnant. L'une de ces Epona est vêtue d'un manteau que le vent transforme en auréole à gauche de sa tête et de son bras. Il s'agit encore là de cette "draperie céleste", caractéristique d'une divinité sidérale.

Ces stèles prennent leur place, majoritaire, dans la série des stèles sculptées et décorées du cimetière de la Horgne au Sablon de Metz. Parmi ces dernières, certaines font nettement allusion à des croyances funéraires : la stèle Esp. 4357 est décorée d'une draperie symbolisant la porte vers l'autre monde. Cette draperie prend elle-même la forme du bouclier d'amazone, symbole de Rigani, et est par-dessus le marché, décoré d'un cœur, symboles apotropaïques appelant la protection de la déesse souveraine. Une autre stèle, Esp. 4358, groupe de deux déesses mères assises, également tutélaires de la tombe et du défunt. Une troisième, en forme de stèle maison, partiellement détruite, présente encore, sur sa façade, une Minerve dominant le couple des Dioscures : allusion au pouvoir de ces trois divinités sur les Enfers et sur le passage vers l'au-delà.

Les stèles décorées de la figure d'Epona, s'intégrant donc dans une importante série de monuments funéraires, attestent clairement les croyances gallo-romaines aux dieux protecteurs des morts dans leur voyage vers l'au-delà. Il faut observer que, contrairement à l'habitude, la plupart de ces stèles, présentent la déesse à califourchon. Il s'agit là, nettement, d'une habitude locale qui tranche certainement de façon intentionnelle sur les traditions de l'iconographie. Sans doute cette façon de monter permet-elle à la déesse de mieux affirmer, et avec plus de liberté, son aptitude aux grandes courses dans les espaces sidéraux.

L'Epona de la rue des Clercs

L'Epona de la rue des Clercs, découverte en 1963, présente plusieurs particularités remarquables (Gallia, 1964, pp. 350-351). La stèle est haute de 0,835m, ce qui est relativement important. Elle est particulièrement bien conservée. La représentation de la déesse est d'un style rigoureux du III^e siècle. Elle est à califourchon sur sa monture. Elle appuie sa main sur la croupe du cheval et tient son bras plié derrière le cou de la bête, écartant ses cheveux de la main gauche.

Cette attitude est tout à fait inusitée, comme l'est l'aspect de la monture, un petit étalon ou poney rable, remarquablement rendu. Il porte la bride sur le cou, marche à l'amble et lève la patte antérieure gauche. Je pense qu'il y a là une illustration de la technique de dressage et de la monte des chevaux, fussent-ils rebelles, comme le sont les jeunes étalons. Epona y apparaît donc à la fois comme le modèle des cavaliers et des cavalières et leur inspiratrice. C'est donc la patronne des éleveurs de chevaux et des haras.

Les Médiomatriques à l'Ouest des Vosges

Les autres représentations d'Epona, chez les Médiomatriques à l'Ouest des Vosges, ont été découvertes en des lieux de passage, ou des sites de sanctuaires :

Fontoy près Thionville, Esp. 4435 : petite stèle à sommet cintré, haut. 0,28 m. Epona à califourchon, montée sur une jument bridée, marchant à l'amble. La déesse, de la main droite, tenait un fouet, et passait le bras gauche derrière l'encolure du cheval.

Hagondange, 4437 : petite stèle à sommet cintré. Epona assise à droite sur une jument, (haut. 0,28 m), marchant à l'amble. Elle tient des deux mains, sur ses genoux, un panier de fruits.

Hiéraple, 4444 : petite stèle à sommet cintré, haut. 0,24 m. Epona à droite, à califourchon sur une jument à l'arrêt.

Hiéraple, 4446 : fragment d'une petite stèle à somme cintré, reste d'une Epona levant le bras au-dessus de la tête du cheval.

Hiéraple, 4451 : stèle mutilée, haut. 0,31 m. Epona assise à droite sur une jument. Elle tenait sur ses genoux un panier de fruit.

Hagondange, 4449 : fragment de stèle. Déesse assise encadrée de deux Epona assises à droite sur des juments marchant vers la droite.

Sainte-Fontaine 7611 : grande stèle à sommet cintré, haut. 0,90 m. Epona à droite sur une jument marchant à l'amble sur une pente montante.

Une caractéristique du culte d'Epona chez les Médiomatriques est donc la concentration de ses images en des lieux de passage et de sanctuaires. La stèle de Sainte-Fontaine paraît avoir été placée en bas d'une pente conduisant en un lieu élevé où se trouvait un sanctuaire. La plupart de ces stèles sont, à part cette dernière, de petites dimensions de 0,25 m à 0,30 m de hauteur. Elles devaient être placées dans de petits oratoires, à l'intérieur de l'enceinte des sanctuaires ou aux lieux de passage.

Conclusion

Chez les Médiomatriques, à l'Ouest des Vosges, Epona apparaît donc comme une divinité très populaire, à fonctions multiples, proche des fidèles et intégrée dans la vie pratique. Sur le bas-relief de Metz, rue des Clercs, de Fontoy, elle fait figure d'initiatrice du dressage et de protectrice des haras. Sur les stèles de Hagondange, du Hiéraple, elle s'identifie avec une déesse-mère ou lui est associée. Dans le cimetière de Metz, la Horgne au Sablon, elle figure sur les stèles funéraires comme protectrice et conductrice des morts. L'accent est mis sur certains aspects de son mythe, sur son compagnon, sur ses galopades, ses haltes, ces mouvements divers étant en rapports avec ses fonctions de conductrice des âmes. Dans les sanctuaires du Hiéraple, d'Hagondange, de Sainte-Fontaine, elle est la protectrice des voyageurs et des pèlerins.

Observons qu'avec une particulière fréquence elle est représentée montant à califourchon, ce qui lui enlève de sa dignité hiératique, mais lui donne une plus grande liberté de mouvement (Esp. 4350, 4351, 4352, 4356, Gallia, 1964, p. 361, Esp. 4435, 4444). Il semble que les sculpteurs régionaux aient volontairement rompu avec l'hiératisme traditionnel de son attitude, pour la rendre plus proche des fidèles et plus prompte à les servir. Dans l'ensemble donc, Epona paraît être à l'Ouest des Vosges une déesse populaire, active et vivante, intimement liée à la population dans la vie comme dans la mort.

Epona à l'Est des Vosges

A l'Est des Vosges, en Alsace, chez les Triboques et les Rauraques, le culte d'Epona présente des caractères très différents. D'abord il est beaucoup moins répandu : quatre exemples seulement : deux à Strasbourg, un à Mussig pour les Triboques, un à Horbourg pour les Rauraques.

Strasbourg, Esp. 7297 : bloc mutilé découvert sous la tour Nord de la cathédrale de Strasbourg, emmuré dans une fondation. Buste de Mercure entre deux Epona : l'une à gauche, assise sur une mule, l'autre à droite sur un cheval. Les deux montures marchent à l'amble, celle de gauche vers la gauche, celle de droite vers la droite. Les dimensions du bloc, qui ornait certainement l'un des principaux sanctuaires de la ville, sont 0,41 m de hauteur, 0,82 de largeur, 0,18 d'épaisseur.

Strasbourg-Koenigshoffen, Esp. 7294 = CIL XIII 11601 : *Eponae Som...* Autel mutilé découvert au nord de la Chartreuse des Capucins de Koenigshoffen, à l'entrée même de ce long faubourg routier qui prolongeait vers l'Ouest l'agglomération d'Argentorate. Sur l'une des faces latérales, un bouc, sur l'autre un sanglier, symboles de Mercure, ici encore associé à Epona.

Mussig-Vicenz : stèle découverte à Mussig-Vicenz, dans une construction gallo-romaine, haut. 0,30 m. Epona assise à droite sur un jument marchant à l'amble, dont le dos est couvert d'une housse. Le village de Mussig-Vicenz était situé sur la voie romaine longeant le Rhin. Vicenz vient de *vicesima* : la vingtième borne. La déesse porte une coiffure du III^e siècle. Ses deux mains reposent sur ses genoux.

Horbouurg : bulletin de la Société Industrielle de Mulhouse, 1969, n°1, pp. 93-96. Sculptures en Alsace, découvertes archéologiques récentes, catalogue d'une exposition, n°25). Epona assise sur un jument à l'arrêt, dont le dos est couvert d'un tapis. Elle tient de la main gauche la bride, et de la main droite une pomme.

Les proportions, les techniques et le style du bas-relief découvert sous la cathédrale de Strasbourg appartiennent à la période flavienne, apogée des relations de la ville avec la Germanie transrhénane et les Champs Décumates. Teutatès-Mercure est ici considéré comme le dieu des artisans et des commerçants. C'est aussi le dieu des routes et des transports et le protecteur des voitures (Cissonius). Des deux Epona, l'une exerce sa tutelle sur les cavaliers, l'autre sur les muletiers et les transports sur bât.

Le caractère municipal, commun à toute l'agglomération et à ses faubourgs, de ce culte d'Epona associée à Mercure est confirmé par la découverte à Koenigshoffen d'un autel portant une dédicace à Epona, et sur les faces latérales, les représentations d'un bouc et d'un sanglier. Le bouc est le symbole du Mercure gallo-romain, le sanglier, celui du Teutatès celtique. La présence simultanée de ces deux symboles sur le même monument signifie qu'en Mercure, certains reconnaissaient le dieu du commerce latin, les autres le successeur du Teutatès-Lug de la période indépendante. Il était donc à la fois pour les uns le dieu moderne, dynamique, dans le vent qui présidait au développement économique de la cité et à la prospérité de sa population et pour les autres, l'héritier d'une tradition celtique ancienne, avec ses mythes, ses rites, ses cérémonies annuelles.

L'association de Mercure-Teutatès à Epona signifie également que ce culte était un des liens religieux qui unissait encore les Médiomatrices de l'Est à ceux de l'Ouest des Vosges, car après tout Mercure comme Epona étaient les divinités les mieux représentées à l'Ouest des Vosges.

Toutefois, dans l'ensemble, les Epona d'Alsace semblent bien limitées aux fonctions de divinités protectrices des voyageurs à cheval et des transports routiers. L'ambiance militaire a probablement été la cause de cet étroit utilitarisme, jointe peut-être au caractère cosmopolite de la population strasbourgeoise.

EPONA CHEZ LES TREVIRES

Chez les Trévires, les représentations d'Epona sont manifestement inspirées par celles des déesses-mères assises, tenant sur leurs genoux, des fruits ou une galette, parfois accompagnées d'un chien.

Arlon Esp. 4124 : Epona assise de face, à droite, les jambes écartées sur un cheval marchant à l'amble. Elle tient de la main droite une tige (clef ?).

Dalheim 4188 : Epona à califourchon sur un cheval marchant à l'amble. Sur ses genoux, un chien et des fruits.

Altrier 4219 : Epona assise à droite, sur un cheval marchant à l'amble. La déesse a le côté droit de la poitrine découvert, et les jambes écartées. Sur son genou droit, un lièvre, sur son genou gauche un corbeau, les deux animaux se faisant face.

Echternach 4240 : Epona assise sur un cheval, tenant de la main droite des fruits sur ses genoux.

Prov. rég. 4255 : Epona assise à droite, les jambes écartées, sur un cheval marchant à l'amble. Elle tient des deux mains des fruits dans un pli de son manteau sur ses genoux.

Musée de Luxembourg 4259 : Epona à califourchon sur un cheval marchant à l'amble. Elle tient de la main droite la bride de l'animal.

Musée de Luxembourg 4262 : Epona assise à droite sur un cheval dont les jambes gauches n'ont pas été sculptées. Elle tient de la main droite une corbeille de fruits sur ses genoux, et la bride de la main gauche.

Musée de Luxembourg 4263 : Fragment de statuette, Epona assise sur un cheval, à droite, tient de chaque main un fruit, sur ses genoux un chien.

Conteren 4273 : Epona à califourchon sur un cheval marchant à l'amble vers la gauche, haut 0,50 m. Elle tient la bride de la main gauche, lève la main droite, la pouce et les doigts serrés dans un geste prophylactique : "Je tiens les pouces", dit-on quand on veut protéger ses amis d'accidents fâcheux, ou d'échecs !

Trèves 4953 : Epona assise à droite sur un cheval marchant à l'amble.

Trèves 7736 : Altbachthal Epona assise sur un cheval marchant vers la droite. Elle tient sur son bras plié un plateau rempli de fruits, et de la main gauche baissée la bride. Style régional excellent du début du II^e siècle, haut. 0,42 m.

Trèves 8409 : Epona assise sur un cheval marchant à l'amble vers la droite.

Entre Ludweiler et Lautenbach près Sarrebruck 8425. Epona assise sur un cheval marchant vers la droite, à l'amble, tient de la main droite une corne d'abondance et de la gauche s'appuie sur l'encolure.

Ibid. 8426 : Epona debout à côté d'un cheval, qui marche vers la droite, à l'amble. Elle tient de la main droite un long sceptre.

Ibid. 8427 : Epona à califourchon, le bras gauche derrière l'encolure du cheval.

Dalheim Wilhelm, Catalogue Luxembourg n°320 : Epona assise sur un jument, sur ses genoux, un chien.

Titelberg Idem n°321 : statuette en ronde bosse d'Epona assise sur un petit cheval marchant à l'amble. Elle tient de la main droite une boule de pain et de la gauche, la bride.

Dalheim Idem n°322 : Epona sculptée en faible relief au fond de la niche d'un édicule. Elle est à califourchon sur une jument marchant à droite.

A part quelques exceptions, s'inspirant du type médiomatricque de la déesse à califourchon, la plupart des Epona trévires ont les mêmes attributs que les déesses mères assises : la corbeille, les fruits, parfois le chien.

Deux figurations attirent cependant notre attention : Esp. 8426, Epona tient un long sceptre, souvenir de son identification à Rigani. Esp. 4219, Epona tient sur ses genoux un lièvre et un corbeau se faisant face. Le lièvre est une offrande à la déesse reine, connue sur un monument d'Entremont. Le corbeau est le messenger de Lug. Il y a donc là certainement une allusion au mythe d'Epona, déesse souveraine, assimilée à Rigani, en rapport avec les dieux dans ses diverses aventures et avatars.

Bien que la plupart du temps assimilée aux déesses mères, dont elle partage les allers-retours entre la terre et les enfers, comme le prouve sa présence dans une "aedicula", Epona chez les Trévires conserve des souvenirs de ses fonctions souveraines et de son mythe, vraisemblablement en raison des fêtes saisonnières que comportait son culte.

Quoiqu'il en soit, elle est encore éloignée de l'utilitarisme et du réalisme qui dominent dans ses représentations en Germanie Supérieure. Elle a partiellement conservé la pluralité de ses fonctions et se rattache aux Epona des Héduens par quelques liens mythiques et sans doute rituels (offrande du lièvre).

EPONA CHEZ LES NEMETES ET VANGIONS

L'Epona de la Heidelberg, près de Waldfishbach (Esp. 5933), se dirige à cheval vers une *aedicula*. Il s'agit là d'une des rares représentations faisant allusion aux allers et retours de la déesse, et de ses semblables, les mères, entre les Enfers et la lumière du jour, et vice-versa, et au rôle que jouaient les *aediculae*, oratoires de plein air et sanctuaires en réduction, destinés à leurs offrir en chemin asile, nourriture et boisson.

Le bas-relief de Rheinzabern, Esp. 5912, nous la montre chevauchant en amazone, les deux pieds sur une longue housse descendant presque jusqu'à terre. Cette représentation est exceptionnelle. Le cheval porte à la base du cou un collier, comme s'il s'agissait d'une bête destinée à être attelée au joug d'une voiture. Il présente d'ailleurs les lourdes proportions et les courtes pattes d'un animal de trait.

L'Epona de Worms (Esp. 6010) est assise à droite sur une jument marchant à l'amble, elle tient de la main gauche la bride et de la droite une corbeille de fruits. Une autre épona de Worms (Esp. 6040) est assise entre deux chevaux. Elle tient sur les genoux une corbeille de fruits que les animaux paraissent manger.

La cité des Némètes, avec la stèle de la Heidelberg, participe encore aux croyances "métaphysiques" concernant la déesse. La cité des Vangions, au contraire, semble pencher vers l'utilitarisme de la Germanie militaire.

EPONA EN GERMANIE SUPERIEURE, MAYENCE ET LE LIMES

Les inscriptions

Kapersburg, CIL XIII 7438 : En l'honneur de la Maison divine, à la déesse Epona Bilicius Gematus, pour ses collègues et sur l'ordre de la déesse, sous le 3^e consulat de Septime Sévère, Arabe, Adiabénique, Parthique, très grand, consul pour la troisième fois, 202 ap. J.C.

Zugmantel 7610a : A la déesse Epona, par procuration de ... a fait poser à ses frais.

Mayence 11801 : A Epona Titus Flavius Claudianus, tribun militaire, originaire d'Antioche, en Syrie, a fait placer un autel par les soins de Valerius Tertius son bénéficiaire.

Représentations d'Epona

Les images d'Epona sont particulièrement fréquentes dans la région du *limes* : 27 exemplaires dont la plupart sont fidèles au type habituel : la déesse assise de face, sur un cheval marchant à l'amble vers la droite. Esp. Germ. 8, Wiesbaden ; 112, 131, 135, Hedderheim ; 201, 218, Alteburg ; 291 Altestadt ; 333 Ladenburg ; 363 prov. rég. inconnue ; 372 Grossachsenheim ; 379 Bächig ; 404 Baikingen.

Certaines sculptures la présentent à califourchon (type médiomatricque) : 497 Kräherwald ; 384 Ubstadt ; 548 Cannstatt. Toutefois, certains détails précis introduisent quelque variété :

La déesse porte sur ses genoux une corbeille de fruits, à l'image des déesses-mères Abondances : Esp. Germ. 8 Wiesbaden ; 549 Cannstatt ; 586 Köngen ; 666 Oehringen (sur cette stèle, la déesse est assise entre deux juments) ; 369 Stettfeld ; 372 Grossachsenheim. Elle tient simplement des fruits dans un pli de son manteau : 333 Ladenburg.

Plus rarement, elle tient de la main droite une patère et de la gauche une corne d'abondance : 135 Hedderheim, ou simplement une patère de la main droite : Hedderheim 131.

Elle est parfois confortablement installée sur un dispositif en cuir et bois, en forme de siège, installé de côté sur le dos de la jument, qui lui permet de disposer ses pieds à plat sur une planchette : 363, provenance inconnue ; 369 Stettfeld ; 372 Grossachsenheim ; 379 Büchig.

Les figurations les plus remarquables sont celles qui présentent la divinité assise ou debout au milieu d'un groupe de chevaux, cette image étant particulière à la région du *limes* et à la vallée du Danube. 53 Kapersburg = CIL XIII 7438 : la déesse est assise entre deux chevaux, marchant l'un vers la droite, l'autre vers la gauche. A droite et à gauche de la stèle, foyers ou autels d'où sortent des flammes.

135 Hedderheim : Epona assise entre deux chevaux marchant l'un vers la droite, l'autre vers la gauche. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance et de la droite une patère.

Beihingen, Esp. Germ. 404 : haute de 0,60 m, cette stèle est décorée de bas-reliefs en deux registres superposés. Au registre supérieur, Epona est assise dans une niche en forme de coquille, tenant sur ses genoux un objet indistinct. A sa droite et à sa gauche, deux groupes, l'un de trois chevaux à sa droite, et de quatre à sa gauche, marchant vers elle à l'amble, comme pour lui rendre hommage. Au registre inférieur, à gauche, une voiture à quatre roues sur laquelle est posé un siège à dossier élevé, conduite par un cocher, est tirée par deux chevaux. A droite, un personnage voilé offre une libation à la déesse avec une patère, sur un support, tandis qu'un sacrificateur tient un porc par les pattes et le fait avancer vers l'autel. La scène représente un voyageur, probablement celui qui est assis, le fauteuil, offrant un sacrifice à Epona pour s'assurer un voyage sans encombre.

586 Köngen : Epona assise entre deux chevaux immobiles et adossés tient sur ses genoux une corbeille de fruits.

666 Oehringen : Epona assise devant trois chevaux, dont deux marchant de gauche à droite, et un de droite à gauche, entre les deux premiers. Elle pose les pieds sur un tabouret et tient une corbeille de fruits sur les genoux.

Dans l'ensemble, les images d'Epona qui sont particulières à la Germanie Supérieure, au-delà du Rhin, manifestent une évidente transformation dans le caractère et les fonctions de la divinité : Epona a perdu ici son caractère supraterrrestre et mythique, apparent dans certaines cités comme celles des Héduens, Senons, Bituriges, Santons, Médiomatricques, Leuques, Trévires, Némètes. Elle est, dans la zone de Mayence et du *limes*, plutôt spécialisée dans la protection des chevaux, des voyageurs, des personnes, qui, en général, fréquentent les routes et en redoutent les dangers. Elle complète donc, dans le domaine équestre, les divinités routières Biviae, et Quadriviae. On l'invoque, on lui offre des sacrifices, afin de s'assurer un voyage sans encombre. Au retour, si l'on revient sain et sauf, on lui offre un *ex voto*, qui marquera, au bord de la route, et dans un petit sanctuaire, à la fois la reconnaissance du fidèle, et la puissance de la divinité.

Conclusion : les deux Epona

Il y a en fait, dans l'ensemble de la Gaule, y compris la zone militaire de Germanie romaine, deux déesses sous l'étiquette d'Epona :

- une divinité spécialement consacrée à la protection des chevaux, des cavaliers et des voyageurs.

- l'héritière d'une primitive divinité chevaline accompagnée de son poulain, remontant probablement à l'époque hallstattiennne ancienne, devenue à la fin de la période hallstattiennne, par suite de son métissage avec la déesse souveraine des Celtes, une déesse assise sur un cheval.

Dans la suite, cette divinité, intégrée au panthéon et aux mythes des Celtes, devait elle-même influencer les images de Rigani sur les monnaies gauloises. Ultérieurement, elle lui fut de nouveau assimilée. Sa légende complexe, parallèle et similaire à celle de Rigani, en fait successivement une créature humaine et chevaline, victime, dans ses avatars, des rivalités et des conflits entre dieux du ciel, de la terre et des enfers.

Elle se présente à la fois comme une divinité sidérale et comme une déesse mère Abondance. En tant que telle, elle est à la disposition des vivants et des morts, apportant aux uns la fortune et l'abondance et conduisant les autres vers le paradis sidéral à travers les eaux supérieures. C'est une souveraine, certes, mais une souveraine secondaire, ou une souveraine déçue, à la disposition des morts comme des vivants, humble servante des uns comme des autres, à leur disposition pour les protéger des accidents de la route, ou pour les guider et les porter vers le Paradis céleste à travers les périls de l'océan supérieur.

C'est cette déesse, au passé reculé, au culte et à la légende complexes, qui est adorée principalement, même sous ses formes d'origine (la seule jument poulinière) chez les Héduens, et dans toutes les cités où dominent les cultes populaires traditionnels, comme les Santons, Bituriges, Lingons, Senons, Séquanes, Leuques, Médiomatriques, Trévires, Némètes. Au contraire, dans la région de Mayence et sur le limes, ses caractères souverains et ses aspects légendaires sont occultés par l'utilitarisme des militaires, qui faisaient de la reproduction et de l'élevage de chevaux, de la sécurité des voyages et des transports, l'un des éléments majeurs de la paix romaine.

En Germanie Supérieure, région de Mayence et du *limes*, elle a été totalement supplantée par la déesse reine et par ses épigones dans ses fonctions tutélaires et funéraires. En Germanie Inférieure, où son culte n'est pas, à ce jour, attesté, elle est remplacée par les Matrones.

CHAPITRE IX

NANTOSVELTA-HERECURA, PAREDRE DE SUCELLUS-DISPATER

De même que la parèdre des Mars indigènes présente des aspects différents suivant les régions, étant assimilée tantôt à la Terre Mère portant un nom tantôt indigène, tantôt romain, de la même façon, la parèdre de Sucellus-Dispater-Silvain, divinité hybride née des contacts aux VIII^e et VI^e siècles entre Celtes et Préceltes, ne peut manquer de suivre cet exemple.

LA PAREDRE DE SUCELLUS-SILVAIN EN NARBONNAISE

Esp. 53, Marseille, place Lenche : Silvain à droite, tenant de la main gauche un maillet à long manche (maillet/sceptre). A sa gauche se dressait un autel. Son bras droit est étendu obliquement au-dessus d'un chien aux longues oreilles, qui se tient assis. Il porte un objet mal conservé de la main droite (pot ?). A sa droite, la déesse porte de la main gauche une corne d'abondance. Ce bas-relief a été groupé, artificiellement, avec un monument votif de navigateurs représentant un bateau, contenant deux hommes, l'un à l'avant, l'autre à l'arrière. Devant le premier est posé un oiseau. Sur le linteau l'inscription est difficile à déchiffrer : *Alpinus Amrani Monli ... vslm*. (F. Benoit, Art et dieux de la Gaule, fig. 136).

Esp. 435, Saint-Thomas de Couloures : La déesse à droite du dieu, qui tient de la main gauche le long manche du maillet, autour duquel s'enroule un serpent. Entre les deux un chien.

A. Blanc, Nouveaux bas-reliefs des déesses mères et du dieu au maillet chez les Tricastins, *Gallia*, 1967, fasc. 1, pp. 71-74 : Romans : la déesse est représentée sur l'une des faces d'un autel, sur lequel figure Silvain-Sucellus, tenant de la main gauche un maillet à long manche et de la main droite un vase. Un chien, levant le museau vers le vase, se dresse, à droite du dieu. Il est dommage que le monument ait disparu, car, contrairement à la description d'A. Blanc, j'ai cru voir, sculpté en relief à côté du chien, et sur la paroi de la niche où est représenté Sucellus, un cerf vu de face. Cet animal serait un attribut de Silvain, dieu des forêts et protecteur de la chasse. Un autre attribut de Silvain, un arbre, paraît sur l'un des petits côtés de l'autel. Sur l'autre, la parèdre du dieu est représentée de trois-quarts, les yeux dirigés vers son compagnon. Elle est vêtue d'une tunique talaire et d'un manteau. Elle porte une coiffure formée au-dessus de sa tête en diadème. Elle semble tenir de la main gauche un sceptre, et non une corne d'abondance, et de la main droite une bourse. Ibidem, Alba (Ardèche) : la déesse est représentée également de trois-quarts, à droite du dieu vers lequel elle se tourne. Ses attributs sont érodés et indistincts. Le dieu lui-même, figuré de face, tient le manche du maillet de la main gauche et porte le vase de la main droite. Entre les deux, un chien lève le museau vers la déesse.

Les deux groupes de Romans et d'Alba sont assez différents de ceux de la région de Nîmes, par l'attitude et l'attribut de la déesse, par la présence du cerf. Le maillet lui-même est arrondi. Ce n'est plus un maillet ordinaire, mais un maillet de tonnelier. La déesse fait partie intégralement du couple, elle n'est pas seulement Abondance, mais aussi souveraine.

Sur les deux séries de monuments, le chien est un symbole funéraire. Il contribue à montrer que le couple de Silvain et de sa parèdre n'est pas seulement attaché aux eaux vives, aux forêts, aux animaux sauvages, à la distribution des richesses, mais qu'ils sont souverains du monde de l'au-delà.

Lyon et sa région

Sur l'autel Esp. 7068, découvert à Fourvière, les trois Mères auxquelles est dédié le monument : CIL XIII 1761, *Matris Augustis P. Mattius Quartus, L. Mattius Satto, C. Mattius Vitalis*, sont associées à Mercure, au dieu au maillet, à la Fortune tenant une rame. Cette dernière est placée de telle sorte qu'elle figure la parèdre du dieu.

D'autre part, c'est au Nord de Lyon, dans l'Ain, à Vieu, qu'a été découverte la seule dédicace à Herecura mise au jour en dehors de la Gaule Cisalpine et de la Germanie : CIL XIII 2539, *Erecure Sextilius Cospeitus de suo donavit vsllm*.

La Cisalpine

C'est dans le Nord-Est de la Cisalpine que le culte de Dispater et de Herecura est le plus souvent pratiqué, avec celui d'autres divinités chtoniennes comme Cérès, Proserpine, Terra Mater, par des collèges de *cultores*, d'humble

origine, à l'intérieur de petits sanctuaires privés, à Aquilée, Vérone et plus à l'Ouest, à Brescia¹⁹⁰. Ce culte est étranger aux citoyens romains. Il repose certainement sur des traditions indigènes d'origine celtique.

D'autre part, la région de Vieu, le Valromey, était reliée par une voie directe traversant les Alpes au Grand Saint-Bernard et à la Gaule cisalpine : Brescia, Vérone, Aquilée. Il est vraisemblable que le culte d'Herecura, venu d'Illyrie, Mésie et Dacie¹⁹¹ par l'intermédiaire de la Cisalpine, s'est acclimaté dans le Valromey et sur un fond de divinités funéraires celtiques plus anciennes.

Nous avons déjà observé¹⁹² que la région de Vieu était remarquable par l'exceptionnelle fréquence des inscriptions funéraires pourvue de l'ascia et de la dédicace sous l'ascia, ce rituel étant, de toute évidence, originaire d'Istrie, et étant parvenu en Gaule par l'intermédiaire d'Aquilée.

De la même région provient un groupe de deux stèles représentant le dieu au maillet et sa parèdre, déposées au Musée de Bourg-en-Bresse (Esp. 7506). Les sculptures de style indigène représentent d'une part Sucellus-Dispater, vêtu d'une courte tunique serrée à la taille par une ceinture, qui tient de la main droite un pot et de la main gauche le maillet, qu'il appuie sur son épaule. Les attributs de la déesse, vêtue d'une robe longue, sont indistincts. La technique des plis verticaux parallèles pourrait être une adaptation par l'art populaire de celle des draperies décoratives du milieu du Ier siècle.

LE COUPLE DE DISPATER-HERECURA CHEZ LES SEQUANES

Le couple de Dispater-Herecura est représenté chez les Séquanes par la stèle Esp. 5277, de provenance régionale, déposée au Musée de Besançon. A la droite du dieu figuré, comme à l'habitude, le bras gauche levé tenant le sceptre-maillet, le bras droit baissé tenant le pot, la déesse est figurée exceptionnellement, portant une cruche de la main gauche abaissée, et de la main droite, contre sa poitrine, un objet dont subsiste l'arrachement à peu près circulaire (couronne ?). L'accent paraît être mis sur les fonctions aquatiques du couple divin.

LE COUPLE DE SUCELLUS ET DE SA PAREDRE CHEZ LES HEDUENS-LINGONS-SENONS

Nous avons vu plus haut que chez les Lingons, et notamment à Alise Sainte-Reine, le dieu masculin du couple hédien, de Mars qu'il était à l'origine (Esp. 2348) est devenu, avec le temps d'abord un dieu mixte Sucellus-Mars au maillet et à l'épée (Esp. 2347), puis Sucellus au maillet et au pot (Esp. 3441), pour redevenir plus tard, le Mars indigène, tenant une corne d'abondance et une patère, intégré au "couple hédien"¹⁹³. La divinité qui l'accompagne, elle, n'a pas changé, et présente tous les caractères d'une déesse mère Abondance, tenant de la main gauche la corne d'abondance et de la main droite la patère.

Toutefois, sur les inscriptions, la divinité féminine accouplée au Mars indigène porte tantôt le nom de Bellone et tantôt celui de Litavis, la Terre Mère en celtique. D'autre part, le groupe de Sucellus-Dispater-Herecura-Nantosvelta existe, en nombre plus réduit d'ailleurs dans la région des Héduens-Lingons-Senons :

Esp. 2066, Nuits Saint-Georges : à droite, Dispater-Sucellus tenant le maillet et le pot, à gauche la déesse tenant une corne d'abondance pleine de fruits de la main gauche et de la main droite une patère.

Gallia, t. XXIV, 1966, p. 386, fig. 2 et *L'art de la Bourgogne romaine*, avril-juin 1973, n°39, pl. VII, Nuits Saint-Georges, les Bolards : à droite, Dispater-Sucellus tient de la main gauche un maillet courbe de tonnelier, et de la main droite un vase cylindrique. A gauche, Herecura-Nantosvelta porte de la main gauche une corne d'abondance d'où sortent trois pommes et de la main droite une patère. Entre les deux divinités une masse sphéroïdale, interprétée comme un vase, mais qui m'a paru plutôt représenter un globe.

Esp. 2347, Mont-Auxois : à droite, le dieu qui tourne son visage vers sa compagne, appuie sa main gauche sur le haut d'un maillet, posé sur le banc où il est assis. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance dont la partie inférieure repose sur son genou, et de la main droite une patère inclinée. Sa coiffure est couronnée d'une tour.

Esp. 3441 et S. Deyts, 1.1. 118, Dijon : le dieu tient de la main gauche le manche du maillet courbe, qui repose sur le banc où il est assis. La déesse tient de la main gauche la corne d'abondance et de la main droite, non, comme on l'a cru, la patère (?) mais plutôt à mon avis une sorte de cymbale (crotale), présentant un trou en son milieu (voir CIL XIII

¹⁹⁰ BENNET PASCAL, Cecil, *The Cults of Cisalpine Gaul*, coll. Latomus, vol. LXXV, pp. 102-105.

¹⁹¹ BENNET PASCAL, Cecil, op. cit., 1.1., pp. 104-105.

¹⁹² HATT, J.J., *La tombe gallo-romaine*, pp. 103-104.

¹⁹³ DEYTS, S., *Dijon, Sculptures antiques régionales*, p. 147.

2802, provenant d'Etang sur Arroux, sur un crotale percé en son milieu, l'inscription : *Dea Clutoidae Elatussio*. Nous avons vu plus haut le sens qu'il convient d'attribuer à cette épithète de *Clutoida* : qui écoute, qui exauce, attribuée selon toute vraisemblance à la Terre Mère. La cymbale était destinée à produire un bruit, pour attirer l'attention de la déesse, à l'intérieur de son sanctuaire, et pour qu'elle écoute la prière du fidèle. Entre les deux divinités, un vase arrondi, à deux anses et à col cylindrique, était également un instrument du culte, de forme archaïsante. La déesse porte au sommet de sa coiffure, un diadème.

Esp. 7114, Alise Sainte-Reine : les deux divinités sont assises sur un banc. Le dieu, à droite, est appuyé sur un tonneau et tient de la main droite un objet indistinct (coupe ?). La déesse a le pied gauche sur un tabouret, elle tient de la main gauche la corne d'abondance et de la main droite la patère.

Esp. 7127, Mont-Auxois : groupe en ronde bosse. Les deux divinités sont assises sur un banc. Le dieu s'appuie de la main gauche sur un maillet dont le manche repose sur le banc. La déesse tient de la main gauche la corne d'abondance et de la main droite la patère et une rame-gouvernail est figurée à sa droite, posée sur le banc.

Cette série des couples de Sucellus et de la déesse, sa compagne, présente en somme un cas particulier dans l'ensemble plus général et plus répandu des "couples héduens". Ces derniers dérivent en droite ligne du culte du Mars indigène, et de sa parèdre, assimilée, chez les Héduens-Lingons, à la Terre-Mère-Litavis. Il y a là une contamination, spéciale à la région, entre le Mars préceltique plurivalent et le Sucellus celtique d'origine hallstattienne. Il s'agit d'un premier syncrétisme, qui correspond tout à fait aux caractères généraux du tissu régional, qui se distingue, comme nous l'avons vu, par de multiples métissages entre divinités de niveaux différents.

Pour ce qui est de la déesse, cette dernière est elle-même assimilée à une divinité plus ancienne : la Terre Mère comme elle l'avait été dans le couple de Mars indigène et de sa parèdre. La cymbale percée qu'elle tient dans le groupe de Dijon permet de la rattacher à Clutoida, la déesse attentive aux prières des fidèles, dont l'attention a été éveillée par le bruit du "crotale". Et cette caractéristique nous permet de la rapprocher des divinités de Narbonnaise et des oreilles de la Bonne Déesse, elle-même identifiable avec la Terre Mère.

D'autre part, le maillet courbe apporte à la figure de Sucellus une dimension complexe : artisanale, certes, c'est le maillet du tonnelier, mais aussi vinicole, évoquant le tonneau, et comme l'a très bien vu H. Hubert, un sens à la fois mystique et funéraire. Vigneron ou brasseur, Sucellus préside à la fermentation du vin comme de la bière, c'est-à-dire à l'élaboration de la boisson d'immortalité. Sa compagne l'accompagne dans ce domaine qui touche à la vie éternelle, même si elle prend plus généralement l'apparence banale d'une distributrice de richesses. Nous avons vu qu'à Alésia elle portait sur la tête la tour de la Tutelle, ou de la Grande Déesse Mère des dieux, et qu'elle était épisodiquement assimilée à la Fortune, maîtresse de l'univers.

Ces dieux de la famille, du foyer, prennent donc déjà, chez les Héduens-Lingons, l'apparence de grands dieux, maîtres de l'outre-tombe, ordonnateurs des rituels de libations funéraires, et présidant à la fabrication et à la distribution des boissons d'immortalité.

CHEZ LES LINGONS, NANTOSVELTA A LA STELE-MAISON OU A L'AEDICULA ?

La stèle de Villiers-le-Sec (ESP. 7701)

Les attributions funéraires de la déesse parèdre du dieu au maillet sont prouvées à l'évidence par la stèle de Villiers-le-Sec, signalée et décrite par G. Drioux dans son ouvrage sur les cultes indigènes chez les Lingons¹⁹⁴. Elle présente la déesse Nantosvelta debout, tenant de la main gauche un serpent, et de la main droite une hampe, surmontée d'une hutte en réduction, au-dessus de laquelle a été sculptée une sorte d'anneau (couronne) en relief. Aux pieds de la déesse, à droite et à gauche, deux objets assez énigmatiques, dont l'un pourrait être, à gauche un enroulement de serpent, à droite un vase.

La hutte en réduction représente-t-elle une stèle-maison, ou une *aedicula* petit sanctuaire en réduction entrant dans le rituel des fêtes saisonnières ? En faveur de la signification de cette représentation de hutte, on pourra la comparer à celle

¹⁹⁴ DRIOUX, G., *Les cultes indigènes chez les Lingons*, pp. 103-104 et pl. VIII.

de Teting (Esp. 7534) qui repose sur le sol à côté de la déesse debout, et qui de toute évidence, représente, elle, une stèle-maison¹⁹⁵.

Une autre stèle de Nantosvelta, très semblable à celle de Teting, m'a été signalée par M.R. Connot, secrétaire de l'association du Musée de Liffol-le-Grand. Elle est beaucoup mieux conservée que celle de Teting. La déesse tient de la main gauche un serpent et pose la main droite sur une stèle-maison, posée sur le sol.

A vrai dire, la confusion est facile entre *aedicula* et stèle-maison. Emile Linckenheld n'a-t-il pas identifié avec une stèle-maison, une sorte de petit fanum en réduction, en pierre, comprenant une niche cylindrique et pourvue d'un toit en bâtière, dont le fronton est décoré d'une rosace, et dont la base est munie d'une moulure en retrait, en forme de cavet ? Ce dernier détail exclut absolument l'identification de ce petit monument avec une stèle-maison. Toutes les stèles-maisons connues ont une base sans moulure, qui reposait sur un emplacement aménagé pour contenir une urne cinéraire. Il faut donc considérer ce monument comme une *aedicula*. R. Forrer avait déjà formulé cette hypothèse, que Linckenheld avait finalement admise¹⁹⁶.

Il apparaît donc que sur les stèles de Teting et de Liffol-le-Grand, Nantosvelta est indubitablement représentée en train de poser la main sur une stèle-maison, c'est-à-dire sur un tombeau de forme indigène, mais que la "cabane" en réduction surmontant la hampe tenue par la déesse de Villiers-le-Sec n'est autre qu'une *aedicula* surmontée conventionnellement d'une couronne. Cette dernière était rituellement posée sur le toit du petit sanctuaire en réduction, dans des fêtes célébrant la descente des morts aux enfers ou leur remontée vers le monde des vivants.

On peut se demander d'ailleurs si, dans la religion gallo-romaine, il n'existait pas un rapport direct entre stèles-maisons et *aediculae*. Les unes étaient consacrées à la déesse, en tant que demeures des esprits des défunts, les autres en tant qu'abris pour celle-ci lors de ses pérégrinations entre le monde des vivants et celui des morts. De la stèle-maison était censé s'échapper, à certains moments, l'esprit du mort pour rejoindre le monde des vivants. En d'autres temps, la déesse, protectrice des morts, pouvait s'abriter dans l'*aedicula* alors qu'elle passait du monde des vivants à celui des morts, ou vice-versa. A chacune de ces migrations, des morts et de la déesse, correspondait une cérémonie annuelle : celle de Samain, le 1er novembre, pour les morts, celle de la nuit des Mères, pour Nantosvelta et les divinités féminines, le 24 décembre.

Ainsi Nantosvelta se serait trouvée au centre à la fois des croyances et des rituels funéraires et des mythes, comme des rituels de contact et de communion entre les divinités féminines et les mortels.

NANTOSVELTA A LA STELE-MAISON ET A L'AEDICULA CHEZ LES MEDIOMATRIQUE A L'OUEST DES VOSGES

Les stèles de Sarrebourg

Esp. 4566, 4568 : sous ce rapport, les deux stèles de Sarrebourg sont particulièrement instructives : sur la stèle Esp. 4566, Nantosvelta est d'abord nommée dans l'inscription à côté de Sucellus, ce qui est particulièrement important : CIL XIII 4542 *Deo Sucello Nantosvelte Bellausus Masse filius vslm*. C'est la seule inscription à ce jour qui nous donne son nom. Le dédicant porte un nom indigène, ainsi que son père.

La déesse est figurée debout et ailée, sacrifiant sur un autel en forme de balustre, à l'image de Junon. Comme Junon, elle tient de la main gauche un sceptre, mais ce sceptre est surmonté de la figuration d'une *aedicula* présentant deux ouvertures voûtées. Elle porte une coiffure en bandeau, surmontée d'un diadème, se terminant en deux mèches sur les épaules. Le dieu tient un maillet-sceptre de la main gauche, et un pot de la main droite. Entre les deux divinités est posé sur le sol un vase en forme d'amphore. Au-dessous des deux divinités, un corbeau se tourne vers la gauche.

Sur la stèle Esp. 4568, la déesse est représentée seule, sans ailes. Elle tient de la main droite un sceptre, surmonté d'une *aedicula* en réduction présentant une ouverture centrale et un toit en bâtière, ainsi qu'un fronton décoré d'un triangle en relief. Sur sa main gauche est posée une stèle-maison en forme de ruche, à toit conique, sur le sommet de laquelle est posé un corbeau, tourné vers la droite, et regardant vers la gauche, c'est-à-dire vers la divinité.

Sur cette stèle sont associées ainsi les deux représentations :

a) d'une *aedicula* au sommet du sceptre

¹⁹⁵ LINCKENHELD, E., dans *Revue Archéologique*, 1926, II, p. 212 et *Les stèles funéraires en forme de maison chez les Médiomatrices et en Gaule*, p. 89 et pl. VI, n°1.

¹⁹⁶ *Cahiers d'Archéologie et d'Histoire d'Alsace*, 1932, pp. 212, 213, 214.

b) d'une stèle-maison, posée sur la main de la déesse.

A gauche de la déesse, reposent sur le sol trois objets en forme d'anneaux superposés. Ces derniers ont été considérés à juste raison, par H. Hubert, comme des tonnelets. Toutefois, je ne pense pas que la cabane posée sur sa main soit une ruche. Ces tonnelets renfermeraient une boisson d'immortalité, bière ou hydromel. Quant aux corbeaux, communs aux deux stèles de Sarrebourg, il s'agit probablement de messagers, intermédiaires entre le monde des vivants et celui des morts. Nantosvelta elle-même, si elle porte des ailes, est censée être capable de voler entre le ciel et les enfers.

A L'EST DES VOSGES, HERECURA ET DISPATER EN GERMANIE SUPERIEUR

Si à l'Ouest des Vosges, la déesse porte le nom de Nantosvelta, associée au dieu au maillet lui-même nommé Sucellus et semble bien intégrée à des mythes et à un rituel celtiques concernant la vie des morts dans l'outre tombe, et les échanges entre ce dernier et le monde des vivants, les mêmes divinités, à l'Est des Vosges et dans le complexe socio-culturel de Germanie Supérieure, portent les noms romains de Dispater et d'Herecura (Aerecura), et prennent l'aspect des dieux infernaux romanisés.

