



HAL
open science

La question des sanctuaires urbains en Celtique méditerranéenne au cours de l'âge du Fer

Réjane Roure, Pierre Séjalon, Marilyne Bovagne, Benjamin Girard, Philippe Boissinot

► To cite this version:

Réjane Roure, Pierre Séjalon, Marilyne Bovagne, Benjamin Girard, Philippe Boissinot. La question des sanctuaires urbains en Celtique méditerranéenne au cours de l'âge du Fer. Philippe Barral; Matthieu Thivet. Sanctuaires de l'âge du Fer. Actes du 41e colloque international de l'Association française pour l'étude de l'âge du Fer (Dole, 25-28 mai 2017), 1, AFEAF, pp.31-46, 2019, Collection AFEAF, 978-2-9567407-0-4. hal-02021364

HAL Id: hal-02021364

<https://univ-tlse2.hal.science/hal-02021364>

Submitted on 7 Jul 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

La question des sanctuaires urbains en Celtique méditerranéenne au cours de l'âge du Fer

Réjane Roure, Pierre Séjalon, Marilyne Bovagne,
Benjamin Girard, Philippe Boissinot

Introduction

La question des sanctuaires de l'âge du Fer se pose de façon particulière en Celtique méditerranéenne. En effet, cette région n'a pas livré, du moins jusqu'à présent, de grands sanctuaires installés au cœur de « territoires ethniques » dans le cours du second âge du Fer, devenant ensuite – pour la plupart – de grands centres religieux et civiques à l'époque romaine. Ce type de site, connu par de multiples cas désormais en Gaule continentale, est caractérisé généralement par un enclos isolant des bâtiments ou au moins un espace singulier et comportant des dépôts significatifs (métal, céramique, faune) pouvant être reliés à des pratiques appartenant à la sphère religieuse.

Si aucun grand sanctuaire territorial de l'âge du Fer n'a été mis au jour, des « lieux de culte communautaires aménagés » – pour employer l'expression utilisée dans le cadre du colloque de Dôle – y ont été découverts, dont l'une des principales caractéristiques communes semble leur insertion au sein de la trame urbaine des agglomérations protohistoriques. Cet article entend présenter et souligner cette caractéristique, tout en examinant la question de l'appartenance réelle des espaces que nous allons présenter à la sphère religieuse.

Les découvertes récentes sont peu nombreuses, à l'exception du site du Cailar dans le Gard (Roure, Girard *et al.* dans ce volume), mais une relecture des données anciennes (Arcelin *et al.* 1992 ; Arcelin, Gruat 2003) semble à ce jour opportune. Les ensembles provençaux d'une part, avec les sites emblématiques de Roquepertuse, d'Entremont et de *Glanum*, et les sites languedociens d'autre part, avec les découvertes de Nîmes, de Gaujac et du Cailar notamment, sont représentatifs de ces contextes urbains présentant des espaces singuliers, dont on peut interroger le caractère cultuel (Fig. 1). Ainsi, notre propos concernera principalement la basse vallée du Rhône, ce cadre géographique étant parfois légèrement élargi à l'est et à l'ouest.

Il conviendra bien entendu de s'interroger aussi sur le caractère précisément urbain des sites en question, ainsi que sur les liens entre le statut urbain que l'on peut leur accorder, et la présence, possible mais discutée, de sanctuaires – dont la (ou les)

divinité(s) peut être identifiée(s) – et de lieux cultuels aménagés. Au-delà de la diversité des pratiques et des aménagements, il nous semble que ces espaces présentent un certain nombre de caractéristiques communes, que nous nous attacherons à décrire. Ces espaces collectifs ne sont pas les seules manifestations d'une forme de religiosité des populations celtiques méridionales : des pratiques rituelles domestiques sont désormais bien documentées (Belarte, De Chazelles 2011) mais elles ne sont pas abordées dans cette contribution qui entend s'attacher aux espaces communautaires aménagés.

Cette identification des lieux de culte collectif est délicate pour l'âge du Fer, d'autant plus que la caractérisation des divinités qui pouvaient leur être associées est quasiment impossible avant la période romaine. En Gaule méditerranéenne cependant, l'écriture gallo-grecque permet de connaître dès les ^{II}^e-^I^{er} siècles av. J.-C. un certain nombre de divinités appartenant au monde celtique. Toutefois, c'est à partir du changement d'ère qu'apparaissent véritablement et se multiplient, comme dans le reste de la Gaule cette fois, des monuments et des inscriptions livrant des attributs ou des noms de dieux gaulois. Ce dossier important pour la caractérisation des lieux de culte, mais rarement intégré aux synthèses concernant les pratiques rituelles de l'âge du Fer en Celtique méditerranéenne, est présenté en fin d'article.

En préambule, nous abordons la question des lieux cultuels avant le développement des agglomérations. En effet, des lieux de culte antérieurs sont avérés ou – le plus souvent – supposés, en particulier en raison de la présence de stèles réemployées dans les remparts des agglomérations précédemment évoquées (Gruat, Garcia 2011).

Les lieux cultuels avant les agglomérations

En Celtique méditerranéenne, les manifestations de pratiques cultuelles antérieures à la constitution des agglomérations semblent plutôt concerner des lieux naturels (sommet de colline, grotte, bois, source). C'est pourquoi de nombreux chercheurs évoquent l'hypothèse de cultes naturalistes honorant autant de



Fig. 1. Carte de la Celtique méditerranéenne (les lieux évoqués dans l'article sont en gras) (R. Roure).

divinités topiques (Arcelin, Gruat 2003). Si dans les bois et les grottes, les vestiges sont peu fréquents et leur interprétation délicate, malgré les informations provenant exceptionnellement de textes – lesquels doivent être utilisés avec précaution – en revanche on dispose d'une documentation fournie en ce qui concerne les sommets de colline et les sources, lieux où vont se fixer les agglomérations.