Aerecura est actuellement citée en Germanie Supérieure par onze inscriptions :

CIL XIII 6322, Sulzbach : *In h.d.d. deae sanctae Aericurae et Diti Patri Veterius Paternus et Adjectia Paterna*

CIL XIII 6348, Stettfeld : *Herecurae Domitia Paterna pro...*

CIL XIII 6359, Rottenburg : *Otacia Materna Herecure vslm*

CIL XIII 6360, Rottenburg : *Diti et Herecure Victorinus v.s.*

CIL XIII 6363, Rottenburg : *Diti et herecure*

CIL XIII 6438, Cannstatt : *Herecure Cottus Gami ex voto suscepto posuit v.s.l.m.*

CIL XIII 6439, Cannstatt : *Herecure signum v.s.l.m.*

Nesselhauf 10, Cannstatt : *In h.d.d. Erecurae Iulius Verus pro se et suis*

CIL XIII 6631a, Stockstadt : *Eracure*

CIL XIII 11695a, Feinsheim (Vangions) : *Herecure Victor v.s.l.m.*

Nesselhauf, Lieb 160 Mayence : *Deae Aerecurae Liberinia Severina pro salute fil.*

La concentration des dédicaces à Rottenburg et Cannstatt est significatif : Cannstatt était en effet un carrefour très important, assurant notamment la liaison entre la Germanie Supérieure et la partie Nord-Est de la Gaule cisalpine par Augsburg (*Augusta Vindelicum*) et la vallée du Lech. Nous retrouvons ici le rôle probable de la Cisalpine pour la diffusion du culte de Dispater-Herecura. L'inscription de Cannstatt CIL XIII 6438 est probablement la plus ancienne de la série. Le nom du dédicant est unique en Gaule et probablement originaire des Alpes du Sud-Est. Il faut le rapprocher de celui de Cottius, prince indigène nommé par les Romains, gouverneur des Alpes Cottiennes : *Herecure Cottus GMI ex voto suscepto vslm.*

Les représentations figurées en Germanie supérieure

Esp. 5564 Oberseebach : à droite de Dispater tenant de la main droite le sceptre-maillet, accompagné à sa gauche de Cerbère à triple tête, la déesse Herecura s'appuie de la main droite sur une corne d'abondance. L'agrafe de ceinture de forme annulaire de Dispater, la coiffure d'Herecura, la facture des plis des vêtements et de la tête masculine permettent de dater l'ensemble du IV^e siècle.

Esp. 5752, Mayence : le dieu au maillet est accompagné ici de Diane, qui paraît avoir été, dans certains cas, la forme prise par la déesse compagne de Dispater. Sur la statue de Diane trouvée à Kirschnaumen, Esp. 4429 : la déesse est adossée à une *aedicula* en réduction, supportée par une hampe. Sur la façade de cette *aedicula* est gravé le nom de Diane. Cette dernière, épigone de la Terre Mère, était aussi en Germanie, comme nous l'avons vu, une déesse de l'outre tombe.

Esp. Germ. 347, Sulzbach : le dieu et la déesse sont assis sur un trône, Herecura tient sur ses genoux un panier de fruits, le dieu paraît déplier, également sur ses genoux, un *volumen*. L'inscription est la dédicace CIL XIII 6322. *In honorem domus divinae deae sanctae Hericurae et Diti*

562 = CIL XIII 6439 : la déesse, isolée, est assise sur un trône et porte une corbeille de fruits dans son giron.

564 = CIL XIII 6438 : la déesse assise tient une corbeille de fruits sur les genoux.

565 " " : idem

569 Cannstatt : déesse assise sur un trône, portant des fruits dans son giron. A sa droite, petit personnage masculin nu, debout (défunt ?)

634 Rottenburg : déesse assise sur un trône, tenant une corbeille de fruits sur ses genoux.

352 Karlsruhe, Grünwinkel : dieu et déesse assis l'un à côté de l'autre sur un banc. Le dieu chaussé de courtes bottes, porte un costume et une parure exceptionnelle : sa tunique est serrée à la taille par une ceinture décorée à la base d'un ourlet. Il porte un collier, sur sa tête, une couronne. De la main droite levée, il tient, juste en-dessous du maillet, la hampe de son sceptre, à la base duquel est enfilée une double hache, attribut caractéristique du Jupiter de Doliché¹⁹⁷ dont le culte, très répandu en Germanie, a été introduit par les légions. A sa droite la déesse, tient de la main droite un pan de son manteau, et de la main gauche un panier de fruits sur son genou. Elle porte une coiffure à larges bandeaux couvrant les oreilles, caractéristique du III^e siècle, portée par les princesses syriennes et surmontée d'une couronne ornée de perles et de pierres précieuses.

Cette représentation de Dispater et d'Herecura est fortement orientalisée, le dieu étant assimilé à Jupiter Dolichenus et la déesse peut-être à Cybèle, la grande Mère des dieux. L'assimilation, dans le cadre de ce syncrétisme orientalisant, de Dispater au Jupiter syrien, prouve bien que Dispater-Sucellus était, à l'origine simultanément dieu du ciel, maître de la foudre et seigneur des enfers. La représentation d'Herecura sous la forme d'une déesse orientale et souveraine, apparentée à la grande Mère des dieux, confirme que Nantosvelta était la souveraine celtique des morts et de l'au-delà.

CONCLUSION

Il existe, dans l'ensemble du territoire des Gaules et de la Germanie apparemment deux séries distinctes de divinités féminines accompagnant le dieu au maillet. Ce dernier est appelé lui-même tantôt Silvain en Narbonnaise, Sucellus en Gaule celtique, chez les Médiomatriques, Dispater, en Germanie Supérieure. Sucellus-Silvain a pour parèdre une déesse appelée une fois Nantosvelta, chez les Médiomatriques, la plupart du temps empruntant les traits d'une Abondance-déesse mère.

Le Dispater qui a pour parèdre Aerecura, ou Herecura, est un Pluton, accompagné une fois de Cerbère, une fois assimilé au Jupiter syrien de Doliché. Herecura prend l'aspect des déesses-mères Abondances régionales.

Le culte d'Herecura, dont le témoignage le plus méridional, provient de Venetomagus, Vieu, chez les Ambarres est originaire de Cisalpine, tout comme celui de Dispater. Mais il recouvre certainement, au Sud, comme au Nord, en Germanie, un culte indigène plus ancien, celui même de Sucellus et de Nantosvelta.

On doit donc considérer que ces deux cultes apparemment distincts, mais qui possèdent un point commun, qui est la personnalité bien marquée du dieu au maillet, reposent tous deux sur un même substrat, d'origine celtique hallstattienne. Toutefois, l'analyse des monuments et des inscriptions région par région nous a permis de distinguer d'importantes différences, résultant chaque fois du milieu socio-culturel. En Narbonnaise, la déesse mère Abondance est associée à un Silvain-Sucellus au maillet, sidéral et chtonien à la fois, épisodiquement compagnon d'un Jupiter-Taranis et d'une Terre Mère, équivalent d'un Pluton indigène. Les deux divinités sont présentées comme chtoniennes et infernales, grâce au chien, qui les accompagne.

Chez les Héduens-Lingons-Senons, la déesse compagne du dieu au maillet a été la parèdre du Mars indigène, et en tant que telle assimilée à la Terre Mère. Un souvenir lui est resté de cette assimilation, alors même qu'à ses côtés Mars indigène est devenu Sucellus. Or le maillet de ce dernier n'est plus celui du bon "frappeur" céleste associé à Jupiter, mais celui du vigneron et du tonnelier. Nantosvelta, à ce moment, partage les fonctions du dieu, créateur de la boisson d'immortalité et protecteur des morts.

Déjà chez les Lingons, sur la stèle de Villiers-le-Sec, apparaît plus nettement la personnalité de Nantosvelta, déesse dont l'attribut distinctif est l'*aedicula* dont la représentation à petite échelle surmonte son sceptre. Il s'agit de l'oratoire en plein air censé abriter les déesses de la terre et des morts dans leurs pérégrinations entre le monde des vivants et celui des morts. Il apparaît donc que la déesse est intégrée aux mythes et aux rituels celtiques.

Chez les Médiomatriques, à l'Ouest des Vosges (stèles de Sarrebourg), elle apparaît dans l'intégralité de sa personnalité et de ses fonctions. Elle préside aux oratoires des déesses, elle protège les stèles-maisons, elle est souveraine des morts et de l'outre-tombe, et distributrice de la boisson d'immortalité.

En Germanie Supérieure, et dans la région du *limes*, la déesse originelle est supplantée par une divinité au nom romain, Aerecura, dont le culte, originaire de la partie Nord-Est de la Gaule Cisalpine, a été introduit par les marchands, les soldats et les voyageurs. Toutefois, comme le culte même de Dispater et d'Herecura paraît bien, de l'aveu de Cecil Bennett Pascal, recouvrir un culte indigène préexistant, on doit penser que l'Herecura de Germanie n'est autre qu'une forme romanisée de la Nantosvelta celtique.

¹⁹⁷ *Dictionnaire des Antiquités*, p. 331, 332.

CHAPITRE X

LA DEESSE SOUVERAINE RIGANI

UNE DEESSE SOUVERAINE UNIQUE

Une déesse souveraine unique se trouvait nommée dans le panthéon transposé à la romaine décrit par César¹⁹⁸. Ce dernier comportait, outre les trois divinités masculines, correspondant aux trois fonctions indo-européennes, une divinité féminine, correspondant à la Minerve gréco-romaine.

La déesse-mère du chaudron de Gundestrup

La présence dominante sur les images du chaudron d'une divinité féminine tantôt isolée, tantôt accompagnée soit de deux personnages identiques de taille plus réduite, soit de deux personnages masculins différents, soit d'un seul personnage de sexe masculin, nous avait amené à reconnaître la place éminente dans le mythe de cette divinité. Tout semblait en effet tourner autour d'elle. Nous l'avions nommée : "la déesse mère"¹⁹⁹.

La Rigani du graffiti de Lezoux

Son véritable nom devait apparaître ultérieurement, sous la forme d'un graffiti en langue celtique, gravé sur une terrine en argile cuite, découvert à Lezoux par H. Vertet. Cette inscription devait être déchiffrée par R. Maréchal et interprétée par M. Lejeune²⁰⁰. Le texte de cette inscription portait : *E iauri Rigani Rosmertae*. Une incertitude porte sur le sens, qui peut signifier, soit et, soit ou :

- a) à Rigani et à Rosmerta : deux divinités distinctes
- b) à Rigani, autrement dite Rosmerta, une divinité, deux noms.

Le problème est donc le suivant : s'agit-il de deux divinités distinctes, ou de la même divinité portant deux noms différents ?

Fidèle à ma conception initiale, visant à inclure le panthéon celtique dans les catégories duméziliennes, j'ai opté pour la seconde hypothèse, en accord sur ce point avec le texte suivant :: "Il semble qu'il faille reporter à la communauté indo-européenne un type de déesse, dont la trivalence est mise en évidence et qui est intentionnellement liée aux dieux fonctionnels. Cette déesse, que son sexe et son point d'intersection dans les listes rattachent à la troisième fonction, est cependant active aux trois niveaux, et il semble que sa présence dans les listes exprime le théologème d'une omnivalence féminine doublant la multitude des spécialistes masculins"²⁰¹.

Les trois noms de la déesse

Il nous est en effet apparu que la déesse, considérée comme souveraine, en tant que *Rigani* = Reine, possédait en fait trois noms fonctionnels : *Gantismerta*, CIL XII 131, distributrice à la roue (voir T. I, p. 186-187), *Rosmerta*, grande distributrice (voir T. I, p. 252, 253, 254), *Cathubodua*, CIL XII 257, corneille des batailles, présidant à la guerre, protectrice des guerriers.

Cantismerta, déesse à la roue

¹⁹⁸ CESAR, *De Bello Gallico*, VI, VIII.

¹⁹⁹ HATT, J.J., Essai sur l'évolution de la religion gauloise, dans *Revue des Etudes Anciennes*, 1965, 1-2, p.95).

²⁰⁰ LEJEUNE, dans *Etudes celtiques*, 1976-1977, p. 151-156.

²⁰¹ DUMEZIL, G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus, 1958, p. 59-60.

Sous le titre de "Cantismerta, distributrice à la roue, déesse celtique dans l'art gallo-romain", nous avons publié en 1984 dans les Hommages à Lucien Lerat un article destiné à prouver l'extension en Gaule romaine des survivances du thème celtique au cours de la période gallo-romaine²⁰². L'apparition du thème initial se trouve sur une monnaie des Ambiens, où apparaît une cavalière nue, tenant de la main droite un torque et de la main gauche une roue. A l'avant, la tête de Taranis de profil, se détachant sur un cheval représenté au second plan. Sur la monnaie des Parisii ALT 7880, la tête de la déesse surmonte un segment de roue. Cette monnaie appartient à la série la plus ancienne des monnaies d'or, encore proche des modèles helléniques et de bon style. Sur la monnaie des Parisii, ALT 7780, la tête féminine représentée à l'avant domine un segment de la roue de Taranis. Il s'agit donc bien, ici encore, de Cantismerta. A droite de la tête de la déesse, en oblique, deux dauphins encadrent un disque, symbole funéraire représentant le voyage des défunts vers le paradis astral, au-delà de l'océan.

La roue de Cantismerta sur les monuments gallo-romains

Pour l'époque romaine, sont actuellement connues plusieurs représentations de la déesse à la roue :
Esp. I 421 : sur la mosaïque de Saint-Romain-en-Gal sur un bas-relief provenant de Saint-Just, près de Pont Saint-Esprit, au Musée d'Avignon, la déesse tient de la main gauche un trait ondulé, plutôt un serpent qu'un foudre, et la roue est sculptée sur le côté droit de la stèle.
Esp. VI 4662 : sur une statue de Naix, dans la Meuse.
Esp. IX 7217 : sur un bas-relief de Tongres, où elle est associée à Jupiter Taranis.
T.I., p. 133, fig. 115a : sur un bas-relief de Mavilly.
CIL XII 131 : le nom même de Cantismerta est attesté par une inscription des Uberi, dans la chapelle Saint-Clément, au pied du village de Lens. Il s'agit là probablement d'un ex voto émanant d'un voyageur dans la région, redevable à la déesse pour avoir été protégé pendant un orage.

Cathubodua = Badb-Catha

CIL XII 2571 : le nom celtique de Cathubodua présente les mêmes termes de composition, mais autrement rangés, que l'irlandais *Badb Catha*, et signifie : corneille des batailles. On retrouve la même déesse sur la mosaïque de Saint-Romain-en-Gal (Hommage à L. Lerat, p. 319 fig. 1 et 2) sur laquelle la déesse est représentée debout, en haut d'une colonne, se dressant à côté d'un puits. Elle lève le bras droit, et dans sa main droite tient un objet trifide qu'elle dresse vers le ciel, représentation maladroite la foudre. Elle pose la main droite abaissée sur une roue.

On retrouve cette déesse sur un étage du pilier de Mavilly, (Esp. III n°2067). Elle y est représentée assise, un jeune enfant debout à sa droite, qu'elle regarde en tournant la tête. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance et appuie sa main droite sur une roue qu'elle tient sur son ventre. Le pilier de Mavilly date de la période claudienne. C'est la plus ancienne œuvre de ce genre.
Sur le bas-relief Esp. 421, trouvé à Saint-Just près de Pont Saint-Esprit, a été sculptée sur une face une déesse debout tenant une corne d'abondance sur la face latérale gauche une roue à onze rayons.
Une statue féminine mutilée d'Autun, Esp. 1824, tient de la main droite un foudre et de la main gauche une roue.
Sur un bas-relief de Tongres, Esp. 7217, Junon assise à la droite de Jupiter tient une roue de la main gauche, Jupiter un foudre de la main droite.
Esp. VI 4742 : le dessin soigné et paraissant fidèle d'un monument provenant du Châtelet présente une déesse assise sur un autel encadré de deux balustres. Elle tient de la main droite abaissée une cornucopie et de la main gauche un globe, ceinturé de deux lanières se croisant pour former un X. Aux côtés de la déesse, se tenaient deux enfants debout, dont seuls sont conservés deux pieds, un de chaque côté.
Le thème de la déesse tenant une roue se trouve donc représenté sur un vaste espace, depuis Pont Saint-Esprit jusqu'à Tongres.

LES TROIS DEESSES CELTIQUES DE GRANDE-BRETAGNE

La grande déesse de l'Irlande, déesse de la fertilité, de la sexualité et de la guerre porte plusieurs noms : Morrigan, Nemain, Macha. Les trois Macha sont les trois divinités de l'Irlande, à la fois guerrières et chtoniennes. La

²⁰² HATT, J.J., Cantismerta, distributrice à la roue, déesse celtique dans l'art gallo-romain, dans *Hommages à Lucien Lerat*, 1984, p. 317 à 320, fig. 1 à 4.

Morrigan, dont le nom contient un élément de composition comme avec Rigani, porte également celui de *Badb-Catha*, équivalent de la Cathubodua, de la déesse savoyarde²⁰³.

Ibid., p. 220, notes : l'une des trois Macha est, selon la légende irlandaise, censée être la femme de Nemed, lui-même chef de l'invasion belge. Cette indication tendrait à prouver que le culte de ces déesses a été introduit simultanément, au IIIe siècle av. J-C, par des Celtes belges en Irlande et dans le Sud de la Gaule.

Elle est aussi la corneille des combats sur les monnaies celtiques de l'Est (ALT 9755, 9756, pl. XVII) ; d'autre part, la corneille apparaît au revers de monnaies celtiques de Hongrie, où elle est montée sur la croupe d'un cheval. ALT XLVIII, 9838, Pink "Die Münzprägung der Ostkelten", pl. XVII, 324 : sur une autre monnaie, la divinité cavalière porte un masque d'oiseau au bec allongé.

Le corbeau celtique défend un guerrier romain

Conformément à une interprétation déjà élaborée par H. Hubert, R. Bloch compare le duel entre M. Valerius et un Gaulois, dans l'appendice de sa traduction du VIIe livre de *l'Histoire Romaine* de Tite Live (p. 112), à un épisode de la *Tain Boguainlge*, au cours duquel la déesse Morigu attaque Cuchulain sous la forme d'un corbeau. (H. Hubert, *Les Celtes depuis l'époque de la Tène ...*, 1950, p. 38). Le corbeau n'est pas selon Hubert, une métamorphose de circonstance, mais l'animal représentatif de la bataille. Il permet à M. Valerius, en se posant sur son casque et en attaquant le visage de son adversaire, d'en triompher en l'aveuglant. Ce miracle est la transposition romaine d'un mythe celtique. Dans la suite, le héros, triomphateur dans cette aventure, devait porter le nom de M. Valerius Corvus.

La déesse de la guerre sur les monnaies gauloises

ALT pl. XX, 6721, 6, 722 : de même que Rigani apparaît sur certaines monnaies gauloises dans sa fonction de Cantismerta, déesse céleste, de même elle apparaît en tant que déesse de la guerre sur certaines monnaies gauloises. Sur une série de monnaies des Namnètes, on la voit représentée en furie guerrière, courant vers la gauche et tenant de la main une courte épée dans son fourreau. Ce dernier est orné, à son extrémité, du signe de la déesse en forme de bouclier d'amazone.

ALT 6756 à 6764 : sur une série importante de monnaies des Redons, elle est figurée nue, sur un cheval au galop, tenant d'une main un bouclier et de l'autre une lance sur l'une de ces monnaies.

ALT 6759 : elle tient de la main droite son bouclier, et brandit de la main gauche vers le ciel son signe : les trois boules.

Rosmerta

La déesse Rosmerta, le double de Rigani sur l'inscription de Lezoux, ne semble pas représentée, dans l'état actuel de nos connaissances, dans l'iconographie celtique. Ses mentions sont par contre fréquentes dans l'épigraphie gallo-romaine, où elle est la plupart du temps accompagnée de Mercure. Elle figure fréquemment sur les stèles en compagnie du même dieu. Elle est particulièrement bien représentée dans le Nord-Est de la Gaule, tant sur les monuments que dans les inscriptions. Elle n'est que rarement invoquée et figurée seule.

GROUPE DE TROIS OU DE DEUX DEESSES, HYPOSTASES DE RIGANI

T.I., p. 76, fig 60 : sur les scènes mythologiques du chaudron de Gundestrup, la "déesse mère" est représentée tantôt seule, tantôt accompagnée de deux parèdres féminines.

Ibid, fig. 63a, p. 79 : ou figurée en compagnie de deux autres personnages masculins. Sur la scène qui représente la métamorphose de la déesse en grue, elle est flanquée de deux compagnes, qui partagent son malheureux sort (p. 80, fig. 64a).

Fig. 65b, p. 83 : les déesses grues, sur le dos du taureau destiné au sacrifice, du pilier des Nautes, sont au nombre de trois.

T.I., p. 81, fig 64c : elles sont également trois dans le feuillage du chêne de Trèves. Ce ne sont plus alors des grues, mais des cigognes.

²⁰³ ROSS, A., *Pagan Celtic Britain*, p. 219-220.

Par contre, sur la parure de Reinheim, les Athena-Minerve qui la représentent sont au nombre de deux : l'une sidérale et guerrière, combinaison de Cantismerta et de Cathubodua, l'autre maternelle et chtonienne, représentant Rosmerta.

T.I., p. 51, fig. 33a, b : Il faut se soumettre à l'évidence, la déesse souveraine est tantôt triple, tantôt double. Cette apparente anomalie résulte de l'assemblage, sur la tête de Rigani, de deux conceptions provenant de traditions différentes. Le "théologème" indo-européen des trois fonctions, le concept, d'origine différente, de la participation de la divinité à deux espaces distincts. Dans le mythe, l'existence de la déesse est continuellement, ou plutôt successivement, partagée entre les deux parties de l'univers : la partie céleste avec Taranis, la partie chtonienne avec Esus.

Cette dualité est vraisemblablement antérieure à la réforme indo-européenne des druides, puisque l'on retrouve la même conception chez certaines divinités plus anciennes, comme la Terre Mère, qui présente également deux hypostases : une Fortune-Déesse Mère, de l'espace supérieur, une Vénus des eaux, des espaces inférieurs.

LES SIGNES DE LA DEESSE

En raison même de sa triple nature, Rigani est de toutes les divinités celtiques celle qui possède le plus grand nombre de signes. Certains de ces signes, les plus anciens, remontent à la fin de la période hallstattienne.

Le groupe des trois cercles ou globules

L'un des signes les plus anciens de la déesse : trois cercles groupés en triangle isocèle, ou trois globules, ou trois cabochons, a fait sa première apparition dès l'époque hallstattienne finale, pour continuer d'exister pendant toute la période de la Tène.

T. I, p. 22 : sur une torque de Villeseneux.

RAE, 1977, p. 30, 11. XII, fig. 2 : trois groupes de trois globules, autour d'un cercle central sont soudés au torque. D'autre part, trois groupes de trois figures féminines, entourées chacune d'un second signe en forme de fausse lyre, aux extrémités retournées, autre signe de Rigani, constituent le décor moulé d'un second torque. Il y a manifestement équivalence entre les groupes des trois déesses moulées, sur l'un des torques, et ceux des trois globules soudés sur l'autre.

La fausse lyre retournée, ou la boucle étranglée.

Il existe, d'autre part, un autre signe d'origine hallstattienne, affectant la forme d'une silhouette de femme voilée. Ce signe apparaît déjà sur l'une des stèles hallstattiennes réutilisées dans le mur du couloir d'entrée de l'enceinte du IV^e siècle av. J-C., au Pègue²⁰⁴.

Je pense que ce schéma a été inspiré par les figures de déesses sculptées en haut relief sur les autels du VI^e siècle av. J-C., découverts à Marseille rue Négrel (Esp. I, 49, n° 6, 13, 17). Les Celtes en ont tiré un ornement en forme de lyre renversée, sans cordes, les courbes étant à la base légèrement étranglées. On rencontre déjà ce signe sur la gaine d'épée de Ienisev Usted. Les deux extrémités inférieures du motif sont recourbées. Le signe contient d'autre part, une sorte de pistil, autre symbole de Rigani.

Les séries de boucles inversées en alternance

D'autres part, à partir du IV^e siècle av. J-C, la boucle étranglée constitue l'élément de base d'une série de motifs identiques, inversés, groupés en file ou en rinceaux. La première forme de ce système de décor apparaît sur le casque d'Agris, datable du premier tiers du IV^e s av. J-C. Sur ce dernier, la partie arrondie de la boucle est constituée, tout comme les extrémités libres, de feuilles de gui très allongées. Les boucles étranglées, inversées en alternance, paraissent également sur le casque d'Amfreville : elles sont également partie intégrante des rinceaux de Moscano di Fabriano et de Waldalgesheim.

Les deux essences verticales symétriques

Dérivant directement du signe précédent, les deux essences verticales symétriques apparaissent également sur la gaine d'épée de Ienisev Usted.

²⁰⁴ LAGRAND, Ch., Stèles culturelles protohistoriques du Pègue, dans RAE, 1981, II, p. 124, fig. 1A.

T. I., p. 40, fig. 14b : associés sur l'attache inférieure de l'anse de l'oenoché de Reinheim, ils apparaissent à la même place sur l'oenoché de Waldalgesheim et de Dürrenberg, dans les mêmes conditions.

T. I., p. 49, fig. 29 : ils font partie du décor du pilier de Pfalzfeld-Saint-Goar.

T. I., p. 52, fig. 35c : ils sont intégrés au décor complexe, dominé par le procédé de la double lecture, du disque d'Auvers-sur-Oise.

Cœur, bouclier d'amazone

Deux autres signes de la déesse, dérivés des deux esses verticaux opposés et symétriques, apparaissent, en double lecture, sur le décor de la gaine d'épée de Siesbach.

T. I., p. 54, fig. 38a : le cœur et le bouclier d'amazone. Le cœur est obtenu en prolongeant les deux crosses supérieures des esses en leur milieu par deux traits tangents formant un angle ; le bouclier d'amazone, ou pelta, en enveloppant les deux crosses inférieures dans un demi-cercle tangent.

T. I., p. 56, fig. 40a, b, c : ces deux motifs superposés inversés en alternance, font partie de la frise décorant la partie inférieure du casque de Canosa.

T. I., p. 56, fig. 40d : ils sont intégrés, en double lecture, dans le décor circulaire du sommet.

Fleur de lys

Le signe trifide de la fleur de lis est constitué, à la base, de deux feuilles de gui, de la jointure desquelles sort verticalement un pistil. Il s'agit donc d'un symbole composite, associant aux feuilles de gui d'Esus le pistil de Rigani.

T. I., p. 48, fig. 27b : le signe se rencontre sur la plaquette de Weiskirchen ;

T. I., p. 49, fig. 28 : sur le pilier de Saint Goar ;

T. I., p. 52, fig. 35 : sur le disque d'Auvers, en double lecture avec les crosses inférieures des esses affrontés ;

T. I., p. 53, fig. 36c : sur le fragment de couronne de bouquet d'Eygenbilsen ;

T. I., p. 55, fig. 39a : sur le rinceau décorant le casque de Berru.

LES MULTIPLES ASPECTS DE LA DEESSE SOUVERAINE

Les multiples symboles de Rigani correspondent, à n'en pas douter, à la pluralité de ses fonctions : les trois disques représentent sa triple nature, sidérale, chtonienne, guerrière.

La fausse lyre aux extrémités retournées, ainsi que les boucles étranglées, symbolisent sa souveraineté, les deux esses symétriques affrontés sa double nature sidérale et chtonienne, le cœur sa féminité et sa maternité, le bouclier d'amazone son pouvoir de protection des guerriers, le pistil, ses liens avec la fécondité de la nature et son pouvoir de distribution des biens terrestres. Elle partage avec Taranis la roue, organe du ciel foudroyant et de la foudre fécondante et, avec Esus, le pistil, instrument de la fécondité végétale. Bref, cet ensemble de signes, en général associés dans le décor celtique à ceux des autres dieux, constitue une sorte de livre ouvert sur les croyances et les mythes, à l'usage d'une culture qui ignorait la pratique de l'écriture. En même temps, ils possédaient une valeur magique de talisman, protégeant leurs porteurs dans la vie comme dans l'outre-tombe.

Taranis et les trois déesses sur les chapiteaux de Saint-Rémy-Glanum

Sur quelques chapiteaux d'art helléno-celtique de Saint-Rémy, est représenté un groupe de divinités comprenant un Taranis barbu, associé à trois divinités différentes, représentant les trois formes de la déesse souveraine : Cantismerta, Rosmerta et Cathubodua.

Sur l'un de ces chapiteaux Cantismerta est figurée portant un diadème, signe de sa souveraineté au côté de Taranis. Rosmerta a les cheveux dénoués. Cathubodua est figurée sous la forme de l'Afrique et, suivant le modèle hellénistique, portant sur sa tête un trophée d'éléphant. Il faut évidemment se référer ici à l'image du chaudron de Gundestrup, représentant Rigani en majesté, domptant un redoutable monstre carnassier avec la collaboration de deux griffons pacifiques, et tenant en respect deux éléphants, symboles du danger de mort sur les champs de bataille pour les guerriers gaulois. En effet, les mercenaires celtiques, combattant dans les armées carthaginoises ou helléniques, étaient confrontés à ces animaux redoutables, qui représentaient pour eux un péril de mort²⁰⁵.

²⁰⁵ SALVIAT, La sculpture préromaine, dans *Dossiers de l'Archéologie*, n°35, juin 1979, p. 50-51.

Les trois divinités associées sur ce chapiteau de Glanum permettent de mieux se représenter concrètement le concept de la triple compétence de Rigani, ainsi que ses dédoublements ultérieurs, dans la pratique du culte, en plusieurs divinités gréco-romaines, composant, en quelque sorte, ses hypostases : le plus souvent Junon, Minerve, la Fortune, parfois Vénus. La présence de Vénus dans la triade de divinités présentée au jugement de Paris par Hermès, au Mont Ida, était connue des Gallo-Romains, qui l'ont probablement interprétée dans le sens de leurs propres traditions religieuses. Le jugement de Paris apparaît sur certains vases de Satto (R. Delort, *Vases ornés de la Moselle*, 1953, pl. 72, p. 157, 475), ainsi que sur une fresque découverte à Strasbourg (R. Forrer, *Strasbourg-Argentorate*, p. 427, pl. LIV, fig. 22 et LLV, fig. 1). D'après G. Dumézil, le thème du choix de Paris est d'origine indo-européenne, et peut être de provenance phrygienne, adopté par les Grecs d'Asie Mineure²⁰⁶.

Conclusion

Avant la conquête romaine, Rigani, aux côtés de Taranis, Teutatès et Esus, épisodiquement de la Terre Mère, domine par ses signes, dans l'art celtique, les représentations symboliques des dieux et de leurs rapports mythiques. Les symboles de sa puissance figurent dans la décoration des objets les plus divers : récipients, armes, bijoux, monnaies.

Sur le chaudron de Gundestrup, elle est de toute évidence, comme l'a bien reconnu E. Thévenot, au centre du mythe, dont elle est le personnage principal. Elle y paraît en majesté, souveraine du ciel au côté de Taranis, protectrice des guerriers. On la voit une autre fois associée à ses deux époux successifs, deux fois dans la détresse, en butte à la jalousie et à la vengeance de Taranis. Ultime épreuve, elle y apparaît, avec ses deux compagnes, transformées en grues, sur l'une des parties du pilier des Nantes de Paris.

Sur des séries de chapiteaux de Saint-Rémy-Glanum, elle apparaît sous trois aspects, accompagnée de Taranis barbu : Cantismerta céleste, portant le diadème de la souveraineté ; Rosmerta chtonienne, distributrice et tutélaire, aux cheveux dénoués ; Cathubodua coiffée, suivant l'usage des figures hellénistiques de l'Afrique, d'un trophée d'éléphant. Cette image rappelle, de toute évidence, celle du chaudron de Gundestrup, sur laquelle on la voit tenant en respect les éléphants et protégeant par là les mercenaires celtiques combattant eux-mêmes contre ces monstrueux auxiliaires des armées carthaginoises et, en général, méditerranéennes.

Divinité à la fois triple et double

Cette accumulation des trois fonctions sur une seule divinité est conforme à un concept indo-européen, remarquablement perçu et mis en valeur par G. Dumézil. Cependant, à cette trifonctionnalité s'ajoute une bipolarisation. En effet, la déesse est double, dans ses déplacements saisonniers entre les deux parties de l'univers, les deux espaces cosmiques séparés entre eux par la ligne du sol terrestre : céleste avec Taranis dans le ciel, chtonienne avec Esus sous la terre. Cette alternance, qui lui confère une dimension supplémentaire, remonte à des conceptions sans doute antérieures aux idées des Indo-Européens sur le classement ternaire des fonctions, correspondant aux classes sociales. Elle est aussi beaucoup plus universellement répandue dans les populations étrangères aux Indo-Européens. On la retrouve aussi bien en Egypte qu'en Chine. D'ailleurs l'apparition, au IV^e siècle, sur certaines œuvres celtiques du symbole du Ying Yang, ou Yu Yang, révèle probablement une influence extrême-orientale sur les conceptions religieuses des Celtes, au temps des empereurs combattants de la Chine (IV^e s. av. J.-C.). Mais les Celtes n'ont pas attendu cette époque pour faire voyager leurs déesses entre les deux parties de l'univers. S'ils ont adopté ce signe du Yu Yang, c'était pour exprimer leurs propres croyances au dualisme de l'univers.

Toutefois, il est vraisemblable que les druides, remaniant les croyances selon des concepts indo-européens au cours de la période de mutation laténienne, se sont efforcés de rassembler, sur la tête de cette divinité indo-européenne, les fonctions de multiples déesses préexistantes remontant à des périodes diverses.

PERIODE GALLO-ROMAINE : LE DEDOUBLEMENT DE LA DEESSE REINE

Dans la suite des temps, au cours de la période gallo-romaine, il semble que l'on assiste à des phénomènes inverses avec le dédoublement de la déesse en deux ou trois épigones bien séparées : Junon, Minerve, la Fortune ; Diane et Vénus, Vénus et la Fortune.

La promotion de divinités secondaires au rang de souveraines

²⁰⁶ DUMEZIL, G., *Idéologie tripartite des Indo-Européens*, p. 28.

Le concept de divinité souveraine et polyvalente était si bien ancré dans les mentalités que maintes divinités secondaires, archaïques ou récentes, comme les déesses-mères, les Tutelles, Epona, Sirona, voire les déesses des fleuves, des rivières et de la Mer, comme Nehalennia ou Sequana, sont présentée de telle façon dans leurs figurations qu'elles prennent la forme et l'aspect de souveraines au petit pied.

Nous assistons donc à deux phénomènes contraires mais concomitants : dédoublement de la déesse en deux ou trois épigones, élévation de certaines divinités spécialisées au rang de déesses polyvalentes, par suite des besoins et des exigences des fidèles.

SURVIVANCES DE LA DEESSE REINE EN NARBONNAISE

Il est important de constater que c'est dans le Nord de la Narbonnaise, chez les Sédunes et les Allobroges, que les deux noms celtiques, la déesse Cantismerta, déesse à la roue, Cathubodua, déesse des batailles associée au corbeau, sont connus. Cette localisation pourrait être en rapport avec les invasions celtiques du IV^e siècle, dont les destructions de la vallée du Rhône ont été les témoins.

Un bas-relief de style archaïque trouvé à Montsalier, à l'extrémité de la cité des Voconces, près de Banon (Esp. 36) représente, dans la partie de gauche, deux personnages masculins s'emparant d'un personnage féminin faisant de la main droite un geste de protestation, tandis que sur la gauche apparaît une tête masculine dressée sur un socle gravé d'une inscription déformée, illisible. Je pense qu'il s'agit de la représentation d'un épisode de la légende de Rigani, sur le point d'être ravie par les Dioscures gaulois vers le ciel, afin de la ramener à son époux céleste Taranis. La tête masculine représenterait Esus, témoin impuissant de cet enlèvement. Ce bas-relief pourrait être du II^e siècle av. J.C.

D'autre part, quelques fragments de sculptures monumentales de Narbonnaise paraissent concerner certains épisodes du mythe de Rigani, et certains sacrifices en son honneur (Esp. I, 569 à 572). Sur le n° 269, la grue paraît s'adresser à une tête masculine, à côté d'un autel. Le même motif apparaissait symétriquement sur un autre bloc. Je pense qu'il s'agit là d'un contact entre les déesses transformées en grues, avant leur réapparition sous forme humaine, avec les Dioscures gaulois chargés de les accompagner pour leur retour sur terre et leurs retrouvailles avec Esus. Selon le schéma de la légende, le bloc 569 représenterait les préparatifs du sacrifice des taureaux devant libérer les déesses de leur métamorphose en grues et permettre leur retour à la forme humaine.

Junon et Junon Reine en Narbonnaise

En Narbonnaise, les dédicaces à Junon sont bien moins nombreuses que celles qui sont adressées à Jupiter : 14 pour 82. Parmi ces 14, trois, dont deux certaines, sont adressées à Junon Reine.

CIL XII 1816, près de Vienne : dédicace à Junon Reine par Titus Cassius Eros et les Cassi Priscus, Euphemus, Secundus, ses fils.

CIL XII 3068, Nîmes : A Junon Reine. Q. Valerius Donatus a accompli un vœu.

Des autres dédicaces à Junon, l'une CIL XII 3062, de Cn. Pompeius Fronton, à la suite d'une longue maladie, s'adresse à Junon comme à une déesse-mère. Les autres, également de Nîmes, 3063 à 3066, émanent manifestement d'un milieu d'affranchis d'origine grecque ou orientale. Il en est de même de l'inscription 4317 de Narbonne. Une dédicace de Poncin (Helviens) 2721, s'adresse à Junon en tant que *Régissa conservatrix*. Deux dédicaces proviennent des environs de Marseille : Esp. Narb. 78, septèmes, 79, Saint-Mitre.

Au total, seules les dédicaces de Vienne et de Nîmes attestent la conservation du titre de *Regina* pour Junon en Narbonnaise. Dans la plupart des cas, les dédicaces émanent d'affranchis. A Rome, Junon était la déesse tutélaire des affranchis.

Junon romaine de Vaison, accompagnant Jupiter-Taranis

Sur le bas-relief Esp. I. 299, de Vaison, acquis par le Musée Calvet, c'est une Junon purement romaine, à côté de son époux, qui figure, accompagnée du paon. Jupiter lui-même est représenté en Taranis celtique, vêtu d'un uniforme militaire, tenant la roue de la main gauche et, de la droite, le foudre au-dessus de l'aigle. La déesse, accompagnée à sa droite du paon, tenant de la main droite une patère, posait sa main sur l'avant-bras du dieu. Ce détail signifie probablement que l'épouse avait une influence certaine sur son époux dans la maîtrise de l'univers et le maniement de la foudre. Cette œuvre est datable, par la coiffure de la déesse, de la période tibéro-claudienne. Si Jupiter est présenté comme un dieu provincial, la Junon, elle, est entièrement romaine.

Maia remplace Rosmerta chez les Allobroges

La déesse Maia, originaire de Rome, où elle représentait la Terre Mère, remplace Rosmerta, seule ou aux côtés de Mercure, chez les Allobroges :

CIL XII 2557 : *Mercurio et Maiae T. Coelius*, Villaz, entre Aoste et Léma

CIL XII 2570 : *Mercurio et Maiae G. Verrius Aurelius ex voto*, Saint-Hilaire, entre Aoste et le Léman

CIL XII 5867 : *Maiae*, entre Vienne et Grenoble

CIL XII 5870 : *Maiae Aug. Sacrum*, Grenoble

CIL XII 2194 : *Maiae Aug. T. Eppius D.F. Iullinus ex voto*, Grenoble

Maia est également associée en Gaule à Mercure, à Lyon, dans la vallée du Rhin et en Alsace. La statistique des noms propres en Alsace nous a permis de constater la relative abondance de noms propres en provenance de Narbonnaise et de la vallée du Rhône. Ce fait peut être expliqué par l'immigration de Celtes méridionaux et rhodaniens dans ces régions, au cours de deux périodes : la fin du Ier siècle et le IIIe siècle²⁰⁷.

Conclusion

Si la Narbonnaise a fourni quelques-unes des preuves les plus manifestes de survivances partielles et exceptionnelles de la déesse souveraine Rigani-Cantismerta-Cathubodua, rarement le titre de Reine lui est attribuée dans les dédicaces. Elle a été reléguée, dans l'ensemble, dans un rôle secondaire et épisodique, bien loin derrière les déesses tutélaires plus anciennement implantées.

EN AQUITAINE, LA DEESSE REINE PROLONGEE PAR LA TUTELLE

C'est d'Aquitaine, de Saintes, que provient l'un des monuments insigne de la mythologie gauloise : la stèle à double face représentant d'un côté le sacrifice des taureaux symbolisé par leurs têtes, au-dessus de la représentation d'Esus accroupi entre la déesse et Smertulus debout sur l'autre face, le mariage d'Esus et de la déesse (Esp. II, 1319).

Le sacrifice du taureau à la Tutelle

Esp. IX 6932 Bordeaux : A la déesse Tutelle Burdigala M. Aurèle Lunaris, sevir Augustal des colonies de York et de Lincoln, de la province de Bretagne inférieure, a dédié un autel dont il avait fait vœu, étant en déplacement à York. Il a accompli ce vœu librement et à juste titre sous le consulat de Perpetuus et de Cornelianus, 237 ap. J.C.

Cette inscription a été gravée sur le socle d'un bas-relief représentant le sacrifice d'un taureau à la Tutelle. Sur les faces latérales, à droite, un sanglier, à gauche un dieu cornu, les jambes couvertes d'un manteau, le torse nu, barbu s'appuyant du bras droit sur une urne fluente, et tenant de la main gauche verticalement une ancre marine. Ce personnage représente l'embouchure de la Gironde en tant que voie maritime. Le sanglier est l'animal tribal des Eburons, York s'appelant Eburomagus.

Autres dédicaces à la Tutelle

CIL XIII 919 Le mas d'Agenais : A la Tutelle Auguste et à Ussubius, Silvinus fils de Scipion, prêtre desservant a fait don d'un bassin

CIL XIII 939 Périgueux : (à la Tutelle) et au dieu Apollon Coble dultavus. M. Pompeius fils de C. Pompeius Sanctus, prêtre à l'autel (de Lyon, au confluent) de la tribu Quirina, Libo, prêtre à l'autel, a restauré le temple de la déesse Tutelle et les thermes publics tous deux en ruine par suite de vétusté à ses propres frais.

CIL XIII 940 : Aux numina d'Auguste et d'Augusta Beliccus et Bello fils de Primianus ont pris soin de faire ravalier et orner le portique.

CIL XIII 11015 Lourdes : A la Tutelle pour le salut de Justinus Julius Paris a accompli un vœu... (roue)

CIL XIII 11031 Eauze : A la Tutelle Adehio et Capito fils d'Adeius Harbele tegus architectes,

W. 150 : Au Numen des Augustes et la Tutelle d'Apollon Matuix Legitimus fils de Magnus, affranchi.

Le milieu des fidèles

²⁰⁷ HATT, J.J., Les dieux gaulois en Alsace, dans *RAE* 1971, p. 192.

Le milieu des fidèles de la Tutelle est relativement mélangé : affranchis enrichis, architectes d'origine pyrénéenne, prêtres, dont certains à l'autel du confluent à Lyon, un riche marchand bordelais, commerçant entre la Bretagne et la Gaule, faisant partie des collèges de *sevir* dans les villes de l'Île de Bretagne où il avait des correspondants. C'est un milieu urbain, ouvert aux influences romaines, dans le vent de la prospérité économique, mais néanmoins attaché à certains rites, à certains usages traditionnels, dont le milieu urbain lui-même favorise le maintien ou plutôt le développement renouvelé sous des formes différentes.

Le culte de la Tutelle et le culte des eaux

Une autre évidence sort de la comparaison entre ces diverses dédicaces : le lien existant en Aquitaine entre le culte de la Tutelle et le culte des eaux.

CIL XIII 919 Mas d'Agenais : un bassin a été dédié à la Tutelle.

CIL XIII 939 Périgueux : la Tutelle est unie dans la dédicace à Apollon Cobledulitavus, qui ouvre la Terre à l'eau courante et le temple de la Tutelle ainsi que les thermes ont été restaurés.

CIL XIII 11015 : la roue de Taranis et de Cantismerta, tous deux présidant à la pluie et dispensateurs des eaux, est associée à la Tutelle sur la dédicace de Lourdes.