Des blocs taillés en remploi comme indices de cultes antérieurs ?

Il a pu être observé en effet, sur de nombreux habitats fortifiés installés sur des sommets, des remplois de stèles dans les remparts et ces découvertes ont fait l'objet d'études et de commentaires variés (Garcia 2004, Golosetti 2016, Py 2011). Si le phénomène semble commun à la région d'étude avec des densités différentes selon les secteurs géographiques, il ne paraît pas marquer une phase chronologique en particulier (Gailledrat 2011a). La question principale est bien de savoir d'où proviennent ces blocs et de distinguer leur nature – simple stèle, pilier décoré ou non – pour ne pas réunir artificiellement des objets n'appartenant pas aux mêmes catégories fonctionnelles et provenant potentiellement de monuments ou de lieux, différents tant par la forme que par la localisation, la chronologie ou même l'interprétation que l'on pourrait en donner. Les fouilles du site des *Tourriès* (Aveyron) ont montré que des monuments complexes pouvaient

accueillir différents types de blocs mis en scène selon une chronologie longue (Gruat *et al.* 2011). Si les piliers-stèles décorés de motifs guerriers renvoient probablement à des manifestations de culte héroïque, les stèles anépigrahes renvoient peut-être à d'autres formes de croyance d'ordre naturaliste. D'ailleurs, le fait de dresser des pierres verticalement dans le sol n'est pas imputable uniquement à la Protohistoire et les ensembles datés permettent de faire remonter cette tradition au moins jusqu'au Néolithique moyen (Gruat, Garcia 2011).

Pour la Protohistoire, la plupart des auteurs s'accordent à penser que les pierres utilisées en remploi étaient déjà présentes sur place, participant à des sanctuaires topiques ou à des monuments qualifiant ces sommets de géo-symboles (Garcia 2006), ou encore comme lieu de mémoire (Golosetti 2011). Toutefois, se pose la question du démantèlement de ces monuments : soit les blocs conservent leur charge symbolique et jouent un rôle – a priori protecteur – en étant remployés dans l'enceinte, ou plus rarement dans des contextes domestiques comme à Lattes ou au Marduel (Py 2011) ; soit les blocs sont désacralisés puis utilisés comme de simples pierres. Pour cette seconde hypothèse, il faut alors s'interroger sur la durabilité des croyances et des lieux de culte, mais aussi sur la permanence de la population qui ne comprendrait ou ne s'approprierait plus – en les réinterprétant selon leur propre grille mentale – les marqueurs cultuels anciens. Certes, les croyances et les lieux de culte ne sont pas des phénomènes immuables et ont sans doute dû évoluer dans le temps. La fin de

l'âge du Bronze est marquée par de nombreux changements à la fois territoriaux (modifications de l'implantation des pôles d'habitats et des nécropoles) et symboliques (évolution des pratiques funéraires, abandon des décors au double trait du mailhacien). Pourquoi ne pas envisager dans un contexte de mutations importantes que d'anciens lieux particuliers aient perdu leur sens ? La phase de transition que l'on fait débiter au VIII^e siècle av. J.-C. ne serait-elle pas liée à ces changements profonds qui affectent les sociétés de Celtique méditerranéenne ? C'est bien durant cette phase que commencent à être réemployées des stèles dans les remparts. Le cas est attesté au Baou-Roux (Boissinot 2011a) et aux Caisnes de Jean-Jean à Mouriers (Marcadal, Paillet 2017). Les emplois de stèle se multiplient durant le VI^e siècle av. J.-C., quand les sommets sont occupés et fortifiés. Le hiatus chronologique entre ces deux étapes aurait effectivement permis l'édification de ces monuments culturels marqués par des stèles, seul lieu communautaire de ces populations (Garcia 2004).

Une autre hypothèse est possible. Ces stèles ne proviendraient pas de l'emplacement-même des futurs lieux d'habitats groupés fortifiés mais seraient des marqueurs territoriaux implantés à la périphérie des habitats datés de la phase de transition entre la fin de l'âge du Bronze et le premier âge du Fer. Ces habitats encore très mal caractérisés et peu connus semblent se situer préférentiellement dans les zones basses, soit au pied des collines anciennement occupées comme à Mailhac (Gailledrat *et al.* 2006-2007), soit en plaine dans des secteurs d'interface entre littoral et garrigue. Ainsi, en décidant de réinvestir les collines pour établir leur habitat, les populations auraient choisi de rapatrier avec elles leurs marqueurs territoriaux et de les introduire dans les remparts, nouveaux éléments forts de leur installation. La notion de géo-symbole (Bonnemaison 2000) voire de géo-symbole mémoriel (Golosetti 2011), signalant et pérennisant l'emprise des populations sur un territoire, permet de diversifier l'interprétation culturelle en ne se cantonnant pas aux seuls sanctuaires. Elle permet également d'évacuer la notion de désacralisation de ces monuments souvent évoquée du fait du bris et du emploi des blocs (Py 2011). Cette hypothèse n'est pas contredite par l'étude des matériaux utilisés pour la fabrication des stèles qui montre une grande diversité des matières premières et surtout le caractère exogène de la plupart des blocs en comparaison des substrats identifiés sur les lieux de découverte. Les cas les plus anciens de emplois pourraient s'accommoder de cette explication, mais elle mérite d'être discutée dans le cas de stèles mises au jour dans des fortifications plus récentes comme à Saint-Blaise, où elles se trouvent dans le rempart en grand appareil du II^e siècle av. J.-C., sauf à imaginer qu'elles proviennent du démantèlement des fortifications antérieures (Golosetti 2011). C'est d'ailleurs ce que montrent les recherches sur les fortifications du cas emblématique de *Glanum* en précisant que les datations des stèles se situent avant le début du V^e siècle av. J.-C. (Paillet, Tréziny 2000).

Ainsi, sans revenir sur les interprétations, il est possible de s'accorder sur le fait que les stèles proviennent d'installations anciennes, que les motifs gravés présents sur certaines d'entre elles pouvaient avoir été réalisés *a posteriori* et peut-être en plusieurs fois, et qu'ils pouvaient avoir des significations très différentes. Leur destruction, leur démantèlement et leur emploi

signalent, quelles qu'en soient les raisons, des modifications de leur implantation et de leur signification pour les sociétés de Gaule méridionale. Ces stèles ont pu être remplacées par d'autres formes de monuments, mais peut-être pas systématiquement, comme le suggèrent les découvertes de piliers, linteaux et statues que l'on trouve associés sur plusieurs sites dès la fin du VI^e siècle av. J.-C. Les piliers et les linteaux en pierre pourraient avoir remplacé les éléments en bois dans des architectures de type portique ; celles-ci pouvaient abriter des représentations ou des évocations de divinités installées sur des bases, comme l'évoquent certains textes antiques, comme celui de Lucain (Poux dans ce volume). Certains piliers pourraient aussi avoir servi de supports aux statues – statues de personnages éminents de la communauté vraisemblablement (Roure 2013), même si l'on pourrait également penser à des divinités quand il s'agit de bicéphale (Le Marduel, Roquepertuse) –, comme à Sainte-Anastasia, à Nîmes (guerrier de Grézan) ou à Beaucaire (Py 2011). Quelques-uns de ces monuments semblent antérieurs à l'édification des remparts et des maisons et posent donc également la question de leur destruction tant matérielle que symbolique.

Sources, sanctuaires et agglomérations

Les sources semblent constituer le second type de lieux naturels ayant suscité l'intérêt des populations et font l'objet d'attentions particulières antérieures à l'établissement des agglomérations et se poursuivant ensuite. Si l'on connaît mieux les aménagements postérieurs qui donnent des indices probants quant à leur rôle pour les sociétés gauloises, les exemples de témoignages anciens permettant d'affirmer leur fonction de sanctuaires sont cependant rares. Dans le sud, le cas de Nîmes est emblématique (Sauvage 1992). Les vestiges mis au jour autour de la source sont nombreux et témoignent de constructions dans ce secteur dès le deuxième âge du Fer, avec probablement à cette époque un portique abritant une ou des statues de personnages assis en tailleur. Récemment, il a été proposé que la convergence des chemins dès la fin du VI^e siècle av. J.-C. ne pouvait s'expliquer que par l'attraction du point d'eau et probablement d'un sanctuaire topique abritant une divinité dont le nom *Nemausus* serait par assimilation et extension devenu celui de l'agglomération (Séjalon 2015). Ce passage d'un nom de divinité topique liée à une source à celui de l'agglomération est connu par ailleurs et témoigne de l'importance de ces lieux culturels à caractère collectif. On en retrouve un exemple à *Glanum* où c'est encore le nom d'une divinité liée probablement à une source, Glan, qui semble être à l'origine du nom de l'agglomération. Des témoignages plus modestes concernent les dépôts d'objets dans les sources comme dans la résurgence du « Boulidou » à proximité de l'oppidum de Roque de Viou (Vaunage, Gard), où une pendeloque en bronze a été découverte anciennement (Py 2015), ce qui pourrait suggérer une pratique de la fin de l'âge du Bronze ou du tout début de l'âge du Fer. Ces exemples laissent envisager l'existence de pratiques rituelles ou culturelles autour des sources bien avant l'établissement des agglomérations. Dans certains cas, on peut se demander, comme à Nîmes, si ce n'est pas la présence d'un sanctuaire qui aurait suscité la naissance de l'oppidum. Un autre

élément qui montre l'importance des points d'eau de manière générale et des sources en particulier est la volonté manifeste de les inclure dans la fortification, comme en témoignent les cas de Nages, Nîmes ou *Glanum*. Ainsi tout au long de l'âge du Fer de nombreuses sources ont fait l'objet d'attentions particulières et ont attiré autour d'elles des bâtiments dont la construction évoque des lieux symboliques liés au pouvoir politique et/ou aux pratiques culturelles : linteau sculpté de têtes humaines et de chevaux à Nages (Py 2011), bâtiment à portique des Jardins de la Fontaine à Nîmes (Sauvage 1992). Néanmoins ces monuments ont été démantelés et sont donc restitués à partir de fragments de piliers ou de linteau en pierre, le plus souvent sans contexte assuré, par exemple à Nages (Py 2011) ou à Graveson (Arcelin 2011a). Ce type de monument attesté à proximité de sources peut aussi se trouver au centre de l'agglomération (*Ambrussum*), ou assez souvent à proximité du rempart. Ils sont bien distincts des structures domestiques et prennent plusieurs qualificatifs : bâtiments à portique, salles hypostyles, lieux publics (Arcelin *et al.* 1992).

Le développement de lieux communautaires aménagés au sein des agglomérations

Salles hypostyles et portiques

Les éléments à notre disposition pour discuter de la présence des sanctuaires urbains sont à la fois multiples et disparates. Rares sont en effet les lieux de découvertes qui présentent toutes les caractéristiques nécessaires à une identification assurée. Toutefois, la présence d'espaces consacrés communautaires, localisés assez souvent près des remparts, semble bien un élément assez marquant en Celtique méditerranéenne. Du point de vue architectural, on peut relever quelques traits communs à ces bâtiments : une forme allongée, une ouverture importante vers l'extérieur, et la plupart du temps une ligne de piliers axiale – qui a entraîné l'utilisation de l'appellation « salle hypostyle ». Ces monuments présentent dans de nombreux cas une façade ouverte sur un espace de circulation, rue ou place, le bâtiment étant lui-même aménagé comme un portique, suggérant une visibilité forte de ce qui se passe à l'intérieur. Plusieurs exemples sont datés du début du II^e s. ou du I^{er} siècle av. J.-C., plus rarement du III^e siècle av. J.-C. (Pech Maho, Roquepertuse). Tous entretiennent des liens étroits avec la fortification, les espaces de circulation et les accès à l'agglomération dans laquelle ils sont implantés.