Taranis, Rigani et Esus à Toul

Sur une stèle à quatre divinités mise au jour en 1949 à Toul (Gallia 1949 fasc. 1, p. 97, fig. 9), au centre, le Jupiter gaulois Taranis, le torse nu sur un siège à dossier. Il est accompagné, à sa droite, par une divinité féminine, le torse également découvert (ses seins, bien marqués, et son ventre légèrement proéminent, démontrent clairement son sexe, ignoré par les auteurs de l'article. Elle est assise et repose son pied sur une sphère en réduction. Elle tient de la main gauche une corne d'abondance. À gauche du dieu, un personnage debout, également le torse nu, représente à mon avis Esus. La sphère, la corne d'abondance, le sexe féminin de la déesse caractérisent avec évidence Rigani, en tant que divinité souveraine de la terre et responsable d'Abondance. L'ensemble représente un épisode condensé des tribulations de la déesse Rigani entre Taranis et Esus.

Tutelle

Esp. 1073 = CIL XIII 587 : à droite de la déesse assise, tenant corne d'abondance et patère, se dresse un taureau dont les pattes s'appuie sur un autel. À gauche, un chien assis. Entre les cornes du taureau apparaît un trou de goujon, sans doute destiné à fixer un ornement symbolique probablement un bouclier d'amazone. Comme sur le monument de Lyon (RAE 1986, p. 266 fig. 6), la scène figurant sur ce bas-relief est donc celle d'un sacrifice de taureau à la Tutelle. Nous avons vu plus haut que dans la dédicace de l'inscription W.141 Esp. IX 6932, l'épithète de la Tutelle doit être lue non pas *Boudica* mais *Burdigalae*. Il s'agit donc de la Tutelle de Bordeaux. Au-dessus de l'inscription, la scène représentée en bas-relief peut être restituée de la façon suivante : au milieu, la déesse assise tient de la main gauche une corne d'abondance et tend la main droite vers la tête d'un taureau, derrière lequel se dresse un homme nu de carrure athlétique. À gauche de la déesse, un autel, à côté duquel un homme drapé, représenté à plus petite échelle que les autres personnages, accomplit un sacrifice.

Ce bas-relief combine la scène mythique d'Hercule Smertulus, amenant le taureau pour le sacrifier à la Tutelle, avec celle du sacrifice accompli par le dédicant personnellement. Ici encore on peut se référer à la monnaie lyonnaise de fondation, portant à l'envers la Tutelle de Lyon, coiffée d'une haute couronne crénelée, et au revers, Smertulus maîtrisant le taureau pour l'amener au sacrifice (voir RAE 1986, p. 266, fig. 15). Quant aux palmettes qui, sur la stèle de Bordeaux, décorent de façon ostentatoire l'espace compris entre la scène du sacrifice et l'inscription, je pense qu'elles rappellent l'un des signes de Rigani dans l'art celtique comme dans l'art gallo-romain.

Un troisième monument gallo-romain se rapporte également au sacrifice du taureau à la Tutelle : un raccord entre deux fragments de hauts-reliefs, Esp. II 1079 et 1209, a permis à J. Marcadé de reconstituer une partie de monument sur laquelle un taureau se dirige vers une déesse assise (Gallia, 1959, p. 379, fig. 4) : l'*aedicula* d'Alésia.

Il faut observer que le fauteuil monumental sur lequel est assise la déesse est décoré de deux paires d'esses verticaux symétriques opposés entourant un motif lancéolé, motif dérivé des signes de Rigani, qui apparaît déjà sur les gaines d'épées celtiques du Ve siècle, et qui décore des monuments gallo-romains, comme par exemple

À travers le sacrifice annuel du taureau à la Tutelle, succédant à la déesse Rigani, le souvenir de cette dernière était encore vivant en Aquitaine à la période gallo-romaine.

Prépondérance du culte de la tutelle en Aquitaine. Son rayonnement vers le Nord-Est

La liste complète des dédicaces à la Tutelle en Gaule met en évidence l'importance relative de ce culte en Aquitaine. Il n'existe en dehors de cette province et sur tout le territoire de la Gaule et de Germanie romaine que six dédicaces à cette divinité : CIL XIII 11227 Autun ; 7834 Aix la Chapelle ; 6665 Mayence ; 8251 Cologne ; Finke 309 Nimègue ; Nesselhauf 184 Bonn. Son culte paraît s'être répandu en Gaule depuis l'Espagne, le long des voies menant de Bordeaux et de Saintes en Germanie.

UNE DEESSE CELTIQUE DE LA GUERRE EN BRETAGNE

La découverte, en 1973, à Kerguilly en Dinéault, d'une grande statuette représentant une divinité celtique de la guerre permet de retrouver dans l'Ouest de la Gaule la figure de Rigani dans son aspect militaire (R. Sanquer, la grande statuette de bronze de Querilly en Dinéault, Gallia 1973, p. 62 à 80). En effet, l'un des signes de Rigani, la pelte stylisée accompagnée du pistil, tient lieu d'oreille de la divinité. Ce détail symbolique permet de considérer la statuette comme représentant la déesse celtique Cathubodua.

La comparaison avec une stèle de Birrens, du Musée d'Edimbourg, est fort instructive. Si la déesse figurant sur ce monument porte le nom de Brigantia (ibid. p. 77 et 79, fig. 10), c'est parce que cette divinité n'est autre qu'une épigone régionale de la divinité des Celtes portant ailleurs le nom de Rigani. En effet, elle porte sur le cimier de son casque le signe trifide de la déesse souveraine. Elle tient à la main gauche une pomme, une lance de la main droite. Son bouclier est schématisé, à sa gauche par un simple segment de cercle en relief. A sa droite, une stèle repose sur le sol. La pomme comme la stèle font allusion au culte des guerriers morts, dont la déesse est la protectrice. Il s'agit donc ici de la fonction tutélaire sur les défunts, assurée pour les guerriers par cette épigone de Rigani, Cathubodua.

SURVIVANCE DE LA DEESSE SOUVERAINE CHEZ LES HEDUENS-LINGONS SENONS

Les aediculae d'Alésia

Nous avons vu que le fronton d'un petit édifice cultuel d'Alésia, situé sur l'aire du temple principal vraisemblablement dédié à Taranis, nous avait offert l'une des représentations les plus parlantes de l'un des épisodes du mythe de Rigani : sa montée vers le ciel pour rejoindre son époux Taranis. Sur ce fronton, Rigani est représentée alors qu'elle est enlevée vers le ciel par deux amours. Le sommet de la coiffure de la déesse est constitué par deux touffes de cheveux dressés au-dessus de la tête, se terminant par un motif évoquant la fausse lyre, symbole de Rigani. Les rampants du fronton étaient eux-mêmes ornés d'une série de palmettes stylisées composées de deux eses symétriques verticaux opposés symétriquement, en encadrant un trait vertical lancéolé. Des signes apparentés de Rigani apparaissent déjà sur une gaine d'épée du Ve siècle av. J.C. provenant de Jenisev Uzezd. Ce monument d'Alésia qui vient d'être parfaitement reconstitué pour figurer au Musée d'Alésia, n'était autre qu'une *aedicula*, plus monumentale que celle de Mayence Castel. Il s'agissait d'un oratoire du culte de Rigani. Dans les mêmes parages, un autre monument de format plus restreint est décoré sur son fronton d'un bouclier d'amazone orné en son milieu d'une fleur stylisée, autre signe de Rigani. On peut donc admettre que ces monuments jouaient un rôle dans les cérémonies annuelles en l'honneur de la déesse. C'est grâce à eux que subsistait dans la mémoire collective le souvenir de la déesse.

La déesse souveraine, Esus et le tricéphale

Nous avons vu au T.I., p. 239, fig. 210, que la déesse souveraine sous la forme de Rosmerta, était associée au tricéphale et à Esus, représenté lui-même sous la forme du Génie, à Dennevy (Esp. III 21231). Sur le monument parallèle des Bolards, Rosmerta tenant la corde d'abondance et la patère est accompagnée du seul Génie, pourvu des mêmes attributs et portant sur sa tête une couronne murale. Le Génie, divinité aux multiples fonctions, joue dans ces trois exemples, le rôle d'Esus. Ici et là, la déesse se conforme, comme à Escolives, au type de la déesse-mère debout romanisée. Toutefois, la présence, par deux fois, du tricéphale, nous indique clairement que dans ces trois monuments, c'est la déesse souveraine des Celtes prenant la forme de Rosmerta, qui est présente dans le groupe.

Le singulier bas-relief du Mont-Auxois, Esp. III 2357, représenta Rosmerta portant une couronne tourelée, assise en face d'un dieu barbu également assis, tenant une bourse et un gobelet ; entre ces deux personnages, un troisième, également barbu, domine les deux autres. Je pense qu'il s'agit ici d'un groupe associant la déesse souveraine à ses deux époux successifs, pour l'explication du mythe aux fidèles. Cet épisode de réconciliation entre Rigani,

Teutatès et Taranis coïncident avec les préliminaires de l'ascension de Rigani vers le ciel, qui est figuré sur le fronton de l'*aedicula* proche du sanctuaire de Taranis. La déesse était alors sur le point d'abandonner Esus, qui allait se transformer en Cernunnos. Teutatès devait profiter de cette circonstance pour se réconcilier avec Taranis, sans quitter son rôle de tuteur de la déesse. Nous avons vu d'autre part que sur le groupe sculpté à la base de la stèle des Bolards, occupé à l'étage supérieur par les représentations de Rigani, Esus et Cernunnos, étaient groupés un taureau, un bélier, un lièvre, un sanglier et un cerf, tous animaux destinés à des sacrifices saisonniers. Il y a là un résumé du mythe de Rigani et d'Esus, ce dernier représenté sous les deux formes prises successivement, en liaison avec les offrandes offertes au couple divin suivant les moments et en rapport avec les formes successives prises par Esus devenant Cernunnos.

La même alliance est représentée par le petit groupe en bronze de Mercure Teutatès porté sur son dos par l'aigle Taranis (Reinach, Br. Fig. p. 82, n° 71, voir T.I., p. 69, 53a). Ce dernier porte sur son dos les signes conjugués de Rigani et de Teutatès : chevron pour l'un, schéma de tête voilée pour l'autre. Elle figure également sur la monnaie gauloise ALT 6555 : aigle à sanglier affrontés sous un cheval à tête humaine, l'ensemble étant surmonté des trois fleurs.

Quoiqu'il en soit, il apparaît bien que chez les Héduens-Lingons-Senons les manifestations du culte de la déesse souveraine des Celtes, sous ses deux aspects : Rosmerta, déesse associée à Teutatès-Mercure, épouse temporaire d'Esus, passant lui-même par le stade du tricéphale, qui l'allie et le confond avec Esus ; Cantismerta, épouse saisonnière de Taranis, sont concentrées dans d'importants sanctuaires régionaux comme Escolives, les Bolards, Alise Sainte-Reine. Dans l'ensemble, cependant, il semble que la personne de la divinité souveraine des Celtes a été, comme en Narbonnaise, éclipsée par des dieux et des déesses plus anciens, pré-celtiques, comme les Mars indigènes, les triades de déesses-mères, Vénus, la Terre Mère, ou des divinités archaïques comme Epona. Comme en Narbonnaise, la déesse souveraine a été marginalisée.

SEQUANES ET HELVETES

Les Helvètes et les Séquanes sont également marginaux par rapport au berceau des Celtes. Aussi le culte de la déesse souveraine n'y apparaît-il qu'exceptionnellement. Existe-t-il en Suisse des images de la déesse reine celtique ?

Maia, Genova

Nous trouvons, dans le territoire des Helvètes rattaché à la Narbonnaise, à Genève, la dédicace à Maia, Esp. Narb. 358, à la suite d'un vœu, d'un temple et d'un portique par Q. Servilius Auctus. Le culte de Maia à Genève, recouvrant certainement celui de la déesse reine sous sa forme de distributrice Rosmerta, se rattache ici à celui de la déesse chez les Allobroges. A Genève également, apparaît un culte de la Tutelle urbaine, Genova. Nous avons vu plus haut que le culte de la Tutelle urbaine avait hérité de celui de Rigani.

Junon Reine à Mondon

Déjà apparue au Nord de la Narbonnaise, la Junon Reine est invoquée à Seegraben, CIL XIII 5248. Elle est associée dans l'offrande à Jupiter Optimus Maximus et à tous les dieux. Il s'agit là de toute évidence d'une influence de la Germanie Supérieure. Junon Reine est également honorée à Mondon, dans une inscription (CIL XIII 5042) qui mérite d'être reproduite partiellement ici et traduite : *Pro salute domus divinae Ioni optimo Maximo Iunoni Reginae aram Quintus Aelius Annus VI vir Augustalis de suo Item donavit vicani Minnodunensibus denarios DCCL exqorum usuris gymnasium* Pour le salut de la Maison Divine à Jupiter très bon très grand, à Junon Reine Quintus Aelius Annus sevir augustal a fait dons sur ses biens aux habitants de Mondon de sept cent deniers, sur le revenu desquels un gymnase ... Il ressort de cette inscription que le culte de Junon Reine associée à Jupiter présentait un caractère municipal.

LA CITE DES LEUQUES

La situation géographique

Située sur le rebord méridional de la cité des Médiomatriques, la plus anciennement celtisée de la Gaule depuis le Bronze Moyen, la cité des Leuques est à cheval sur deux zones : au Nord, celle où dominent les traditions celtiques, au Sud, celles où elles sont intimement mêlées avec les traditions pré-celtiques. Sa situation géographique, qui devait en faire un centre de grands sanctuaires et de pèlerinages, la prédisposait à devenir une région de contacts et de médiation : au Sud et à l'Est, la région montagnaise et boisée, limitrophe entre les cités des Leuques, d'une part, et des Lingons au

Sud, des Rauraques et des Triboques à l'Est, constitue un véritable conservatoire de traditions celtiques, avec des sites comme ceux de Lamerey et du Voids d'Escles. Ces sites se trouvent précisément placés sur la route protohistorique joignant la vallée de la Moselle à celle de la Saône. D'autre part, sur la partie occidentale de la cité, se trouvaient d'importantes voies romaines : la plus importante par Langres, Soulosse, Toul se dirigeait vers la vallée du Rhin en traversant le pays des Médiomatriques et des Trévires. Une autre, dirigée vers le Nord-Ouest, bifurquait à Toul pour rejoindre la cité des Rèmes et celles de la Belgique. C'est dans cette région de trafic intense que se trouvaient, à l'écart de la voie principale, mais joints à elle par des *diverticulum*, les grands sanctuaires de Grand et du Châtelet. Cette cité paraît donc à la fois à l'avant-garde des positions religieuses celtiques et en contact étroit avec les éléments du fond pré-celtique, tout en se trouvant exposée aux influences venues du Sud de la Gaule et de Germanie.

Rosmerta, parèdre de Mercure-Teutatès

En ce qui concerne les divinités celtiques, il y a d'abord un fait majeur : l'importance et la précocité des dédicaces à Rosmerta accompagnant Mercure. La cité des Leuques a fourni, à ce jour, six dédicaces au couple divin, quatre d'entre elles sont les plus anciennes de toutes celles qui sont actuellement connues, car le nom du dieu n'est pas accompagné du mot *deus*.

C'est chez les Leuques, à Sommerécourt, qu'a été trouvée l'une des formes les plus fidèles à la tradition celtique du couple de la déesse reine et d'Esus. Ce sont deux statues assises de dimensions identiques et de même style (Esp. 4831, 4839). La déesse tient de la main droite une corne d'abondance, et de la main gauche, sur ses genoux, un panier rempli de fruits et d'une sorte de pâtée. Elle donne à manger à un serpent à tête de bélier dont la tête est posée sur la pâtée contenue dans le panier. De même provenance, un Esus-Cernunnos (Esp. 4839), accroupi sur un coussin supporté par un socle, tient un grand plat, où deux autres serpents à tête de bélier trouvent leur pâture. Les deux statues avaient la même hauteur, grâce au socle de la deuxième. Elles appartiennent visiblement à un couple de divinités, qui n'est autre que celui d'Esus et de sa compagne de printemps, Rigani. Le haut du front du dieu porte des trous de scellement emplis de plomb, où devaient être introduits, au moment voulu, des goujons supportant les bois de cerf de Cernunnos.

Le gage même de l'union entre le dieu et la déesse est la présence simultanée, sur le corps et dans le panier de l'un et de l'autre, d'un pour la déesse, et deux serpents à tête de bélier, pour le dieu.

LE SERPENT A TETE DE BELIER, TRAIT D'UNION ENTRE TEUTATES ET ESUS

Le serpent à tête de bélier est celui des êtres divins de la mythologie celtique, qui est le plus anciennement attesté. En effet, il se trouve déjà dans le décor d'un torques de la forêt de Haguenau (Schaeffer, *Tertres funéraires*, t. II, p. 227, fig. 168,2). Il symbolise l'alliance de Teutatès, dieu au bélier, et d'Esus divinité chthonienne au serpent. Comme tel, il joue un rôle de médiateur, il assure le passage du monde souterrain à la surface de la terre, et vice versa. C'est ainsi qu'il apparaît sur le pilier de Mavilly, où il assure le passage de la source, du monde souterrain, à la surface du sol. Sur le chaudron de Gundestrup, il représente le jaillissement des sources sortant de la terre frappée par Taranis lançant la roue enflammée vers le sol. D'autre part, dans la scène du défilé de l'armée gauloise, il fraye le passage de cette dernière pour lui permettre de pénétrer dans le monde souterrain, afin de secourir la déesse reine, aux prises avec Taranis.

CIL XIII. Mont Sion : *Deo Mercurio et Rosemertae Carantus Sacri pro salute : Urbici filii v.s.l.m*

4705 Morelmaison : *Mercurio et Rosemertae sacrum Regalis et Augustus*

4684 Soulosse : *D.M. et Rosemerte dono dedit ex voto Albucia ex voto s.l.m.*

4683 Soulosse : *Mercurio Rosmertae Citusmus Samotali filius v.s.l.*

5939 Grand : *Mercurio et Rosmertae Cintusmus et Ael. Vest. V.s.l.m.*

A titre de comparaison, sept dédicaces à Mercure et Rosmerta ont été trouvées chez les Trévires : CIL XIII 4192, 4193, 4194, 4195, Trèves ; 4208, Wasserbillig ; Finke 80, Gleinich ; Nesselhauf 137, Uesz. Ces diverses dédicaces portent ou *deo* avant Mercure, ou *in honorem domus divinae*, elles sont donc au plus tôt de la fin du II^e siècle.

Deux dédicaces communes à Mercure et Rosmerta, chez les Médiomatriques, CIL XIII 4311, 4312, l'une avec *in h. d.d.*, l'autre avec *deo*, sont postérieures à 150.

Trois dédicaces chez les Vangions, CIL XIII 6222, Worms ; 6263, Alzey ; 11196 Eisenberg sont toutes trois également de la seconde moitié du II^e siècle.

Il semble donc que c'est d'abord chez les Leuques qu'apparurent, soit à la fin du I^{er}, soit au début du II^e siècle, les plus anciennes dédicaces à Mercure et à Rosmerta réunis. Il s'agit là d'une véritable résurgence de Rosmerta,

divinité actuellement connue également par le graffiti en langue celtique de Lezoux, et qui semble avoir été, avec Cantismerta, l'une des formes prises par la déesse reine gauloise, au cours de ses allers et retours entre la terre et le ciel. Il est un fait que l'association des signes propres à Rigani et à Teutatès est celle qui revient le plus souvent sur le décor des armes et des bijoux de La Tène. Il y présentait manifestement une valeur prophylactique.

Observons la présence, sur l'une des dédicaces à Mercure et Rosmerta CIL XIII 4732, Mont-Sion, de la formule *pro salute Urbici fili*, pour le salut de son fils Urbicius. Le couple Mercure-Rosmerta n'est pas seulement distributeur de richesse, il est aussi protecteur et salubre.

Les sculptures

Deux groupes sculptés des Leuques représentent, sans contexte épigraphique, le couple Mercure-Rosmerta. Celui de Toul (Esp. 4709) nous présente, à droite, un Mercure nu, couvert seulement sur l'épaule gauche et une partie de l'épaule droite, du sagum, et tenant de la main droite, en bas, est couché le bouc. La déesse, dont le vêtement drapé est rendu, est schématisé sur la poitrine par deux traits gravés en X, tient de la main droite une patère, et s'appuie de la gauche sur une corne d'abondance. Sa coiffure est du milieu du II^e siècle, et l'indication sommaire de l'iris par un cercle gravé confirme la datation vers 150 après J.C.

Le groupe du Châtelet (Esp. 4720) n'est malheureusement pas conservé. On en possède un dessin qui semble fidèle. Mercure tient de la main droite levée au-dessus de son épaule droite une bourse. Il porte un caducée de la main gauche. Il est vêtu d'une chlamyde attachée aux deux épaules, laissant l'abdomen à découvert, ainsi que les membres inférieurs. Devant lui, un bouc entre les pattes duquel se tient une tortue. Entre lui et la déesse, un coq. La divinité féminine paraît avoir été coiffée en corymbe. Elle s'appuyait de la main gauche sur une corne d'abondance. La coiffure de la déesse, les attitudes et la composition quelque peu maniérées, ce que l'on peut apercevoir de l'ordonnance des plis dans un dessin un peu gauche, mais se prétendant objectif et fidèle, ces diverses données permettent de dater l'ensemble du début du II^e siècle.

Rosmerta et Maia

Il semble donc que, chez les Leuques, le culte de Teutatès-Mercure et de sa parède Rigani-Rosmerta était déjà pratiqué à la fin du I^{er} et au début du II^e siècle. Au même moment, de l'autre côté des Vosges, ce n'était pas la celtique Rosmerta, mais la romaine Maia qui était adorée, à côté de Mercure.

L'ALSACE ET LES LEUQUES

A quoi tient cette différence ? En ce qui concerne l'Alsace du Nord, partie située à l'Est de l'ancien domaine des Médiomatriques, qui jadis s'étendait jusqu'au Rhin, mais dont le territoire entre Vosges et Rhin devait être attribué nominalement dès le règne d'Auguste aux Triboques, on doit admettre qu'il s'agit d'une influence de la Narbonnaise et de la vallée du Rhône.

En effet, l'analyse et la statistique des noms propres figurant sur les inscriptions votives mettent en évidence une proportion relativement forte des noms propres particuliers à la Narbonnaise et à la vallée du Rhône²⁰⁸. L'histoire même de l'Alsace romaine permet de supposer qu'à deux reprises, à la fin du I^{er} siècle et au début du III^e siècle, des colons gallo-romains venus de Lyon, de la vallée du Rhône et du Sud-Est de la Gaule sont venus s'installer particulièrement dans le Nord de l'Alsace.

Pour ce qui est maintenant de la cité des Leuques, la moitié des dédicaces à Mercure et Rosmerta provient du *vicus* de Soulosse. L'une des inscriptions émane de la collectivité des *vicani*. Il se trouve que la statistique des noms propres figurant sur les inscriptions funéraires des Leuques, établie par nos soins principalement sur la base des épitaphes de Soulosse, permet de constater que dans cette cité, et surtout dans ce *vicus*, les noms indigènes paraissent au I^{er} siècle, plus nombreux qu'au II^e siècle. Les seules cités, ou villes qui présentent la même particularité sont celles de Langres, Saverne, des Médiomatriques, des Héduens, des Ausci, de Mayence. Le milieu des Leuques et particulièrement le *vicus* de Soulosse comportait donc, dès le I^{er} siècle, une forte majorité d'indigènes celtiques restés

²⁰⁸ HATT, J.J., Les dieux gaulois en Alsace, dans *RAE*, 1971, p. 191-192 à 196.

fidèles à leurs traditions. Il n'est donc pas étonnant que la cité des Leuques ait été la première à invoquer sous son nom celtique de Rosmerta la compagne de Mercure.

Dans les autres cités, aussi bien chez les Médiomatiques que chez les Trévires, Rosmerta n'apparaît que tardivement, à la fin du II^e ou au début du III^e siècle. De l'autre côté des Vosges, en raison des influences méridionales apportées par des colons venus de Narbonnaise et de la vallée du Rhône, c'est Maia qui remplace Rosmerta.

Mercure et Rosmerta associés à des divinités de sources

Le monument Esp. VI 4791 trouvé à Uriménil, mais malheureusement perdu, paraît avoir été, d'après la description de Beaulieu, sculpté sur trois faces : deux groupes de divinités y étaient figurés ; sur la même face du moment, un couple composé d'une divinité féminine habillée d'une longue robe et d'un dieu nu. Appuyé de la main gauche sur la droite du dieu, la déesse tenait de la main droite un gobelet, le dieu une espèce de verre à boire. Les deux autres divinités étaient séparées : l'une était un Mercure portant deux ailes sur la tête, muni du caducée et de la bourse. La divinité féminine tenait une corne d'abondance. Il s'agissait, probablement, de Rosmerta.

Cette stèle est significative, car elle nous montre l'association sur le plan local de deux cycles religieux, celui, pré-celtique, des divinités de source, celui, celtique, de Teutatès-Mercure-Rosmerta. Nous percevons ici clairement comme les divinités celtiques ont pris leur place, à côté des déités implantées plus anciennement sur les sites de sources.

La déesse-mère, héritière de Rigani. La déesse assise de Naix

Dans cette étude des divinités féminines des Leuques, une place de choix doit être réservée à la déesse mère de Naix (Esp. 4678). La divinité est assise dans un fauteuil, dont une moitié du dossier, malheureusement disparu en partie présentait en deux frises superposées de motifs d'art celtique laténien dont nous avons pu préciser le sens symbolique. Sur la frise supérieure étaient représentés des " dragons ", en réalité des griffons schématisés en forme de fausses lyres (lyres thériomorphes). Ce signe est, comme nous l'avons vu, celui qui exprime la tutelle exercée par la déesse reine Rigani sur les vivants et sur les morts. La frise inférieure comporte une série de feuilles stylisées, signes d'Esus. Pour couronner le tout, dans la coiffure de la déesse, spécialement apprêtée, apparaît, au-dessus du front, la stylisation d'une tête de bélier, signe de Teutatès. Dans cette sculpture gallo-romaine de la période claudienne se manifeste avec évidence la survivance du symbolisme religieux de l'art celtique.

Rigani, déesse-mère ou déesse de source ?

Peut-on reconnaître là une survivance intégrale de la Rigani celtique ? La réalité paraît plus complexe : la déesse de Naix n'est pas une déité souveraine et abstraite. Conformément à la vocation réaliste de l'art gallo-romain, elle nous apparaît sous l'aspect " d'une grand'mère lorraine ", d'une de ces maîtresses de maisons expertes et diligentes, veillant à la sécurité et au bien-être d'une maisonnée familiale, à la tête de leurs servantes.

Ses servantes, nous les voyons ici, en acolytes fidèles, escortant la maîtresse de maison. En principe, elles représentent, sans doute, les deux compagnes inférieures de Rigani, telles qu'elles apparaissent à ses côtés sur l'une des plaques du chaudron de Gundestrup. Toutefois, ces compagnes elles-mêmes ne sont pas les simples associées abstraites, hypostases d'une divinité souveraine à la fois simple et triple. Ce sont des pourvoyeuses en eau, comme le prouve la cruche que chacune d'elles tient dans la main droite. Ce sont, en fait, des déesses secondaires, de l'eau, des sources, des rivières, associées à la divinité principale.

La déesse-mère de Naix et la déesse-mère de Saint-Aubin-sur-Mer

Il est nécessaire de comparer, comme on l'a déjà fait²⁰⁹, le groupe de la déesse-mère de Naix (Esp. VI 4678) avec ses deux servantes, à celui de la divinité assise de Saint-Aubin sur Mer, accompagnée d'un jeune garçon et d'une jeune fille (Esp. XIV 8323). Sur ce dernier groupe, des deux côtés de la déesse, de la corne d'abondance qu'elle tient de la main gauche, et de la patère qu'elle tient de la main droite, descend un flot de lignes ondulées en arc de cercle, atteignant les enfants vers le bas du corps. La déesse, à mon avis, est ici figurée comme la source même de l'eau et de la vie, qui se répand par l'intermédiaire des deux jeunes gens, dieu et déesse de source, qui l'accompagnent.

²⁰⁹ BEQUIGNON, Y., *Monuments Piot*, t. XLIII, 1948, pp. 83-97, figures.

Cela signifie qu'il y a, dans ces deux groupes divins différents, mais parallèles, l'un expliquant l'autre, une synthèse, une fusion entre les cultes topiques des sources et de la divinité souveraine abstraite.

Le masque d'Esus dominant la triade de déesses-mères

Nous rappellerons ici que, sur la stèle d'Escles, Esp. VI 4805, la tête monstrueuse d'Esus, dont les oreilles en pointe rappellent la tendance à devenir cerf, domine trois déesses mères, l'une d'elles montrant, d'une main démesurément et maladroitement agrandie, son bas-ventre. Il s'agit de la combinaison de croyances appartenant à deux étages différents :

- le pouvoir qu'ont les déesses mères, divinités de sources, de remédier à la stérilité des femmes
- la domination exercée par Esus sur la déesse Rigani, à un certain moment du mythe, au cours duquel il va s'unir à. Ici, la triade de déesses-mères a été assimilée à Rigani, pour être intégrée à son mythe.

Cantismerta et la Fortune. La déesse de Naix n°2

La déesse souveraine, sous la forme de Cantismerta, distributrice à la roue, a pris l'aspect, à Naix, Esp. XV 4662, d'une déesse assise, le torse nu, la partie inférieure du corps drapée. Les deux X de son siège sont remplacés par deux cornes d'abondance croisées en sautoir. Une roue repose sur le siège, à droite de la divinité. S'il s'agit là d'un type iconographique classique de l'art gréco-romain, la Fortune, il est modifié dans le sens de l'interprétation indigène, pour représenter la divinité souveraine dans ses fonctions sidérales, alors qu'elle partage avec son époux saisonnier, Taranis, le pouvoir sur la foudre et sur le temps qu'il fait ; elle est alors, également distributrice des fruits de la terre. Si ses cornes d'abondance sont disposées en sautoir, c'est également pour rappeler par le signe en X, la puissance fécondante de la foudre, déjà évoquée par la présence de la zone placée verticalement sur le siège à droite de la déesse.

La fortune d'Agey

La déesse de Naix est comparable à celle d'Agey (Esp. X 7526), également représentée assise, mais nue, une roue à quatre rais étant placée sous ses jambes contre son siège. Les quatre rayons de cette roue sont en forme de fleur aux corolles à extrémités évasées, retournées. Ce sont là des signes qui rappellent ceux de Rigani dans l'art celtique de La Tène. La Fortune-Vénus d'Agey est accompagnée d'un enfant.

La Fortune du Châtelet

Le dessin soigné, paraissant exact et relativement fidèle, d'un monument disparu provenant du sanctuaire du Châtelet (Esp. VI 4742), nous conserve le souvenir d'une Fortune assise, l'épaule droite dénudée. Elle tient de la main droite une corne d'abondance, appuyée sur un autel, et de la gauche un globe entouré d'un ruban en croix. Sur chacun des deux autels encadrant le siège de la divinité, repose un pied d'enfant, vestige d'une statue disparue. La déesse était donc entourée de deux personnages enfantins.

Je pense qu'il y a là une image de la déesse reine, souveraine du ciel et de la terre, accompagnée des jumeaux Castor et Pollux. Le globe symbolise non pas la Terre, mais l'univers, groupant en une sphère les deux hémisphères l'une du monde inférieur, l'autre du monde supérieur. D'après Fr. Cumont, les deux jumeaux Castor et Pollux étaient précisément les symboles des deux hémisphères. Nous avons vu plus haut que la mythologie celtique leur avait attribué le rôle du passage d'un hémisphère à l'autre. Quant au ruban en croix, il me paraît symboliser la puissance sidérale de Taranis, maître du feu du ciel, associé à la déesse souveraine représentée en Fortune.

On doit admettre qu'il était facile pour les Gallo-Romains d'interpréter, dans la logique des concepts et des mythes gaulois, les représentations gréco-romaines de la Fortune et d'attribuer sa roue à la celtique Cantismerta. Il suffisait de légères modifications du type iconographique, notamment en ce qui concerne l'emplacement de la roue.

Autres fortunes assises

Deux Fortunes assises, pourvues toutes deux du même globe, posé sur le sol, à côté du siège, proviennent de Grand (Esp. 4899, 4903). La première de ces divinités porte une couronne. Ces Fortunes peuvent avoir été assimilées à la déesse souveraine, dont le pouvoir serait alors symbolisé par la seule sphère cosmique.

@Toutefois, la plupart des déesses assises, tenant une corne d'abondance, souvent accompagnées d'une roue, placée à leur pied, ne sont autres que des divinités de l'aire ou le foyer domestique. C'est ce que prouve l'inscription, CIL XIII 5934 : *dae Fortunae domestica*.

LA DESSE REINE ET MINERVE

Sur une stèle du Musée d'Epinal, de provenance régionale, la tête de la déesse reine, entourée du signe en fer à cheval schématisant le voile qui entoure sa chevelure, est accompagnée à sa gauche (Esp. 4844) d'un petit buste de Minerve représentée de profil. La sculpture est d'un art populaire naïf. Cette association rappelle celle de la parure de Reinheim, où se trouvent associées, sur le torse, une Athéna sidérale et guerrière à une autre Athéna maternelle et chtonienne. Ce sont là, exprimés de façon spontanée, par l'art indigène traditionaliste, les deux aspects de la Rigani celtique : la maternelle, ici la plus importante, et la guerrière.

Les représentations de Minerve chez les Leuques ne sont pas nombreuses. La Minerve de Grand est du type classique (Esp. 4895), mais celle de Dombrot-le-Sec (Esp. 4825) au-dessus de son bras droit laisse tomber son manteau découvrant ainsi la partie droite dénudée de la Vénus du pilier de Mavilly. Nous verrons plus loin, que Minerve chez les Médiomatriques paraît représenter parfois la déesse souveraine.

Vénus au flambeau, et Mars

Sur une stèle d'art populaire découverte à Brauvilliers (Esp. 4671), une femme nue à la tête voilée est accompagnée d'un personnage masculin vêtu d'une tunique et d'un manteau. La déesse tient une longue haste, qui est probablement une torche. Il semble que le dieu ait la tête couverte d'un casque. Il s'agit vraisemblablement du couple d'Esus et de la déesse reine, sous la forme de Mars et de Vénus à la torche. Ce groupe est parallèle à celui de Lutèce (Saint-Landry, Esp. 3147), ainsi qu'à celui de l'étage inférieur du pilier de Mavilly (Esp. 2067). Sur ce dernier, Esus-Mars en costume militaire gaulois accompagne une Vénus au sein nu.

Minerve, Jupiter, Vénus à la torche et les Anguipèdes

Sur un chapiteau de Toul, actuellement en mauvais état, mais dont le développement, dans un état meilleur et plus ancien nous est donné par un excellent dessin (Esp. 4107), un groupe de trois divinités comprend : au milieu, un Jupiter nu, ayant à sa droite une Minerve casquée et cuirassée, et à sa gauche une Vénus nue tenant à la main gauche une torche. Ce groupe ternaire est encadré par deux groupes de trois géants anguipèdes. L'ensemble a certainement la même signification que celui du Jupiter cavalier à l'anguipède.

Le Jupiter Taranis, au milieu, est accompagné et assisté, dans sa lutte contre les Titans, personnifiant les forces vives et indomptées de la Terre, par une Minerve à sa droite, qui symbolise l'aspect guerrier de la déesse souveraine, et à sa gauche par la Vénus à la torche, qui en symbolise l'aspect chtonien et infernal.

Le chapiteau de Toul exprime donc à la fois l'idée d'un conflit, d'une victoire, puis d'une réconciliation entre la puissance céleste et les forces vives de la terre. Cette harmonie retrouvée est exprimée par la présence, aux côtés de Jupiter, de Vénus à la torche, symbole de la déesse reine dans ses fonctions chtoniennes et funéraires. Nous retrouvons là l'un des thèmes dominants des sculptures des sanctuaires leuques, de Grand notamment, comme nous l'avons vu à propos des images de la Fortune et de Némésis.

Conclusion

La cité des Leuques est l'une des plus anciennement celtisées. C'est à la fois un pays d'échanges et un carrefour d'influences, au point de jonction entre la vallée de la Saône et les vallées de la Moselle, de la Marne, de la Meuse, et dans ses parties montagneuses et boisées, un conservatoire de toutes les traditions religieuses.

Il semble bien d'abord que l'on puisse mettre au compte des Leuques la réapparition à la fin du I^{er} ou au début du II^e siècle, de la déesse souveraine, Rigani, sous la forme de Rosmerta, parèdre de Mercure. Cette résurgence paraît avoir été le fait de communautés religieuses de *vicus*, telles que celle de Soulosse, qui présentaient dès cette époque une majorité d'indigènes celtiques traditionalistes dans la population.

C'est également chez les Leuques, à Naix, que la Matrone dérive en droite ligne de la Rigani celtique, car son monument conserve le souvenir du code des signes religieux laténiens. Toutefois, cette divinité, accompagnée de ses servantes, prend simultanément un aspect très réaliste, celui d'une grand'mère lorraine. D'autre part, ses deux servantes, porteuses de cruches, la rattachent au culte des sources. De la même façon, la matrone couronnée de Saint-Aubin-sur-Mer en Normandie, apparaît comme participant à la source de vie, en faveur de ses deux acolytes, divinités enfantines.

D'autres témoignages probants de la survivance de cette déesse souveraine apparaissent chez les Leuques : la statue assise, de la même période claudienne que celle de la déesse de Naix, trouvée à Sommerécourt, est l'une des plus authentiques représentations de Rigani en tant que compagne saisonnière d'Esus-Cernunnos. Ce dernier d'ailleurs, trouvé au même endroit, l'accompagnait dans le sanctuaire.

Rigani, comme Epona, figurait sur les tombes et dans les cimetières, l'une comme conductrice des âmes, l'autre comme gardienne des tombeaux et protectrice des défunts.

La cité des Leuques a également fourni, provenant de Naix, l'une des représentations de cette même Rigani, en tant que Cantismerta, épouse saisonnière de Taranis, distributrice à la roue de la fécondité chtonienne.

Le destin de la Fortune du Châtelet, entourée des Dioscures et tenant le globe de l'Univers, nous révèle pourquoi et comment l'interprétation celtique a parfois choisi la Fortune pour représenter la grande déesse gauloise. Il s'agit d'une particularité iconographique, la roue, mais aussi en même temps d'une conception hellénisante de l'Univers et de l'harmonie du cosmos.

La présence, au Châtelet, sanctuaire qui paraît bien avoir été une antenne de celui de Grand sur le territoire des Catalaunes, d'une Némésis, et à Grand même d'une dédicace à la même déesse associée à Diane et à Jupiter héliopolitain, nous permet de préciser le processus de transmission de ces concepts religieux à la période gallo-romaine, dans l'ambiance de l'orientalisation, à la fin du IIe et au IIIe siècle. C'est à l'ombre des sanctuaires de divinisation, de prophétie et de médecine, dans le genre de ceux de Grand, du Châtelet, de Graux, que le flambeau a été transmis par des druides cultivés, héritiers des traditions remontant aux syncrétismes helléno-celtiques de la Tène, aux prêtres et aux fidèles des cultes orientaux.

Il ne faut pas omettre toutefois que ces grands sanctuaires des Leuques se sont installés sur des sites autrefois occupés, même avant l'arrivée des Celtes, par des divinités féminines, comme la Diane indigène, ou la Vénus des eaux, dont le culte, plus ou moins contaminé avec celui de Rigani a persisté pendant toute l'époque gallo-romaine.

La cité des Leuques peut donc être considérée comme un véritable conservatoire des traditions religieuses celtiques. Il y avait à cela des raisons géographiques et historiques. Les fouilles actuelles d'archéologues chevronnés comme Tronquart à la Bure au-dessus de Saint-Dié, Deyber à la Pierre d'Appel au-dessus d'Étival prouvent que dans la partie sud-occidentale du massif vosgien, et dans ses prolongements boisés, se sont créés et multipliés les oppida à la fin de la Tène. Je pense que la raison principale en fut les menaces d'invasions germaniques remontant la Moselle. Quoi qu'il en soit, ateliers artisanaux, forges, bas fourneaux, marchés, sanctuaires s'y sont installés, et ont parfois continué de prospérer pendant une grande partie de l'époque gallo-romaine, jusqu'aux catastrophes du IIIe siècle.

Cependant, une partie de cette population des hauteurs a essaimé, à diverses époques, dans les *vici* routiers de la plaine, situés sur la grande route de Germanie, comme Soulosse.

D'autre part, les sanctuaires de source, nombreux dans la région, ont attiré pèlerins et artisans ou artistes sculpteurs suivant leur clientèle. De grands sanctuaires fédéraux, comme Grand, avaient acquis, sans doute dès la fin de la Tène, une nette prééminence. Ils devinrent à l'époque romaine d'importants centres urbains, par-là même redoublant leur activité comme lieux de rendez-vous et carrefours d'influences. Les druides fugitifs y trouvèrent refuge lors des persécutions. Par suite des contacts qui s'y produisaient avec les milieux orientalisés, attirés par la foule des pèlerins, de nouveaux syncrétismes firent leur apparition.

Il ne faut naturellement pas perdre de vue que ces sanctuaires avaient été, entre la fin du IIe et le début du Ier siècle avant notre ère, le théâtre d'une innovation particulièrement importante dans l'évolution de la religion celtique : l'apparition d'un dieu médiateur, remplissant une partie des fonctions auparavant cumulées par Teutatès, l'Apollon Grannus.

Pour toutes ces raisons, la cité des Leuques nous apparaît comme une cité des dieux.

LA DEESSE REINE DANS LE TISSU RELIGIEUX DES MEDIOMATRIQUES, TRIBOQUES, BAURAQUES

Situations géographiques

L'ancienne cité des Médiomatriques s'étendait jusqu'au Rhin. Son territoire comprenait une grande partie de la Lorraine et de la Basse-Alsace. Après la conquête de la Gaule, et probablement dès la période césarienne, la tribu celtique des Triboques, qui venait de la rive droite du Rhin et avait fait partie de la coalition d'Arioviste, fut installée dans la partie septentrionale de l'Alsace, avec Brumath (*Brocomagus*) pour capitale, constituant une enclave en territoire médiomatrique. Le reste de la Basse-Alsace comportait encore une partie initialement médiomatrique, avec Argentorate comme principal lieu de marché et de sanctuaires.

Plus tard, toute la Basse-Alsace fût administrativement rattachée aux Triboques, vraisemblablement sous Auguste, tandis que la Haute-Alsace, primitivement séquane, l'était à la cité des Rauraques, avec initialement Bâle, puis Augusta Raurica comme capitale.

Il s'ensuit que, sur le plan religieux, l'ensemble que nous avons considéré ici comporte les parties suivantes : les Médiomatriques en-deçà des Vosges, la partie restée pratiquement médiomatrique au-delà des Vosges, l'enclave triboque, le territoire rauraque anciennement séquane. Chacune de ces régions présente des caractères particuliers, résultant de son passé historique et de ses propres attaches. L'ensemble des mythes et des croyances particulières aux Triboques est celui d'une tribu celtique, ayant quitté peu avant la conquête césarienne son siège primitif situé au-delà du Rhin. Le tissu religieux des Rauraques a des points communs avec celui des Séquanes et des Helvètes. Celui des Médiomatriques d'Alsace a fortement subi les influences de la Germanie militaire, et des territoires colonisés des proches Champs décumates. Seule la partie des Médiomatriques située deçà des Vosges, en Lorraine, a conservé la complexité des équilibres entre fond celtique et traditions pré-celtiques, telle que nous l'avons observée chez les Leuques.

Les diverses parties de cet ensemble nous présentent, par le fait, une sorte de stratigraphie latérale, et les différences observées entre elles nous permettent des conclusions intéressantes sur l'histoire religieuse de l'ensemble de la Gaule. C'est ainsi, par exemple, que le panthéon des Triboques témoigne d'un état antérieur à la première romanisation de la Gaule, et consécutive aux influences de la Narbonnaise qui ont abouti notamment à la promotion de Mercure comme divinité dominante, présentant un caractère pacifique (J.J. Hatt, *Triboques où êtes vous*, *Festschrift für Laur-Belast*, 1968, p. 359-364).