Ces constructions en pierre ont pu remplacer des constructions en bois, mais aucune fouille n'a encore permis d'alimenter cette hypothèse. La chronologie basse de ces édifices ne semble plus non plus en adéquation avec la chronologie des statues qu'ils abritent ou qu'ils auraient pu abriter, ce qui suggère soit des monuments plus anciens soit d'autres formes architecturales antérieures aux constructions en pierre. Les emplois observés par exemple dans la salle hypostyle d'Entremont (linteaux, piliers) suggèrent un démantèlement de monuments plus anciens (Arcelin 2011b), mais sans nécessairement une continuité fonctionnelle, ni même symbolique.

En revanche, rien dans ces bâtiments ne permet de les identifier de manière certaine comme des espaces à vocation religieuse : pas de dépositions d'objets, pas d'offrandes alimentaires (sacrifice animal) – qui auraient été repérées même si dans plusieurs cas il s'agit de fouilles anciennes. Toutefois, nous sommes assurément en présence d'espaces aménagés à vocation collective, puisqu'il s'agit de bâtiments plus vastes que les espaces domestiques ou même artisanaux, par ailleurs sans aucun marqueur de nature domestique ou artisanale, et situés sur des lieux de passage voire des lieux de rencontre (place, carrefour). Leur destination était peut-être plus politique que religieuse ; toutefois de la même manière que rien ne permet d'assurer que des pratiques rituelles y étaient pratiquées, rien ne permet non plus d'infirmer cette hypothèse (nombreuses sont les manifestations religieuses qui ne laissent pas de traces matérielles) ; par ailleurs il s'agit de sociétés dans lesquelles politique et religieux sont le plus souvent intimement liés. La présence de statues, représentant des personnages éminents de la communauté, oriente pour le moins vers des espaces liés à un culte voué aux ancêtres, donc des lieux que l'on pourrait qualifier de sanctuaires communautaires, installés au cœur des agglomérations. Ces bâtiments pouvaient vraisemblablement être utilisés par la communauté habitant dans l'agglomération, voire autour de celle-ci ou dans le territoire qui lui est lié. Toutefois, il ne s'agissait sans doute pas de toute la communauté (la taille de ces espaces ne permet pas de l'accueillir), mais plutôt d'une partie d'entre elle, ses représentants, ses dirigeants. On peut également émettre l'hypothèse que divers groupes pouvaient s'y réunir à des moments différents, que l'origine de ces regroupements ait été politique, religieuse, ou encore liée à un métier commun (à l'image des corporations antiques ou médiévales). La caractérisation de ces lieux à vocation collective ne préjuge en rien du type de régime politique de ces sociétés : une élite, ou une aristocratie, pouvait exister et présider des rassemblements communautaires ; on pourrait aussi proposer la présence d'un roi, à l'instar de ceux cités par les textes antiques, dirigeant une assemblée (Krausz 2016) ; ou encore des « big men » dans les sociétés plus égalitaristes (Garcia 2004).

Les bâtiments de type salle hypostyle sont donc récents, et les aménagements plus anciens évanescents, toutefois un certain nombre d'ensembles architecturaux d'un type un peu différent, repérés lors de fouilles anciennes ou récentes datent également du III^e siècle av. J.-C., voire remontent au V^e siècle av. J.-C. pour certains de leurs aménagements : à Pech Maho, à Roquepertuse, à *Glanum*, au Cailar, à Gaujac. Là encore, c'est le plus souvent leur plan particulier et leurs dimensions qui les ont fait qualifier d'aménagements publics (Arcelin *et al.* 1992) ; leur lien avec une dimension plus symbolique, voire rituelle, est délicat mais ne peut toutefois pas non plus être exclu. Quelques éléments mobiliers particuliers sont associés à ces ensembles architecturaux : têtes coupées à Pech Maho, Le Cailar, *Glanum* et Roquepertuse (Ciesielski *et al.* 2011) ; mobilier métallique manipulé au Cailar ; fosse pleine de mobilier atypique à Pech Maho (*infra*) ; accumulation de foyers, de chenets et de jetons à Gaujac (Charmasson 1982-1986).

Une constante, ou du moins une récurrence, semble émerger à l'examen de ces différents ensembles : leur situation à proximité

du rempart, car tous ces ensembles occupent des espaces qui sont en liaison avec la fortification, le plus souvent à côté d'une porte identifiée ou supposée.

Des espaces aménagés à vocation culturelle en lien avec les fortifications

À Roquepertuse, les différentes découvertes de piliers et d'éléments sculptés, ainsi que la localisation de l'emplacement des piliers au fond de l'amphithéâtre naturel, juste en avant du mur de terrasse, lors des dernières fouilles, permettent désormais de restituer un vaste espace aménagé, voire monumentalisé, en arrière de la fortification qui protège l'accès à la partie haute de l'habitat (Boissinot 2011b). On accède à cette terrasse par une porte et un escalier central qui s'ouvre au-dessus de la supposée rue centrale de l'habitat de bas de pente (Fig. 2). L'examen du socle des statues à l'occasion du réaménagement du Musée d'Histoire de Marseille a permis d'observer la présence d'une mortaise sous deux statues de guerriers assis en tailleur. Cela confirme l'hypothèse ancienne de l'installation des statues sur des piliers afin de les présenter à une certaine hauteur, de façon assez proche de

ce qui est connu à *Glanum* (mais sans aucune certitude qu'elles soient exposées au sein de cet espace, ou plus bas, devant la porte du rempart). Il n'y a pas lieu ici de présenter en détail tous les éléments découverts à *Glanum* (Bouches-du-Rhône) mais on soulignera que les statues, les piliers à alvéoles céphaloïdes, les crânes humains et les bâtiments publics se concentrent à proximité immédiate de la fortification au niveau de l'entrée du défilé qui mène à la source (Roth-Congès 2004).