Divinités célestes et souveraines : Rigani Candida

Une déesse reine indigène est connue en Alsace : c'est la *dea Rigina Candida* qui est invoquée sur deux bas-reliefs inscrits découverts à Ingwiller, malheureusement détruits par l'incendie de Strasbourg en 1870, mais dont heureusement le souvenir nous a été conservé dans deux dessins du chanoine Straub :

Esp. VII 5642 = CIL XIII 6022 : *D.C.R. Divixta Terentiani V.S.* = Esp. 5612

Esp. XIII 5612 = CIL XIII 6021 : *Deae Can... Riginae... ex voto* p.l.l.m.

La graphie de la seconde inscription est particulièrement intéressante, car elle atteste la survivance d'une forme provinciale : *Rigina*, du celtique *Rigani*. Sur l'un des bas-reliefs, la déesse reine est accompagnée d'un compagnon masculin (*Esus* ?), sur l'autre, de deux parèdres, probablement féminines.

J'avais initialement restitué, hypothétiquement, l'inscription CIL XIII 6021, en *deae Cantismertae Riginae*, mais le dessin, paraissant scrupuleusement exact du chanoine Straub, la rend impossible : il n'y a pas la place sur ce qui reste de l'inscription, pour neuf lettres. Il faudrait déjà supposer deux ligatures, une entre le M et le E, l'autre entre le T et un E remplaçant le datif normal *ae*. C'est abuser des conjectures.

Il existe également une *dea Candida Regina*, dont le monument a été découvert en 1965 à Hedderheim (V. Fischer, in *Städel Jahrbuch*, 1967, pp. 64-72). La déesse, dont la tête a disparu, est assise dans un fauteuil, dont les côtés sont décorés d'une quadruple feuille stylisée, sur laquelle se détache une croix en sautoir. L'auteur de la dédicace, Augustus, porte un nom répandu le long du Rhin entre la région de Francfort-Mayence et l'Alsace du Nord, avec un exemplaire isolé à Lyon. Cette région est une de celles où les traditions gauloises se sont le mieux conservées. Il est donc vraisemblable que la *Candida Regina* de Francfort recouvre une *Cantismerta Regina*. Le motif en sautoir et la feuille stylisée peuvent être interprétés comme étant les symboles conjugués de Taranis et de Rigani.

La liste des inscriptions mentionnant *Regina Candida* s'est récemment accrue de deux exemplaires, mis au jour à l'occasion des fouilles exécutées par le *Landesdenkmalamt* de Bade-Württemberg dans un sanctuaire voisin du camp du *limes* à Osterburken (Egon Schallmeyer, *Ein Kultzentrum der Römer in Osterburken*, dans *Der Keltenfürst von Hochdorf, Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie*, catalogue d'exposition, 1985, p. 394, fig. 594 cat. n° 1 et p. 304, fig. 604, cat. n° 11). Il s'agit de deux autels, dédiés l'un à *Deae Candidae Reginae*, l'autre à *Diae Candide Regine*.

Couple de Jupiter-Junon

Le couple Jupiter-Junon est présent à Strasbourg, il s'agit d'un groupe en ronde-bosse (Esp. 5505). Le dieu et la déesse sont assis, de face. Le dieu tient de la main droite un foudre, la déesse de la main gauche un coffret cylindrique. Un second groupe, tout à fait analogue, mais très mutilé, de provenance régionale incertaine, existe également au Musée de Strasbourg (Esp. 7299).

Junon reine

Junon reine est connue en Alsace par deux dédicaces :

- CIL XIII 6010, Brumath 5540 : *IOM et Junoni Reginae Lucinius Victuru ex voto*. Il s'agit d'un bloc quasi cubique, ayant vraisemblablement servi de base à une colonne de Jupiter à l'anguipède. Ce bloc est décoré sur trois côtés d'une Abondance associée au Génie, tous deux portant une cornucopie, et, latéralement, des deux Dioscures. C'est là, comme nous le verrons, un groupement de divinités qui paraît spécial à l'enclave triboque.

- CIL XIII 11604, Strasbourg : *IOM et Junoni Reginae Sevvo Seccali in suo ex voto posuit l.l.m.*

Le couple Jupiter très bon très grand (IOM) et Junon Reine est très largement répandu en Germanie, et pourrait correspondre à une romanisation de l'alliance Rigani Cantismerta-Taranis prouvée d'autre part par un monument de Tongres, malheureusement disparu. (Esp. 7217).

Représentation de Junon en Alsace

Junon est représentée isolément dans la partie des Médiomatriques située en Alsace, à Sarre-Union (Esp. 4496, Mannheim). Sur cette dernière stèle, elle est figurée avec tous ses attributs : le sceptre dans la main gauche, la main droite abaissée tenant une patère au-dessus d'un autel, derrière elle, un paon perché sur un pilastre.

La Junon de Schweighouse (Esp. VII 5563), également accompagnée du paon, en haut à gauche, tient de la main gauche une boîte cylindrique (pyxide) et de la main droite une patère pleine de fruits. La pyxide qui se retrouve sur plusieurs représentations de Junon, en particulier sur les stèles à quatre dieux (Esp. 5493, 5570), était une boîte en bois dans laquelle les femmes gardaient leurs onguents et leurs parfums. Dans la main gauche de Junon, il s'agit de l'emblème de la féminité. La Junon de Saverne (Esp. VIII 5721) s'appuie de la main gauche sur un sceptre. La liste des représentations isolées de Junon découvertes chez les Médiomatriques au-delà des Vosges est donc relativement longue, et comporte les exemples suivants : Esp. VIII 5477, Ostheim ; 5563, Schweighouse ; 5721, Saverne ; 5596, Niederbronn ; 5585, entre Niederbronn et Oberbronn. Cette divinité romanisée recouvre très vraisemblablement une déesse indigène, à la fois souveraine, et représentant la féminité.

Junon sur les stèles à quatre dieux

Il existe, en gros, deux catégories de stèles à quatre dieux : celles du type canonique, groupant Junon, Minerve, Mercure, Hercule, celles qui comportent des associations différentes. La plupart des stèles à quatre divinités trouvées en Alsace sont de type canonique.

Dans l'Alsace et l'outre-Vosges : Esp. XV 9245, Strasbourg, place Kléber ; VII 5493, Strasbourg, Grand'Rue ; 5472 Ehl ; 5563, Schweighouse ; 5570, Woerth ; 5575, Langensoultzbach ; 5596, Niederbronn ; 5658, Saverne ; J.J. Hatt, Inventaire des sculptures n°136, Hexenberg, près de Leutenheim.

La pierre à quatre divinités de style populaire, trouvée à Meistratzheim, Esp. VII 5458, semble respecter le même modèle. En effet, elle est ornée de deux têtes féminines dont une diadémée (Junon) et de deux têtes masculines, dont une barbue (Hercule).

La stèle de Brumath, Esp. VII, 5541, n'est pas du type canonique : si Junon y est présente, Minerve est remplacée par une Vénus, accompagnée de l'amour, tenant de la main droite un miroir et de la main gauche une feuille. Il s'agit d'une déesse indigène de source (J.J. Hatt, *Les dieux gaulois en Alsace*, p. 268, fig. 24, p. 269). Sur la stèle de Schweighouse (Esp. 5563), Apollon accompagné de Vénus des eaux, est associée à Mercure et Minerve. La quatrième divinité a disparu.

Junon est représentée en général tenant de la main droite une patène, et de la main gauche tantôt une pyxide cylindrique, emblème de la féminité, tantôt un sceptre, symbole de la souveraineté. Sur la stèle de Strasbourg, place Kléber, le sceptre est remplacé par une torche, supportée par une longue haste. Il y a là une contamination entre la Junon-Rigani et une déesse à la torche et aux serpents, forme chtonienne de la déesse souveraine qui apparaît à l'état pur, chez les Trévires (Esp. 4126, Amberloup ; 4132, Virton ; 4143, Clausen). Cette déesse prend la place de Junon dans le décor des stèles à quatre divinités chez les Trévires.

La Junon de la place Kléber, de Strasbourg a donc été manifestement contaminée par la divinité aux serpents et à la torche des Trévires, et devient de la sorte, ambiguë. Il s'agit de la déesse souveraine, Rigani, à la fois céleste et chtonienne (Esp. XV, 9245).

Si les neuf stèles à quatre dieux d'outre-Vosges, sont fidèles au type canonique, il n'en va pas de même de l'autre côté de la montagne, en Lorraine.

Sur la stèle de Metz, Esp. 4292 = CIL XIII 4300, Junon tenant le sceptre de la main gauche et la patène de la main droite est associée à Hercule et à un dieu vêtu d'une courte tunique.

La stèle de Merten (Esp. 4425) constitue la base d'un monument complexe : au-dessus de la stèle, un bloc octogonal, surmonté d'une colonne, prolongée en un chapiteau supportant un groupe de Jupiter cavalier à l'anguipède. La stèle de base est décorée des figures d'Apollon, associé à Minerve, Junon, Hercule. Il en est de même, semble-t-il, de la stèle de Butzel (Esp. 4547), qui groupe Junon, Hercule et Apollon, la quatrième divinité ayant disparu par suite de la réutilisation du monument en sarcophage. Également mutilée, la stèle de Tarquimpol (Esp. 4500) a seulement conservé les restes d'un Apollon associé à Vénus, et sur la troisième face, les vestiges d'un Amour ailé.

Chez les Médiomatriques, à l'Ouest des Vosges, la stèle de type canonique n'existe donc pas à ce jour. Par contre, on y trouve un groupe exceptionnel où apparaît Hercule et un dieu indéterminé, associé à Junon (Esus ?) (Esp. 4292, Metz). L'autel Esp. 4461 associe à une femme debout, trois hommes, dont deux sont habillés et le troisième nu. Il s'agit là certainement de divinités indigènes : les deux Dioscures et Esus, Hercule associés à Rigani ?

En ce qui concerne la présence dominante d'Apollon, associé une fois à Vénus et à l'Amour, il s'agit certainement soit d'une influence, soit d'une communauté de croyances avec les Trévires de la région méridionale de cette cité (Luxembourg). Rappelons que c'est dans cette région qu'apparaît le plus souvent la déesse au flambeau et au serpent, substitut régional de Junon et forme chtonienne et infernale de Rigani.

Dans l'ensemble, donc, Junon semble bien représenter, chez les Médiomatriques, la grande déesse gauloise Rigani, dans sa double nature sidérale et chtonienne, avec une nette prédominance de la première fonction, attestée d'ailleurs par son titre de Regina, et son épithète à Ingwiller, de Candida. Junon est encore représentée à Kalhouse, en Lorraine, par une inscription : Ann. Lorr. 1914, p. 161 : *In honorem domus divinae Iunoni coloni Aperienses ex iussu*. Il ne s'agit pas là d'un culte populaire indigène, mais d'un culte introduit par des colons étrangers à la région, peut-être originaires du Midi de la Gaule ou d'Italie du Nord.

La Fortune

Nous avons vu plus haut, que la Fortune avait parfois pris la place de la déesse Rigani Cantismerta. C'est, avec Junon et Minerve, la seule déesse qui soit appelée, tantôt reine, tantôt sainte.

Une statuette en bronze, trouvée à Strasbourg, au bord de l'III (Forrer, *Alsace romaine*, p. 159), mais aujourd'hui disparue, nous présente la Fortune drapée, tenant de la main gauche une corne d'abondance et de la main droite un gouvernail. D'une grappe de raisin qui déborde de la corne d'abondance sort un aigle. Une corne d'abondance seule, remplie de grappes de raisin, également surmontée de l'aigle de Jupiter, figure d'autre part parmi les bronzes gallo-romains du Musée Archéologique.

Le fait que l'aigle de Jupiter soit posé sur la corne d'abondance exprime l'idée de l'union de Jupiter-Taranis avec l'Abondance, autre forme de la déesse Rigani-Cantismerta. Cette union favorise la fertilité du sol et l'abondance des récoltes. Il s'agit là encore d'une interprétation celtique de la déesse Fortune, en tant que distributrice des biens terrestres, par la voie céleste. C'est dire que la Fortune est ici assimilée à la forme céleste de la déesse souveraine des Celtes.

La Fortune-Abondance et Vénus

Nous avons observé plus haut, que les groupes de divinités comprenant la Fortune et Vénus faisaient partie des diverses séries de divinités féminines destinées à exprimer les deux principaux aspects de la déesse souveraine : l'aspect

sidéral et l'aspect chtonien. Plus particulièrement révélateur est le groupe de Niedermodern (Esp. 5621) associant à un Vulcain forgeant les foudres de Jupiter, Vénus et la Fortune. Il présente deux significations : illustrer la liaison qui existe entre le feu du ciel, l'apparition de l'eau (Vénus), la fertilité du sol, l'abondance. Simultanément, les deux divinités sont associées pour exprimer la double nature de la déesse souveraine, de la même façon que le groupe Minerve et la Fortune de la colonne de Mayence, Diane et la Fortune du pilier des nautes, déesse aux serpents et à la torche associée à la Fortune-Cantismerta du pilier de Mavilly. Ces diverses associations équivalent à montrer que la déesse reine est à la fois déesse du ciel et déesse de la terre, prodiguant du haut du ciel et sur la terre les biens et l'abondance.

Fortunes isolées

La Fortune apparaît rarement isolée. Deux représentations de cette divinité, trouvées en deçà des Vosges, méritent toutefois une mention spéciale.

Zetting, Esp. 4475 : la Fortune assise, drapée, diadémée, dans une niche au sommet arrondi. Elle tient de la main droite une patère, de l'autre main une corne d'abondance. A sa droite une boule, à sa gauche posée sur le sol, un bouclier. Cette représentation illustre la polyvalence de la Fortune : souveraine du monde, en raison du diadème qui couronne sa tête, et du globe qui est posé à sa gauche, présidant aux drames de la guerre et de la défense, en vertu du bouclier qui se trouve à sa droite. Elle contribue également à prouver que la Fortune a été une des formes prises, dans l'interprétation celtique, par Rigani.

Un bas-relief, signalé par E. Linckenheld dans son répertoire du canton de Thionville (p. 110), présentait l'image d'une déesse, portant une corne d'abondance, debout sur un bateau. Nous retrouvons ici les rapports déjà constatés entre le culte de la Fortune et de l'abondance et celui des divinités fluviales.

MINERVE

Minerve la Sainte sur la dédicace du prétoire d'Argentorate

Texte de l'inscription CIL XIII 5970 : *In honorem domus divinae Minervae sanctae et genio loci Amandus Finitus opti principis et Titus Celsius Victorinus librarim principis refecerunt Muciano et Fabiano consulibus. Caius Quintus Catlus optio principis inchoatum de suc perfecit Augustis Severo III et Antonio consulibus* (202 ap. J.C.). En l'honneur de la Maison Divine, à Minerve la sainte et au génie du lieu, Caius Amandus Finitus lieutenant du centurion princeps et Titus Celsius Victorinus ont fait reconstruire les archives du centurion princeps chargé de l'administration et des écritures sous le consulat de Mucianus et de Fabianus Caius Quintus Catlus, lieutenant du centurion princeps a fait achever à ses frais le travail commencé sous le deuxième consulat de Sévère Auguste et le premier consulat de Caracalla.

L'inscription CIL XIII 5970 range Minerve parmi les divinités saintes. Rappelons que sont appelées saintes, certaines divinités du panthéon céleste comme Diane, Junon, la Fortune. Il semble que cette épithète de sainte soit réservée à des divinités jointes aux individus, aux familles et à certaines collectivités par un lien religieux particulier, comportant un contrat de caractère juridique. Ce lien devait être consacré par des offrandes, des cérémonies. Il en était ainsi pour la Minerve du prétoire d'Argentorate. Elle avait été choisie pour présider aux destinées du prétoire et du camp, elle était associée au Génie du lieu. Elle était considérée comme assurant la protection des bâtiments de façon particulière.

Minerve et Junon

Minerve comme nous l'avons vu plus haut, figurait sur les stèles à quatre dieux. La composition des deux bas-reliefs de la stèle de la place Kléber est très démonstrative du rôle qui lui était dévolu dans l'esprit des fidèles. Minerve y apparaît comme provocante, combative, en totale opposition avec Junon, plus réservée, plus féminine : la guerrière, par opposition à la gardienne du foyer. Faut-il rappeler qu'une opposition du même genre existe, dès le Ve siècle av. J.C., sur la parure de Reinheim, les deux déesses étant à la fois différentes et semblables, séparées mais unies par la personnalité complexe de la divinité dont elles sont chargées d'exprimer la dualité.

Minerve, Apollon, Mercure

Nous avons vu, au chapitre sur Apollon, que Minerve, associée avec lui et avec Mercure, constituait un groupe ternaire. Dans cette association, elle représente à la fois la divinité prophétique, Visucia, et une forme de la déesse-mère gauloise. C'est vraisemblablement à titre de divinité prophétique et de protectrice des sanctuaires qu'elle est présente à Niederbronn (Esp. VII, 5594), Hunsbach (Inv. sculpt. 137) et Bischoffsheim (Esp. VI, 5636).

Il semble qu'à l'Ouest des Vosges la situation soit différente. Nous verrons que les sanctuaires des eaux sont sous la tutelle de diverses divinités indigènes, associées ou non à Apollon, comme Sirona.

A Metz, Minerve associée aux Dioscures et protectrice des morts

Une représentation de Minerve provenant du cimetière du Sablon, à Metz, mérite une attention spéciale. Sur une stèle-maison, on peut reconnaître en haut (Esp. 4359) Minerve casquée et drapée, tenant de la main droite la lance et s'appuyant sur le bouclier. En bas, les deux Dioscures, nus, casqués, présentent exactement dans la même attitude. Ces images expriment l'alliance de la grande déesse avec les Dioscures gaulois pour la protection des morts. Provenant de la même nécropole de Metz, deux autres monuments paraissent faire allusion au rôle de tutelle exercée par la déesse, Minerve, alias Rigani, perchée sur un arbre stylisé sous la forme de la chouette d'Athéna (Esp. 4369). D'autre part, sur la plaque funéraire (Esp. 4357), figure, sous l'aspect d'une draperie stylisée, la pelta, bouclier d'amazone, symbole laténien de Rigani, à l'intérieur de laquelle est gravée une feuille stylisée, en forme de rocus.

Minerve et la chouette

Un bas-relief malheureusement perdu, encastré dans une maison près de Sain-Avoid (Esp. 4447) représentait Minerve avec sa chouette. Le groupe de Minerve assise de Pisdorf (Esp. VI 498), à côté de laquelle une chouette est posée sur le dos d'un coq, exprimait à sa manière un épisode du mythe de Rigani : il s'agit du moment où la déesse reprend son indépendance par rapport à Esus, pour aller rejoindre son époux du ciel Taranis. Remarquons que sur ce bas-relief Minerve, qui est assise et qui s'appuie de la main gauche sur un bouclier tient de la main droite, non pas une lance, mais un sceptre, symbole de souveraineté.

Minerve à l'Est et à l'Ouest des Vosges

Dans l'ensemble, il apparaît que l'importance et la polyvalence de Minerve soient bien plus accentuées à l'Est qu'à l'Ouest des Vosges : chez les Triboques, où on la trouve beaucoup plus fréquemment elle est à la fois militaire, tutélaire, prophétique, associée à Apollon. En Lorraine, dans le territoire médiomatricque d'époque romaine, Minerve est, principalement, protectrice des morts et associée aux Dioscures. La stèle de Pisdorf est chargée de rappeler sa légende. Sur la stèle de Betting (Esp. 4439) est représentée une déesse debout, drapée, diadémée, tenant de la main droite une patère et de la main gauche une longue hampe, surmontée d'un sanglier-enseigne. Je pense qu'il s'agit là d'une divinité indigène de caractère guerrier, apparentée à Minerve, mais figurée là sous l'aspect de Junon. Déesse céleste et déesse de la guerre sans doute. Malheureusement cette représentation est, à ce jour, isolée. Il est toutefois possible de la rapprocher de la statuette de Diane chevauchant un sanglier, découverte dans les Ardennes (S. Reinach, Bronzes figurés, 29, p. 50).

ROSMERTA A L'OUEST, MAIA A L'EST

La parèdre de Mercure est connue, chez les Médiomatricques en deçà des Vosges, sous le nom de Rosmerta. CIL XIII 4311, Metz *Deo Narcurio et Rosmerta Musicus Lilluti fil et su ex voto*. L'inscription est gravée sur le socle d'un groupe en relief, dont seuls les pieds des deux divinités, ainsi que les pattes du bouc et la tortue, sont conservés.

Les autres groupes de Rosmerta et de Mercure en Lorraine sont les suivants : Esp. V 4346, Metz-Montigny : d'un côté de la plaque Apollon s'appuyant de la main gauche sur sa lyre, tenant de la main droite un plectre. De l'autre côté Mercure nu, tenant de la main gauche le caducée, de la droite une bourse au-dessus d'un autel, à ses pieds, à sa droite un coq. A sa droite, Rosmerta s'appuie de la main gauche sur une corne d'abondance posée sur l'autel, et tient de la main droite une bourse. Le groupe de Mercure-Rosmerta de Sengscheid, Esp. 4477, est sculptée sur un rocher.

La stèle de Bitche, Esp. 4490 est très analogue dans sa composition à celle de Montigny-les-Metz, à la différence près que c'est sur son caducée que s'appuie Mercure, alors qu'il tient de la main gauche une bourse. Rosmerta tient une corne d'abondance de la main gauche et une bourse dans sa main droite abaissée.

Sur la stèle du Donon, Mercure s'appuie également de la main droite sur le caducée, et porte dans la main gauche une grosse bourse. Rosmerta tient également une bourse de la main droite (Esp. 4579). Un coq apparaît entre les deux divinités, à la hauteur de leurs têtes.

A l'Est des Vosges, ce n'est plus sous le nom de Rosmerta, mais avec celui de Maia que la compagne de Mercure apparaît dans les inscriptions :

CIL XIII 6025 Mertzwiller : *Mercurio et Maiae sacrum Sennaues Le ... filius Gnata Lutevi filia ... ratulla filia Rufino et Quadrato* cos. 142 ap. J.C. CIL XIII 6018, entre Pfaffenhoffen et Ringeldorf : *Mercurio et Maiae Illionarus (Toc) issae filius vslm.*

Ces deux inscriptions sont intéressantes car les noms des dédicants sont presque exclusivement celtiques. La dédicace de Mertzwiller date du milieu du II^e siècle. Mercurius n'y est pas précédé de *deus* ; de même que dans l'inscription de Pfaffenhoffen, qui est probablement contemporaine. On peut en conclure qu'à l'époque d'Antonin, la même déesse était appelée à l'Ouest des Vosges Rosmerta, et à l'Est, Maia. La raison de cette différence est probablement la forte influence exercée dans la région du Nord de l'Alsace, par des colons venus à la fin du I^{er} siècle de Narbonnaise et de la vallée du Rhône.

Nous avons vu qu'à l'Est comme à l'Ouest, à Metz, comme à Hultehouse (Esp. 4228, Gallia, 1964, II, p. 354) comme à Langensoultzbach (Esp. VII 5580, Esp. VI 5), c'était Rosmerta qui passait ostensiblement la base à Mercure. Comment ne pas reconnaître là un souvenir de la concession celtique antérieure à la conquête. En effet, Mercure est le successeur direct de Teutatès. Or, Teutatès était dieu de la guerre, non divinité de la terre et de la richesse. Il devait donc s'adresser à Rigani-Rosmerta, qui n'était pas son épouse, mais sa parèdre et son associée dans le mythe, pour distribuer la richesse.

Couples tardifs de dieu et déesse

Le couple de Châtenois, le groupe de Rosmerta-Maia et de Mercure, fort bien conservé après avoir été réutilisé pour un sarcophage mérovingien, est le plus tardif, de toute la série. (Esp. 764). Les deux divinités sont vêtues du costume des paysans gallo-romains du IV^e siècle. La déesse porte une jupe plissée, qui dépasse en-dessous d'un manteau ajusté, comportant au sommet de la poitrine, un large col en arc de cercle. La même encolure s'observe sur le justaucorps du dieu, qui s'arrête à mi-cuisses, et qui est serré au-dessous de la taille par une ceinture attachée par une boucle en forme d'anneau circulaire. Ce costume masculin est complété par une culotte collante et des bas, ainsi que par des sandales à semelles épaisses. La déesse semble porter des chaussures. Le dieu tient de la main gauche le caducée et de la main droite une bourse. Il porte un béret sur lequel se dressent de petites cornes, en guise de pétase ailé. La déesse porte sur la tête une coiffe très simple ; elle tient de la main droite également une bourse, et de la main gauche une serviette roulée (*mappa*). Cette représentation rustique et savoureuse prouve la longue durée du culte de Mercure et de Rosmerta dans le milieu populaire gallo-romain.

Le couple d'Hérange : faut-il reconnaître Rosmerta dans le couple divin si singulier, et véritablement unique en son genre, d'Hérange ? La sculpture est maladroite, mais son style n'est pas exempt d'un certain sens décoratif populaire et spontané. Le dieu porte un béret descendant sur la nuque et laissant le front à découvert. Un *sagum* est attaché à son épaule droite par une fibule circulaire, au-dessus d'une blouse à col roulé. Il porte une sorte de jupe plissée, ressemblant à un kilt écossais, serrée à la taille par une boucle circulaire. Cette dernière date du IV^e siècle. Les jambes sont couvertes par des bas et les pieds sont chaussés de chaussures basses. Il se dégage de l'ensemble de sa silhouette une certaine élégance désinvolte. Il porte de la main gauche un long gobelet et tient dans la main droite un serpent (Esp. 4541). La déesse est vêtue d'une jupe, et d'un manteau, et porte un châle sur les épaules. Dans la main droite elle tient une corne d'abondance pleine de fruits, et tient dans la main gauche une grappe de raisin. Sa coiffure, en fer à cheval aux extrémités retournées, m'a paru correspondre exactement au signe laténien de Rigani. Il s'agit certainement d'une Rosmerta tardive. Dans ce groupe de dieux indigènes mal déterminés, la déesse présente certains des attributs de Rosmerta et la coiffure de Rigani. Est-il possible d'assimiler le dieu à un Esus chthonien et aquatique, équivalent populaire indigène du Mercure gallo-romain ?

LA DEESSE SOUVERAINE CHEZ LES TRÉVIERES

La Fortune

Nous avons constaté, chez les Leuques, que la Fortune paraissait correspondre à une forme de distributrice céleste, se rapprochant de la divinité souveraine des Celtes. Ce fait paraît assez généralement en Gaule. On le retrouve chez les Héduens et les Lingons (Fortune d'Agey). En est-il de même chez les Trévires ? Esp. 4936, Trèves : Fortune assise, le torse nu, les jambes croisées, tenant devant elle des deux mains un objet indistinct, s'appuyant du coude droit sur un gouvernail. A sa droite un globe posé sur le sol, à sa gauche une corne d'abondance.

4941, Trèves : Fortune assise, sur un trône, à sa droite et à sa gauche un personnage plus petit, l'un masculin, l'autre féminin. Ce dernier pose sa main gauche sur le genou gauche de la déesse. Il s'agit vraisemblablement de fidèles et non de divinités.

4950, Trèves : Fortune assise, à sa droite un globe et les restes d'un gouvernail.

5028, Trèves : Fortune assise, à sa droite un globe et les restes d'un gouvernail.

5067, provenance régionale : Fortune assise, à sa droite un globe et les restes d'un gouvernail. La déesse tenait probablement de la main gauche une corne d'abondance.

5248, Bitburg : Fortune assise, à sa droite un globe et les restes d'un gouvernail.

La Fortune assise, à demi nue, de Trèves (Esp. 4936), dont les attributs sont le globe et le gouvernail, se rapproche de la Fortune d'Agey (Esp. 7526) et doit être une représentation de la grande déesse celtique. La divinité assise sur un trône à dossier large et élevé (Trèves, Esp. VII 4941) dont la main gauche tient une corne d'abondance, mais dont le bras droit levé suppose qu'elle tenait un sceptre de la main droite, paraît être une souveraine tutélaire. Elle est accompagnée de deux personnages plus petits, l'un masculin à gauche, l'autre féminin, à droite. Le personnage de droite pose sa main sur le genou gauche dans un geste de supplication. La Fortune debout (Mamer, Esp. V 4941), tient de la main gauche une corne d'abondance remplie de fruits. Cette dernière est décorée de signes de Rigani, deux esses symétriques affrontés. Ce fragment de sculpture en ronde bosse nous a été transmis par un dessin, qui paraît fidèle et d'une bonne technique.

La Fortune paraît deux fois sur les stèles à quatre dieux :

- sur une stèle perdue et de provenance régionale incertaine (Esp. V 4247), mais dont le souvenir nous est conservé par un dessin, figuraient sur les quatre faces, la Fortune, Apollon, Hercule, Jupiter. Ici la Fortune tient manifestement la place d'une déesse souveraine : Junon.

- sur la stèle de Hambach (Esp. VI 5128), la Fortune est associée à Mercure, Hercule et la déesse à la torche. Il faut observer qu'ici la Fortune joue le même rôle qu'à Mavilly et représente la forme céleste de Rigani, parallèle mais différente de la forme chtonienne, personnifiée par la déesse à la torche.

Il semble bien que chez les Trévires, la Fortune soit une des formes prises dans l'iconographie régionale, par la déesse souveraine Rigani, soit seule, soit associée à une seconde divinité complémentaire, la déesse à la torche, représentant la forme chtonienne.

ROSMERTA

Par opposition à celui des déesses mères-abondances-fortunes, le culte de Rosmerta est surtout représenté chez les Trévires par des inscriptions :

CIL XIII 4193, Niederemmel : *in h.d.d. Mercurio et Rosmertae Adjutorius Ursulus v.s.l.m.*

4194, ibidem, *in h.d.d. deo Mercurio et deae Rosmertae Mercurialis Aug. libertus adjutor tabularius v.s.l.m. adjutorius tabularius* = aide comptable

CIL XIII 4195, ibidem, *in h.d.d. deo Mercurio et Rosmertae.*

CIL XIII 4208, *Wasserbillig : Deo Mercurio et deae Rosmertae aedem cum signis ornamentisque omnibus fecit Acceptus tabularius Augusti et Augustae Libertu item hospitalia sacrorum celebrandum gratia pro se liberisque suis dedica.*

Les trois dédicaces de Niederemmel et celle de Wasserbillig sont bien groupées, à la fois géographiquement et socialement. Elles ont été trouvées sur le trajet de la voie romaine de Reims à Bingen, par Trèves et Neumagen. Les dédicants sont à chaque fois des affranchis appartenant à l'administration impériale en tant que comptables ou aide comptable.

Le monument de Trèves représentant Esus coupant l'arbre aux grues

A vrai dire, il existe un témoignage plus ancien du culte de Rosmerta, à Trèves. Il s'agit du couple de Mercure et de sa parèdre, apparue, en bas-relief, beaucoup plus tôt, sur la façade du monument (Esp. 4229), dont l'un des côtés est occupé par la figuration d'Esus abattant l'arbre aux trois cigognes et aux trois têtes de taureaux. Sur la base de ce monument et gravée une dédicace, émanant d'un Médiomatrique : CIL XIII 3656 = Esp. 4929 *Indus Mediomatricus Mercurio*

v l m s.

Sur la face principale du monument est représenté, à droite, Mercure debout. Sa tête a disparu. Il a le cou paré du collier gaulois et porte des ailes aux pieds. Il tient de la main droite une bourse, et de la gauche un caducée. Il est presque entièrement nu, seul un pan du sagum couvre son épaule gauche. Entre ses pieds, un coq, entre lui et la déesse un autel. Cette dernière est debout et drapée. Elle paraît tenir de la main gauche un sceptre.

Monument de Niedaltorf

Les représentations de Mercure et de Rosmerta sont exceptionnelles chez les Trévires. Outre celle de Trèves, seule est connue celle de Niedaltorf (Esp. 5106). Le groupe est incomplet. Seul subsiste en entier Mercure debout, nu, tenant le caducée de la main gauche, les serpents vers le bas. Il tient de la main droite une bourse au-dessus d'un bouc couché. Il ne reste de la déesse que des vestiges de draperie et une main. Il est difficile de préciser si elle était assise ou debout.

En un mot, Rosmerta semble être, chez les Trévires, inséparable de Mercure et son culte présente un caractère à la fois officiel et étranger au tissu religieux régional. Il est vraisemblable qu'il a été emprunté, dès le début du Ier siècle, aux cités voisines des Leuques et des Médiomatriques. L'inscription CIL XIII 4229, émanant du Médiomatrique Indus, en témoigne.

Vénus, caractère décoratif de ses figures isolées

Vénus n'est pas invoquée sur les inscriptions. Mais elle fait partie des déesses qui figurent sur les stèles à quatre divinités. Sous forme de statues inspirées de l'art grec, sa nudité académique contribuait au décor de la ville et des monuments de Trèves. On peut faire abstraction de ce genre de représentations (Esp. 4934, 4945, 4984, 4985, 5037), dont le caractère purement esthétique exclut leur intérêt pour l'étude du tissu religieux régional.

Toutefois, quelques stèles à quatre dieux, ou groupes de divinités, sont assez révélatrices pour permettre de préciser la place de la déesse de l'amour dans le panthéon trévire : jugement de Paris simplifié et son inhospitalité (Esp. 4130, Messancy, stèle à quatre dieux) : Vénus est, sur une des faces, accompagnée de Mercure. Sur les trois autres faces sont représentées, respectivement Minerve, Junon et Apollon. La représentation simultanée des trois déesses, Junon, Minerve, Vénus, Vénus étant accompagnée de Mercure fait penser au jugement de Paris, dont la figuration aurait été à la fois simplifiée (absence du berger Paris) et interprétée à la gauloise pour exprimer la triple nature de la déesse Rigani, l'une des ses hypostases étant protégée par Mercure-Teutatès, son allié attitré. La référence au mythe celtique serait alors complétée par la présence d'Apollon-Grannus-Belenus, le médiateur.

Vénus souveraine

Esp. 4145, Clausen : Vénus vêtue d'une tunique collante, dégagée jusqu'aux cuisses de son manteau, tenu de la main gauche. De cette main, elle tient un sceptre terminé par une boule, et de la gauche soutient un Eros ailé. Ici, Vénus semble bien représentée comme souveraine.

Esp. 5090, Trèves : fragment de bas-relief, sur lequel Vénus nue debout est associée à Junon assise et à un personnage masculin, dieu ou héros. Ce bas-relief peut être rapproché de celui de Messancy et doit avoir une signification parallèle. On doit y voir une interprétation indigène de la triade gréco-romaine Junon-Minerve-Vénus, associée soit à Mercure-Teutatès, soit à Paris-Esus. Probablement ici encore une interprétation celtique du jugement.

Groupes mythologiques de divinités de trois Parques et le tricéphale

Outre le célèbre groupe d'Esus coupant l'arbre aux grues, la cité des Trévires a fourni deux autres groupes mythologiques de tradition celtique. Nous avons déjà vu quel était le sens du groupe des trois Parques dominant le tricéphale (Trèves, Esp. VI 4937). Il s'agit d'un épisode du mythe d'Esus et de la déesse-mère : Esus tricéphale assiste impuissant à la remontée des trois déesses vers le ciel. Ici les trois déesses, en Parques, sont une émanation de la grande déesse Rigani. Cette forme tripartite est en réalité, comme nous l'avons vu, étrangère à la cité des Trévires, qui connaissait principalement, pour les déesses-mères abondances, les groupes binaires.

Ce monument se réfère à un mythe et sans doute aussi à des rites et à des cérémonies de caractère interrégional. Les Mères sont ici, ce qui est exceptionnel, représentées en Parques. Celle de droite tient un fuseau, celle du milieu déploie un linge, celle de gauche tient une quenouille. Le groupe est tout à fait semblable à celui de Metz, qui nous est conservé par un dessin (Esp. 7234). Sans doute présentait-il une valeur religieuse fondamentale, concernant la destinée humaine et la vie après la mort.

Esus, le taureau, la déesse et les deux poissons

Le groupe Esp. X. 7587, découvert au sanctuaire de l'Altbachthal à Trèves, comprend un taureau debout, paré d'une housse, qui domine entre ses pattes antérieures un homme nu, dont les mains sont attachées derrière le dos, et qui est à demi couché sur le côté gauche. Contre la patte antérieure gauche du taureau, à droite, se dressait une femme drapée, de petite taille. Sur le socle de ce dernier monument et sur deux côtés, deux gros poissons.

Ce monument se réfère à un épisode du mythe de la déesse, d'Esus et de Smertulus, tel que j'ai pu le reconstituer en comparant plusieurs autres ensembles (T.I, chap. IX, p. 246, 247). Après leur transformation en grues, suivie de leur retour à la forme humaine, les déesses auraient subi un nouvel avatar. Taranis leur aurait envoyé un serpent qui aurait transformé la déesse et ses compagnes en poissons et aurait frappé d'impuissance Esus. Smertulus aurait tué l'hydre, et sacrifiant derechef un taureau, aurait ramené les déesses à la forme humaine et aurait guéri Esus.

Conclusion

A la lumière de cette étude sur les divinités féminines chez les Trévires, il se confirme que cette cité a bien été, aussi bien à l'époque gallo-romaine qu'au début de La Tène, un creuset où sont venus se fondre les cultes et les croyances de tous les niveaux, ainsi qu'un centre de diffusion vers le reste du territoire gaulois.

On lui avait dû la fusion du grand dieu souverain des Celtes, Taranis, avec le Mars indigène, pour constituer la figure de proue du panthéon gaulois. On lui avait dû également le dédoublement de la déesse souveraine en une divinité guerrière et souveraine et une déesse maternelle et chtonienne.

A l'époque romaine, on lui doit la création du groupe des quatre dieux et déesses appelées canoniques. Junon, Minerve, Mercure, Hercule, partant de Junon Rigani, contaminée par la déesse à la torche. Celle-ci est désormais accompagnée de son double, Minerve, succédant à Athéna, et de ses deux alliés : Mercure, succédant à Teutatès, son compagnon déjà signalé par les associations de signes du premier art de la Tène ; Hercule, se substituant à Smertulus, son homme lige, dont le dévouement et l'efficacité sont exprimés par les images du chaudron de Gundestrup. Cette cité se trouve donc à l'origine même du groupe, majoritaire, des cinq divinités : Jupiter-Taranis, Junon-Rigani céleste et chtonienne, Minerve-Rigani guerrière, Mercure-Teutatès, Hercule-Smertulus. Ce groupement répond mieux que celui de la triade Jupiter, Junon, Minerve, aux réalités fondamentales de la mythologie celtique maintenue et rénovée. C'est lui qui figure sur les 4/5 des stèles à quatre dieux, supports de colonnes de Jupiter.

Le double aspect de Rigani était inclus dans la parure de Reinheim. L'alliance de Rigani et de Teutatès était exprimée dans la symbolique laténienne. Le soutien apporté à la déesse reine par Smertulus était contenu dans les images du chaudron de Gundestrup.

LE CULTE DE JUNON-REINE CHEZ LES NEMETES ET LES VANGIONS.

La première constatation qui s'impose est l'importance relative du culte de Junon. De nombreuses inscriptions en témoignent :

CIL XIII 6083a Rheinzabern, Junon Reine seule ; 6098 Iggelheim, IOM et Junon Reine = Esp. 5988 : bouclier tenu par deux Victoires, Junon, Mars à l'oie, Vulcain ; 6098, Spire, Reine seule ; 6100, Spire, IOM et Junon Reine ; 6103, Dudenhofen = Esp. 5922. Junon tenant une patère de la main droite et de la main gauche un sceptre, partie d'une stèle à

4 dieux ; 6129, Altrip, IOM et Junon Reine, 22 septembre 239 ; 6216, Worms, IOM et Junon Reine ; 6217, *ibid.*, *idem* ; 6218, *ibid.*, *id.* ; 6220, *ibid.*, *id.*, arbre ; 6219, *ibid.*, *id.*, Finke 156, IOM, Junon.

Les inscriptions : les noms

Sur 15 noms, dix noms romains, dont un *cognomen* grec, trois noms indigènes, deux noms religieux, 10 *duo nomina*, 5 *una nomina*. Le milieu des fidèles de la Junon Reine, 10 fois sur 12 associée à Jupiter Optimus Maximus, est composé de provinciaux romanisés, avec une certaine proportion, 20 % d'indigènes, ayant conservé l'usage du nom celtique. C'est celui des faubourg civils des camps militaires romains (*canabae*) constitué de Gaulois romanisés au contact de l'armée. Cette romanisation teintée de provincialisme n'est nullement exempte d'éléments celtiques, voire pré-celtiques. L'armée romaine a très bien su tirer profit de la religiosité celtique.

Divinités associées à Junon Reine : Hercule

Le compagnon le plus fréquemment représenté de la déesse reine, sur les stèles non canoniques, est Hercule. Les stèles Esp. 7754 et 7755 d'Alzey sont particulièrement intéressantes, puisque la figure d'Hercule, à côté de celle de Junon, y apparaît trois fois, dans trois travaux différents : face à face avec l'hydre, sous la forme d'un serpent, avec Cerbère et le dragon Ladon défendant les pommes des Hespérides. Il s'agit là, selon toute vraisemblance, d'interprétations celtiques de ces épisodes mythologiques gréco-romains. Les Gallo-Romains y voyaient l'image des pérégrinations et des avatars de la déesse, et du secours qu'Hercule Smertulus lui apportait à ces occasions : Cerbère dompté par lui à la sortie et à l'entrée des enfers, par exemple. A Metz, Hercule, deux déesses et trois pois.

Toutefois, la signification précise du combat de Smertulus contre l'hydre ou le serpent reste à déterminer. Nous en avons rencontré l'image sur le pilier des Nautes de Paris, et sur une stèle de Metz (Esp. 4286) sur laquelle Hercule lutte contre l'hydre, accompagné de la Fortune, de Cérès et de trois poissons. Il s'agit probablement de la transformation des déesses en trois poissons, par suite de l'opiniâtre et active jalousie de Taranis, Smertulus s'étant chargé de rompre cet enchantement en mettant à mort un reptile mythique. Cet épisode serait parallèle à la métamorphose des déesses en échassiers, et à leur retour à la forme humaine, à la suite du sacrifice des taureaux par le même Smertulus.

Le groupe des trois poissons, comme des trois lièvres, fait partie du folklore de l'Est de la France et de l'Alsace. S'agit-il d'une série d'offrandes, rituellement conservées dans les usages populaires, longtemps après que leur signification eût disparu ? Des lièvres sont offerts à la déesse par des jeunes gens, sur un bas-relief d'Entremont (Esp. 7844). Les poissons offerts aux calendes d'avril, et les lièvres à Pâques. Serait-ce la lointaine justification du poisson d'avril et des usages folkloriques du lièvre de Pâques ?

Nous sommes dans le domaine des pures hypothèses, mais je pense que c'est dans ce sens qu'il faut chercher des preuves précises et convaincantes, soit dans le folklore, soit dans la littérature et les traditions celtiques insulaires. Quant aux pommes d'or des Hespérides, il faut observer que les pommes sont souvent portées dans le giron des déesses mères, qui sont parfois en rapport étroit avec la déesse reine, si elles ne sont pas confondues avec elle. Nous savons que les pommes avaient aux yeux des Gaulois une valeur de talisman, pour le passage d'un monde à l'autre.

Stèles non canoniques d'Alzey

La série des stèles d'Alzey nous présente quelques exemples de stèles non canoniques, comportant d'intéressantes particularités, soit pour leur style et leur technique, qui permettent de les dater, soit par leur groupement particulier de divinités.

La stèle Esp. XI 7750 est particulièrement intéressante, car la technique des yeux, le style des draperies et des anatomies permettent de la dater du règne de Claude. Une stèle de Metz (Esp. V 4287), représentant un Hercule enfant luttant contre un serpent à crête est visiblement du même sculpteur. La stèle d'Alzey nous présente une Junon très particulière. Sa draperie mouillée, laisse apparaître ses formes (comme s'il s'agissait d'une Vénus). Elle tient le sceptre et s'appuie de la main droite sur un autel. A côté d'elle, Minerve tenant la lance de la main droite, et s'appuyant de la main gauche sur le bouclier, est présentée de telle sorte que son image est rigoureusement opposée symétriquement à celle de Junon. C'est la première fois qu'apparaît ce genre de composition, qui se retrouve avec un certain éclat sur la stèle de la

place Kléber à Strasbourg (Esp. 9245). Je pense que cette symétrie assez rigoureuse présente une signification : il s'agit bien là des deux aspects différents d'une même déesse, l'une guerrière, l'autre divinité de l'amour et du mariage.