À Pech Maho également, c'est à la fois près de la fortification et de l'entrée principale de l'agglomération que se développe un espace ouvert aménagé devant un bâtiment à portique (Gailledrat 2011b). Des crânes humains ont été découverts au niveau de l'accès à cet espace collectif aménagé et la fouille du portique a livré une fosse pleine de mobilier interprétée comme une « tombe de chef » : elle contenait des astragales, des jetons et de nombreux vases (Solier 1968).

Au Cailar, c'est encore une vaste place aménagée contre le rempart, potentiellement à proximité d'une entrée, qui abrite tout au long du III^e siècle av. J.-C. des expositions d'armes et de têtes coupées (Roure, Girard dans ce volume). Ces expositions d'armes et de têtes humaines, si elles peuvent correspondre à

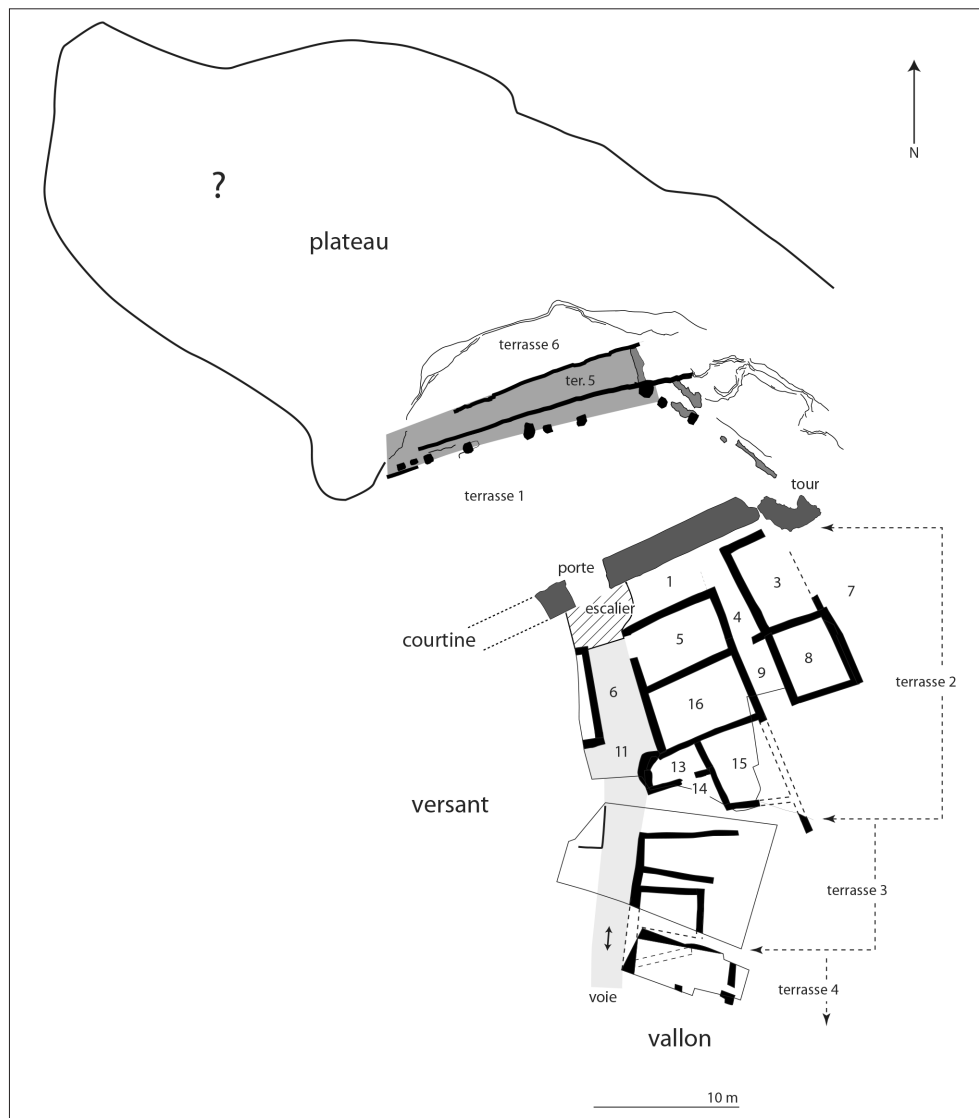


Fig. 2. Plan de Roquepertuse, Velaux, deuxième moitié du III^e siècle av. J.-C. (période 12) (P. Boissinot).

des gestes individuels, se placent clairement dans un espace collectif. Elles peuvent donc être interprétées comme l'expression de la force guerrière de la communauté, même si on peut imaginer que chaque guerrier pouvait revendiquer ses propres trophées, justement auprès de l'ensemble de la communauté ou encore auprès d'un visiteur de passage. Aux ^v^e et ^{iv}^e siècles av. J.-C., cet espace accolé au rempart est déjà une place, un espace ouvert qui a livré une série de disques en bronze à bord perlé (Roure *et al.* 2017). Quoique ce type d'objet soit difficilement interprétable, sa place au sein des pratiques rituelles est documentée notamment par l'ensemble découvert au Mas de Causse, à côté de Lattes, où plus de 300 disques en bronze ont été découverts associés, la plupart présentant des perforations (Feugère, Newman 2010). Dans la première moitié du ^v^e siècle av. J.-C., la place du Cailar occupe un espace plus réduit, tandis qu'un grand bâtiment oblong se développe parallèlement au rempart. Dans le remblai lié à un réaménagement de ce bâtiment, un graffiti a été découvert, qui appartient clairement à la sphère religieuse puisqu'il est inscrit « *Subrito dôron* » (don de Soubritos). Le mot grec *dôron* est clairement connoté du côté religieux : *Subritos* – un Gaulois – fait un don, une offrande (Fig. 3). Il s'agit d'une des plus anciennes inscriptions connues comportant un nom gaulois, écrit en grec, et accompagné d'un mot grec (Roure à