Ainsi représentée sous ses deux aspects fondamentaux, la déesse d'Alzey (Esp. 7750) est accompagnée d'un personnage juvénile, coiffé d'un chapeau pointu (*pileus*) tenant de la main droite une chaîne rompue et de la main gauche baissée le manche d'une torche inclinée vers la gauche. Derrière lui, un cerf, dont la tête couronnée de ses bois apparaît au premier plan à sa droite. Je pense qu'il s'agit là d'un des Dioscures gaulois faisant sortir des enfers le cerf, destiné à être sacrifié pour la libération de Cernunnos.

Comme la torche baissée illuminant les ténèbres de la mort, la chaîne rompue est un symbole funéraire, représentant la libération de Cernunnos-Esus et du mort enfermé dans les enfers. Il y a lieu de comparer les images groupées de cette stèle à celles de *l'aedicula* de Kastell (Esp. 5779), dont nous avons vu plus haut la signification. Comme sur cette dernière, l'Hercule-Smertulus de la stèle d'Alzey présente également un sens à la fois mythologique et eschatologique. Il libère Cernunnos-Esus de son séjour aux enfers et lui permet de retrouver la forme humaine grâce au sacrifice du cerf.

Ainsi, il semble bien que cette stèle d'Alzey, l'une des plus anciennes de la série des stèles à quatre dieux non canoniques, soit antérieure à la création de ce dernier type de monuments, et plonge beaucoup plus directement ses racines dans les mythes celtiques.

Une autre stèle d'Alzey paraît relativement ancienne, et probablement aussi antérieure à la création de la stèle canonique. En tout cas, elle paraît dériver d'une tradition différente (Esp. 7751) : en effet, Junon y est remplacée par la déesse aux serpents représentée par derrière elle tenant obliquement vers la gauche le sceptre et, de la main droite abaissée, la patère. Vient ensuite Apollon, à demi nu, tenant de la main gauche sur son genou une cithare et de la main droite un plectre, puis Mercure tenant la bourse de la main droite et le caducée de la main gauche. Observons que les serpents de ce caducée composent une sorte de huit (8), formé de deux essences opposées verticalement et entrelacés. Ce type de signe rappelle le signe celtique de Rigani. Sur la quatrième face, Minerve tient de la main droite, non pas la lance, mais un sceptre terminé par une sorte de tore. Elle s'appuie de la main gauche sur le bouclier posé à terre et au-dessus de son bras apparaît la chouette. Sa coiffure, en forme de fer à cheval aux extrémités retournées, est nettement apparentée à l'un des signes laténiens de la Rigani.

Cette seconde stèle nous montre donc une Rigani sous le double aspect de la Terre Mère, et de la guerrière, assistée de Mercure-Teutatès, portant son signe, et manifestant par là son alliance avec elle, tandis que l'Apollon citharède joue son rôle de médiateur.

Dans une large mesure, cette stèle plonge ses racines dans la tradition celtique. Elle est antérieure également à la contamination du panthéon gaulois par la triade capitoline. Mais elle participe d'une version différente du double aspect de Rigani : non plus Junon-Vénus ou Minerve, comme sur la précédente, mais divinité chtonienne aux serpents, Terre-Mère et guerrière.

Cette version tendait à assimiler partiellement Rigani à l'image régionale de la Terre-Mère. Ainsi, on doit observer qu'antérieurement à la création, sous Néron et les Flaviens, de la forme canonique de la stèle à quatre dieux nous assistons à des tentatives divergentes, procédant de traditions différentes.

Hexagones et octogones, autres groupements de divinités

Un petit nombre de blocs hexagonaux, ayant été intégrés dans la structure architecturale de grandes colonnes à Jupiter, portent l'image de Junon, escortée de cinq ou de sept divinités diverses.

Esp. 5933, Weisenheim am Sand : Diane, Junon, Victoire, Fortune, déesse drapée tenant une grappe de raisin, Hercule, Mars, Mercure. Ce sont là des divinités choisies et groupées pour la tutelle qu'elles peuvent exercer sur le domaine et la collectivité de la *familia*, pour en assurer à la fois la sécurité et la prospérité matérielle. Au-dessus de chaque image, un vase alternant avec un griffon, symboles aquatiques et apolliniens, faisant allusion sans doute à l'existence, sur le domaine, de quelque sanctuaire de source.

5984, ibidem : Junon drapée tenant un sceptre, Neptune, Vénus, Diane, Minerve, Jupiter, symboles apolliniens faisant allusion à quelque sanctuaire de source dont l'existence est confirmée par la présence de Neptune, Vénus et Diane.

5990, Dannstadt : Victoire et Maia, puis deux déesses drapées, l'une portant un vase de la main droite, l'autre portant un fuseau de la main gauche, puis déesse à la torche (Junon) et génie. La prédominance des divinités féminines soigneusement diversifiées laisse encore apparaître ici la suprématie de la Junon Reine, escortée du génie. L'ensemble concerne les activités du personnel féminin de la "*familia*", et doit favoriser leur tutelle et leur prospérité.

La déesse la plus communément invoquée par ces parties de monument est Junon, qui paraît, en quelque sorte, entourée d'une cour de protecteurs, d'alliés et de servantes.

La Victoire et la Fortune

La Victoire et la Fortune sont souvent présentées sur les stèles à quatre divinités de type non canonique :

- Victoire : 5913, Godramstein ; 5918, ibidem ; 5965, prov. rég. inc. ; 5988, Iggelheim ; 6041, Dielkirchen ; 6052, Kerzenheim ; 7747, Alzey ; 7753, ibidem.

- Fortune : 5914, Büchelberg ; 5972, Dudenhofen ; 5994, Rülzheim ; 6046, Ransweiler ; 6064, Eisenberg ; 6117, Heinzelhausen ; 7753, Alzey.

Sur deux seulement de ces stèles, Victoire et Fortune sont toutes deux présentes : 5913, Godramstein ; 7753, Alzey.

Les dieux les plus couramment associés à ces divinités sont Mars et Vulcania Mars, Victoire et la Fortune, 5913, 7753 ; Mars et Victoire : 5918, 5988, 6041, 7747 ; Mars et Fortune : 5914, 6064. On peut supposer qu'à côté de Mars, la Victoire représente la parèdre du Mars indigène. En effet, parmi les inscriptions, CIL XIII 6131, Altrip, *Marti et Nemetoniae*, correspond à un *Marti et Victoriae*, 6145, Eisenberg. Mars Loucetius est connu à Worms, CIL XIII, 6225.

Quant à l'association de Mars et la Fortune, ou de Mars, la Victoire et la Fortune, elle doit avoir une signification plus proche des réalités militaires romaines : "le Mars guerrier romain nous apporte la victoire et la fortune". Il faut comparer ici les groupes figurant sur les tambours de la colonne de Mayence, que nous avons interprétés de la même façon (chap. VIII, p. 113).

Minerve

Sur les stèles à quatre dieux, Minerve est parfois représentée sans Junon Esp. 5994, Rülzheim : Fortune, Hercule, Minerve, Apollon ; 6120, Katzweiler Vulcain, Hercule, Minerve ; 7747, Alzey : Victoire, Mars, Minerve, Neptune. Minerve est représentée parfois isolément : 5901, Rheinabern, ex voto en terre cuite ; 5905, Godramstein ; 5910, Rheinabern.

Nous avons supposé que le groupe de Mercure, Vulcain, Minerve, spécifique aux Nemètes et aux Vangions, ainsi qu'à la zone du *limes*, correspond à un groupe de divinités germaniques, Mercure étant l'équivalent d'Odin, Vulcain celui de Thor, Minerve celui de Freya.

Mercure et Rosmerta

Le culte de Mercure associé à Rosmerta est représenté chez les Nemètes et les Vangions par deux inscriptions et quelques statues et bas reliefs dont l'importance et la qualité compensent le petit nombre.

CIL XIII 6222 Worms : *Deo Mercurio et Rosmertae L. Servandus Quietus ex voto in suo posuit*. Au dieu Mercure et à Rosmerta L. Servandus Quietus a fait place au monument dans son domaine à la suite d'un vœu.

CIL XIII 6263 Alzey : *In honorem d.d. deo Mercurio et Rosmerte ex voto posuit laetus libens merito*.

Le contenu des inscriptions, les noms (*tria nomina*) des dédicants, le titre de l'un d'entre eux (décurion) prouvent que le culte de Mercure et de Rosmerta était, chez les Nemètes et les Vangions, pratiqué principalement par les membres romanisés de la classe dirigeante.

La statue presque en grandeur nature de Rosmerta de Neustadt (Esp. VIII 5977) est d'une bonne facture provinciale. La déesse est représentée debout, drapée, tenant le caducée de la main gauche baissée. La qualité de l'œuvre et sa dimension confirment le niveau social élevé de ses fidèles.

Esp. 6039, Eisenberg : cette stèle comporte un socle inscrit de la moitié de la hauteur totale, (0,90 m). A droite, Mercure nu, debout, appuyé de la main gauche sur un caducée reposant sur le sol, à gauche, et tenant de la main droite une bourse. A sa droite, la déesse vêtue d'une tunique et d'un manteau laissant découverte l'épaule droite, tient de la main gauche une bourse, son bras gauche soutenant un pan de son manteau. Les deux divinités se tournent l'une vers l'autre et leurs regards convergent. La parenté iconographique de cette Rosmerta avec la Junon Reine n'est pas due au hasard. En effet, l'attitude de la déesse est parallèle à celle de certaines Junon des stèles à quatre dieux (Esp. 5907, 5920, 5931, 5934, 6002). En réalité, ce sont deux formes différentes de la même déesse. Cette œuvre, assez soignée (première moitié du II^e siècle), était certainement destinée à figurer dans un sanctuaire.

6054, Eisenberg : haut. actuelle 6,60 m, reconstituable, environ 1 m. Le dieu, coiffé de deux ailerons, porte un manteau sur l'épaule et le bras gauche. Il tient une bourse de la main gauche et s'appuie de la main droite sur un caducée. La déesse, debout et drapée, tient une bourse dans le pli de son manteau. Son attitude est celle d'une déesse mère. Entre les deux divinités un bouc.

6047, Sankt Alban : partie supérieure gauche d'une stèle. La déesse, drapée et de face, tenait de la main gauche une corne d'abondance remplie de fruits. Sur un fragment du même bas-relief, restes de Mercure.

6069, Landstuhl : fragment de stèle. Il ne reste à droite que les pieds nus du dieu, ainsi que sa main droite tenant le caducée. La déesse, debout, drapée, tient de la main droite baissée une patère, et de l'autre une corne d'abondance.

6112, Oberohmbach : le dieu, coiffé du pétase ailé, a les épaules et la partie gauche de la poitrine couvertes d'un manteau. La déesse tient de la main gauche une corne d'abondance remplie de fruits. Haut. actuelle 0,5 m, hauteur reconstituable, environ 1,20 m. Les regards des deux divinités convergent.

Caractères du culte de Mercure et Rosmerta

La comparaison de ces divers bas-reliefs permet de constater une certaine variété dans l'iconographie de Rosmerta : elle ressemble tantôt à une Junon, tantôt à une déesse-mère, tantôt à une Abondance. Ce n'est pas, je pense, sans signification. A l'époque celtique, elle était le double de Rigani. Elle pouvait donc aussi bien prendre l'aspect de Junon, que celui de la déesse-mère ou de l'Abondance.

D'autre part, le groupe des deux divinités apparaît, semble-t-il, exclusivement sur des stèles d'une certaine importance, destinées à des sanctuaires. Il est assez frappant de constater qu'il n'apparaît jamais, au moins chez les Némètes et les Vangions, sur les stèles à quatre dieux. Seul Mercure a été intégré aux stèles canoniques. Le culte de Mercure et de Rosmerta semble appartenir à une ambiance sociale et religieuse différente de celle des stèles à quatre dieux. Ces dernières figuraient en plein air, aux carrefours, devant les habitations, à l'intérieur de certains grands domaines. Le culte des divinités qui y figuraient leur était rendu en plein air : "*sub divo*", comme le culte de Jupiter lui-même. Il appartenait à un autre genre d'organisation que celui de Mercure et Rosmerta. Ce dernier était confiné exclusivement dans les sanctuaires de Mercure.

Nous avons déjà constaté, en étudiant les cultes des Triboques, les différences de répartition entre les stèles à quatre dieux, parties intégrantes des colonnes à Jupiter, ou au cavalier anguipède, et celles des inscriptions et bas-reliefs de Mercure et de Rosmerta. Ces dernières étaient trouvées, souvent en grand nombre, concentrées dans des sanctuaires. Il semble même que le culte de Mercure (voir plus haut, chap. XI, p.221, CIL XIII, 4208) était confié aux membres d'un clergé spécialisé. Ces conclusions, vérifiées en ce qui concerne les Triboques et les Médiomatriques, sont valables pour les Némètes et les Vangions. Seule différence, peut-être, il semble bien que chez ces derniers, le culte de Mercure et de Rosmerta semble avoir été réservé à l'aristocratie régionale. Sans doute cette dernière était-elle la seule en relation avec le sacerdoce voué au culte de Mercure ?

MAYENCE, LES ARESACES, LES MATTIAQUES, LA WETTERANIE ET LES CHAMPS DECUMATES

A. Introduction

Cette région, dont la réelle unité résulte de l'occupation militaire romaine, et de la colonisation qui l'accompagnait, comprend les parties suivantes :

- a) la ville de Mayence (*Mogontiacum*) qui en est la capitale, avec ses faubourgs, Weisenau, sur la rive gauche, Castel sur la rive droite ;
- b) la cité des Aresaces, partie septentrionale de la cité des Trévires, à l'ouest de Mayence
- c) la cité des Mattiaques, qui avait pour capitale Wiesbaden (*Aquae Mattiacorum*), sur la rive droite du Rhin
- d) la riche plaine de Wetteranie (Wetterau), s'étendant au nord du Main jusqu'aux contreforts du Taunus, qui avait pour capitale Nida, près de Francfort
- e) les Champs Décumates, s'étendant au sud du Main jusqu'à la vallée supérieure du Danube. Cette région était limitée à l'Est par le *limes*, elle avait pour agglomérations principales : *Lopodunum*, *Ladenburg*, *Sumelocenna*, *Rottenburg*, *Arae Flaviae*, *Rottweil*.

Toute cette région présente les mêmes substrats préceltique et celtique, ayant fait partie intégrante du "berceau des Celtes" depuis l'âge du Bronze. Seule la partie située outre Rhin a fait partie, au cours des derniers siècles de l'indépendance gauloise, du domaine germanique.

Mayence occupe, au coude du Rhin et du confluent de ce fleuve avec le Main, une position qui, en dépit de sa situation excentrique, lui a conféré le rôle de capitale de toute la région du *limes* germano-rhétique. Cette ville, occupée

par deux légions et leur équivalent en effectifs de troupes auxiliaires, constituait le clef de voûte du système de défense. Elle était en même temps l'intermédiaire obligé entre le milieu militaire et le milieu civil.

Ce dernier était constitué principalement de Gaulois, autochtones ou immigrés. A partir des Flaviens, la zone récemment occupée et protégée par la ligne des forts du *limes* a été colonisée par des prolétaires venus principalement du territoire gaulois. (Tacite, *Germanie*, XXIX, 4). Civils et militaires étaient intimement mêlés dans toute la région, les corps de troupe stationnés à Mayence envoyaient des détachements sur le *limes*. Vétérans et bénéficiaires s'installaient dans le pays, les uns une fois révolu leur temps de service y prenaient leur retraite, les autres fixés dans les *stationes* établies le long des routes jouaient en tant que bénéficiaires le rôle de gendarmes.

Le culte des divinités féminines d'origine indigène a nécessairement subi les effets de cette romanisation d'un type particulier. Nous avons vu que l'armée romaine elle-même avait été, dans une large mesure, un conservatoire des traditions religieuses celtiques. Une carte de répartition des objets celtiques de la Tène Finale montre une importante concentration dans la Wetteravie et dans la partie septentrionale du territoire qui devait devenir, à la fin du Ier siècle, celui du *limes*. Cette abondance contraste avec la rareté et le caractère sporadique des éléments germaniques²¹⁰. Cette concentration peut correspondre, soit à une extension du peuplement celtique, soit, plutôt, comme je le pense, à une forte influence technologique et culturelle, venue des régions voisines. Les porteurs de fibules et de céramiques celtiques de La Tène II et III n'étaient sans doute pas tous des Celtes. Dans ce milieu mixte ont très bien pu se développer des syncrétismes celto-germaniques avant la conquête romaine.

Les survivances de la déesse souveraine des Celtes : l'aedicula de Castel.

Comme en d'autres régions, il existe chez les Mattiaques à Castel, et dans le voisinage de Francfort, des témoignages de la survivance de la déesse reine des Celtes.

TI, p. 85 - fig. 67 a : nous avons vu plus haut que la légende de la descente aux enfers de cette divinité avait été représentée sur l'*aedicula* de Castel. Cette espèce d'oratoire en forme de sacellum est décoré, sur l'un de ses petits côtés, d'une figure de Junon debout entre deux draperies (Esp. 5779). La déesse, de face, tient une patère au-dessus d'un autel de la main droite, et de la main gauche levée s'appuie sur un sceptre. A sa droite, un paon est posé sur le sol. Le fronton au-dessus de la déesse est décoré d'une grande feuille stylisée en forme de triangle. Sur le second des petits côtés, une ouverture en forme de voûte est surmontée d'un fronton, décoré lui-même d'un personnage dont les quatre membres sont constitués d'enroulements de feuillages. Les deux côtés les plus longs présentent, au milieu d'un encadrement de grandes feuilles stylisées, à droite de la divinité, Hercule brandissant sa massue au-dessus de Cerbère enchaîné sortant d'une grotte, à côté d'un arbre, à gauche les deux Dioscures debout de face, tenant chacun une lance, l'un de la main droite, l'autre de la main gauche. Derrière eux, leurs chevaux debout se font face et leurs têtes se touchent.

T.I, ibidem, fig. 67 : le mythe ainsi représenté est celui de Rigani pénétrant dans le monde souterrain, sous la protection de Smertulus-Hercule et des Dioscures gaulois. Le décor végétal n'a-t-il d'autre valeur qu'ornementale ?

Les palmettes et certains végétaux plus ou moins stylisés symbolisaient la déesse souveraine dans certaines de ses fonctions sur les oeuvres d'art celtiques et gallo-romaines. D'autre part, le triangle de feuillage décore fréquemment le fronton des stèles funéraires et des stèles maisons. Sur certaines stèles de Saverne. (Esp. 5694) : il est agrémenté de trois boutons ou de trois fleurons disposés en triangle équilatéral. (Esp. 5695) : sur d'autres stèles. (Esp. 5696) : trois cercles concentriques ou trois rouelles groupées de la même façon alternent avec une rosace entourée de feuilles.

Esp. T. VII, p. 254, 5694, 5695, 5696 : selon Fr. Cumont, le triangle équilatéral, symbole pythagoricien de la *tétraktys* représentait le principe de la vie divine et céleste, comme de celle d'ici bas, et "exprimait discrètement sur les tombes la croyance à une immortalité céleste".

Le groupe de trois points, de trois cercles, de trois globes, ou globules en triangle était le signe de la déesse reine des Celtes, protectrice des morts.

La comparaison du décor végétal des stèles-maisons de Saverne, avec celui de l'*aedicula* de Castel nous amène à penser que ce dernier n'a pas une simple valeur ornementale, mais qu'il symbolise la souveraineté de la déesse sur les plantes, émanations du monde souterrain, et qu'il présentait par là même un sens eschatologique.

Je pense que c'est là la raison principale du développement sur les tombes gallo-romaines, de ce symbolisme des feuillages, des plantes, des fleurs et des fruits. Ainsi le montre mi-humain mi-végétal qui décore l'entrée de l'*aedicula* de Castel n'est pas, comme l'a écrit Espérandieu, une représentation atrophiée de Scylla, mais représente la

²¹⁰ Von USLAR, R, Spätlatènezeitliche Gräber in Leverkusen-Rheindorf, dans *Germania*, 1964, p. 42.

vie végétative elle-même, évoquant par là la survie des âmes. Peut-on penser aux deux rosiers qui s'élancent des tombes de Tristan et d'Yseult ?

La Regina Candida de Nida

Un autre monument, dont nous avons déjà évoqué le sens, à propos de la déesse souveraine des Celtes (CRAI, 1981, p. 15), est une statue de divinité féminine assise, dominant une inscription dédicatoire à *Regina Candida*. Il provient de l'important vicus de Nida, voisin de l'actuelle ville de Francfort (U. Fischer, *Fundberichte Hessen*, 5-6, 1965-66, p. 172, Städel Jahrbuch N.F., 1, 1967, fig. 1, 4). L'inscription porte : *Deae Candidae Reginae L. Augustus Iustus centurio cohortis II Raetorum vsllm*. A la déesse Reine, éclatante de blancheur, Augustus Augustalis, centurion de la IIe cohorte des Rhètes a accompli ce vœu librement, avec joie et à juste titre.

Le gentilice Augustus est représenté à Lyon, CIL XIII 1838, 2129. Il s'agit là d'un Augustus Augustalis, vétéran de la XXIIe légion *primigenia pia fidelis*, laquelle tenait garnison à Mayence. A Niederbronn, un Augustus, dans une dédicace à IOM, a pour cognomen Ursulus, il est accompagné d'un frère ou d'un fils, également appelé Augustus (CIL XII 6050).

A Mayence, un Augustus Finio est présent dans une dédicace au génie, de caractère collectif (CIL XIII 6681). Augustus est un gentilice tardif, porté par des indigènes triboques et par des militaires ayant fait leur service à Mayence, ces derniers étant vraisemblablement aussi des Gaulois originaires de Germanie Supérieure.

L'inscription de Nida, récemment découverte, a permis d'interpréter celles d'Ingwiller CIL XIII 6021, dédicaces respectivement à D.C.R. et à Deae Can... Rigninae.

Les fidèles de Lyon, de Nida, de Niederbronn, d'Ingwiller appartiennent à un même milieu indigène d'origine celtique, ayant conservé leurs traditions, deux d'entre eux ayant passé par l'armée. Le nom de la dédicante d'Ingwiller CIL XIII 6022 est Divixta, fille de Terentianus, et sur une épitaphe du même vicus apparaît le nom d'Augusta, fille de Secco (CIL XIII 6024).

Les inscriptions de Nida, de Niederbronn, d'Ingwiller, de Lyon, appartiennent bien au même milieu social, et peut-être même familial.

A Ingwiller comme à Nida, nous avons affaire à la même déesse souveraine appelée Regina Candida, La graphie Rigina d'Ingwiller (CIL XIII 6021) permet de penser que le souvenir de la Rigani celtique était encore présent dans la mémoire du lapicide.

D'autre part, le motif en X apparaissant en relief sur une feuille stylisée, sur le fauteuil de la déesse de Nida, est également de tradition gauloise : c'est l'un des signes de Taranis-Jupiter, associé comme il se doit à la déesse éclatante de blancheur, ailleurs appelée Cantismerta. Nous retrouvons également, à Nida, la feuille stylisée, symbolisant la fonction de protectrice de la vie végétale, attribuée à la compagne céleste de Tarants.

Sur une stèle funéraire (Esp. Germa. , 461), un buste de femme, représentant vraisemblablement la déesse, est encadrée de deux stylisations de feuillage : trois feuilles groupées en triangle, autour d'un fleuron.

La découverte récente, à Osterburken, de deux stèles votives dédiées à la *Dea Candida Regina* (catalogue d'exposition du Landesdenkmalamt Baden Württemberg, organisée à Stuttgart, Kunstgebäude, en 1985, p. 394, Abb. 594, p. 404 Abb. 604, Osterburken) doit être signalée :

Diae Candidae Reginae et numini ejus Lucius Trainanus Ibliomarus miles legionis VIII Aug. Beneficiarius consularis pro se et suis v.s.l.m.. A la déesse Candida Regina et à sa volonté divine Lucius Traianus Ibliomaru soldat de la VIIIe légion Auguste, bénéficiaire consulaire pour lui et les siens a accompli ce vœu librement et à juste titre".

Deae Candidae Reginae bene merenti pro se et suis Caius Paulinius Iustus miles legionis XXII Primigeniae Piae Fidelis beneficiarius consularis v.s.l.l.m. A la déesse Candida Regina, qui lui a rendu service à lui et aux siens Caius Paulinius Iustus soldat de la XXIIe légion première du nom, pieuse et fidèle, bénéficiaire consulaire a accompli un vœu volontiers, joyeusement et à juste titre.

Sur la stèle dédiée par Ibliomarus, qui porte un nom propre celtique, la déesse est représentée sous l'aspect d'une Junon, tenant le sceptre de la main gauche, et un rameau de la main droite. Ce dernier attribut semble exprimer son pouvoir sur la végétation et les récoltes. La XXIIe légion était en garnison à Mayence.

L'inscription CIL XIII 7352 mérite d'être citée intégralement : *IOM Iunoni Reginae C. Sedatius Stephanus decurio civitatis Taunensium et Caturigia Cresentina ejus (conjux) cum Stephanis Maximo decurione civitatis supra scriptae et Festa, Maximino, Maximina, Honorata filiis in suo restiteru nt III Idus Martias Sabino II et Venusto cos. 13 mars 240... in suo ex voto renovavit*. A Jupiter très bon, très grand et à Junon Reine C. Sedatius Stephanus, décurion de la cité des Taumenses, Caturigia, sa femme, avec les Stephani (dont les noms suivent) : Maximus, décurion de la cité

susdite, Festa, Maximinus, Maximina, Honorata, ses enfants, ont restauré (un monument familial) le 13 mars 240... a restauré sur son domaine...

Il s'agit d'un monument familial, construit à la fin du II^e siècle, restauré une première fois en 240 par la famille, et une troisième fois à la fin du III^e siècle. Plusieurs données intéressantes doivent être retenues dans cette inscription : le nom celtique de la femme de C. Sedatius : Caturigia Crescentina ; l'usage particulier au milieu celtique indigène du Nord-Est de la Gaule, qui consiste à utiliser le cognomen du père (Stephanus) en guise de pseudo-gentilice pour les enfants. Il s'agit donc d'une famille gauloise, originaire des cités voisines : médiomatrique ou trévire.

La date de la cérémonie de consécration du monument : le 13 mars coïncide avec la veille d'une fête annuelle attestée sur l'un des blocs ayant fait partie des gradins de l'arène de Lutèce. En effet, unes des inscriptions relevées (Wuilleumier, *Inscriptions latines des trois Gaules*, n° 3321) sur ces derniers qui constituent un calendrier des fêtes urbaines du III^e siècle de notre ère, figure la mention *equirria Martis*. Or la date des *equirria Martis* est le 14 mars à Rome (J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, p. 95). Cette date coïncidait avec la veille d'une fête gauloise célébrée à Lutèce. De la même façon, la date de consécration du monument, signalée par l'inscription CIL XIII 7272, Castel, coïncide avec la veille d'une fête celtique : *IOM et Iunon Reg. X Kalend. Ian. Presente et Albino cos Sextinius Cupitus et Cupitius Providens filius fecerunt l.l.m.* A Jupiter très bon très grand et à Junon Reine le dix des calendes de janvier (23 décembre) sous le consulat de Presens et d'Albinus (246) Sextinius Cupitus et Cupitius Providens son fils ont fait librement et volontiers.

Cette date, correspondant à un jour près au temps de préparation de la fête, coïncide avec la veille du 24 décembre et avec la nuit des Mères célébrant la descente de la déesse souveraine, de ses compagnes, et des Mères et Matrones, dans les enfers. (T.I, ch. IV. p. 84, 85).

Il est évidemment intéressant de constater que cette inscription provient de la même ville que *l'aedicula* consacrée à la Junon Reine et destinée à l'abriter et à la reconforter lors de son voyage vers l'outre tombe.

Le culte de la déesse souveraine des Celtes s'est donc maintenu dans un milieu gaulois traditionaliste, et au sein de familles probablement originaires des cités du Nord-Est de la Gaule. Leur appartenance au corps des décurions a sans doute favorisé la célébration annuelle, dans le cadre municipal, des grandes cérémonies celtiques, au cours desquelles la déesse reine était au centre des festivités.

Marchands, prêtre et culte impérial, associés au culte de Jupiter et Junon Reine

L'inscription Finke 204 : *Iovi M. et Iunoni et numini Augustorum negotiantes conforani (Weisenau)*, A Jupiter très grand à Junon et au *numen* des Augustes, les marchands résidant sur la place publique. Cette inscription prouve le parallélisme dans le culte des empereurs et des divinités.

La dédicace d'un prêtre, de Heilbronn, confirme cette dernière donnée : Finke 240 : *IOM et Iunoni Reginae et numinibus M. Aurelii Caracallae et Iuliae Domnae Matri castrorum cohortis I Treverorum sacratus sacerdos.*

Le parallélisme évident entre Jupiter optimus Maximus et Caracalla, Junon Reine et Julia Domna, *Mater castrorum* prouve la quasi divinisation de l'empereur et de sa mère, adorés en tant que *numina* : A Jupiter très bon très grand et à Junon Reine et aux forces divines de M. Aurèle Caracalla et de Julia Domna mère des camps, le prêtre consacré de la cohorte des Trénils. Toutefois, il est de fait que Julia Domna était ailleurs adorée sous la forme de Minerve. En effet, sur la stèle de la place Kléber (Esp. 9245), partiellement mutilée lors de la mutinerie de 235 contre Alexandre Sévère et Julia Mammea, également Mère des Camps, c'est Minerve qui a eu la tête mutilée par l'arrachement de la face, parce qu'elle ressemblait à une personne de la famille impériale.

Le culte familial privé "in suo"

Junon Reine est très fréquemment invoquée, à côté de Jupiter très bon très grand, en tant que divinité tutélaire de la personne et de la famille : *Pro se et suis* : Mayence, CIL XIII 6714 : Cannstatt, 6440 ; Horneegg, 6485 ; Ohnhaus, 6555 ; ibid 6558 ; Stockstadt, 6633, 6635.

Pro se et suis omnibus, Stockstadt 6637.

Pro salute sua et suorum, Cannstatt, 6440, 7441.

Pro salute sua et suorum, Jussus ex visu, Mayence 11815.

Le monument s'élève, non dans un sanctuaire, mais sur le domaine personnel du fidèle : *in suo* : 6718, 6719, Mayence ; 7627 Castel ; 7271 Hedderheim ; 11813 Mayence ; 11814 Weisenau ; Finke 206 Mayence.

Les dates de consécration, périodes critiques

Les dédicaces ont eu lieu au cours de deux périodes :

1a) fin du Ier siècle : (167 ap. J.C.) : CIL XIII 6634, 6636 ; 170 : 7270

1b) 182 : 6637 ; 185, 6715 ; 186, 6558 ; 192, 6728.

2a) première moitié du IIIe siècle : 217, 6718 ; 218, 6696 ; 225, 7268 ;

2b) 239, 7353 ; 240, 7352 ; 246, 7272 ; 248, 7266.

A l'intérieur de la première, comme de la seconde phase, il est possible de distinguer deux périodes :

1a) de 167 à 170 ; 1b) de 182 à 192.

2a) de 217 à 225 ; 2b) de 239 à 248.

La première période, 1a) correspond au danger germanique sur le Danube et aux campagnes de Marc-Aurèle. La seconde 2b) aux troubles qui suivirent la mort de Marc Aurèle et précédèrent l'avènement de Septime Sévère. La période finale 2a) correspond à la fin du règne des Sévères, et aux périls extérieurs qui en découlèrent. La période 2b) correspond à la période d'anarchie qui suivit l'usurpation, puis la mort de Maximin et dura jusqu'à l'avènement de Trajan Dèce.

On doit en conclure que ces inscriptions datées témoignent du retentissement des événements historiques sur le moral des dédicants. C'est dans les temps troublés et menaçants qu'ils invoquaient particulièrement, associée à Jupiter très bon très grand, la déesse Junon Reine, souveraine et tutélaire, pour leur propre salut et celui des leurs.

Prééminence de la Junon Reine

Nous avons vu plus haut que la première donnée apportée par les inscriptions était d'ordre statistique : sur les 85 mentions de dédicaces à Junon Reine connues dans toute la Gaule, 65 ont été fournies par la région de Mayence, des Aresaces et du *limes* germano-rhétique. Il s'agit donc d'un culte prédominant, et particulier à cet ensemble.

Pour ce qui est des autres divinités féminines, Junon-Reine les éclipsent toutes : Fortune, 27 mentions ; Diane, 14 ; Minerve, 14 ; Victoire, 8 ; Rosmerta-Maia, 5 ; Aerecura, 8.

Elle est devenue, dans le droit fil de la tradition celtique, la grande déesse protectrice et tutélaire, à laquelle s'adressaient tous les Gallo-Romains de la classe moyenne, créée par l'occupation militaire et la colonisation. Son culte s'exerçait à la fois dans le cadre des militaires, principalement de ceux qui étaient en cessation de service, ou en marge de l'armée (bénéficiaires) dans le cadre des collectivités urbaines, et principalement au sein de la famille, sur le domaine des particuliers et à leurs frais.

Groupes de divinités associées à Jupiter et à Junon Reine sur les monuments

Les groupes de divinités associés à Jupiter et à Junon Reine sur les monuments figurés sont au nombre de 79. Certains monuments inscrits comportent également un décor de bas reliefs. On peut y distinguer plusieurs catégories

a) les groupes canoniques, réunissant Junon, Minerve, Mercure, Hercule. Parmi les groupes différents de ces derniers, nous avons distingué

b) ceux qui comptent parmi les divinités, Vulcain

c) les groupes apolliniens.

Les groupes canoniques avec inscriptions : Finke 353 Hedderheim ; Esp. VII, 5723 = CIL XIII 11813 ; Mayence Esp. VII 5725 = CIL XIII 6702 ; ibidem Esp. 5730 = CIL XIII 6704 ; ibidem Esp. 5730 ibidem = CIL XIII 6728a ; Esp. 5865 = Castel CIL XIII 7274.

Les groupes canoniques sans inscription : Esp. VII 5728, Mayence ; Esp. 5877 Mayence ; Esp. Germ., Rom. 71 Butterstadt ; 77 Kleinschwalbach ; 95, Hedderheim ; 194a Radheim ; 219 Waldbulbau ; 224 Lorsch ; 226 Zeilhard ; 329 Lattenburg ; 341 Pforzheim ; 343 Au am Rhein ; 346 Stein ; 341 Durbach ; 353 Seesbach ; 377 Nöttingen ; 415 Mönchzell ; 421 Steinsfurt ; 440 Neuenheim ; 470 Durlach ; 490 Birkenwald ; 491, ibid., 520 ibid., 521 Winsheim ; 541 Cannstadt ; 607 Rottenburg ; 698 Waiblingen.

Ces groupes constituent la série la plus importante : 33 sur 79.

CIL XIII 6331 = Esp. Germ. Brötzingen : stèle à quatre faces, sur l'une d'elles, une dédicace à Jupiter héliopolitain, dominée par une figure de Rigani, caractérisée par la forme de sa chevelure en fer à cheval. Sur l'autre face, Vulcain, la Victoire tenant le globe de l'univers au dessus d'un autel exprime la présence efficace de la déesse souveraine à la fois sur le sanctuaire et sur les éléments. Mars est le Mars indigène aussi associé à la Victoire comme dieu des eaux à une parèdre, également déesse des eaux.

On peut observer d'autre part que, sur un bas-relief de Hedderheim, la Victoire couronne un Jupiter Dolichenus (Esp. Germ. 93), dont l'attribut est la bipenne, hache à double tranchant. Or, sur la stèle de Grunwinkel, près de Karlsruhe (Esp. Germ. 352), le Dispatèr gaulois, dieu infernal, tient dans sa main un long manche, à l'extrémité

duquel est emmanché un maillet, à la partie inférieure, une bipenne. Il y a donc eu là une contamination entre le Dispater-Sucellus d'origine celtique et le Jupiter de Dolichè.

La Victoire

En ce qui concerne la Victoire, il apparaît clairement que dans la région de Mayence et du *limes*, elle ne symbolise que rarement le triomphe des armes romaines. La plupart du temps, elle recouvre la parèdre du Mars indigène. Ce dernier est adoré soit seul, soit à ses côtés. Cette survivance est conforme aux idées religieuses des fidèles indigènes celtiques, ou préceltiques.

Ces derniers, dont les noms sont prédominants dans les dédicaces, constituaient un élément important de la population dans la région de Mayence et du *limes*.

Sur un certain nombre de groupes sculptés, dont certains sont de caractère funéraire, mais la plupart votifs, la Victoire, compagne du Mars indigène, paraît avoir été intégrée dans la figuration des mythes celtiques. Elle y apparaît comme une divinité médiatrice et salvatrice, assurant le bon fonctionnement, au côté d'Apollon, des Dioscures, de Mars, d'Hercule, de Vulcain, des échanges entre les deux domaines du cosmos : le monde sidéral et terrestre, le sous-sol chthonien et infernal. Pratiquement, elle exerçait une triple fonction : elle aidait à l'apparition de la fertilité et à l'accession de la richesse, à la sortie des eaux salutaires et au succès des cures thermales, à l'ascension des âmes des défunts à travers les eaux supérieures jusqu'au ciel et aux astres, demeures des âmes des morts.

LES GROUPES COMPRENANT SOL-APOLLON

Apparition du culte solaire

L'irruption de Sol-Apollon en tant que dieu solaire, élément étranger à la religion celtique originelle (nous avons vu haut que la maîtrise des astres du ciel et notamment du soleil, y avait été dévolue à Taranis, est datée dans notre région, par la stèle Esp. 5727 = CIL XIII 6722. Le groupe des trois divinités qui figure sur cette stèle peut être daté de la période flavienne, grâce à la coiffure en diadème de bouclettes de la Fortune (Esp. T. VII, p. 270, 5721).

La dédicace est adressée à Jupiter très bon très grand et à Junon Reine. La divinité qui est censée figurer la déesse souveraine, comme certaines Junons des Trévires et des Némètes tient de ses mains deux torches (Esp. VII, p. 269), l'une de la main droite abaissée, l'autre en guise de sceptre, de la main gauche levée. Je pense que la torche la plus courte symbolise son pouvoir sur la terre et sur l'outre-tombe, tandis que la plus longue représente sa souveraineté céleste.

Toutefois, sa chevelure est dominée par un croissant de lune, ce qui tendrait à l'assimiler à Luna, par symétrie avec Sol, radié, tenant de la main droite le fouet, et de la gauche également un sceptre.

Cette variante iconographique de la Junon Reine, devenue souveraine du ciel nocture, par opposition à Apollon seigneur du soleil et du ciel diurne et cocher du char solaire, paraît orienter le panthéon dans un sens cosmique. A vrai dire, cette évolution s'amorce déjà du temps de Néron, avec la colonne de Mayence, au sommet de laquelle figurent le char de Sol et celui de Luna, encadrant la Junon reine du ciel. Je pense qu'il faut y voir l'influence des cultes orientaux, en particulier du mithriacisme, qui tendait à accorder la suprématie au soleil, par rapport aux autres divinités. Ce fait est sans doute consécutif à l'arrivée en Rhénanie, sous les Flaviens, de corps de troupes originaires d'Orient et des Balkans.

Un autre témoignage de l'influence orientale nous est donné par le monument CIL XIII 6658 de Stockstadt. (Esp. Germ. 255, p. 172). L'inscription est une dédicace à *IOM conservatori*, à tous les autres dieux et au génie de Iunius Victorinus, personnage consulaire, légat d'Auguste en Germanie, par un bénéficiaire : C. Secionius. L'autel où est gravé la dédicace porte, au-dessous de la tête de Jupiter, les bustes d'Isis et de Sérapis, séparés par un caducée et encadrés par des cornes d'abondance. Le monument date du temps d'Hadrien. Il semble donc qu'entre Néron et le règne d'Hadrien, la Junon Reine ait été en Germanie orientée vers une divinité mixte celto-orientale, Luna ou Isis, dans le sens d'une interprétation cosmique orientalisée des grands dieux celtiques. Ce fait allait dans le sens d'une tendance à faire du grand dieu souverain le dieu Sol du culte de Mithra, à la place de Jupiter très bon très grand. Nous avons vu plus haut, (T.I chap. VIII, p. 201, 202) que la classe dirigeante de Rome et des provinces paraît avoir réagi contre cette tendance.

Les groupes apolliniens de quatre dieux

Nous avons vu que l'association de Junon Reine avec Vulcain permettait de constater une orientation du panthéon vers un syncrétisme celto-germanique, et que l'association de la même déesse avec Sol manifestait un début de syncrétisme celto-oriental.

Nous allons examiner maintenant les groupes de quatre dieux dominés par Apollon, dans lesquels tiennent leur place, aussi bien la Junon Reine, que les couples de divinités comme Minerve et la Fortune, chargées d'exprimer la multiplicité de ses fonctions.

Esp. 5742 = CIL XIII 6723 Mayence : déesse aux deux flambeaux, Victoire, Apollon.

Esp. 5873 Mayence : Diane, Apollon, Génie, Victoire.

Esp. Germ. 401 Bierstadt : Apollon, Diane, Génie. Inscription

Esp. Germ. 94 = CIL XIII 7353 Hedderheim : Apollon, Minerve, Hercule.

Esp. Germ. 97 Hedderheim : Apollon, Minerve, Hercule, Mars

Esp. Germ. 357 Au am Rhein : Junon abreuvant un serpent, Hercule, Minerve, Apollon

Esp. Germ. 366 Ehlingen : Junon, Hercule, Apollon, Minerve

Esp. Germ. 367 Pforzheim : Junon, Victoire, Apollon, Vulcain

Esp. Germ. 371 Grosseichholzheim : Junon, Victoire, Neptune, Apollon

Esp. Germ. 478 Maulbronn : Apollon, Hercule, Junon, Minerve

Esp. Germ. 608 Wildberg : Diane, Apollon, Victoire, dieu tenant un rameau (Esus ou Silvain ?)

Esp. Germ. 641 : Apollon, Silvain, Diane, Génie.

La fréquence relative des divinités associées à Apollon est la suivante :

Minerve, 6 fois ; Hercule 5 fois ; Junon 5 fois ; Victoire 4 fois ; Diane 3 fois ; Génie 3 fois ; Vulcain 2 fois ; Mars 1 fois ; Neptune 1 fois ; Fortune 1 fois.

Observons d'autre part que dans le groupe Hercule Apollon Minerve Junon (Esp. Germ. 94, 357, 366, 378) qui est relativement le plus fréquent, Apollon remplace Mercure, partout ailleurs absent dans ces groupes. D'autre part, la fréquence relative du couple Minerve-Hercule nous ramène nettement au panthéon d'origine celtique. Si la divinité la plus fréquemment représentée auprès d'Apollon est Minerve, c'est parce qu'elle représente la Visucia, la clairvoyante, divinité compagne d'Apollon et de Mercure dans les sanctuaires des eaux.

Le groupe Diane-Apollon apparaît quatre fois (Esp. Germ. 641, 608, 40, Esp. VII 5873). Diane est ici déesse des eaux et des forêts. Elle est associée à Silvain, Esp. Germ. 641, et au Génie. Ce groupement appelle l'idée d'un sanctuaire forestier de source. L'association au génie, CIL XIII 5742, 5873, Esp. Germ. 641, prouve que le groupe divin est attaché au lieu. Quant à la présence de la Victoire, Esp. Germ. 608, 371, Esp. VII 5742, on peut l'attribuer au caractère aquatique de cette déesse, bien connu chez les Médiomatriques (la Victoire) et trévières (la déesse à la torche). Quant à la déesse (Junon) abreuvant un serpent d'Au am Rhein (Esp. Germ. 3571), elle représente la divinité chthonienne au serpent des Némètes, assimilée à la Junon Reine.

La stèle de Steinheim

La stèle Esp. Germ. Rom 696 de Steinheim présente sur ses trois faces, trois groupes mythologiques : Diane et Actéon, le combat d'Hercule et d'Antée, en présence de Gaïa couchée et de Minerve debout, Mercure et Rosmerta. Je pense qu'il s'agit là de l'illustration, par le biais d'images gréco-romaines interprétées à la gauloise, et pour deux de ces scènes, de certains épisodes du mythe celtique de la déesse. Si Mercure et Rosmerta répondent au thème désormais répandu de l'alliance entre Teutatès Mercure et Rigani dans ses fonctions de distributrice, Diane et Actéon illustrent la séparation de la déesse d'avec Esus, sur le front duquel poussent les cornes de cerf de Cernunnos. Dans le même ordre d'idées la troisième scène traduit, elle, la lutte entre Minerve-Rigani et la Terre Mère au moment où la première va quitter la terre, avec l'aide de Smertulus-Hercule pour rejoindre dans le ciel Taranis (?)

La tablette de Marbach

La tablette provenant de Marbach, où elle était encastrée dans une construction (Esp. Germ., 695) présente une série de dix divinités féminines et masculines, figurant le panthéon commun aux milieux civils et militaires de la région, au début du III^e siècle.

Ces dieux sont présentés en quatre séries entourant un Mercure debout deux fois plus grand qu'eux, escorté à sa gauche d'un bouc et à sa droite par un coq. De la gauche à la droite, et du haut en bas, on peut identifier les divinités suivantes : Cernunnos assis, Jupiter nu, Rigani, Cérès. A droite, la Fortune, Apollon nu, Silvain. En bas, deux Dioscures se faisant face encadrent, à gauche, un dieu juvénile nu tenant de la main gauche abaissée une massue et de la droite levée une pique, (le Smertulus du chaudron de Gundestrup ?), à droite, Hercule.

Dans l'ensemble, ces groupements me sont apparus comme représentant un thème mixte celto-romain, désirent exprimer les idées survivantes des mythes celtiques, sous la dominante d'un Mercure géant, représentant Teutatès, sous sa forme romanisée. Cette conception correspond à une perte de la fin de l'époque celtique, que César nous a transmise. (B.G., VI, XVII, 1.) Il faut observer que dans la partie supérieure, à gauche, Cernunnos et Taranis sont

escortés de leurs épouses respectives : Junon Reine pour Jupiter, et Rosmerta pour Cernunnos-Esus. Apollon est escorté d'une Fortune à sa droite et à sa gauche d'un Silvain : le dieu des sources et des sanctuaires, de la prophétie et de la médecine est escortée d'un génie archaïque. Il apparaît ici que ce curieux ensemble de divinités manifeste plus ou moins la reviviscence de concepts religieux antérieurs à la romanisation.

Iconographie de Junon Reine

Le type le plus courant de la Junon Reine est celui qui la présente de face, debout, drapée, voilée, tenant de la main droite abaissée une patère au-dessus d'un autel, et de la main gauche un coffret. C'est la Junon du culte domestique et familial, dont la féminité est soulignée par le coffret, contenant parfums et bijoux. La présence à ses côtés du paon doit être notée : Esp. VII 5723, 5725, 5730, 5736, Mayence ; 5866 Castel ; 5738 Mayence ; Esp. Germ. 101 Hedderheim ; 77 Kleinschwalbach ; 186 Radheim, paon ; 235 Mosbach, à ses côtés une assistante ; 239 Dieburg, paon ; 324 Ladenburg ; 341 Pforzheim ; 343 Au am Rhein ; 346 Stein ; Dusbach ; 353 Seesbach ; 367 Brötzingen ; 377 Nöttingen ; 421 Steinsfurt ; 436 Stockheim, paon ; 470 Dusbach ; 477 Maulbronn, paon ; ibidem ; 491 Birckenbuckel, Leopoldshöhe ; 520 Dürrmenz, paon ; 521 Winsheim ; 526 Möglingen, paon ; 613 Rottenburg, paon ; 607 Wildberg paon ; 698 Waiblingen, paon.

On observera que la présence du paon, rare habituellement, est quasi régulière sur les monuments de la région sud du *limes*.

Plus rarement, Junon tient de la main droite la patère et de la main gauche le sceptre : Esp. VII 5728, 5729, 5740, 5750, 5754, 5865, Mayence ; Esp. Germ. 219 Waldbullau ; 365 Schöllbronn ; 371 Grosseichholzheim ; 463 Mörsch. Esp. VIII 5887, colonne de Mayence : sceptre de la main droite.

On peut observer que la majorité des figures de Junon tenant un sceptre ont été trouvées à Mayence. Rappelons qu'au sommet de la colonne de Jupiter de Mayence, Junon debout tenant un sceptre de la main droite était placée au sommet, entre le quadriges de Sol et le bige de Luna. Elle était donc présentée comme la reine du Ciel. Plus rarement encore, Junon tient une ou deux torches. (Esp. VII 5727), dont une en forme de sceptre. Elle porte un croissant dans la chevelure, à Mayence.

Esp. VIII 5742 : Junon tenant de la main gauche une torche et de la main droite un sceptre se terminant en flambeau est accompagnée d'Apollon et de la Victoire, Mayence. Les deux torches, dont l'une est un sceptre terminé en flambeau, sont apparues entre les mains de Junon à Mayence, pendant le règne des Flaviers (Esp. 5727). Ces deux torches sont restées très rares dans l'iconographie gallo-romaine. Je pense qu'elles symbolisent la souveraineté de Junon, alias Rigani, sur les deux hémisphères : le monde supérieur, par le flambeau tenu comme un sceptre, le monde inférieur, les enfers, par la torche. L'accompagnement, dans les deux exemples de Mayence, d'Apollon, de la Victoire, ou de l'Abondance, présente un sens cosmique : Apollon équivalent à la lumière du soleil, la Victoire, au triomphe de la lumière sur l'obscurité et sur la mort. Nous avons vu d'autre part que la Fortune avait pris également le sens cosmique de la souveraineté sur les deux hémisphères, notamment chez les Leuques.

Junon est parfois représentée à côté de Jupiter, soit assise, soit debout, et formant avec lui un couple de dieux souverains :

Esp. VII 5726 Mayence : arc de Dativius Victor, couple assis.

Esp. VII 5738 Mayence : couple debout, la déesse drapée et voilée, porte de la main gauche le coffret, et de la main droite la patère au-dessus d'un autel allumé. Jupiter nu tient un foudre de la main droite, et de la main gauche une lance dont le fer est dirigé vers le sol. A sa droite, un aigle tenant dans son bec une couronne. Le détail de la lance est intéressant. Il s'agit vraisemblablement d'une contamination avec le Mars indigène.

Esp. VII 5739 Mayence : couple assis, Jupiter le torse nu, le bas du corps drapé tient de la main droite un foudre ; Junon, drapée et voilée tient de la main droite une patère.

Esp. VII 5826 Mayence : couple assis. Le dieu, le torse nu, les jambes couvertes d'un manteau, tient de la main droite un foudre et pose le pied droit sur un globe. A sa gauche, les traces d'un aigle. La déesse tient une torche de la main gauche.

Esp. Germ. 695 Marbach, la déesse drapée et voilée tient une torche, obliquement de la main droite.

Esp. Germ. 134 Hedderheim : Nida la déesse a la tête recouverte d'un manteau formant autour d'elle un tracé en fer à cheval. Elle tient de la main droite une patère et de la main gauche un objet indistinct, analogue à celui que tient son époux de la main gauche. Ce dernier tient dans la main droite un foudre. Remarquons la forme de la coiffure de Junon, qui rappelle si signe en fer à cheval de Rigani. Un buste de style barbare de Mayence, Esp. 5761, présente également une divinité dont la tête est entourée de ce signe, en fort relief.

Une variante intéressante de la Junon classique est fournie par la stèle Esp. Germ. 357, Au am Rhein. La déesse, de la main droite, paraît offrir à un serpent qui se dresse vers elle le contenu d'une patère. Au-dessus d'elle, le paon. De la main gauche, elle tient un coffret. Il s'agit d'une version de la déesse au serpent des Némètes.

En bref, l'image stéréotypée de la Junon protectrice des épouses et des foyers, présidant au culte domestique, est nettement prédominante. Toutefois, d'intéressantes variantes apparaissent : le sceptre, la torche, le serpent, se référant à la souveraineté de la Junon Reine sur le Ciel et sur la Terre. D'autre part, une influence des cultes orientaux (Isisi, Serapis, Sol, Luna) apparaît dès la fin du 1er siècle. Elle a certainement contribué à renforcer le caractère cosmique de la déesse dans l'esprit de ses fidèles.

Conclusion

Le culte de Junon Reine est largement répandu dans le milieu civil et parmi les indigènes restés fidèles à leurs traditions. Certaines données de l'épigraphie et de l'iconographie prouvent que le concept initial de sa souveraineté et de sa polyvalence, ainsi que les principaux mythes où elle jouait le rôle essentiel, sont restés vivants dans l'esprit d'un grand nombre de ses fidèles, dont beaucoup étaient originaires des cités voisines des Médiomatriques, des Trévires, des Némètes et des Vangions.

La Junon Reine fait essentiellement figure de divinité tutélaire : protectrice des individus, des familles, des collectivités civiles et des corps de troupes. Son culte s'exerce principalement dans le cadre domestique et privé sur le domaine, plus rarement dans celui des municipalités et des collectivités urbaines (la part du milieu militaire est relativement réduite, dans l'ensemble de la région). Elle remplace quasi totalement les Matrones et les déesses mères (*Matrae* ou *Matrer*), si nombreuses en d'autres provinces : les Matrones en Germanie Inférieure, les Mères dans les cités du Nord-Est de la Gaule propre.

LA FORTUNE, EPIGONE DE LA DEESSE SOUVERAINE

Les inscriptions

Les dédicaces à la Fortune comportent la mention d'un grand nombre de militaires en activité de service, la plupart gradés : préfets : 6 fois : Nesselhauf, Lieb. 161, Mayence, CIL XIII 6597, Miltenberg ; 6621 Obernburg ; 7444 Saalburg ; 7735 Niederberg ; 7742 Hedderdorf.

- centurions 6 fois : 7318 Nida ; 6471 Boeckingen ; 6472 ibidem ; 6502 Schloss ; 6516 Bullau ; 7733 Ems.
- 2 tribuns : 6678 Mayence ; 6552 Jagsthausen
- 2 primipiles : 6679 Mayence
- 2 simples soldats : Finke 203 Mayence, CIL XIII 7365 Hedderheim
- 1 bénéficiaire : 6442 Cannstatt ; 1 corniculaire consulaire 6598, Miltenberg
- 1 médecin militaire : 6621 Obernburg.

Trois étrangers figurent parmi ces militaires : le cavalier Tacilo (CIL XIII 7365 Hedderheim) est probablement un Germain, un centurion est originaire de Sinope en Paphlagonie (CIL XIII 6502, Schlossau). Le médecin militaire est domicilié à Ostie (CIL XIII 6621). Sa dédicace en faveur d'un préfet de cohorte, mérite d'être citée : *IOM Apollini et Aesculapio Saluti Fortunae sacrum pro salute L. Petroni Florentini praef. Coh. IIII Auitanicae equitatae civium Romanorum Rubrius Zosimus medicus cohortis donese Ostia vsllm.* A Jupiter très bon très grand, Apollon, Esculape, le Salut, la Fortune, consacré pour le salut de Lucius Petronius Florentinus, préfet de la IVe cohorte aquitaine de citoyens romains Rubrius Zosimus médecin de la cohorte domicilié à Ostie a accompli ce vœu librement, joyeusement et à juste titre.

La Fortune fait partie d'un groupe de divinités de la santé, comprenant Apollon, Esculape, le salut. Dans l'ensemble des dédicaces la concernant, les militaires sont en majorité 21 sur 28 dédicaces nommées. Parmi les civils, un *curator* de *vicus* (administrateur nommé pour superviser les finances du *vicus*) ainsi qu'un comptable (*actor*) dans la même inscription. Sur les 28 noms cités, un seul est celtique : Maianus 7733 Ems, centurion de la VIIIe légion Auguste. Ce nom est représenté à Worms (CIL XIII 6214) et à Metz (4411).

La proportion des *tria nomina* est de 15 sur 28 ce qui est considérable. Il s'agit donc d'une classe moyenne fortement romanisée, mais pouvant avoir conservé des attaches avec le milieu indigène des cités voisines.

Les épithètes de la Fortune

CIL XIII 6472 Boeckinge, *respidenti* ; 6676, Mayence, *Augustae* ; 6677a *Reginae duci* ; 6678 *salutari* ; 6679 *superam* ; *Sanctae* 6386a, prov. rég. inc. ; 6592 Walldürn, *sanctae balneari reduci* ; 6552 Jagsthausen ; *conservatrici* 7733, Ems.

Ces épithètes sont particulièrement instructives et nous renseignent clairement sur la personnalité de la déesse. L'épithète de *respiens* est connue à Rome (Dict. Ant. 1274) et se rapporte au regard favorable jeté en arrière, dans sa course, par la Fortune, à celui qui l'a invoqué et exaucé. Cela suppose un rattrapage, in extremis à la suite d'une catastrophe.

L'inscription dédicatoire à (CIL XIII 6677a). *Reginae, duci*, Reine, conductrice, Mayence, émane d'une cohorte de soldats bretons, osrohéniens et noriques, sauvés de quelque situation critique et manifestant leur reconnaissance, par les soins de leur centurion. Je pense qu'il s'agit là d'une troupe hétéroclite, rassemblée à la hâte par Maximin parmi des corps de troupe disparates, en vue de ses campagnes précipitées en Germanie à la suite de la mutinerie de 235, qui avait entraîné la mort de l'empereur Alexandre Sévère et de sa mère. La Fortune paraissait donc, à ces hommes venus d'horizons divers, comme l'ultime recours et elle se trouvait pourvue de deux épithètes, dont l'une répondait manifestement à la conception celtique de la déesse souveraine. Cette inscription me semble être une donnée importante, concordant à prouver l'importance de l'élément celtique dans le syncrétisme religieux militaire du IIIe siècle. La Germanie romaine était alors un véritable creuset, où venaient fusionner toutes sortes de religions, et il était naturel que se dégage alors une dominante. Dans l'ambiance humaine de l'époque, elle semble avoir été plus celto-romaine, que purement romaine.

Salutri, 6678 Mayence, se rapporte aux faveurs de la fortune en matière de santé, à l'égard d'un tribun militaire, dont l'épouse est chargée de la dédicace.

Supera, 6679, se rapporte à l'hégémonie qui était attribuée, sur tous les dieux, par la superstition populaire, à la Fortune.

Sanctae, 6386a prov. inconnue, 6592, Walldürn, est l'épithète commune aux déesses de la terre, des eaux, des enfers, distributrices de richesses. Il s'agit en fait d'une tutelle personnelle assurée à l'individu par la divinité, à la suite d'une sorte de lien contractuel.

Reduci 6652 : la Fortuna *redux* est devenue, à partir d'Auguste, la protectrice des retours des empereurs après leurs expéditions militaires. Elle devait s'étendre, progressivement, aux militaires et mêmes aux civils (Dic. Ant. 1276).

Sanctae balineari, reduci, 6552 Jagsthouse, s'applique à la fois à l'heure retour et au succès de la cure thermale d'un tribun militaire.

Dans le même ordre d'idée, l'inscription CIL XIII 6592 de Waldürn confirme l'attachement spécial de la déesse Fortune aux thermes : *Deae Fortunae Sanctae balneum vetustate collapsum exploratores s... tu... et Britonnes gentiles*. A la déesse sainte Fortune (ont restauré) des thermes ruinés les éclaircisseurs... de la nation bretonne.

Apollon et la Fortune

La convergence des trois inscriptions de Jagsthausen 6552, de Walldürn 6592, et d'Obernburg 6621, démontre les relations entre la Fortune, Apollon et les divinités de la santé et de la prophétie. Qu'on se souvienne que Grannus est adoré en Germanie (CIL XIII 6462 ; 7975 ; 8007 ; 8712) et que la large diffusion de son culte en deça et au delà du limes est confirmée par un texte chrétien de Claudius Marius Victor (T.I. p. 258). C'est très probablement dans les sanctuaires des Leuques que s'est forgée l'union entre Apollon et la Fortune.

Divinités associées à la Fortune

CIL XIII 6442 Cannstatt *Genius loci* ; 6621 Apollon, Esculape, Salus

Esp. VII 5732 Mayence : Fortune-Génie-Victoire, dieu juvénile tenant un rameau de laurier, Junon, Apollon-Diane, Silvain.

5887 colonne de Jupiter, Mayence : Minerve et la Fortune-Mercure et Rosmerta-Jupiter-Hercule. Esp. VII 5727 = CIL XIII 6722, Mayence : déesse aux deux flambeaux (Junon-Isis ou Luna) Fortune, Sol.

Esp. Germ. 81 Kesselstadt : Jupiter, Diane, Hercule, Fortune

Esp. Germ. 239 Dieburg : Junon, Hercule, Fortune, Vulcain

Esp. Germ. 349 Kleinsteinbach : Mars, Victoire, Fortune, aigle de Jupiter

Esp. Germ. 409 Mannheim : Fortune, Apollon, Minerve, Vulcain

Esp. Germ. 411 Heidelberg : Vulcain, Fortune, Victoire, aigle de Jupiter, 2 dédicaces à Jupiter par des indigènes romanisés

Esp. Germ. 695 Marbach : la déesse accompagne Apollon et Silvain.

La fréquence des diverses divinités associées à la Fortune est la suivante : Apollon 6 fois ; Jupiter 5 fois ; Vulcain, Victoire, Hercule 3 fois ; Minerve 2 fois ; Génie, Mars, Silvain, Neptune, Salus, Junon, 1 fois.

La fréquence relative d'Apollon confirme la relation étroite entre la Fortune et le dieu médiateur des sources et de la prophétie. La rareté de Junon tend à prouver que dans certains milieux, la Fortune Reine et Sainte a pris la place de Junon Reine. Le couple Fortune/Victoire, qui apparaît trois fois, me semble représenter deux aspects de la divinité souveraine, en un couple semblable à celui de Minerve et la Fortune de la colonne de Mayence, et de Vénus et la Fortune chez les Triboques.

Sur un bloc octogonal, trouvé à Heddernheim (Esp. Germ. 96), la Fortune est en huitième position à la fin de la série des dieux de la semaine. Dans cette position, elle alterne avec la Victoire (72) et un buste d'Apollon (98). Cette dernière constatation renforce l'idée que nous avons de l'importance de cette déesse dans le panthéon régional.

Les images de la Fortune : l'image la plus courante de la Fortune la représente debout, tenant de la main gauche une corne d'abondance, et de la main droite abaissée une rame-gouvernail, reposant parfois sur un globe ou une roue : Mayence, Esp. VII 5727, 5746, 5752, 5757, 5766, 5887.

La mieux conservée de ces images, Esp. VII 5727, nous présente la Fortune tenant de la main droite un gouvernail devant lequel est posé un globe, symbole de la puissance de la déesse sur l'ensemble de l'univers. Le même globe soutient le gouvernail sur la stèle Esp. 5766.

Esp. Germ. 61 Langenhain : le gouvernail est posé sur un globe

Esp. Germ. 81 Kesselstadt : la déesse s'appuie de la main gauche sur une corne d'abondance posée à terre

Esp. Germ. 96 Heddernheim : la déesse figure en huitième position sur un octogone où sont figurés les dieux de la semaine

Esp. Germ. 101 Heddernheim : (octogone) la déesse est associée à Mars, au Génie, à Vénus et à la Victoire

Esp. Germ. 129 Heddernheim : le gouvernail est au-dessus d'une roue à quatre rayons

Esp. Germ. 164 Saalburg : à droite de la déesse, une roue

Esp. Germ. 219 Dieburg : la corne d'abondance est remplacée par un panier tenu de la main gauche. Gouvernail tenu en l'air de la main droite (?)

Esp. Germ. 667 Jagsthausen : une roue contre un pilastre

Esp. Germ. 670 Oehringen : Fortune assise, sur le côté droit de son fauteuil, une roue à 6 rais Esp. Germ. 673

Jagsthaue : à gauche de la déesse, une roue posée sur le sol

Esp. Germ. 687 Weinsberg : statue en ronde bosse à laquelle il manque la tête, 0,63m de haut. Le gouvernail sur lequel s'appuie la déesse est accompagné d'une roue à 6 rais

Esp. Germ. 694 Marbach : la déesse tenant simplement une corne d'abondance de la main gauche, est accompagnée d'Apollon et de Silvain

Esp. Germ. 724 Gnotzheim

Esp. Germ. 729 Weissenburg : le gouvernail est appuyé sur un globe

Esp. Germ. 745 Zugmantel : le gouvernail est appuyé sur un globe.

Association de symboles

Plusieurs monuments trouvés dans la zone du *limes* présentent des associations de figures et de symboles particulièrement intéressants et évocateurs :

214 Miltenberg : le monument a été découvert dans un établissement de bain.

La Fortune assise, le pied gauche posé sur un globe, entre deux jeunes enfants nus, portant, l'un à sa gauche une corne d'abondance, l'autre à sa droite un gouvernail. Sur le socle, une inscription (dédicace à la Fortune par un préfet) dans un cartouche est encadrée par deux roues, entourée chacune à moitié par une paire de feuilles de laurier portant une baie (CIL XIII 6597).

Sur ce bas-relief, comme sur celui de la Fortune du Châtelet (Esp. 4742), les deux enfants représentent les Dioscures et les deux hémisphères. L'enfant de gauche, portant la rame, symbolise l'action de la Fortune dans le monde supérieur. Celui de droite, le pouvoir qu'elle exerce dans la répartition des richesses et de la fertilité issues du monde souterrain. Les deux roues représentent soit les roues de la Fortune, soit les roues de Cantismerta, distributrice à la roue. La composition particulièrement originale dans le groupement des symboles me ferait plutôt croire à la seconde interprétation.

Les feuilles de laurier et les baies représentent le lien direct entre la Fortune-Cantismerta, et l'Apollon médiateur et guérisseur.

La Fortune et l'oie

Esp. Germ. 323 : la stèle porte l'inscription CIL XIII 6621, Obernburg, associant à la Fortune Jupiter, Apollon et Salus. L'un des côtés est décoré d'une figure de Neptune, tenant le trident de la main gauche levée et de la main droite un dauphin au-dessus d'une oie levant la tête. Sur l'autre côté, un buste de la Fortune au-dessus d'un disque posé sur un bouquet d'acanthé. Ce disque est encadré de deux cornes d'abondance, celle de gauche passant devant le disque, celle de droite, derrière.

Neptune est un dieu des eaux, ce qui confirme la relation de la Fortune, ici, avec un sanctuaire des eaux. N'est-elle pas associée dans l'inscription avec Apollon et Salus ?

La Fortune et Mars à l'oie

La présence de l'oie levant la tête pose un problème. L'oie est l'animal symbolique du Mars germanique Thysdrus, associé à la Fortune et à Vulcain sur la stèle d'Igelheim (Esp. VII 6983).

Le culte du Mars à l'oie germanique est également connu dans la région du limes, à Holzhausen (Esp. Germ. 35 = CIL XIII 7615). L'inscription gravée sur la stèle est la suivante :

In honorem domus divinae deo Marti cohors I Treverorum signum Martis de suo instauraverunt libentes laeti merito instante Flavio Paternio centurione legionis XXII. En l'honneur de la Maison Divine, au dieu Mars, la première cohorte de Trévires a restauré à ses frais une statue en bronze volontiers joyeusement et à juste titre sur l'insistance de Flavius Paternius, centurion de la XXIIe légion.

Paternius est un cognomen trévire (CIL XIII 3968) et médiomatricque (4326). Les Trévires adoraient, de leur côté, un Mars indigène, (T.I ch. VII, p. 162) Loucetius, dieu des sources et des sanctuaires des eaux.

Je pense que la présence de l'oie du Mars germanique, associé au dieu des eaux, témoigne d'un syncrétisme celto-germanique, émanant de ces Trévires séjournant à titre militaire en pays germanique, et ayant reconnu dans le Mars à l'oie une divinité proche de la leur. Cette dernière est d'ailleurs invoquée dans cette région : *Marti Lucetio* : CIL XIII 7241, Marienborn ; 7242 Wiesbaden ; 7252 Klein Winternheim ; 7608 Frauenstein.

L'oie, oiseau aquatique, levant la tête vers Neptune, équivaut donc à un symbole du dieu germanique Thysdrus, rapproché ou même identifié avec le Mars Loucetius des Trévires, tous deux divinités de la tribu en guerre, mais aussi des eaux et des sources.

Quant aux symboles qui figurent sur l'autre côté de la stèle : la Fortune au-dessus d'un disque posé sur un bouquet d'acanthé, accosté de deux cornes d'abondance passant l'une par devant, l'autre par derrière, ils peuvent être expliqués de la façon suivante : le buste superposé au disque représente la puissance de la Fortune sur le monde. Le bouquet d'acanthé est le symbole de la végétation et de la fertilité de la terre. Si les cornes d'abondance passent des deux côtés du disque, c'est pour montrer que l'action de la déesse se manifeste des deux côtés de l'univers : sur le monde sidéral et terrestre d'une part sur la partie inférieure du cosmos d'autre part. Cette image présente donc à peu près la même signification que celle des deux amours ou des deux Dioscures : elle manifeste l'universalité de la puissance de la divinité.

Nous avons pensé pouvoir expliquer les deux roues du bas-relief de Miltenberg comme étant les symboles de la puissance sidérale de la Fortune, comparée ou identifiée avec Rigani-Cantismerta. Les deux roues symbolisent la force fécondante de la foudre, les feuilles et les baies de laurier la puissance modératrice et médiatrice d'Apollon.

La roue de Cantismerta est probablement aussi celle qui est représentée d'une façon inhabituelle : à côté du fauteuil de la déesse (670 Oehringen) ou sous le gouvernail (129 Heddernheim).

Conclusion

La Fortune est donc dans cette région de Germanie Supérieure une divinité moyenne, alliée à Apollon, Esculape, Salus. Elle est reine dans le ciel et directrice des hasards et de la fatalité, souveraine de la distribution, sur la terre, des richesses, à l'image de Rigani avec laquelle il semble bien qu'elle ait été contaminée, voire parfois confondue.

Certaines comparaisons d'une région à une autre s'imposent, notamment avec la Fortune des sanctuaires des Leuques et des Catalaunes (Le Châtelet, Grand, chap. XIII, p. 380). Il est en effet probable que la conception de cette divinité a été amplifiée, et qu'elle a été haussée au rang de grande divinité cosmique, en raison de l'expansion des idées nouvelles amenées en territoire germanique par le culte de l'Apollon Grannus. Ce dernier est connu en Germanie par une inscription (CIL XIII 6462). L'extension du culte d'Apollon en Germanie est précisée par un texte poétique dû à Claudius Marius Victor, (Alethia, III 204 et suiv. Veiz T.I. p. 258).

MINERVE, COMPAGNE GUERRIERE DE JUNON

Minerve occupée, dans le panthéon régional une place relativement limitée, en raison de l'expansion exceptionnelle du culte de Junon Reine, qui dans la plupart des cas représente aux côtés de Jupiter Taranis, la divinité souveraine des Celtes. Minerve est représentée sur 17 dédicaces seulement. Si ses images sont au nombre de 69, la plupart présentent la déesse sur 33 stèles de type canonique, où elle joue, auprès de Junon Reine, le simple rôle de comparse, destinée à symboliser la fonction guerrière de la grande déesse.

Les inscriptions

Dans quel milieu était-elle le plus souvent invoquée, d'après les inscriptions ? Sur 17 dédicaces provenant de la région de Mayence et du *limes*, 12 noms sont attestés :

Parmi les fidèles nommés, on compte 5 militaires ou assimilés sur 12 : CIL XII . 6295 (Baden Baden), un affranchi de préfet de cohorte ; 6346 Saint Léon, un centurion de la XXIII^e cohorte de citoyens romains ; 6503 Steinbach près Schlossau, les sonneurs de trompette de la cohorte des Rauraques et Séquanés ; 6746 Mayence, un *stator*, secrétaire d'un légat offre un "tabularium" (archives et secrétariat), 6745 Mayence, un autre *stator*, secrétaire de légat ; Finke 243, à Minerve et Hercule, un détachement de la XXX^e légion Ulpia Victrix, 6575 Osterburken = Esp. Germ. 755, deux centurions.

Pour les militaires donc : un affranchi de préfet, trois centurions, deux secrétaires de légat (dont un centurion), plus des sonneurs de trompette, et un détachement légionnaire. Ils sont en général en marge de l'armée, ce sont des intellectuels ou des artistes (musiciens). Parmi les civils également, on compte des scribes (6489 Neckarburken), un questeur (6384 Köngen), un décurion (6295 Baden Baden).

Minerve déesse des fonctionnaires des prétoires. militaires

Minerve apparaît ici comme la déesse des fonctionnaires subalternes cultivés intégrés à la société civile et à l'armée.

L'inscription CIL XIII 6746 de Mayence mérite d'être citée : *Deae Palladi C. Aur. Festinus / strator C. Juli Egnatiani legati tabularium pensilem a solo fecit adiutore Cossio Martino Praesente et Extri cato cos 217.*

A la déesse Pallas C. Aur. Festinus, centurion, secrétaire du légat C. Julius Egnatianus a fait élever un secrétariat et des archives surélevées avec l'aide de Cossius Martinus. Sous le consulat de Praesens et d'Extricus, 217.

Cette inscription est tout à fait comparable à celle d'Argentorate CIL XIII 5970, comportant une dédicace à Minerve la Sainte, et se référant à deux phases de reconstructions successives du tabularium. Minerve apparaît donc, dans ces deux inscriptions comparées, comme la divinité tutélaire de l'administration militaire. Nous donnons ici la traduction de cette importante inscription : En l'honneur de la Maison Divine, à Minerve la Sainte et au Génie du lieu, Caius Amandus Finitus, lieutenant du centurion princeps et Titus Celsinius Victorinus ont fait reconstruire les archives du centurion princeps sous le consulat de Mucianus et de Fabianus (201). Caius Quintus Catlus, lieutenant du centurion princeps, a fait achever à ses frais le travail commencé sous le deuxième consulat de Sévère et le premier consulat de Caracalla (202).

Minerva Visucia

Une autre inscription importante est celle de Köngen, 6384. *Deo Mercurio Visucio et sanctae Visucie P. Quartonius Secundinius decurio civitatis sumelocennensis ex iussu vslm.*

A Mercure prophète et à la sainte prophétesse P. Quartonius Secundinius décurion de la cité de Sumelocenna sur leur ordre a accompli ce voeu librement et à juste titre.

Visucia est une épithète d'origine celtique signifiant qui voit, qui prévoit. Elle a été principalement attribuée à Mercure (chap. XI, p. 216). On peut reconnaître là une survivance de la tradition celtique qui attribuait à Teutatès, appelé à devenir Mercure, une double nature, guerrière et prophétique (chap. IV, p. 41). Le fait d'attribuer à Minerve, succédant à la déesse souveraine, le même don de prophétie résultait tout naturellement de l'alliance existante dans la mythologie celtique entre Teutatès et Rigani.

Mercur, Apollon, Minerve

Le groupe Mercure-Apollon-Minerve est connu, dans une inscription, CIL XIII 5055, à Yverdon. Il semble bien que le culte de cette triade soit apparu d'abord chez les Helvètes, et soit parvenu d'une part, d'autre part vers le Centre-Est de la Gaule à Besançon chez les Séquanés (CIL XIII 5366a), d'autre part vers la Germanie, où il est

représenté par une série de stèles : Esp. VI Lauterbourg 5701 ; Esp. Germ. 370 Stettfeld ; 709 Nassenfels ; Esp. Lantier XIV 8596 Ohringen.

Le monument de Conweiler : assimilation de Minerve à Rigani

Nous avons décrit et interprété un monument découvert à Conweiler près de Stuttgart, se rapportant au culte conjoint de Mercure et d'Apollon (*Germania Romania*, IV, Pl. XX, n° 1, Esp. Germ. Rom. , 479). La partie supérieure de cette stèle est occupée par les figures, en haut-relief, de Mercure et Apollon, associées à celles, beaucoup plus petites, d'un couple de dédicants. Sur la base est représentée, en faible relief, une scène de sacrifice, à laquelle participent deux personnages : Athéna Minerve, et un officiant juvénile, qui nous a paru devoir être assimilé à Esus. Ce dernier, debout sur le rebord d'un grand chaudron, tient de la main gauche la corne d'un bovidé, au-dessus de deux grands vases, autour desquels se love un serpent. Nous pensons qu'Athéna représente la déesse Reine, à laquelle est offert le sacrifice. Derrière la déesse, un bouc et un sanglier ne sont pas des animaux destinés au sacrifice, mais symbolisent Teutatès-Mercure.

Le fait d'assimiler Minerve à la déesse souveraine, et son intégration au trio constitué de Minerve, Apollon, Mercure, atteste des rapports avec les cités des Médiomatriques et des Trévires, mais aussi avec celles des Séquanes et des Helvètes.

Ce monument nous permet donc d'apercevoir clairement les conditions dans lesquelles se sont conservées, dans la région, les traditions religieuses celtiques ; il atteste la présence de fidèles venus à la fois de l'Ouest et du Sud et des tribus voisines : Trévires, Médiomatriques, Triboques, Helvètes, Séquanes, qui comptent parmi celles qui ont conservé le mieux les traditions religieuses gauloises. Ces éléments nouveaux, amenés par la colonisation romaine, n'ont pu que renforcer les traditions des populations celtiques restées sur place après la pénétration germanique des IIIe et IIe siècles av. J.C.

Par ailleurs, le souvenir de la déesse souveraine des Celtes a été pérennisé par les cérémonies saisonnières, au cours desquelles étaient accomplis des sacrifices en son honneur.

Autres images mythologiques

D'autres bas-reliefs nous sont apparus comme des représentations de certains épisodes du mythe de Rigani. Provenant d'Altstadt (Esp. Germ. 194) et de Hedderheim (143), deux stèles présentent Athéna pointant sa lance sur une tête reposant sur le sol. Je pense qu'il s'agit là d'une image rappelant la lutte de la déesse souveraine pour quitter son époux saisonnier Esus et rejoindre dans le ciel son autre mari Taranis. Ces dernières images viennent se grouper avec celle du début de ce chapitre concernant les survivances de la déesse reine des Celtes dans la religion régionale. Il en est probablement de même de la scène mythologique figurant le mythe d'Hercule étouffant Antée, et mettant en scène la lutte entre Minerve, protectrice d'Hercule, et Gaïa, la Terre Mère. Cette image a pu être interprétée par les Gaulois pour exprimer la victoire de la déesse souveraine sur les forces de la terre avant son envol vers le Ciel. (Esp. Germ. 696, Steinheim).

Le groupe Minerve, Vulcain, Mercure

Si, dans certains groupes de divinités, Minerve semble représenter une divinité celtique, dans d'autres, dont la répartition se limite aux régions durablement occupées par les Germains (Némètes, Vangions, zone du *limes*), elle semble avoir été identifiée à une déesse souveraine germanique. Il s'agit du groupe Mercure, Minerve, Vulcain, dont nous donnons T.I. p. 218 l'interprétation : il s'agit à notre avis d'un trio de grandes divinités germaniques : Mercure = Odhin, Vulcain = Thor, Minerve = Freya.

Conclusion

Minerve, déesse tutélaire des archives et des secrétariats militaires, Minerve associée à Hercule pour présider aux travaux des détachements de l'armée romaine, Minerve prophétesse aux côtés de Mercure devin et d'Apollon double de Rigani dans les sanctuaires de ce dieu ; Minerve exprimant les aspects belliqueux de la grande déesse, soit au côté de Junon Reine, soit en compagnie de la Fortune, elle-même souveraine du ciel et des destinées ; Minerve reste malgré tout, bien que son importance dans la région ait été éclipsée par celle de Junon Reine, l'une des grandes divinités de Mayence et de la zone du *limes*, d'autant plus que l'élément germanique de la population civile et de l'armée y voyait une de ses grandes déesses, aux côtés de Mercure Wotan et de Vulcain Thor.

LA VICTOIRE, GRANDE DIVINITE AUX MULTIPLES FONCTIONS, EPIGONE OU SUBSTITUT DE RIGANI

Rareté des monuments triomphaux

Le cas de la Victoire, dans la région de Mayence et du *limes*, pose un problème. On pourrait s'attendre à ce que cette divinité exprimât avant toute chose le triomphe de l'armée romaine sur les Barbares. Or, il semble que les monuments illustrant cette idée de propagande impériale et romaine soient relativement rares.

- les bas-reliefs décorant le premier tambour de la colonne de Jupiter de Mayence (Esp. 5887) associent à la Victoire Mars, Neptune et Diane, constituant, comme nous l'avons vu plus haut (T.I. chap. V. P. 109) une allégorie célébrant la victoire de l'armée romaine sur les eaux (Rhin et affluents), les montagnes et les forêts.
- un autre monument, celui de Kleinsteinbach (Esp. Germ. 349) associe l'aigle de Jupiter à Mars, la Fortune et la Victoire. Il paraît également célébrer les victoires de l'armée romaine. Mais ce sont là des exceptions.

Le groupe de Darmstadt

Le groupe important de Darmstadt (Esp. Germ. 213), la Schlossau, comprenait trois statues grandeur nature en ronde bosse. Il associait, aux côtés de Mars en costume militaire, une Victoire à demi nue, appuyée sur un autel et tenant un serpent. Je pense que la semi nudité ne convient pas à Hygie, cette divinité gréco-romaine étant toujours habillée, mais à la gauloise Sirona, à laquelle convenait parfois la semi nudité des déesses de sources indigènes. L'inscription liée au monument (CIL XIII 6510) comporte une dédicace à Jupiter très bon très grand, émanant d'un détachement de la première cohorte de Séquanes et de Rauriaques, étant chargé de l'exécution de l'hommage au dieu un centurion de la XXIIe légion. Ce qui est ainsi célébré, et qui explique le reconnaissance du corps de troupe, comme la prière aux divinités favorables, est l'achèvement d'un *burgus*, d'un fort du *limes*.

En réalité, le groupe de divinités associées à la dédicace ne convient nullement à un monument triomphal, mais à un sanctuaire de source salutaire, placé sous la triple invocation du Mars indigène, de la Victoire et de Sirona. Les soldats rauriques et helvètes, satisfaits d'avoir terminé leur travail de construction, manifestent leur reconnaissance à Jupiter. Mais se souciant davantage de leur hygiène et de leur santé physique, ils se placent sous la protection des divinités indigènes des eaux salutaires et de la santé, parmi lesquelles le Mars indigène, bien connu chez eux dans ces fonctions.

Les inscriptions

Les dédicaces à la Victoire sont peu nombreuses, au nombre de 8 :

- CIL XIII 11826 Mayence : *Deae Victoriae T. Tituconius et Apollinaris...*
- CIL XIII 7249 Oberolm : *Marti et Victoriae in h.d.d. Bittius Paulinus anularius v.s.l.m.*
- CIL 7395 Friedberg : *Marti et Victoriae Soennus Severus cornicul. Coh. T. Fl. Damas. Co eq sag. Vslm*
- CIL XIII 7399a ibidem : *Victoriae M. Iulius Iovinianus m. coh. I. Ag. v.s.l.*
- CIL XIII 6453 Marbach : *Victoriam cum base Domitius Condollus coll. Peregri norum v.s.l.l.m.*
- CIL XIII 6501 Oberscheidenthal : *Victoria*
- CIL XIII 6577 Osterburken : *In h.d.d. Victoriae ... trinus ... ali filius vexillarius / equitum coh. III Aquitanorum ex voto posuit l.l.m.*

CIL XIII 6740a Mayence : *in h.d.d. Marti Genio Victoriae signiferi ob immuni tatem eis concessam a vicinis veteribus consistentibus Castelli Mattiacorum Novianus Mogetius Ianuarius Perpetuus Dammatius Bodico Seglectius statutus Atessanius Montanus Senecianus Florentinus Martinus Fortio Cossius Nertinus Nertinius Quintus Isidorus Severus Claudius Firmus Iustus Censorini.* En l'honneur de la Maison Divine, à Mars, au Génie et à la Victoire, les porteurs d'images, (par reconnaissance) pour l'immunité qui leur a été concédée par les plus anciens résidents du castellum Mattiacum...

Ces porteurs "d'images" ne sont pas des militaires, mais des civils portant dans les processions des images à l'occasion de fêtes religieuses. Les divinités invoquées sont le Mars indigène, le Génie et la parèdre de Mars, sous le nom de la Victoire.

Cette importante inscription nous donne déjà une précieuse indication sur l'origine et le caractère de la Victoire dans la région de Mayence : il s'agit de la parèdre du Mars indigène. Elle est invoquée dans un milieu civil, fidèle au culte des divinités indigènes et où les noms de consonnance indigène sont en forte proportion : 5 sur 12.

Dans l'ensemble, le milieu des fidèles de la Victoire semble appartenir à la partie indigène et traditionaliste de la population, puisque sur un total de 15 noms de dédicants cités, 8 sont indigènes, dont un, Condollus, est spécifique aux Trévires et à la région mayençaise, appartenant aux Aresaces, sous-tribu des Trévires (CIL XIII 6453, 6464,

11605). L'inscription CIL XIII 6464 est une dédicace au génie de Mars ; CIL XIII 11605 est une dédicace à Mars Loucetius, pour Fittio fils de Condollus, trouvée à Strasbourg.

Les deux dédicaces à Mars, et à la Victoire d'Oberolm, 7249 et de Mayence 11826 émanent de civils portant un nom indigène.

Bas-reliefs et statues, parfois associés à des inscriptions

Contrastant avec le nombre relativement réduit des dédicaces inscrites, les monuments figurés sont nombreux et les associations de divinités qu'ils présentent permettent de préciser les caractères et les fonctions de la Victoire dans la région de Mayence et du *limes*.

Esp. VII 5752 Mayence : Victoire tendant une couronne à un personnage juvénile, nu, tenant de la main droite un rameau d'olivier. Autres figures : Junon et Apollon ? Diane et Dispatèr, Fortune et Génie

Esp. VII 5742 Victoire posant le pied gauche sur un globe, Junon aux deux torches, Apollon

CIL XIII 6723 : Dédicace à Jupiter et Junon Reine des vicani salutares, liste de noms à demi effacée, associée aux images de Cérès et de la Victoire

Esp. VII 5866 = CIL 7270 Castel : Mercure et Rosmerta, Victoire, Junon, Hercule, dédicace à IOM et Junon Reine des deux Melonii et de Jucundus en faveur du vicus novus des Melonii, date 170

Esp. VII 5873 : Mayence Diane Apollon Génie Victoire

Esp. VII 5887 Mayence : colonne de Jupiter, Victoire, Neptune, Diane, Mars

Esp. Germ. 47 Lützelwiebelsbach stèle cintrée, ép. 0,22m, ornement funéraire Victoire ailée de face, assise, tenant de la main droite une couronne

Esp. Germ. 71 Butterstadt : Junon, Mars, Vulcain, Victoire

Esp. Germ. 92 Hedderheim : Jupiter Dolichenus couronné par la Victoire

Esp. Germ. 93 Hedderheim : hexagone Mars Génie Fortune Cérès Victoire Vénus

Esp. Germ. 166 Saalburg : restes d'une Victoire debout, tenant une couronne, provenant du sanctuaire de Jupiter Dolichenus.

Esp. Germ. 213 Schlossau : Mars, la Victoire, Sirona, CIL XIII 6510 Dédicace à IOM d'un détachement de la 1ère cohorte des Séquanes et Rauriaques

Esp. Germ. 223 Mosbach : Victoire, Minerve, Hercule, dédicace à IOM.

Esp. Germ. 236 : Victoire debout, posant les pieds sur un globe, m.dr. couronne, m.g. palme, art barbare

Esp. Germ. 298 Stockstadt : Victoire debout, pied gauche sur un globe, devant elle un tronçon de colonne

Esp. Germ. 318 Stèle funéraire Obernburg : CIL XIII 6626 : sur la façade principale, mort héroïsé banquetant, couché sur un lit, en compagnie d'une femme assise et d'un enfant debout. Sur la face latérale gauche, Mars nu debout, au-dessus de lui sont gravés dans la pierre un oiseau accosté d'un dauphin.. Sur la face latérale droite, Victoire ailée, montée sur deux piédestaux, tenant un bouclier sur lequel est inscrite la formule : *Mem(ori)am pie(tate)*. Sur la partie supérieure, un Amour nu.

Esp. Germ. 337 Ladenburg : ép. 0,10m. Victoire ailée et drapée, volant vers la gauche, tenant de la main droite une couronne à un serpent, tenant de la main gauche une couronne suspendue à un anneau, vers un rameau de laurier

Esp. Germ. 349 Kleinsteinbach : Victoire, Fortune, aigle de Jupiter

Esp. Germ. 362 Pforzheim = CIL XIII 6333 : *in h d d IOM C. Nigrinus*, Victoire et les Dioscures

Esp. Germ. 365 Brötzingen = CIL XIII 6331, buste de Rigani, Vulcain, Mars, Victoire, IOM Heliopolitano

Esp. Germ. 367 Brötzingen : Junon, Victoire, Apollon, Vulcain

Esp. Germ. 371 Brötzingen : Junon, Victoire, Neptune, Apollon

Esp. Germ. 411 Heiligenberg près Heidelberg : aigle de Jupiter, Vulcain, Fortune, Victoire demi nue, ailée

Esp. Germ. 414 Heiligenberg : Mercure, Vulcain, déesse drapée (Junon ?)