paraître). Au début du ^v^e siècle av. J.-C. l'espace entre le bâtiment et le rempart abrite de nombreux foyers, qui pourraient être interprétés comme les traces matérielles d'une série d'activités potentiellement rituelles nécessitant la présence du feu. Il pourrait aussi s'agir de foyers liés à des pratiques de commensalité, dont les travaux de Michael Dietler ont souligné l'importance (Dietler 1990). Cette densité de structures foyères semble proche de ce qui a été observé à Gaujac dans les années soixante-dix et qualifié alors « d'autel des cendres » (Charmasson 1982-1986). La caractérisation précise de ces pratiques ne peut évidemment pas être poussée plus loin, et restera sans doute toujours inatteignable, toutefois il apparaît qu'au Cailar, l'espace ouvert accolé au rempart présente une connotation religieuse très tôt, qu'elle conservera, voire développera à certaines périodes, notamment au ⁱⁱⁱ^e siècle av. J.-C. avec les expositions de têtes coupées et d'armes. C'est l'un des rares exemples de continuité d'un espace consacré en Gaule méditerranéenne.

Des dépôts d'objets au sein des habitats

À Gaujac (Gard), les foyers qui viennent d'être évoqués sont situés près du rempart et ils étaient associés à des chenets, des jetons, des figurines en terre cuite et à un vase à fonction rituelle : un *kernos*, vase rituel grec, fabriqué à Gaujac en céramique non tournée. L'ensemble de Gaujac est daté du ^v^e siècle av. J.-C. ; l'ancienneté de la fouille pose le problème de la restitution de la chronologie des différents aménagements et de leur interprétation ; toutefois, le caractère sacré de cet espace accolé au rempart semble fort probable.

Une autre forme de pratique rituelle est illustrée par des dépôts d'objets essentiellement métalliques dans des espaces réservés dans les agglomérations. Il s'agit de dépôts d'accumulation de composition variable, intégrant des objets de la vie quotidienne mais constitués surtout de séries d'objets de quincaillerie stéréotypés en bronze. Ils sont déposés complets ou à l'état de fragments, neufs ou usés, intacts ou bien portant des traces manifestes de gestes de découpe, de torsion ou encore de perforation. Ainsi à La Cloche (Bouches-du-Rhône), une grande pièce (1E11) accolée au rempart, juste à côté de la poterne sud-est, a livré 244 objets accumulés dans trois couches : anneaux, disques à bord perlé percés, plaquettes percées, rubans à extrémités repliés et rubans torsadés, ainsi que des monnaies percées (Chabot 1996). Cet espace, dont la fondation remonte au ⁱⁱⁱ^e siècle av. J.-C. comme en témoigne le dépôt d'une kylix en céramique claire massaliète à la base d'un mur, a été utilisé jusqu'à la fin de l'occupation du site au début du ⁱ^{er} siècle av. J.-C. Un cas très similaire est attesté avec la pièce 2 de l'îlot 29 dans l'agglomération d'Entremont, occupée au ⁱⁱ^e siècle av. J.-C. Cet espace, le plus vaste de l'îlot, ouvert sur la rue par une porte dans l'angle nord-ouest, était dépourvu d'aménagements hormis un sol en terre, deux petites fosses et un foyer (Fig. 4). Il a livré 2137 restes dont 901 éléments en métal (704 ind.), 613 éléments en verre (perles surtout), 483 restes de faunes, 138 tessons de céramique et deux oboles massaliètes (Girard 2010, p. 183-196 ; Garziano 2014, p. 61-71). Outre des parures (fibules, bracelets) et d'autres objets divers, les objets métalliques se composent de disques à

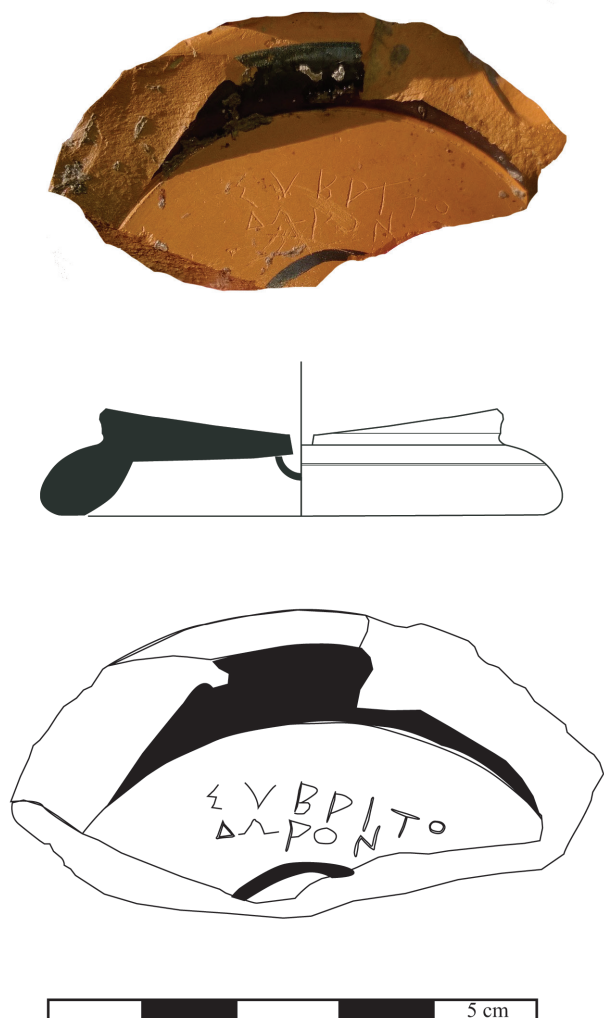


Fig. 3. Graffiti du Cailar (FP Le Cailar, R. Roure).

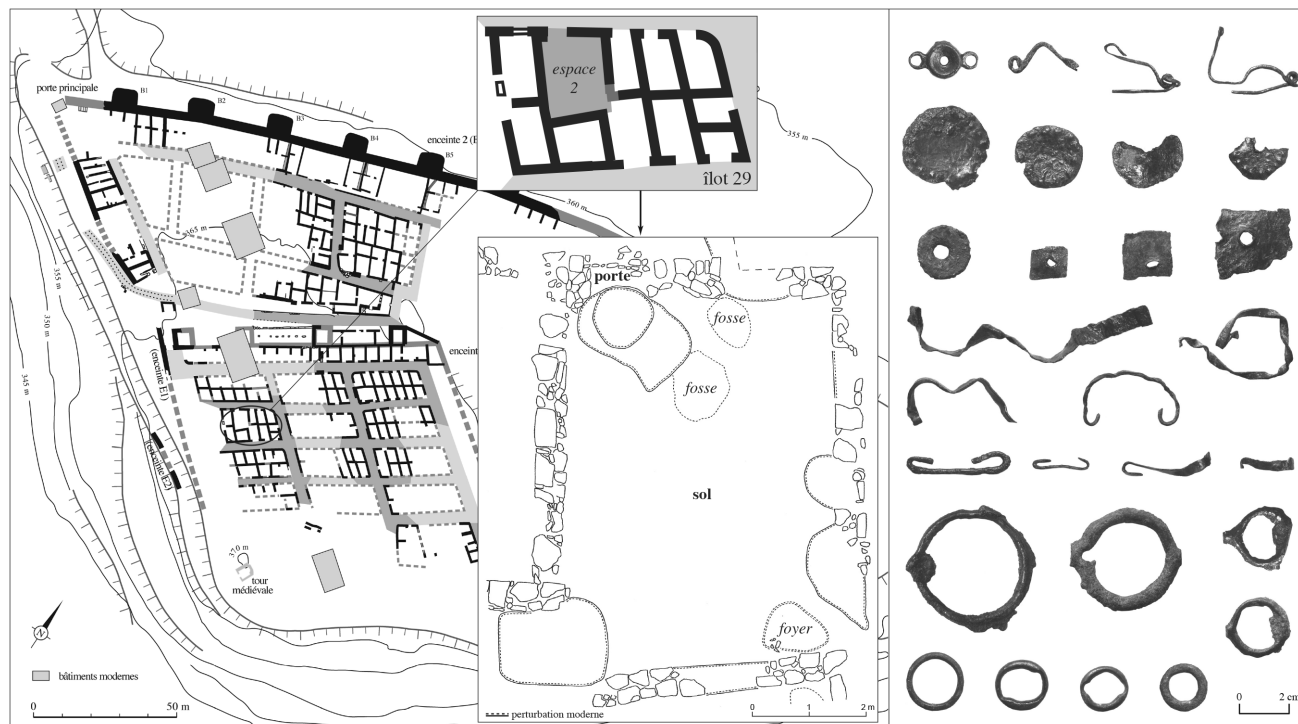


Fig. 4. Espace 29-2 d'Entremont : localisation, plan et sélection d'objets représentatifs (plans P. Arcelin, G. Congès ; photos B. Girard).

bord perlé, de plaquettes percées, de rubans torsadés ou pliés, de tôles aux extrémités repliées, d'anneaux et d'anneaux bruts de coulée non fonctionnels. Ils étaient concentrés au nord de la pièce, accumulés dans une série de fines couches formant un talus contre les murs, pouvant résulter d'un effet de lessivage par les intempéries, indiquant un espace à ciel ouvert. Ces dépôts semblent ainsi correspondre à l'expression matérielle d'offrandes individuelles accomplies dans un espace voué strictement à cette fonction, que l'on pourrait peut-être interpréter comme un lieu consacré communautaire.

À Saint-Pierre-les-Martigues (Bouches-du-Rhône), on peut rapprocher de ces ensembles la découverte des vases inscrits à *Ritumos*. Ce nom apparaît à plus de vingt reprises sur divers vases (coupes en céramique campanienne A, pichets en céramique grise de la côte catalane), or c'est le seul cas avéré où un même nom est inscrit en si grand nombre. L'hypothèse d'une divinité a été parfois évoquée mais aucune certitude n'est possible ; linguistiquement, le fait que le nom soit au nominatif et non au datif ne va pas dans le sens d'une invocation ou d'une offrande à la divinité (le vase devenant la propriété de la divinité). Mais l'hypothèse d'une marque de propriété par un Gaulois un peu trop vaniteux ne semble pas plus recevable (en tout cas elle ne possède pas plus de solidité ni plus d'argument) que l'hypothèse qu'il s'agisse d'une divinité, ou d'un personnage auquel un culte est rendu. Le contexte de découverte est un argument supplémentaire : ces vases n'ont pas été trouvés dans la ou les pièce(s) d'une maison mais tous réunis – déposés ? – dans la rue, plus exactement au fond d'une rue secondaire de l'agglomération, à proximité du rempart quoiqu'on ne puisse être certain de sa localisation à cet endroit qui est en limite de la zone fouillée (Chausserie-Laprée 2000). Les vases inscrits étaient associés à

deux grands plats en campanienne B estampés, complets, qui sont quasiment des exemplaires uniques en Gaule méditerranéenne, où les vases décorés sont très rares à cette époque. Tous ces objets forment donc un assemblage particulier, qui pourrait relever du domaine religieux, et correspondrait à un petit lieu de culte dédié à une divinité dénommée *Ritumos*.