Esp. Germ. 426 Neckarburken : Victoire ailée

Esp. Germ. 434 Obernburg : groupe de 2 Victoires, face à face, faisant partie du même monument que 319

Esp. Germ. 463 Élément de comparaison : Junon, dieu juvénile, nu, tenant de la main droite une draperie au-dessus de sa tête

Esp. Germ. 477 Offenburg : Junon, Minerve, Hercule, Victoire

Esp. Germ. 500 prov. inconnue : Victoire debout

Esp. Germ. 524 Plattenhart : Diane et la Victoire

Esp. Germ. 526 Möglingen : Junon, Victoire, Minerve, Hercule

Esp. Germ. 627 : statue de Victoire, à ses pieds un globe

Esp. Germ. 757 Bahnbrücken Victoire

Esp. Germ. 181 Darmstadt : anguipède entre Mars et la Victoire, sur les côtés, amours superposés, debout sur des culots, l'un tient un casque. Fragment de monument funéraire ? signature : *Xysticus sculpsit*

Esp. Germ. 615 : Mars et la Victoire, cette dernière posant le pied sur un globe

Esp. Germ. 213 Schlossau : Groupe en ronde bosse en grandeur nature, Mars, la Victoire, Sirona. Inscrit. CIL 6510 *Victoriae Augustae* et Méduse sur le bouclier. CIL III 6510 : *IOM vexillatio chortis I Sequanorum et Rauricorum equitatae sub cura Antonii Natalis centurionis legionis XXII PPF ob burgum explicitum vslm.*

Fonctions élargies de la Victoire

Nous avons déjà vu, grâce à l'analyse des inscriptions, que la Victoire, adorée par un milieu de fidèles traditionnalistes portant fréquemment des noms indigènes, semble être dans la plupart des cas l'expression romanisée de la déesse Ancamna ou Nemetona, parèdre de Mars. Tout comme Mars lui-même, cette déesse était plurivalente, mais particulièrement consacrée au culte des eaux.

Aussi est-ce avec une particulière surprise que l'on rencontre, dans la région de Mayence et du *limes*, des monuments qui paraissent lui attribuer à la fois des attributions funéraires et une fonction plus large et plus cosmique, de médiatrice entre les mondes supérieurs et inférieurs.

Sur une stèle funéraire d'Obernburg (Esp. Germ. 318, CIL XIII 6626), sont figurés, sur la face principale, la scène du mort héroïsé et banquetant et sur les faces latérales, Mars à gauche et la Victoire à droite. Au-dessus de Mars sont gravés un oiseau et un dauphin, symboles funéraires se rapportant au voyage de l'outre-tombe. Quant à la Victoire, elle tient un bouclier, sur lequel sont gravés les mots : *Memoriam Pietate* (Souvenir, piété envers les morts).

L'inscription, gravée en lettres régulières mais maladroites et sans élégance, comporte sur la face principale : *DM Girisoni Cubi filio et Bibuliae Verecundiliae conjugibus Giriso...* L'inscription continue sur le côté gauche, avec la suite de l'épithaphe : *Otrihyadeia Canda.*

Mars et la Victoire sont donc considérés par la famille, mi-indigène celtique (Giriso Cubi filio étant un nom celtique), mi-orientale (Otrihyadeia étant probablement un non oriental), comme des divinités tutélaires des morts et conductrices des âmes, l'une assurant la victoire sur la mort, l'autre la sécurité de la traversée à travers les eaux supérieures jusqu'au ciel.

Un rôle médiateur de la Victoire est d'autre part affirmé par l'association de la Victoire et des Dioscures sur les bas-reliefs de Pforzheim (Esp. Germ. 362 = CIL XIII 6333) qui décoraient la base d'une colonne de Jupiter à l'anguipède (3831) portant sur l'une de ses faces la dédicace à IOM.

A ces deux associations paraissant particulièrement révélatrices, il convient de comparer les images et les groupes suivants :

Sur un bas-relief de Ladenburg (Esp. Germ. 337), apparaît en un style populaire et maladroit, une Victoire ailée, voilée et drapée, volant vers la gauche. De sa main droite elle tend une couronne vers un serpent, de sa main gauche, elle tend une autre couronne suspendue à un anneau devant une couronne de laurier. Je pense qu'il s'agit là du rôle de la Victoire en tant qu'intermédiaire et médiatrice entre les deux parties de l'univers, facilitant les échanges entre ces deux parties du monde, permettant la croissance des végétaux et l'apparition des sources salutaires. Le serpent serait le symbole des eaux salvatrices, tel qu'il apparaît entre les mains d'Hygie et de Sirona.

La Victoire n'était pas isolée, car la pierre est cassée en son milieu. De l'autre côté, paraissait soit une autre Victoire symétrique, soit une figure de Mars.

La même conception me paraît être exprimée sur la stèle Esp. XVII 5752, Mayence, sur laquelle figure la Victoire debout, ailée, à moitié nue, tenant de la main gauche une palme, et offrant de la main droite une couronne à un personnage à demi nu, drapé comme l'est habituellement Mercure, tenant de la main droite un rameau. Il me paraît que ce personnage personnifie la nature végétale et pourrait recouvrir un Esus. Sur les autres faces de la stèle sont représentés les couples suivants : la Fortune et le Génie, Diane et Incellus, dieu au maillet. Chaque fois, le couple associe à une divinité souveraine et tutélaire, en général sidérale, à un dieu médiateur, chthonien, ou infernal. Donc, le groupe de la Victoire et d'Esus (?) dieu de la nature et de la végétation, s'intègre à un ensemble qui exprime une conception générale des échanges entre les mondes souterrains et terrestres et sidéraux. La déesse Victoire y apparaît comme médiatrice et tutélaire, favorisant le triomphe de la vie, sortant des ténèbres souterraines.

La victoire du Châtelet

La même idée m'a paru exprimée par les images de la stèle à quatre dieux du Châtelet (Esp. VI, 4726). Sur les quatre faces de cette stèle, reproduite par un dessin de Grivaud de la Vincelle, figurent Cernunnos, Smertrius/Hercule brandissant la massue au dessus du lion de Némée, sous l'oeil de l'aigle de Jupiter, l'Abondance en train de verser des

fruits dans un grand vase, et la Victoire ailée, les pieds posés sur un globe monté sur un autel, tenant de la main droite levée une couronne au-dessus de sa tête, et une palme de sa main gauche abaissée.

Cette association d'images divines et héroïques, se référant plus directement au mythe celtique de Gundestrup, exprime le triomphe d'Esus/Cernunnos sur les ténèbres de la mort et le péril du monstre dévorateur, grâce à l'intervention victorieuse de Smertulus et de la Victoire, favorisant également l'apparition des plantes et des fruits et la fertilité de la terre.

Un relief de Mayence

Un groupement de signification analogue à celui du Châtelet est fourni par le relief Esp. VII 5866 = CIL XIII 7270, Mayence où l'on rencontre Mercure et Rosmerta, Junon, Hercule, la Victoire. Cette dernière joue ici un rôle identique à celui qu'elle joue sur la stèle du Châtelet. Associée à Hercule/Smertulus et Teutatès/Mercure, elle assure la fertilité et la richesse par le triomphe de Rosmerta, forme chtonienne de la Rigani, dont Junon est la forme céleste.

Autres reliefs de signification analogue

Sur la stèle Mayence 5873, Diane et Apollon étant associés à la Victoire et au Génie, il s'agit probablement d'un sanctuaire des eaux, dont le succès est assuré par la collaboration de la déesse des eaux courantes, Diane, et de la Victoire médiatrice, sous l'égide du génie de lieu.

Des groupes légèrement différents, mais de sens analogue, associent :

- à Brötzingen, 367 : Junon, la Victoire, Apollon et Vulcain
- à Brötzingen, 371 : Junon, la Victoire, Apollon et Neptune.

Junon et la Victoire représentent le double aspect de la déesse souveraine, Apollon la médiation par la source, Vulcain-Sucellus et Neptune symbolisant chacun pour sa part le jaillissement des eaux.

Le rôle de Mars indigène, dieu des sanctuaires des sources, apparaît également : Esp. Germ. 71 Butterstadt, Junon, Mars, Vulcain, Victoire et 213 Darmstadt, Victoire, Sirona, Mars.

MERCURE ET ROSMERTA

Les inscriptions

CIL XIII 6388 Spechtbach : *Mercurio et Rosmerte sac. Vicani vici Nedienses*

CIL XIII 6488 Obrigheim : Esp. Germ. 232 : *Mercurio et Rosmertae in h.d.d. Mercurio aedem signum agrum centuriarum III L. Bellonius Marcus a Mercurio iussus fecit et consecravit.*

CIL XIII 7569 Bierstadt : *Deo Mercurio nundinatori, images de Mercure et Rosmerta.*

CIL 7683 Krahenberg : au-dessus d'Andernach : *in h.d.d. Mercurio et Rosmertae aram cum signi duobus Flavia Pr... vsllm.*

Les deux inscriptions 6488/7683 sont intéressantes, car elles confirment le caractère du culte de Mercure et Rosmerta, réservé à des temples spécialisés, souvent offerts au dieu et à sa parèdre par de généreux donateurs, en même temps que des statues et une parcelle du terrain. 6488 : en l'honneur de la Maison Divine, à Mercure, un temple, une statue de bronze, un terrain de 4 centuries Lucius Bellonius Marcus, sur l'ordre de Mercure, a fait faire et a consacré 7683 : Krahenberg : en l'honneur de la Maison Divine, à Mercure et Rosmerta un autel avec deux statues de bronze Flavia B... a offert à la suite d'un voeu librement, justement et à juste titre.

L'inscription 6388, Spechtbach est collective et émane d'une municipalité ou d'un groupe de marchands, elle était sans doute placée dans le forum.

Les bas-reliefs figurant Mercure et Rosmerta

Esp. VII 5866 Castel : Mercure et Rosmerta, Victoire, Junon, Hercule

Esp. Germ. 18, Wiesbaden : Mercure jeune debout, à gauche, offre à Rosmerta assise, à droite, une bourse, dont il verse le contenu dans une patère. Entre les deux divinités vole un amour, qui tient un caducée des deux mains. A gauche de la déesse, un second amour, debout, à terre, tient une corne d'abondance

Esp. Germ. 39, Bierstadt = CIL XIII 7569 : Mercure et Rosmerta tous deux assis tenant chacun un caducée dans la main gauche

Esp Germ. 232, Obrigheim = CIL XIII 6488 à droite Mercure nu debout, tenant de la main droite une bourse et de l'autre un caducée. A gauche, Rosmerta debout, tient de la main droite un sac de monnaies et de la main gauche des fruits.

Esp. Germ. 271, Stockstadt : Rosmerta debout, à sa gauche un bouc couché.

Esp. Germ. 350, Nöttingen : Mercure et Rosmerta debout. La déesse, à gauche, tient devant elle de la main droite une bourse et de la main gauche une patère. Le dieu, à droite, tient de la main droite baissée une bourse, et dans son bras gauche replié dans le pli du sagum, un court caducée dont les serpents apparaissent débordant de chaque côté du bras sur le manteau

Esp. Germ. 396 : bloc cylindrique, Brackenheim : Soleil, Lune, Vénus, Junon, Neptune, Mercure et Rosmerta, portant tous deux la bourse

Esp. germ. 428, provenance régionale : Mercure à droite, tenant un caducée au dessus d'un bélier et d'un coq. Rosmerta à gauche, drapée et voilée, tient de la main gauche un serpent à tête de bélier, dont la tête repose sur une bourse qu'elle tient de la main gauche

Esp. Germ. 655, Schorndorf : Mercure à droite tient de la main droite une bourse au-dessus des cornes d'un bouc. La déesse est vêtue d'une robe longue et d'un manteau, dont le capuchon encadre sa tête, formant un dessin rappelant le signe en forme de lyre de Rigani. Elle saisit des deux mains et tient sur sa poitrine, à gauche un caducée, recouvrant une patère qu'elle tient de la main droite

Esp. Germ. 695, Marbach : le groupe des quatre divinités, placés côte à côte : Cernunnos assis, Jupiter debout, Junon et Rosmerta, toutes deux presque semblables l'une à l'autre, par leur attitude, mais tenant, l'une une torche, l'autre une corne d'abondance, paraissant bien évoquer les deux formes de la déesse souveraine, l'une céleste, l'autre chtonienne, unis tour à tour, la première à Jupiter Taranis, la seconde à Cernunnos.

Esp. Germ. 730, Böhming : fragment de stèle, présentant la partie du bas, à gauche de Rosmerta, ainsi qu'un coq à droite, au-dessus duquel apparaît la main de Mercure tenant une bourse.

Ces divers bas-reliefs présentent un certain nombre de caractères communs, ils appartiennent tous, sauf les n° Esp. Germ. 396 et VII 5866, à des stèles de sanctuaires, d'assez grandes dimensions. Ils se font remarquer parfois par un style et un caractère particulier : Esp. Germ. 18 Wiesbaden, 350 Nöttingen, ce sont là des exemples d'un style régional savoureux et pittoresque. Sur le bas-relief Esp. Germanie 18 apparaît une composition de caractère exceptionnel : le jeune Mercure debout, à gauche, offre à Rosmerta assise une bourse, qu'elle prend dans une patère. Les Amours encadrant la déesse sont chargés, l'un, celui du haut, à gauche d'exprimer le monde supérieur, celui de droite en bas, de symboliser le monde inférieur. L'un porte le caducée, l'autre la corne d'abondance.

Autres détails importants et intéressants : la courte verge entourée de serpents, tenant lieu de caducée, que tient le Mercure du bas-relief Esp. Germ. 35 et le serpent à tête de bélier tenu par la Rosmerta du bas-relief Esp. Germ. 428.

Le bas-relief du socle de la colonne de Mayence

Le bas-relief le plus important est celui que nous avons déjà cité, qui orne l'une des faces du socle de base de la colonne de Mayence, et dont le musée de cette ville a donné une restitution valable (Esp. VII 5887). Il s'agit d'une scène rituelle d'offrande, d'un oeuf, d'un coq et d'un pain, qui a donné lieu à l'expression de concepts religieux celtiques, que nous nous sommes efforcés d'interpréter dans le contexte général et régional.

Comme c'est souvent le cas, le soin d'exprimer le rituel a été confié aux divinités elles-mêmes, considérées comme fondatrices de leur propre culte : à droite Mercure, debout, de trois quarts, tient de la main gauche son caducée vers le haut, de la main droite offre un oeuf à Rosmerta. De son épaule descend également un coq vers la déesse. Cette dernière, debout de profil, offre à Mercure de la main gauche un pain, et de la main droite abaisse un caducée vers un autel biconique tronqué, autour duquel se love un serpent, dressant la tête vers le caducée.

Il s'agit ici de la confrontation, et de l'accord, entre la fécondation et la reproduction animale, représentée par l'offrande du coq et de l'oeuf par Mercure, et la fertilité végétale, symbolisée par le don du pain par Rosmerta. Si l'on se réfère à la mosaïque parodique de Trèves, mettant en scène la fécondation de l'oeuf de Léda par l'aigle de Jupiter, la source première de la fécondation animale se trouve dans la partie supérieure de l'univers, en l'espèce le ciel.

Mercure, dans cette occasion, est à la fois Teutatès et Esus. En effet, Esus avait initialement pour attribut le coq, si l'on observe que l'un des bijoux trouvés dans la tombe de Reinheim, une fibule (Keller, *Das keltische Fürstengrab von Reinheim*, I, 1965, pl. 27, n° 14) est décorée d'un coq, portant à la naissance de l'aile, le symbole d'Esus en forme de feuille de gui. Dès le Ve siècle av. J.C., donc, Esus, avait pour emblème le coq, symbole de la fécondité masculine.

La fécondation de l'oeuf de poule par le coq appelait la comparaison avec la fécondation de l'oeuf de Léda par Jupiter-Taranis. Le principe même, l'élément de base de la fécondation, le sperme, était aux yeux des Gaulois, d'origine céleste.

La fécondité animale était, en quelque sorte, présidée par Mercure. Et ce Mercure gallo-romain était intimement lié, peut-être confondu, avec Esus. D'autre part, la fertilité d'origine végétale était régie par Rosmerta, et considérée comme d'origine souterraine et chtonienne. Rosmerta, la grande distributrice, était la forme saisonnière, chtonienne de la Rigani, appelée dans sa forme céleste Cantismerta.

Nous observons que, sur la scène de la colonne de Mayence, le caducée de Mercure est portée de telle sorte que sa tête est située vers le haut, tandis que la tête du caducée de Rosmerta est abaissée vers l'autel, autour duquel s'enroule le serpent. Il y a là un symbole : le caducée de Mercure pointé vers le haut représente un appel vers le ciel, celui de Rosmerta, pointé vers l'autel, constitue un appel vers la terre et le monde souterrain. L'autel lui-même, avec sa forme singulière, en double tronc de cône, représente une sorte d'omphalos, point de rencontre entre les forces célestes et les forces souterraines, lieu et organe d'échanges entre le monde souterrain et le monde céleste et aérien.

Le coq et l'oeuf descendent de haut en bas, de l'épaule de Mercure, pour joindre Rosmerta. Rosmerta appelle le serpent, qui, par l'intermédiaire de l'autel, l'omphalos, lui transmet les forces occultes du monde souterrain. Tout se passe donc comme si, symboliquement, le principe de fécondité végétale jaillissait des entrailles de la terre pour monter vers le ciel, tandis que le principe de fécondité animale descendait du ciel pour rejoindre la terre. En face de Mercure-Esus, représentant la fécondité masculine, issue du ciel, le pain de Rosmerta représente la fécondité féminine, issue de la Terre.

En bref, donc, la colonne de Mayence présente sur son socle une scène de caractère à la fois rituel et symbolique. Le rite consistait dans une offrande annuelle de pain à Rosmerta, d'oeuf et de poulet, ou de coq à Mercure. Symboliquement, la scène représente l'alliance et la collaboration entre la puissance génétique masculine issue du ciel (Mercure-Esus, le coq, l'oeuf) et la fécondité féminine qui a pour origine la terre (Rosmerta, le pain, le serpent, l'omphalos, le monde souterrain).

On s'explique ainsi beaucoup mieux le profil de Rosmerta, qui n'est pas en réalité identifiée à la Terre Mère, mais qui est médiatrice entre celle-ci et le monde terrestre et aérien, c'est-à-dire les hommes et les dieux célestes.

CONCLUSION POUR LES DIVINITES FEMININES DU PANTHEON GRECO-ROMAIN EN GERMANIE SUPERIEURE

Les divinités que nous venons d'étudier, qu'il s'agisse de Junon Reine, de la Fortune, de Diane, de Minerve, de la Victoire, appartiennent toutes, en apparence, à un panthéon purement gréco-romain. Nous avons vu qu'en réalité, et suivant le processus de l'interprétation celtique des images et des concepts helléniques, puis romains, elles recouvrent en fait des divinités et des concepts d'origine celtique. Cela est particulièrement vrai pour Junon Reine, qui n'est autre que la forme romanisée de Rigani celtique, et pour Diane, qui n'est autre que la forme romanisée d'une divinité archaïque, aux noms topiques d'Abnoba et Arduinna.

D'autres divinités, comme la Fortune, Minerve, la Victoire, isolément, ou en couples, sont chargées de représenter les fonctions de la déesse Reine, en s'identifiant partiellement avec elle. Elles sont d'autre part intégrées dans les représentations de mythes celtiques, que certaines associations entre elles et avec d'autres dieux sont chargées d'exprimer.

A ces interprétations, à ces syncrétismes celto-romains, s'ajoutent, particulièrement en Germanie romaine, et surtout dans la région du *limes*, des syncrétismes avec les conceptions orientales et les cultes germaniques, tandis que la présence fréquente du Mars indigène et de sa parèdre Ancamna ou Nemetona, romanisée sous le nom de la Victoire, se manifeste dans les groupements en rapport avec le culte des eaux.

Minerve associée à Mercure et à Vulcain constitue une triade germanique. Les cultes orientaux introduisent dans le panthéon la figure de Sol et de Luna, cette dernière tendant à contaminer Rigani.

Dans l'ensemble donc, l'analyse des divinités faisant partie du groupe des grandes déesses du panthéon gréco-romain nous a ouvert des perspectives nombreuses sur la complexité des croyances et des usages religieux de la région de Mayence et du *limes*.

Cette complexité est le résultat en même temps du passé protohistorique de la région et de la diversité d'origine, principalement celtique d'ailleurs de la population des Champs Décumates, ainsi que des influences romaines et orientales.

JUNON REINE ET SES EPIGONES EN GERMANIE INFERIEURE

Pour 13 dédicaces à Junon Reine (quatre aux *Junones*), 8 noms, tous romains. Parmi les fidèles, 5 militaires : un préfet de cohorte, CIL XIII 7792 Remagen, un centurion, 8809 Voorburg, une porte-enseigne, 8625, Xanten, un vétéran 8622 Xanten, un soldat de corps auxiliaire devenu légionnaire, cat. Cologne 46, Cologne. Le milieu où se

recrutent les fidèles de Junon-Reine est donc à prédominance militaire. Les dédicaces elles-mêmes sont réparties entre les deux extrémités méridionale et septentrionale du territoire, exception faite pour Cologne.

Il s'agit donc d'un culte étranger au milieu indigène de Germanie Inférieure. La dédicace CIL XIII 7792, Remagen est adressée à Junon la sainte, la Victoire, et à tous les dieux et déesses, pour l'heureux retour de Sévère Alexandre et de Julia Mammea sa mère par Flavius Sollemnus. C'est une manifestation de loyalisme qui nous permet de préciser le caractère même du culte de Junon en Germanie Inférieure. C'est une divinité particulière au milieu le plus romanisé.

L'examen et la comparaison des monuments figurés confirme cette impression. Il n'existe que 10 représentations de Junon, seule ou associée à d'autres divinités. Elle n'est que rarement représentée seule. Esp. 6431, Cologne : elle est assise et tient une patère de la main droite. Esp. 6220, Bonn : Junon est sculptée en haut relief sur un pilier supportant une statue de Jupiter. A Xanten, Esp. 6577 = CIL XIII 8625, elle est intégrée au groupe de Jupiter, Minerve, Junon, la triade capitoline. Sur chaque face latérale sont représentés des personnages sacrifiant, l'un tenant un coffre, l'autre un cochon de lait. La triade capitoline est également représentée sur une colonne à Jupiter provenant de Klein Bouslar (Esp. 6612).

Le groupe Junon, Minerve, Hercule, se range dans la série des stèles canoniques lorsqu'il est sculpté sur la base d'une colonne à Jupiter, comme Esp. 6316, Nierendorf. Sur cette base, Junon tient un sceptre de la main gauche, mais ne tient aucune torche de la main droite, comme le prétend Espérandieu. Ce socle porte une dédicace à IOM, CIL XIII 7784.

Le même groupe canonique Junon-Hercule-Minerve se retrouve sur une colonnette provenant de Milfort, région de Juliers, Esp. 6614. Cette colonnette était surmontée d'un cavalier à l'anguipède dont quelques fragments ont été retrouvés.

Sur plusieurs monuments en forme de piliers, Junon est associée à un groupe de divinités diverses. Ce type de monument semble particulier à la ville de Cologne :

Esp. 6415, Cologne, pilier à section carrée, portant les représentations sculptées des divinités suivantes : déesse à la torche, Minerve, Victoire, déesse portant un coffret (Junon), Apollon, Hercule, au-dessus d'un décor de plantes stylisées sortant d'un vase.

Esp. 6400, Cologne : stèle à quatre dieux : Mars indigène, tenant une grappe de raisin et une épée, Junon, Hercule, déesse à la torche.

Esp. 6407, Cologne : Junon, Victoire, Mars, Cérès, Vulcain, Vénus, Minerve, Soleil, Abondance. Il apparaît que sur ces divers monuments Junon, qu'elle tienne un sceptre ou qu'elle porte un coffret, est distincte de la déesse à la torche qui paraît être une Cérès.

Les deux divinités, Junon et la déesse à la torche, sont intégrées à diverses séries de "*di consentes*", figurant soit sur une base à quatre dieux (6400), soit sur un pilier (6407, 6415). Ces monuments sont semblables aux hexagones ou octogones des Némètes. Ces blocs prismatiques à six ou huit faces faisaient en général partie de colonnes à Jupiter ou à l'anguipède, comprenant plusieurs éléments superposés. Ils portaient les représentations des divinités protectrices du domaine. Un octogone de ce genre provient de Cologne (Esp. 6396). On y voit une alternance de nymphes et de dieux des eaux.

La déesse à la torche

Nettement distincte de Junon, la déesse à la torche paraît être, en Germanie Inférieure et particulièrement à Cologne, une Cérès, personnifiant la fécondité de la terre. C'est la signification que présente son image sur un fronton triangulaire provenant de Cologne (Esp. 7432). Long de 0,64 m, haut en son milieu de 0,72 m, ce fronton est décoré, en son centre, d'une figure de Mercure assis sur un trône surélevé. Le dieu est à moitié nu, ses jambes sont couvertes d'un manteau dont l'un des pans revient sur son épaule gauche. De sa main gauche, il pose une bourse sur un autel et tient de la main droite un caducée, qu'il appuie sur son genou droit. A la droite de Mercure, une déesse drapée tenant une torche, à sa gauche, une divinité portant de la main droite une rame et de la main gauche une corne d'abondance.

Nous avons vu plus haut qu'elle était intégrée à un groupe allégorique, comprenant Mercure, dieu de la richesse, au centre, à sa droite, la Terre Mère et la déesse des eaux représentant la fertilité agricole, à sa gauche la Fortune associée au Père Rhin représentant l'activité commerciale, favorisée par les transports sur le fleuve.

La Fortune

La Fortune est présente en Germanie Inférieure dans quatorze dédicaces. Tous les noms des dédicants sont romains, avec une prédominance des *tria nomina* (9 sur 11). Parmi les fidèles, un légat de la 1ère légion Minervia, et un

légat propréteur de Cilicie (CIL XIII 7944 Godesberg), deux centurions (NL 254 Holdeurn, CIL 8712 Arnheim), un vétéran de la XXXe légion (8609, Xanten), un "strator", écuyer consulaire, CIL XIII 2008, Bonn.

L'inscription CIL XIII 7994 mérite d'être citée :

Fortunis salutaribus Aesculapio Hygiae Q. Venidius Rufus Marius Maximus Calvinianus leg. Leg. I Minerviae leg. Aug. p. p. provinciae Ciliciae. Aux Fortunes salutaires, à Esculape et à Hygie, Q. Venidius Rufus, Marius Maximus, (respectivement) légat de la 1ère légion Minervia et légat d'Auguste pro praetore, gouverneur de la province de Cilicie.

Nous avons vu plus haut que l'association de la Fortune à Esculape et à Hygie, en tant que divinité du salut individuel et de la santé, était attestée en Germanie Supérieure (CIL XIII 6621, Obernburg), et que l'inscription la concernant émanait d'un militaire de haut rang. D'autres inscriptions (p. 501) démontrent également la relation entre la Fortune et les divinités de la santé (CIL XIII 6582, Jagsthausen ; 6592, Waldürn). Le milieu des fidèles de la Fortune est, en Germanie Supérieure, également à prépondérance militaire.

En Germanie Inférieure, la stèle Esp. 6318 = CIL XIII 7787, Remagen, est dédiée à la Fortune de la 1ère cohorte flavienne.

Il faut noter que sur l'inscription de Godesberg, CIL XIII 7994, Fortuna est au pluriel, tout comme ailleurs *Iuno*. Le datif pluriel *Fortunis* est attesté en Narbonnaise : CIL XIII 1525, le Monétier d'Amblemont, 993, Saint-Rémy, ce qui permet de supposer encore ici une influence de cette province. Sur l'inscription CIL XIII 8001 Lessenich : *IOM Fortunae, genio loci et Antonini Pi Aug. domum vetustate collapsam a solo restituit... vit... Vale...* A la Fortune, au génie du lieu et au génie d'Antonin le Pieux (A) vitus Vale (rianus) a restauré l'édifice frappé de vétusté.

Cette dédicace suppose l'existence d'un sanctuaire consacré à la Fortune, au génie du lieu et au génie d'Antonin le Pieux. Elle atteste une intégration de la Fortune aux cultes locaux et au culte impérial.

Les figurations de la Fortune

Huit représentations de la Fortune, dont trois la figurent assise : Bonn, Esp. 6244, haut. 0,30 m : Fortune assise dans un fauteuil, tenant de la main gauche la corne d'abondance, et s'appuyant peut-être de la main droite sur une roue, arrachée. Sur deux autres monuments, de dimensions réduites, en haut-relief, représentant également la Fortune, assise dans un fauteuil (Esp. 6420, Cologne, haut. 0,31 m ; 6458, *ibid.*, haut. 0,44 m), la déesse est assise entre deux petits personnages debout, de plus petite taille qu'elle, habillés à la romaine. Il s'agit sans doute de donateurs.

La Fortune debout (Esp. 6318, Remagen) est accostée, à sa gauche, de trois attributs : en haut, une corne d'abondance, au milieu une roue de petite dimension, en bas un gouvernail en forme de rame. L'ensemble de la sculpture est très gauche et de facture indigène. L'inscription gravée sur le bas de la stèle portait : *Fortunae cohortis Flaviae* (CIL XIII 7801).

A deux reprises la Fortune est sculptée sur un fragment de colonne, probablement surmontée à l'origine d'une statue de Jupiter : Esp. 6343, Iversheim, 6345, Kapellen. Sur une statuette mutilée, de Cologne, Esp. 6413, en marbre blanc, haute de 0,20 m, la Fortune porte de la main gauche une corne d'abondance, et de la main droite s'appuie sur une rame-gouvernail, elle-même posée sur un globe. Dans la partie supérieure d'une niche abritant trois Matrones assises, la Fortune figure dans un médaillon, dominant le trio des trois divinités (Esp. 6569, Zilettdorf). Cette dernière donnée, jointe au fait que par ailleurs la Fortune est représentée assise entre deux donateurs debout, prouve qu'il y a eu une certaine communauté de culte entre la Fortune et les Matrones.

Comme en Germanie Supérieure, le culte de la Fortune est particulièrement développé chez les militaires. Elle est associée aux divinités de la santé et aux Matrones.

Minerve, les inscriptions

Pour 6 dédicaces, 9 noms attestés, dont trois sont germaniques, réunis en une seule inscription, CIL XIII 8238, Cologne. Les militaires sont encore nombreux dans la liste des dédicants : 4 sur 9. Parmi les civils, il faut signaler un *dumvir* de la colonie des Morins, prêtre de Rome et d'Auguste, flamine. Sa dédicace à Minerve est associée à Junon Reine, CIL XIII 8624, Xanten ; 8809 Voorburg. La répartition des dédicaces à Minerve est identique à celle de Junon Reine : Cologne et les deux extrémités Nord et Sud de la province. Toutefois, il n'est pas interdit de penser que sur la dédicace CIL XIII 8238, dont les noms germaniques et les indications de filiation manifestent le caractère indigène germanique, Minerve représente une variante romanisée d'une déesse guerrière et souveraine des Germains, tout comme la Minerve du trio Mercure-Wotan, Vulcain-Thor, Minerve-Freya, de Germanie Supérieure et des Némètes.

Le fait que Minerve soit associée à Hercule, à Kruft, Finke 243, pourrait correspondre à cette hypothèse. Hercule est très populaire en Germanie Inférieure, il y fait figure de dieu tribal (Hercule Magusanus, Deusionensis). Il a probablement pris la place d'une divinité germanique. Hercule est appelé "*maliator*", au maillet, au marteau, dans une

inscription d'Obernburg, CIL XIII 6619, en Germanie Supérieure. On a considéré à juste titre qu'il y avait été identifié au dieu germanique Thor.

Les représentations de Minerve

Quinze représentations de Minerve sont actuellement connues en Germanie Inférieure. A Bonn, Esp. 6336, elle est associée à une Fortune Abondance, tout comme sur la colonne de Mayence. A côté d'elle, à Enskirchen (Esp. 6347), on observe les traces d'un dieu nu, probablement Hercule. A Cologne, Esp. 6415, elle se trouvait sur un pilier en compagnie de la déesse à la torche et de la Victoire, constituant un trio de divinités qui pourrait représenter dans ses trois fonctions guerrière, chthonienne, céleste la déesse souveraine. A Mülfort, Esp. 6614, groupée avec Hercule et Junon, elle constitue avec le Jupiter du sommet de la colonne un groupe canonique. A München Gladbach, Esp. 6613, elle fait partie d'une série de divinités féminines comportant Vénus, Minerve, Junon, Diane et Maia, panthéon féminin romanisé. A Cologne, elle est associée à Mars sur un fragment de colonne à Jupiter. A Xanten, Esp. XI 6657, CIL XIII 8625, elle est associée à Jupiter et à Junon Reine, constituant avec eux la triade capitoline : *Iovi Optimo Maximo Iuoni Reginae Minervae T. Quartinius Saturna-lis signifier Leg. XXX Ulpiae Victricis pro se et suis V.S.L.m. imp Domino nostro Gordiano et Aviola cos. Kalendis Iulii, 239 ap. J.C.*

Bien que ses fidèles recrutent en majorité parmi les militaires, bien que certain groupement, avec Junon et Jupiter, constitue l'un des rares exemplaires connus de la triade capitoline en Gaule, Minerve garde, même en Germanie Inférieure, une certaine ambiguïté, et une teinte ou celtique ou germanique. Elle apparaît, dans son association avec Junon, avec la Fortune, à la Victoire, à la déesse à la torche, comme complétant les groupes symbolisant les triples fonctions de la déesse souveraine des Celtes. En pays germanique, seule ou associée à Hercule ou à Mars, elle semble bien avoir remplacé une grande divinité indigène des Germains. Freya, tout comme chez les Némètes, ou sur le *limes*.

La Victoire

La Victoire a fait l'objet de quatre dédicaces, dont deux émanent de légats de légions (CIL XIII 8017, 8035, Behel et Dedekirch près Bonn), en reconnaissance de succès militaires, respectivement en 231 et 222 ap. J.C. Elle est dans la première de ces inscriptions associée Mars *propugnator*. Selon toute apparence, il s'agit donc de la déesse romaine de la Victoire.

Toutefois, il ne faut pas généraliser, car la dédicace CIL XIII 8252, Cologne = Esp. 6384 est inscrite sur un autel dont le décor sculpté pose des problèmes d'interprétation. En effet, cet autel porte, sur l'une de ses faces principales, en deux registres superposés, les représentations suivantes. En haut, deux grands dauphins adossés, placés obliquement, encadrant et dominant un plus petit ; en bas, un taureau debout, à gauche d'un arbre, penché vers la gauche de telle sorte qu'il paraît en cours d'arrachement. Sur les côtés latéraux également décorés en deux registres, des instruments de sacrifice, au registre supérieur dominant des figures d'officiant et de sacrificateur : l'un tient une hache et une serviette, l'autre une cruche et une patère.

Si l'on s'efforce d'interpréter ces sculptures dans le cadre général des croyances et des rites celtiques et gallo-romains, on arrive à la conclusion suivante. Si nous nous référons à la stèle funéraire d'Obernburg (Esp. Germ. 318) dont le décor associe à l'image de la Victoire un dauphin et un oiseau, symbole funéraires, les deux dauphins adossés à un troisième, plus petit, paraissent être le symbole du voyage des âmes vers le paradis celtique situé au-delà d'un Océan mythique.

Les Nymphes, les Fata

CIL XIII 7832, près d'une source intitulée Heilstein, à proximité de Wallreifen : *Nympis sacrum*

CIL XIII 8156 Merten : *Nymphis sacrum T. Flavius Severinus signifier leg. XXX VV prose et suis vslm.*

CIL XIII 8521 Dormagen : *Nymphis T. Celsinius Cumius vslm.*

CIL XIII 8522 Ibid : *Nympis Simmo et Quartus vslm.*

F 287 Cologne : *Nymphis sacrum Quintus Cottius Colonia vslm.*

Les *Fata* sont invoquées à Cologne CIL XIII 8179 et à Clèves 8687. Dans cette dernière localité existait un sanctuaire d'Apollon, CIL XIII 8685, 8686. Ces divinités des eaux, d'origine romaine, étendaient leurs pouvoirs sur la destinée humaine en général, et leur extension en Germanie Inférieure est due probablement à des influences de Narbonnaise, transmises par les militaires.

DIVINITES ROMAINES ET GRECQUES

Virtus

Sont représentées en Germanie Inférieure, quelques divinités de façon sporadique, mais significative pour le degré de romanisation ou d'hellénisation du milieu provincial :

CIL XIII 8513 Bokelmar : *Deae Virtui-i Fatalis negotator Aeli Laeti Grati libertus vslm*,
F 363 Cologne Deae Virtuti.

CIL XIII 8193 *Iunoni Virtutis Antonia Iunia ex imperio ipsius*.

Cette dernière inscription est fort intéressante par la liaison qu'elle exprime entre Junon et la *Virtus*, et par la formule *ex imperio ipsius*, ainsi que par le sexe de la dédicante. Il apparaît dans ces deux inscriptions, que la divinité qualifiée de *Virtus* n'est nullement identique à la "*Virtus militaris*", le courage militaire romain, mais qu'elle exprime la Vertu et le Courage personnifiés, dans l'exercice de ces qualités majeures et pour ce qui est de la vie courante, aussi bien pour les hommes que pour les femmes. La dernière inscription peut avoir, si on la développe, à peu près le sens suivant : "Junon, mère de la Vertu, sur ton conseil j'ai agi de telle façon, et je t'en suis reconnaissante".

Dieux infernaux

Les dieux infernaux romains sont invoqués à Cologne et à Bonn :

N 198, Bonn : *Dis Inferis et Proserpine C. Iulius Agelaus veteranus leg. I Minerviae p.f. pro lumine suo pro salute sera et Melitenis vslm*

CIL XIII 8177 Cologne : *Diti Patri et Proserpinae sacrum*.

Le dédicant de la première inscription est certainement, d'après son nom et celui de sa compagne Melitèn, un Grec ou un Oriental hellénisé : *pro lumine suo* ... signifie pour sa vie et son salut et celui de Melitèn.

Sémélé

Comme nous l'avons vu plus haut à propos de l'assimilation à Dionysos de Mercure Esus, la mère de celui-ci est adorée, ainsi que ses sœurs dans une inscription de Cologne, CIL 8244 : *Deae Semele et sororibus eiius deabus ob honorem sacri matratus Reginia Paterna mater nato et facta aram posuit sub sacerdotali Serapio Catullo patre*. A la déesse Sémélé et à ses sœurs pour célébrer son saint sacerdoce en tant que mère Reginia Paterna a fait élever un autel sous le sacerdoce honorifique de Serapius Catullus, en tant que père. Cette inscription prouve qu'il existait à Cologne une confrérie dionysiaque, à la tête de laquelle était placé, alternativement, tantôt un *Pater patratus*, tantôt une *Mater matrata*.

Sémélé est la mère de Bacchus. Sa sœur est Ino Leucothea, mais on ne lui connaît pas d'autres sœurs en mythologie grecque. Sur les côtés de la stèle, Esp. 6527, apparaissent des objets du culte dionysiaque : à droite un autel et un thyrsos auquel sont suspendus des crotales, à gauche un tympanum et un bâton recourbé.

Nous avons supposé que l'influence de certaines de ces confréries n'avait pas été sans influencer les milieux populaires de Germanie, ce qui expliquerait les syncrétismes entre cultes bacchiques et cultes indigènes, notamment en ce qui concerne le culte et les mythes d'Esus, d'ailleurs identifié lui-même avec Dionysos.

Les déesses germaniques isolées

Les déesses germaniques sont au nombre de 13, qui sont réparties, inégalement d'ailleurs, entre 49 dédicaces. Vingt-six de ces dernières appartiennent à la seule Nehalennia, en raison du hasard des trouvailles : celles des sanctuaires de la déesse à Domburg (CIL XIII 8779 à 8801, Esp. IX, 6639 à 6667).

Six inscriptions sont dédiées à Sunxal, Sunxal : CIL XIII 7917, Hoven ; F. 261, Pesch ; 8248, Cologne ; 7795, Remagen ; 7888, Eschweiler ; N. 199, Bonn. Deux sont dédiées à Hludana : CIL XIII 8611, Xanten ; 8830, Beetgen.

Les inscriptions isolées se répartissent comme suit :

Apa... CIL XIII 8004, Bonn ; Argenta, cat. Cologne ; Burorini, 8775, Domburg ; Harinsa, 8185, Cologne ; Hlucena, 8661, Calcar ; Hludena, 8830, Beetgen ; Hurstga NL 261, Zeelen ; Idbansa, 7867, Juliers ; Travalaha, cat. Col. 144, Cologne ; Uncia, 7870, Juliers ; Vagdavercustis, 12057, Cologne.

Si l'on excepte une certaine concentration à Cologne, ces déesses germaniques sont invoquées sur toute la surface de la province, depuis Remagen et Eschweiler jusqu'à Domburg.

Nehalennia, divinité de la Mer, et autres déesses indigènes

La proportion des noms indigènes, germaniques ou celtiques, varie beaucoup entre la série des dédicaces à Nehalennia, de Domburg et Deutz, et celle des autres déesses :

<u>Noms romains</u>	<u>Noms celtiques</u>	<u>Noms germaniques</u>	<u>Total</u>	<u>%</u>
Nehalennia	13	2	13	28 58
Autres déesses	11	2	2	15 26,6

Dans l'ensemble, la proportion des noms indigènes est particulièrement forte, et plus importante encore pour Nehalennia que pour les autres déesses. Le milieu dans lequel est pratiqué ce dernier culte paraît beaucoup plus fidèle aux traditions indigènes germaniques que celui où sont invoquées les Matrae.

Parmi les fidèles nous compterons :

Pour Hurstruga, Zeelen N.L. 261, un décurion du municpe des Bataves pour Suruxsal, CIL XIII 7795, Remagen, un *optio* de la 1ère légion Minervia pour Hariusa, CIL XIII 8185, Cologne, un *duplicarius* cavalier, jouissant de la double portion, de l'aile *Sulpicia singularis*

Pour Vagdavercustis, CIL XIII 12057, Cologne, un préfet de prétoire ; pour Hludana, CIL XIII 8830, Beedgum, les *conductores*, fermiers des pêcheries sous la responsabilité du *manceps* de l'adjudicataire de ces dernières.

Pour Nehalennia, Domburg, CIL XIII 8793, un négociant en poteries, faisant le commerce avec la Grande-Bretagne, pour remercier la déesse d'avoir préservé ses marchandises "*ob merces recte conservata*". L'importance relative des notabilités, militaires ou civiles, dans les dédicaces aux déesses germaniques est bien moindre pour Nehalennia que pour les autres, ce qui confirme la statistique des noms propres.

Deux déesses germaniques paraissent avoir joui des faveurs particulières des Romains : Vagdavercustis et Sunuxsal : Vagdavercustis, CIL XIII 12057 = Esp. 6439, Cologne. C'est en l'honneur de cette déesse que Titus Flavius Constans, préfet du prétoire, a consacré un autel, inscrit et sculpté, qui nous est parvenu. Au registre inférieur de ce monument, sous l'inscription, figure une scène de sacrifice représentée à la romaine. La scène comporte cinq personnages réunis autour d'un autel enflammé. A droite de l'autel, au premier plan, le dédicant verse sur l'autel le contenu d'une patère. Derrière lui, à sa droite, un second personnage, vêtu d'une pèlerine à capuchon. Derrière l'autel, au second plan, un personnage debout, prêtre ou officiant, à la droite duquel un musicien souffle dans une double flûte. A l'extrémité gauche, un personnage plus petit, chaussé de courtes bottes, tient des deux mains un coffret. Cette scène ressemble beaucoup à celles des stèles des matrones de Bonn, qui émanent de hauts personnages, militaires ou civils.

La déesse Hludana (CIL XIII 8830 Beetgum) était également représentée assise, comme les Matrones (Esp. 6678), cette fois entre deux pilastres. La dédicace émane des gérants conducteurs, des pêcheries, sous la direction (*mancipe*) de celui qui en avait affermé la gestion. Cette inscription nous montre la part que la déesse prenait dans la vie économique.

De la même façon, un négociant en poteries, qualifié de Britanniciannus, spécialisé dans le trafic maritime avec la Grande-Bretagne, a dédié une stèle à Nehalennia, CIL XIII 8793, pour le remercier de la protection qu'elle a exercée sur ses marchandises : *ob merces recte servatas*.

Les monuments de Nehalennia

C'est en effet comme divinité de la mer, debout, le pied posé sur la proue d'une barque, que Nehalennia est représentée sur les monuments Esp. 6639, 6650, 6660. Elle est associée à Neptune et à Hercule, figurant sur les stèles-autels : Esp. 6645, 6647, 6651, 6654, 6660, 6664.

Toutefois, la plupart du temps, elle est figurée comme une déesse mère ordinaire, assise sur un fauteuil, tenant sur ses genoux un panier de fruits avec à sa droite, un chien, à sa gauche une corbeille remplie de pommes : Esp. 6640, 6643, 6644, 6645, 6652. Quelques variations apparaissent : 6651, le chien est à gauche, 6648, il y a une corbeille de pommes de chaque côté de la déesse. Ailleurs, elle est assise entre deux cornes d'abondance, Esp. 6659, tandis qu'une corne d'abondance apparaît sur chacune des faces latérales de l'autel. Ainsi, le décor des côtés est identique à celui des stèles-autels, des matrones, avec cornes d'abondance (Esp. 6656), feuillage stylisés en forme d'acanthes (Esp. 6640, 6643, 6644, 6650, 6652), arbustes (lauriers) Esp. 6641, 6646, arbre stylisé alternant avec un rinceau de vigne (6649). Ce décor végétal attribue à la déesse le pouvoir sur la végétation et sur l'abondance.

Sur la stèle Esp. 6646, la déesse est encadrée de deux génies volants tenant chacun une palme, allégorie qui tendrait à l'assimiler à la Victoire, et à lui attribuer une puissance plus largement universelle et cosmique.

Nehalennia et Rigani

Cette donnée est confirmée par le fait que sur le fragment d'une face latérale d'un autel apparaît une corne d'abondance associée à la roue (Adda Hondius Crone, *The Temple of Nehalennia at Domburg*, Amsterdam, 1955, p. 50, n° 12a, p. 51, D). Ce fragment, dont le dessin a été conservé, appartient à l'une des stèles 12 ou 21 d'Adda Hondius Crone, le n° 12 correspondant à Esp. 6664, le n° 21 n'a pas été publié en 1925 par Espérandieu.

Nous avons vu plus haut, que l'association du symbole de la roue et de la corne d'abondance, attributs ordinaires de la Fortune, avait en Gaule un sens particulier, la Fortune l'ayant héritée de la déesse souveraine des Celtes, distributrice à la roue : Cantismerta. Nous entrevoyons ici la possibilité d'une assimilation de Nehalennia à cette déesse souveraine, Rigani des Celtes.

Jupiter, Neptune, Hercule et la nymphe des Hespérides

Sur les faces latérales de la stèle-autel Esp. 6647, Adda Hondius Crone n° 4, p. 28, 29, apparaissent en deux registres superposés : à gauche, en haut, un personnage nu tenant de la main gauche une longue haste (sceptre) terminée en bas par un tracé, probablement imaginé par le dessinateur, et figurant une sorte de très courte rame ? Je pense qu'il s'agit là, non pas d'un Neptune, mais d'un Jupiter, et que le tracé imaginé correspond à un rocher, partiellement disparu.

C'est au registre inférieur qu'est debout, Neptune, tenant de la main gauche un gouvernail en forme de rame, au milieu duquel apparaît un dauphin. Il s'appuie de la main droite sur un rocher, sur lequel est jeté un manteau.

Le côté droit de la stèle est également décoré en deux registres superposés : au registre supérieur apparaît Hercule assis tenant un canthare de la main droite, et s'appuyant de la main gauche tenant la massue sur un rocher. Le registre inférieur n'étant pas occupé, comme l'a fait remarquer Adda Hondius Crone, 1.1. p. 30, 31, par un second Hercule, mais par une nymphe à demi nue, le bas du corps drapé, assise sur un rocher, cueillant la pomme du jardin des Hespérides. J'attribuerai volontiers à ces deux images une signification eschatologique, l'expédition d'Hercule au jardin des Hespérides ayant pris, aux yeux des Gallo-Romains, la signification d'un voyage vers le paradis. Et la cueillette de la pomme par la nymphe pourrait également faciliter dans la logique des mythes celto-romains, l'heure du passage entre le monde des vivants et le monde des morts.

Nous avons vu plus haut que la pomme était considérée par les Gallo-Romains comme un talisman permettant l'accès dans l'outre-tombe en toute sécurité.

Les draperies, symbole funéraire

Un autre aperçu vers l'au-delà et le monde inférieur me semble être donné par les draperies décorant la face postérieure de certains autels : Esp. 6644, 6646, 6651, Adda Hondius Crone, 1.1. p. 33, n° 5 ; 34, n° 6 ; 44-47, n° 10. Hardenberg a supposé que les draperies de ce genre, apparaissant sur certaines stèles funéraires, symbolisaient la limite du monde inférieur, séparant le domaine des morts de celui des vivants (Hardenberg, de *Nehalennia Reliefs*, in *Archiv zeeuwsch Genootschap*, 1948, p. 31, cité d'après Adda Hondius Crone, 1.1., note 90, p. 118 et p. 108).

Je pense que cette hypothèse est fondée. La meilleure preuve nous est fournie par les deux éléments de draperie encadrant la figure de la Junon Reine, sur l'édicule de Mayence, Esp. VII, 5779. Ces draperies symbolisent en effet l'entrée des enfers, sur le seuil desquels apparaît la déesse souveraine, dont le passage a été facilité par l'aide d'Hercule et des Dioscures.

Cette draperie symbolise donc la séparation entre le monde des vivants et l'au-delà. Elle apparaît sur d'autres monuments, ces derniers de caractère funéraire :

Esp. V, 4075, Arlon, sur la façade d'un cippe surmonté d'une pomme de pin. En arrière et au-dessus de la draperie, ont été sculptés les extrémités des instruments professionnels de maçon ou de tailleur de pierre, compas, niveau en A, équivalents de l'ascia, et de la dédicace sur l'ascia. Esp. V, 4098, Arlon : au-dessus des draperies figurant sur les faces latérales d'un cippe funéraire surmonté d'une pomme de pin, apparaît chaque fois un buste, celui de gauche étant surmonté d'ailes, figuration probable de Mercure psychopompe.

Il y a là manifestement la figuration du passage des âmes vers l'au-delà.

Esp. V 4357, Metz, la Horgne au Sablon. Draperie décorant une stèle funéraire. L'objet représenté est une sorte de voile, dont le sommet affecte la forme d'un bouclier d'amazone, le voile lui-même était décoré d'une feuille stylisée en forme de coeur. Ces deux derniers signes sont ceux de Rigani, protectrice des morts. Au-dessus du coeur, deux cercles granis représente des pommes.

Il semble bien que le symbole de la draperie signifie le passage de la vie d'ici bas à celle d'outre-tombe. Nehalennia apparaît donc sur ces stèles comme étant la protectrice des morts dans leur voyage vers l'au-delà.

Conclusion

Il semble donc que Nehalennia, à l'origine déesse de la mer et protectrice des bateaux et des traversées vers la Grande-Bretagne, a été progressivement identifiée d'abord avec une déesse mère ordinaire, dotée des pouvoirs de fécondité, de richesse et de tutelle. Elle a été ensuite intégrée à un panthéon comprenant la Victoire, la Fortune, Neptune, Hercule et Jupiter.

Dans son sanctuaire ont été mis au jour deux statues de la Victoire, Esp. 661, de Neptune, Esp. 6667, une stèle-autel à Neptune et Jupiter, Esp. 6667, une stèle-autel au trois Matrones, dédiée à elle-même, Esp. 6658, une stèle à Jupiter, 6642, à Neptune, 6641.

Son association aux symboles végétaux et chtoniens, ainsi que cosmiques et funéraires en fait une déesse souveraine, héritière des fonctions de la déesse reine celtique. Elle avait désormais la charge de protéger la navigation maritime, non seulement celle d'ici bas, mais aussi celle de l'ultime voyage des morts vers un paradis situé au-delà de l'océan.

Sans doute est-elle la seule des divinités germaniques isolées dont le rayonnement paraît avoir largement dépassé un cercle étroit de fidèles. Elle a dû cette importance à la proximité des ports, d'où partaient les bateaux vers la Grande-Bretagne.

CONCLUSIONS

Les cultes des divinités féminines en Germanie Supérieure et Inférieure

La dévotion populaire, en Germanie Supérieure, semble se concentrer sur Junon Reine, héritière de la Rigani celtique, se survivant à elle-même sous la forme de Regina-Candida. Elle est associée, accompagnée, parfois suppléée par les grandes déesses du panthéon gallo-romain : Minerve, la Fortune, la Victoire.

En Germanie Inférieure, les trois Matrones monopolisent en quelque sorte plus des neuf dixièmes des manifestations religieuses écrites ou figurées. Les déesses germaniques ne peuvent les concurrencer efficacement et massivement. Cette éclatante prédominance semble due à plusieurs faits de caractère à la fois historique, politique, social, familial et proprement religieux. Parmi les causes historiques et politiques, il faut tenir compte avant tout de la très forte attraction des Germains, et surtout des Ubiens, pour la nationalité et la culture romaines. Ce sentiment semble les avoir à peu près totalement détournés des grandes divinités germaniques, et en grande partie de leurs divinités tribales. Spontanément, sans doute, ils ont compensé ce vide par une dévotion exclusive à l'égard de divinités féminines tutélaires et protectrices, dont l'origine remontait à la lointaine préhistoire, et qui s'étaient maintenues au sein des familles et des groupes sociaux isolés.

Initialement spontané, ce mouvement vers la dispersion du culte et son éclatement fut à la fois encouragé et canalisé par la romanisation, sans qu'on puisse toujours faire la part, dans ce processus, entre ce qui fut officiellement voulu et concerté, et ce qui partit du mouvement naturel des individus. Un fait est certain : des liaisons sont intervenues entre les Mères, les Matres de Narbonnaise et les Matrones germaniques par l'intermédiaire de Lyon.

Il y avait en effet un évident parallélisme entre les unes et les autres, en dépit de différences fondamentales. Les Mères du Midi de la Gaule sortent du sol et des eaux vives, les Matrones de la famille et du groupe social restreint. Cette différence se manifeste dans la signification même des mots *mater et matrona*, comme des substantifs pater et patronus. La mère est issue de la nature humaine elle-même, la matrone est instituée par la structure familiale et sociale. De la même façon, si le lien entre le père et le fils est celui du sang, celui qui lie le patron à son esclave, son affranchi ou son client dérive de la structure sociale.

Quoi qu'il en soit, les fonctions tutélaires des Mères et des Matrones, leur approche facile, immédiate, à l'égard des individus et des familles sans intermédiaire de clergé, constituaient un lien suffisant pour que des rapports assez étroits fussent introduits entre Mères méridionales et Matrones germaniques. La tendance commune des fidèles était le rapprochement, la pluralité, la collégialité des êtres divins et leur mise à la disposition immédiate des fidèles. Ces concepts étaient déjà connus des Latins, avec les Junones. Les Gaulois de Provence devaient y ajouter les Suleviae, dérivant de la déesse de source et de sanctuaire, Minerve Sulevia Indennica, elle-même mise au pluriel en Provence même, puis transmise par l'Helvétie à la Germanie. Par un courant inverse, le culte des Aufaniae, à partir de Bonn, à dû sa diffusion vers Lyon à des militaires de haut rang et à des fonctionnaires d'Etat.

Le culte des Matrones, initialement intime et limité à des cercles étroits, dans l'ambiance de divination et de prophétie des jeunes filles du cercle de famille et des amis, devait, en s'étendant à des milieux plus ouverts, se teinter de romanité, de régionalisme, et même de celtisme. Caractère romanisé du rituel de sacrifices ; alliances, avec les Matrones, les divinités du panthéon, telles que Vénus, la Fortune, la Victoire, Hercule, symbolisme religieux et cosmique évoquant la médiation par le passage entre les deux parties de l'univers, afin d'assurer aussi bien la fertilité et l'abondance que la protection des morts dans l'au-delà (l'arbre et le serpent).

Les Matrones ont connu un tel succès qu'elles ont presque entièrement évincé des divinités germaniques isolées, telles que Sunuxsal, Hludana, Vagdavecustis. Une seule d'entre ces dernières, Nehalennia, a connu un certain succès et une certaine expansion, parce que son sanctuaire était à proximité du port, Domburg, d'où partaient les navires vers la Grande-Bretagne.

Nehalennia, à l'origine déesse des marins et protectrice de leurs vaisseaux, devint très vite une mère tutélaire. Dans la suite, par elle-même, et en raison de ses alliances avec d'autres dieux, comme Neptune, Vénus, la Victoire, Hercule, elle fait figure de divinité souveraine, étendant sa protection sur les vivants et sur les morts. Tant il est vrai que le concept même de la déesse reine était enraciné dans le paganisme régional des Gaules et des Germanies romaines.

Les grandes divinités du panthéon gallo-romain, telles que Junon Reine, la Fortune, Minerve, la Victoire, ont été les secondes victimes de l'exclusive expansion des Matrones, qui les a réduites véritablement à la portion congrue. Toutefois, en dépit de la rareté et du caractère sporadique des témoignages de leur culte, strictement localisés aux grandes villes de Cologne et de Bonn et aux extrémités méridionales et septentrionales de la région, quelques observations générales peuvent être faites à leur sujet, qui sont aussi bien positives que négatives.

D'abord, la forte romanisation : Junon est à deux reprises, intégrée à la triade capitoline, ce qui est rare en Gaule. L'absence totale des stèles à quatre dieux de type canonique, si fréquentes en Germanie Supérieure et dans les cités voisines, n'est que très faiblement compensée par la présence de groupes ternaires de Junon-Minerve-Hercule, complétés par le Jupiter du sommet, mais en l'absence de Mercure.

L'absence de Mercure sur les groupes romanisés de Germanie Inférieure présente peut être une signification. En effet, nous avons vu que Mercure, sur certains groupes de Germanie Supérieure, était l'équivalent d'un dieu germanique, Odhin, comme le prouve un passage de Tacite, (Germ. IX 1). Mercure aurait donc été évité par les Ubiens, pour mieux marquer leurs distances avec leurs frères germaniques au-delà du *limes*.

Quelques séries de diverses divinités sur des piliers rappellent les hexagones et les octogones de Germanie Supérieure. Il s'agit de monuments ou privés ou officiels destinés à appeler la bienveillance sur la collectivité, ou sur le domaine, d'un certain nombre de divinités associées (*di consentes*).

Pour en revenir à Junon elle-même, elle paraît à peu près étrangère au milieu indigène et son culte est surtout pratiqué par des militaires. Toutefois, les séries de divinités et leurs groupements prouvent que la distinction était faite entre Junon, pourvue du sceptre ou du coffret, et une divinité à la torche, sorte de Cérès, garante de la fertilité du sol et de l'abondance des récoltes. C'est là encore une différence entre la Germanie Inférieure et la Germanie Supérieure, où Junon, comme chez les Trévires et les Médiomatriques, s'est emparée de la torche ou des torches d'une divinité chtonienne indigène.

Attestée par une inscription, l'existence du culte de la Terre Mère est confirmée par une étrange statue, probablement unique, de Cologne, représentant une déesse demi-nue au serpent, dont le pied repose sur une tête de veau, et portant des fruits sur lesquels vient se poser la tête du reptile.

Par rapport à ses compagnes du panthéon gallo-romain, la Fortune paraît avoir été favorisée par suite de son rapprochement avec les Mères. Le pluriel Fortunis est aussi commun à la Narbonnaise, ce qui constitue un lien de plus entre les deux provinces. Dans les inscriptions, la Fortune est, comme en Germanie Supérieure, groupée avec les divinités de la Santé et du Salut. Ce fait paraît inséparable de l'influence des militaires de haut rang dans les deux provinces.

En dépit de son caractère, au premier abord, exclusivement romain, Minerve resta attachée comme en Germanie Supérieure, à des groupements exprimant le concept celtique des trois fonctions de la déesse souveraine (groupe Junon-Minerve-la Fortune). Toutefois, elle paraît aussi représentée lorsqu'elle est associée à Hercule, une variante romanisée d'une déesse germanique.

En dépit du nombre restreint des dédicaces qui la concernent et des monuments qui la représentent, la Victoire, grâce à ses associations avec les Matrones et Nehalennia, grâce au symbolisme funéraire (dauphin) et végétal (arbre déraciné) d'un autel remarquable, paraît avoir conservé, en Germanie Inférieure, son rôle de médiation entre le monde des vivants et celui des morts, assurant le triomphe des défunts sur l'anéantissement.

Si la *dea Arduinna*, la déesse Ardenne, est adorée à Merzenich, la Diane des forêts protectrices des animaux sauvages est invoquée plusieurs fois à Cologne. Un "*vivarium*", ménagerie, a été installé et entouré d'une enceinte en

son honneur. D'autre part, Diane-Nemesis importée à Cologne et à Bonn par des officiers et des techniciens venus du Norique, est spécialisée dans la protection des gladiateurs dans l'arène, et règne en souveraine sur les amphithéâtres. Son association avec la Fortune permet des rapprochements entre cette Diane-Nemesis et la Nemesis-Fortune de Grand et du Châtelet. D'ailleurs, l'association de la Fortune avec Nemesis paraît bien liée, en Gaule et en Germanie, avec l'expansion du culte d'Apollon, en tant que prophète et devin. La Fortune était la déesse qui présidait aux tirages au sort, ces opérations étant l'une des bases de la divination et de la prophétie dans l'Antiquité. Sur un fragment de bas-relief du Musée de Luxembourg (Esp. 4254), Apollon nu, tenant une lyre de la main gauche, se dresse debout, entre une roue à sa gauche et un griffon, à sa droite. La roue personnifie la Fortune et le griffon le génie prophétique des sources.

Comme il est naturel dans une région qui est un couloir routier, les dédicaces aux déesses des carrefours sont spécialement nombreuses en Germanie Inférieure. Fait exceptionnel, un dévot étend son adoration des carrefours aux routes et aux sentiers, fréquentés sans doute dans son esprit par des génies bienfaisant ou hostiles, dont il faut se ménager la faveur.

Le culte d'Isis, particulièrement répandu à Cologne, est sans doute lié à l'existence d'une colonie égyptienne, attestée d'autre part par l'épithaphe d'un pilote alexandrin de la flotte romaine à Cologne.

La dévotion à une divinité romaine, Virtus, ordinairement attachée aux valeurs militaires, prend, à Cologne, par son étroite liaison à Junon (Junon de la Vertu) dont elle représente la qualité dominante, un caractère moral et personnel.

La dédicace à Sémélé, Mère de Bacchus, considérée elle-même comme une déesse, émanant d'une prêtresse, "mère née et élue", nous renseigne sur l'existence à Cologne d'une confrérie dionysiaque.

Les dieux infernaux, Dispatet et Proserpine, sont invoqués à Cologne en milieu hellénique. Dans l'ensemble, le cosmopolitisme dans les grandes villes se manifeste par l'apparition de sectes, sans préjudice des initiatives individuelles isolées.

Au total, il existe un contraste éclatant entre le tissu religieux de la Germanie Inférieure et celui de la Germanie Supérieure. Ce contraste s'explique à la fois par la différence des substrats antérieurs, soit aux Celtes, soit aux Germains et aux Romains en Germanie du Sud de l'Ouest, et par les différences du processus de romanisation d'une région à l'autre.

Le territoire de la Germanie Inférieure est restée longtemps en marge des Celtes comme des Germains. Celui de la Germanie Supérieure a fait partie du berceau des Celtes, et n'a été germanisé que tardivement et progressivement. En Germanie Inférieure, la romanisation a été à la fois plus précoce et plus profonde, et les résistances des traditions indigènes plus faibles. Elle a été très vite associée aux cadres romains, des Germains, les Ubiens, prompts à adopter la nationalité, les usages et la culture romaine.

Au contraire, en Germanie Supérieure, la romanisation s'est faite en plusieurs temps, en fonction des évolutions de la politique impériale et des extensions territoriales successives. Le milieu germano-celtique de Germanie Supérieure a beaucoup mieux résisté et a préservé ses traditions, participant aux synthèses et aux syncrétismes de la Gaule entière, par l'intermédiaire des cités voisines. Il ne faut pas oublier que, dans la région du *limes*, une colonisation gallo-romaine venue de Gaule propre a ravivé des traditions celtiques qui n'étaient pas encore éteintes. Et les échanges ont toujours été actifs entre la région de Mayence et du *limes*, et les cités voisines des Trévires, des Médiomatriques, des Némètes et des Vangions.

Le petit ruisseau du Vinxbach (Fines) était une vraie frontière entre deux cultures et deux religions très différentes.

LES DIVINITES FEMININES DES FLEUVES ET DES RIVIERES

Les manifestations de dévotion à l'égard des divinités féminines des fleuves et des grandes rivières sont, dans l'état actuel de la documentation, étroitement limitées à la région des Héduens-Lingons-Senons-Bituriges du Nord-Est.

La déesse Seine, inscriptions

CIL XIII 2858 Sources de la Seine : *Augustae deae Sequanae ex monitu*

CIL XIII 2859 = Esp. 2415 : stèle sculptée en haut relief,

CIL XIII 2860 : une femme debout, drapée, tenant une cruche à deux anses de la main droite

CIL XIII 2861 : sur une bague à quatre pans *Deae Sequanae Clementia Montiola*

CIL XIII 2862 : *Aug. Sac. Deae Sequanae Flavius Flavillus pro salute Lunaris nep. Sui ex voto vslm*

CIL XIII 2863 : *Aug. Sac. Do bro Secuanae vslm*

CIL XIII 2864 : *Mariola Maiumi pro filia dia Sequanae vslm*

CIL XIII 2865 : inscription sur une amphore, contenant un vase autour duquel étaient entassés 120 ex voto découpés dans des feuilles de bronze et d'argent, ainsi que 850 monnaies : *Deae Sequanae Rufus donavit*

CIL XIII 2870 : inscription fragmentaire, dédiée à un prêtre à l'autel de Rome et d'Auguste

La déesse Seine était considérée, à sa source, comme une divinité de la santé et du salut, comme en témoignent les très nombreux *ex voto* en pierre, en bois et en métal. Elle était estimée capable, par ses eaux, de guérir un grand nombre de maladies et d'infirmités. Les fidèles du sanctuaire appartenaient, pour la plupart, au milieu populaire, comme on peut en juger d'après la rareté des inscriptions et l'irrégularité de l'orthographe de certaines. Toutefois, l'inscription honorifique dont des fragments ont été conservés dans l'inscription CIL XIII 2870 prouve que des personnalités provinciales s'intéressaient au sanctuaire et le faisaient bénéficier de leurs largesses.

Parmi les noms de personnes, un seul nom indigène : Maiumus. Le milieu était certainement populaire, mais n'était pas particulariste gaulois. Il semble d'ailleurs que le rite des *ex voto* de malades, reproduisant certaines parties du corps du patient, était largement méridional et méditerranéen, mais non pas celtique. S. Deyts, les bois sculptés des sources de la Seine. XLIIe supplément à Gallia. Fig. Maiumus de la déesse).

On ne possède de la déesse Seine que trois représentations : une stèle sculptée en haut-relief, une statue assise incomplète, une statuette de bronze debout sur un bateau.

Le haut-relief (Esp. 2845 = CIL XIII 2859-2860) est le seul qui porte une inscription, d'ailleurs incomplète. La déesse y est figurée sous la forme d'une femme drapée tenant de la main droite une cruche à deux anses : simple figuration de divinité de source. La statue incomplète, Esp. 2405, la montre assise sur un siège, comme une matrone. Mais la représentation la plus remarquable de la déesse Seine est la statue de bronze de 0,80m de haut, découverte en 1933 par Henri Corot dans une cachette, qui contenait également une statue de jeune satyre. La statue de la divinité porte le n° d'Espérandien 7676, et celle du jeune satyre le n° 7677.

La déesse a été représentée debout sur une barque, vêtue d'une tunique talaire et d'un manteau. Ses cheveux sont partagés en deux par une raie au milieu de la tête. Ils sont coupés ras sur la nuque. Mais sur le devant, ils pendent sur les épaules en deux torsades. Ce type de coiffure ressemble à celui de la déesse mère occupant le centre du groupe des trois matrones de Bonn (Esp. 7761). La tunique, sans couture, était fixée au dessus de l'épaule et du bras droit par des boutons. Les deux avant-bras pliés vers l'avant, le geste des deux mains, l'attitude même de la déesse, légèrement penchée en arrière, la tête penchée vers l'avant, permettent de supposer qu'elle tenait des deux mains les deux anses d'un panier plat rempli de fruits et de gâteaux. Elle était donc représentée comme une déesse mère distributrice. Elle porte sur la tête une couronne ornée de six grosses perles, fortement posée en arrière. La tête fort petite par rapport à l'ensemble, les plis raides, hiératiques du vêtement, schématisés de façon décorative, tous ces traits rappellent les déesses mères et matrones de Germanie Inférieure. Toutefois, le style de la statue m'a paru nettement plus ancien (période claudienne ou néronienne). Il se peut qu'elle soit inspirée de modèles encore plus anciens, en bois.

Quoi qu'il en soit, il me semble qu'il faut y voir un des prototypes des matrones rhénanes, dont la plupart appartiennent à la fin du IIe et à la première moitié du IIIe siècle.

La couronne que la déesse porte sur la tête permet de penser qu'elle avait été quelque peu contaminée par la divinité souveraine des Celtes, et qu'elle était, elle aussi considérée comme Reine, au moins dans son sanctuaire et sur ses terres.

La statue ne figurait pas, selon toute vraisemblance, debout sur la barque, dès l'origine. Elle y a été soudée à l'étain. Il ne s'agit pas d'une barque réelle, mais de la reproduction, à échelle réduite, d'un objet de culte, représentant probablement une barque processionnelle en bois. Cette barque se termine par une tête de cygne, tenant dans son bec une baie. Le cygne est un oiseau aquatique. Mais il est aussi, depuis la Protohistoire, un symbole solaire et funéraire.

Le rôle et les attributs de cette divinité apparaissent donc ici comme étant particulièrement complexes. Elle est à la fois considérée comme souveraine, comme distributrice et comme psychopompe, ouvrant aux Morts les chemins du Paradis par la voie des eaux supérieures.

En ce qui concerne la barque elle-même, faut-il penser à quelque chose d'analogue à la barque d'Isis ? ou plutôt à la barque de la déesse germanique Nerthus, assimilée par Tacite à Isis ? (Tacite, *Germanie*, 9, 2). Quoi qu'il en soit, il est difficile de ne pas reconnaître qu'il y a dans cette représentation exceptionnelle de la *dea Sequanae* beaucoup plus que la représentation banale d'une simple divinité de source.

La déesse aquatique et nautique du Mont Auxois

Un récent examen du groupe des trois matrones découvert au Mont Auxois en 1924 (Esp. 7107) m'a montré que le quatrième personnage à la gauche des trois Mères, n'était pas un enfant, mais une jeune femme nue, représentée à petite échelle, portant un manteau flottant derrière elle. Elle est assise sur une barque, un cygne placé devant elle pose sa tête sur son genou. Il y a donc là une association, entre les trois Mères, nourrices et distributrices, et la déesse Seine, au cygne. Les migrations du cygne vers le Nord, le mythe de son chant au moment de sa mort, lui avaient conféré aux yeux des Anciens un rôle de conducteur des âmes. Nous retrouvons donc sur ce groupe du Mont-Auxois les mêmes

idées que celles qui accompagnent la déesse de la source de la Seine debout sur une nef présentant à sa proue la tête d'un cygne.

La déesse Seine et les monnaies des Parisii

Est-il possible d'établir un rapport entre cette *dea sequana* gallo-romaine, et la déesse dont la tête décore l'avers des monnaies d'or des Parisii ? Nous avons vu plus haut que la tête de cette déesse dominait parfois la figuration schématique d'un vaisseau (ALT, pl. XXXI, 7796). D'autre part, les signes inscrits dans la chevelure de la déesse permettent de voir en elle la divinité souveraine des Celtes, Rigani.

Il est vraisemblable que le rapprochement de la déesse souveraine des monnaies et de la déesse Seine s'est produit dès la période de l'indépendance gauloise. On peut penser que tout au long du cours du fleuve, était présente aux yeux des Celtes et des Gallo-Romains, une grande divinité des eaux, alliée à la Reine des cieux et de la Terre, et lui empruntant certaines de ses attributions, notamment dans le domaine funéraire.

La déesse de Vertault

Nous avons également observé qu'une déesse-mère assise, provenant des ruines de Vertault, avait le pied gauche posé sur une proue de bateau (Esp. 3376). Il est probable que c'est là également une image de la déesse Seine, adorée à Vertault comme elle l'était à Alise Sainte-Reine. On peut remarquer que Vertault n'est qu'à 15 km à l'Ouest de la Seine. Le *vicus* de Vertillum a pu compter parmi ses habitants des marchands pratiquant le trafic fluvial sur la Seine.

Souconna

La déesse de la Saône, Souconna, est connue par deux dédicaces, l'une découverte à Chalon, l'autre à Sagonne dans le Cher :

W. 314 Aug. : *Sacrum deae Souconna oppidani Cabillonenses ponendum curaverunt* consacré à Auguste et à la déesse Saône les habitants de l'oppidum de Cabillon ont pris soin de faire placer ...

CIL XIII 11162 = Esp. 6968 *Numini Augustorum deae Souconnae Divixtus Silani filius*. Aux Augustes divinisés et à la déesse Souconna Divixtus fils de Silan

La déesse Souconna est représentée d'autre part sur une stèle découverte près de Seurre, Esp. 3584, sous la forme d'une femme debout, couronnée d'une tour, tenant de la main droite une coupe pleine de fruits. A sa gauche, une barque au dessus d'une urne fluente, puis un trident placé verticalement. La divinité fluviale, ici, fait figure de distributrice, de protectrice de la pêche et de la navigation. Il est singulier qu'elle soit également adorée à Sagonne, dans le Cher.

L'inscription CIL XIII 11162 = Esp. 6968, a été gravée sur un socle, sur lequel sont conservés les deux pieds de la déesse. A proximité de la trouvaille, jaillit la source du Sagonin.

La dea Icauna

L'Yonne est également adorée à Auxerre : XXI XIII 2921 Aug. *Sacr. Deae Icauni T. Tetricius Africanus de suo dono dedit* consacré à Auguste et à la déesse Icauna T. Tetricius Africanus a offert en don, sur ses biens. Il faut remarquer que, chaque fois, le nom de l'empereur ou l'empereur divinisé, (*numen*) est associé dans la dédicace à la déesse fluviale, qu'il s'agisse d'Icauna ou de Souconna, exactement comme pour les grands dieux, comme Jupiter Optimus Maximus. Le culte de la divinité fluviale fait apparemment figure de culte officiel, et la divinité elle-même y gagne une importance et une distinction particulière. Remarquons d'autre part, que, comme pour la dea Bibracte, pour Icauna, c'est le datif celtique en *i* qui est employé.

Il semble donc que, dans la région qui nous intéresse, et qui comprend outre les cités des Lingons, des Héduens et des Senons, la partie nord-orientale des Bituriges, les divinités fluviales féminines aient vu leurs attributions s'étendre de la navigation, à la distribution des biens, voire même à la tutelle des morts, par une sorte de contamination avec la Rigani celtique. Sans doute faut-il voir là la manière dont les riverains exprimaient leur confiance et leur reconnaissance à l'égard des fleuves et des rivières, voies d'eaux auxquelles ils devaient une grande part de leur prospérité, et de leur enrichissement dans le domaine matériel et culturel.

Dea Bibracte, déesse de rivière

Un article très érudit de M. Lejeune, paru dans le *Journal des Savants* (janvier-juin 1990, p. 69 à 96), réfute de façon définitive les arguments avancés par certains pour mettre en doute l'antiquité de la plus importante des inscriptions mentionnant la déesse Bibracte, un médaillon gravé d'une dédicace, destiné à être fixé sur un monument. J'ajouterai à ses judicieuses observations concernant cet objet une remarque concernant un détail significatif. En effet, le médaillon incriminé est encadré de deux motifs, représentant une sorte de fleur de lys, ce signe étant l'un des symboles de la déesse souveraine des Celtes. Bibracte serait donc, comme la dea Sequana, une de ces déesses des eaux que la ferveur populaire plaçait dans la mouvance de la déesse souveraine.

On peut donc admettre, avec M. Lejeune, qu'il y avait près de la capitale d'origine des Héduens, une rivière divinisée qui était devenue l'éponyme de la ville. Son culte devait être transféré à la nouvelle ville d'Augustodunum vers 15 av. J.C., date probable de la fondation augustéenne, en raison de la fidélité de la population et de ses cadres, envers cette divinité anciennement éponyme du chef-lieu de la cité. Le fait que sur le médaillon votif, la dédicace émane d'un sevir augustal tend à prouver que ce culte était officiel sur le plan municipal.

Dédicaces à Bibracte trouvées à Autun : CIL XIII 2651, *Deae Bibracti* ; 2652, *Deae Bibracti P. Capril. Pacatus sevir augustal V.S.L.M.* ; 2653, *Deae Bibracti ... Signat.*

(fin du manuscrit).

SOMMAIRE

Avertissement de la famille, 2

Avant-propos : Jean-Jacques Hatt (1913-1997), une vie entière vouée à l'archéologie, 3

INTRODUCTION

Principes de méthodes et résultats, 7. Préhistoire, protohistoire et histoire, 7. Principaux résultats, 7. Résultats de la comparaison entre les textes et les monuments, 7. Syncrétisme gaulois postérieur à la conquête, 7. L'évolution après la conquête, 8. Conclusion, 10. Echappée sur la préhistoire, sa liaison avec l'histoire, 11. Importance des études régionales, 11

QUATRIEME PARTIE (suite du volume I)

DIVINITÉS MASCULINES

I. UN DIEU ARCHAÏQUE PLURIVALENT ET POLYMORPHE : SUCELLUS - SILVAIN - DISPATER - VULCAIN, 12

Sucellus et le grand dieu celtique plurivalent ? 12. Origine Hallstattienne de Sucellus : sa répartition géographique, 12. Sucellus et Taranis, les monnaies gauloises, 12. Taranis-Dispater et Mars indigène préceltique, 13. Sucellus et Mars indigènes : les sources, 13. Mars indigène et Sucellus sur les stèles du groupe hédien, 13. L'image de Dispater sur le chaudron de Gundestrup, 14. L'évolution du dieu au maillet avant la conquête et pendant la période gallo-romaine, 14. Les inscriptions dédicaces à Sucellus, 15. La répartition des inscriptions dans les diverses tribus, 16. Carrières de Saint-Béat et de Ménerbes, 16. Histoire de la diffusion du culte de Silvain, 16. Les maillets, 18. Le Sucellus de Vienne (Isère), 19. Monuments culturels du dieu au maillet. Sculptures sur pierre, 20. Sucellus et les Mars indigènes préceltiques, 20. Le maillet-sceptre, 20. Le chien, 21. La stèle d'Apinosus, 21. L'olla, 22. Le maillet courbe de tonnelier, 22. Le tonneau, l'amphore, le gros vase pansu, 22. Le Sucellus-Silvain-Liber Pater de Javols, 22. Sucellus et Vulcain, 23. Vulcain forgeant les foudres de Jupiter, 24. Sucellus et Thor, 24. Groupes de dieux comprenant Sucellus-Thor-Vulcain sur les stèles à quatre dieux de Germanie, 24. Vulcain-Thor et la triade des divinités germaniques, 25. Autres groupements de Vulcain avec d'autres dieux, 25. Quatre divinités hors série, apparentées à Dispater-Sucellus, 26. Conclusion, 27.

II. HERCULE EN GAULE, 28

Ses origines, 28. Héraklès en Gaule, sa légende, 28. Héraklès Ogmios, le texte de Lucain, 31. Hercule Smertrius ou Smertulus, 33. Complexité de l'Hercule gaulois, origine et évolution, 35. Les inscriptions de Narbonnaise, 35. Les inscriptions de Gaule et de Germanie, 37. Surnoms d'Hercule dans les inscriptions, 39. Hercule protecteur des collectivités, 39. Les monuments figurés, 40. Belgique seconde, 49. Les Triboques, Strasbourg, 50. Hercule et Jupiter, 52. Hercule et les pommes des Hespérides, 53. Hercule et Apollon, 53. Ordre de fréquence des divinités sur les stèles : prédominance d'Hercule, 54. Némètes et Vangions, 54. Représentations des travaux d'Hercule, 57. La tablette de Marbach, 58. Hercule conducteur des morts : la stèle de Nickenich, 59. La stèle d'Alzey, 59. Les Ubiens et les Bataves, 59. Conclusions, 59.

III. LES DIOSCURES, 61

Leur origine, 61. Les plus anciennes représentations des dieux jumeaux des celtes, 61. Le culte des Dioscures est-il importé de la mer sous influence hellénique ? 63. Les Dioscures germaniques sur les monuments protohistoriques de Scandinavie, 64. Conclusion, 65. Les jumeaux celtiques hallstattiens, le sacrifice du cerf, 65. Le culte des Dioscures à l'époque gallo-romaine, 69. Classification des diverses catégories de monuments, 71. Témoignages épigraphiques du culte des Dioscures en Cisalpine, 72. Les monuments concernant les Dioscures dans les Trois Gaules et en Germanie, 72. Les Dioscures et la protection des défunts, 74. Le couple hédien, les cerfs et les chevaux jumeaux, 75. Les Dioscures et la déesse, 76. L'inscription de Metz, 77. Les

Dioscures sur les monuments à Jupiter, 77. Les Diocures, Romulus et Remus entourant le Mars indigène sur la voûte centrale de la porte de Mars à Reims, 77. Les Dioscures sur un monument dédié à Dolichenus (CIL XIII, 11.812), 78. Conclusion, 78.

IV. LUG ET RHENUS PATER, 80

Un dieu panceltique : Lug, 80

Teutatès-Lug, 80. Lugdunum, ville du soleil levant ou ville de Lug ?, 80. Allusions au Lug insulaire sur les monuments gallo-romains, 81. L'aureus d'Antoine, 81. Le gobelet de Lyon, 81. Sur un vase de Satto, Ulysse dans la grotte de Polyphème, 81. Religions celtiques en Grande-Bretagne et sur le continent, 83. Conclusions sur Lug : son évolution à partir du VI^e siècle, 83.

Le Père Rhin, Rhenus-Pater, 84

La découverte d'un autel rue du puits à Strasbourg, 84. La période romaine, 85.

CINQUIEME PARTIE

LES DIVINITÉS FÉMININES

V. LES DIVINITES FEMININES MULTIPLES EN ASSOCIATION DU PREMIER NIVEAU, 88

Divinité féminines multiples en Narbonnaise, 88. L'Aquitaine au nord de la Garonne, 90. Les mères provençales à Besançon, 91. Les cultes des communautés à Argentorate, à l'est et à l'ouest des Vosges, 91. Les déesses-mères chez les Héduens-Lingons-Senons, 93. Les divinités multiples chez les Leuques. Les Trois Mères, 94. Les déesses multiples chez les Médiomatriques, Triboques et Rauraques, 94. Les Trévires, 95. Les déesses-mères chez les Némètes et Vangions, 96. Les déesses routières, 98. Les matrones, 99. Mères germaniques, mères nationales, 100. Le culte des matrones en Germanie Inférieure, 103.

VI. LA TERRE-MERE, SES HYPOSTASES ET SES EPIGONES, 104

Les divinités féminines en Aquitaine, 105. Survivances de la Terre-Mère chez les Héduens-Lingons-Senons, 106. Vénus indigènes chez les Héduens-Lingons-Senons, 107. Culte de la Terre-Mère chez les Leuques, 108. Médiomatriques et Triboques, 111. La Terre-Mère chez les Trévires. Caractères archaïsants de la cité trévière, 113. La Terre-Mère à Cologne, 115. Région de Mayence et du Limes, le fond celtique, 117. La Terre-Mère dans la cité des Rèmes, 118. La Terre-Mère dans l'ouest et le nord-ouest de la Gaule, 119.

VII. DIANE, 123

Diane en Aquitaine, 123. Diane en Narbonnaise, 123. Diane chez les Helvètes, 123. Diane chez les Leuques, 124. Diane chez les Médiomatriques et les Triboques, 124. Iconographie indigène de Diane chasserresse : détails caractéristiques, 125. Diane chez les Trévires, 126. Diane chez les Vangions et les Némètes, 126. Diane en association sur les monuments à plusieurs dieux, 126. Diane dans la région de Mayence et du limes : Abnoba, 127. Diane accompagnant d'autres divinités, 127. Diane en Germanie Inférieure, 129. Polyvalence de la Diane gallo-romaine, 129. Conclusions sur les divinités féminines des premiers niveaux, 130.

VIII. LES DIVINITES DU TROISIEME ET DU QUATRIEME NIVEAU, 133

Les divinités du troisième niveau, contemporaines, voire parèdres du Mars préceltique

La Narbonnaise, 133. Parèdre de Mars chez les Trévires, 133.

Les divinités féminines du quatrième niveau : Epona, 135

Extension des monuments d'Epona, 135. Evolution de la représentation d'Epona, 136. En Narbonnaise, 137. Héduens-Lingons-Senons, 139. Epona chez les Helvètes, 145. Epona chez les Leuques, 146. Epona chez les Médiomatriques, Triboques, Rauraques, 146. Epona chez les Trévires, 149. Epona chez les Némètes et les Vangions, 152. Epona en Germanie Supérieure, Mayence et le Limes, 150. Conclusion : les deux Epona, 151.

IX. NANTOSVELTA-HERECURA, PAREDRE DE SUCELLUS-DISPATER, 153

Le parèdre de Sucellus-Silvain en Narbonnaise, 153. Le couple Dispater-Herecura chez les Séquanes, 154. Le couple de Sucellus et de sa parèdre chez les Héduens-Lingons-Senons, 154. Chez les Lingons, Nantosvelta à la stèle ou à l'aedicula ? 155. Nantosvelta à la stèle-maison et à l'aedicula chez les Médiomatriques à l'ouest des Vosges, 156. A l'est des Vosges, Herecura et Dispater en Germanie Supérieure, 157. Conclusion, 158.

X. LA DEESSE SOUVERAINE RIGANI, 159

Une déesse-souveraine unique, 159. Les trois déesses celtiques de Grande-Bretagne, 160. Groupe de trois ou de deux déesses hypostases de Rigani, 161. Les signes de la déesse, 162. Les multiples aspects de la déesse souveraine, 163. Période gallo-romaine : le dédoublement de la déesse reine, 164. Survivances de la déesse reine en Narbonnaise, 165. En Aquitaine, la déesse reine prolongée par la tutelle, 166. Une déesse celtique de la guerre en Bretagne, 168. Survivance de la déesse souveraine chez les Héduens-Lingons Senons, 168. Séquanes et Helvètes, 169. La cité des Leuques, 169. Le serpent à tête de bélier, trait d'union entre Teutates et Esus, 170. L'Alsace et les Leuques, 171. La déesse reine et Minerve, 174. La déesse reine dans le tissu religieux des Médiomatriques, Triboques, Bauraques, 175. Minerve, 179. Rosmerta à l'ouest, Maia à l'est, 180. La déesse souveraines chez les Trévires, 182. Rosmerta, 182. Le culte de Junon-Reine chez les Némètes et les Vangions, 184. Mayence, les Arésaces, les Mattiaques, la Wetteranie et les Champs Décumates, 188. Les groupes comprenant Sol-Apollon, 193. La Fortune, épigone de la déesse souveraine, 196. Minerve, compagne guerrière de Junon, 199. La Victoire, grande divinité aux multiples fonctions, épigone ou substitut de Rigani, 202. Mercure et Rosmerta, 205. Conclusion pour les divinités féminines du panthéon gréco-romain en Germanie Supérieure, 207. Junon-reine et ses épigones en Germanie Inférieure, 207. Divinités romaines et grecques, 211. Conclusions : les cultes des divinités féminines en Germanie Supérieure et Inférieure, 214. Les divinités féminines des fleuves et des rivières, 216.

ILLUSTRATIONS, 221

Légendes des illustrations, 222.

Diane, 226.

Dioscures, 233.

Divinités féminines multiples, 251.

Epona, 262.

Hercule, 273.

Lug Rhenus 320.

Nantosvelta, 325.

Sucellus, 332.

Terre Mère, 364.