La question des divinités

On connaît plusieurs centaines de dieux gaulois à travers l'épigraphie gallo-grecque et surtout latine, en revanche les représentations de divinités sont quasiment absentes durant l'âge du Fer car il semble que les Gaulois ne représentaient pas les dieux sous forme humaine (Brunaux 2000, 16). Les premiers témoignages datés évoquant le nom ou l'aspect des divinités ne sont pas antérieurs aux II^e et I^{er} siècle av. J.-C. pour les inscriptions en gallo-grec et datent surtout de l'époque impériale. Les inscriptions et les représentations figurées de la période romaine évoquent souvent des divinités ou des attributs divins dont l'origine est assurément gauloise (Duval 1993). La cité de Nîmes a servi de cadre à une étude systématique des manifestations religieuses dont nous présentons ici une partie des résultats. L'aire couverte par cette étude comprend la totalité du Languedoc oriental, du Rhône jusqu'au Lez. Dans cette seule cité, dont le territoire s'étendait dans l'Antiquité plus ou moins sur l'ensemble du département actuel du Gard, sur 400 témoignages au total, une centaine se rapporte à des divinités dont les origines seraient gauloises, soit 25 % du corpus.

Ici, comme partout en Gaule, c'est seulement à partir de l'époque romaine que des images des dieux gaulois commencent

à apparaître, peu après que leurs noms aient été inscrits dans la pierre pour la première fois. On pourrait d'ores et déjà s'interroger sur l'apparition soudaine de ces témoignages relatifs à des divinités gauloises : est-ce une forme de réaction qui se met en place au moment de la Conquête, un moyen, face à l'arrivée d'images et de théonymes étrangers, de réifier les divinités gauloises ? Doit-on y voir le signe d'une forme d'acculturation dans laquelle les populations s'approprient les codes des nouveaux arrivants pour mieux affirmer leurs propres croyances ? Ou encore le signe d'une volonté d'intégration à l'Empire, en se plaçant sous le patronage multiple (mais hiérarchisé) des dieux romains et de leurs divinités ancestrales (Van Andringa 2006) ?

Les cent témoignages de la cité de Nîmes retenus comme manifestations de cultes antérieurs potentiels et potentiellement caractérisables comme celtiques comprennent une trentaine d'inscriptions, la plupart en latin et trois en gallo-grec (piliers, plaques, chapiteaux, autels votifs ou sacrificiels), et environ soixante représentations figurées (anthropomorphes ou métonymiques) sur des autels et des statuettes en terre cuite ou en bronze. Les conditions de découverte de ces témoignages, la plupart du temps en remploi ou en situation de rejet, ne fournissent que très rarement un contexte archéologique ou un élément de datation fiable ; les exemples que nous allons évoquer sont présentés sans ces données. Un certain nombre de ces inscriptions proviennent toutefois de trois lieux de culte avérés : le sanctuaire de la Fontaine de Nîmes (Gard), le sanctuaire de source de la Combe de l'Ermitage, à Collias (Gard) et le sanctuaire de hauteur de Mabousquet, à Montmirat (Gard). Dans les deux premiers cas, une origine protohistorique est avérée notamment par la découverte de dédicaces en gallo-grec sur le lieu de culte même ; pour le troisième on connaît un oppidum de l'âge du Fer (la Jouffe), situé à environ 500 m du sanctuaire, cependant la fondation du lieu de culte n'est pas antérieure à 20 av. J.-C. et son fonctionnement semble s'étendre sur le 1^{er} siècle apr. J.-C. (Bessac *et al.* 2007).

Les témoignages de cultes d'origine gauloise font ressortir trois éléments majeurs :

- l'importance des divinités propres à un lieu, qui semblent avoir donné leur nom à un oppidum, une agglomération antique, et dont un lieu-dit ou un village peut refléter encore de nos jours le souvenir (*Glanum*, Nîmes, Aramon, etc.).

- l'absence des grandes divinités gauloises, dont le nom est connu sur le pilier des Nautes, ou qui sont évoquées par César sous des noms romains. Relativement peu de témoignages épigraphiques et figurés ont été mis au jour en Gaule du Sud. Citons, en dehors de la région nimoise, une inscription à Taranis, sur le chapiteau d'Orgon, une inscription à Epona à *Glanum*, rien sur Esus, ni Cernunnos par exemple.

- on remarque, en revanche que si la plupart des grandes divinités du Panthéon gaulois sont absentes, et que leur nom ou leur image anthropomorphe n'apparaissent pas, une symbolique appartenant au monde celtique se met en place et perdure durant l'Empire romain. Des symboles et des attributs sont présents à travers quelques exemples de représentations d'animaux ou encore d'objets spécifiques comme la roue et le maillet.

Les divinités topiques

Parmi les principales divinités d'origine gauloise, les déesses-mères ont une place à part puisqu'elles sont attestées par des inscriptions en gallo-grec dans le sud, et qu'elles sont très répandues à travers les inscriptions et les reliefs de Gaule romaine sous leur forme plurielle. Dans la cité de Nîmes, elles sont connues par une trentaine de témoignages au total (Fig. 5). On compte deux inscriptions gallo-grecques et sept inscriptions latines. On peut classer parmi les divinités topiques ces mentions des mères car elles sont régulièrement attachées à un lieu, une source, un nom (une épithète) par ailleurs inconnu. En dehors de la cité de Nîmes, on connaît l'inscription gallo-grecque aux Mères glaniques (Roure, Pernet 2011, p. 79), qui confirme l'attachement à un lieu de ces divinités. Dans l'agglomération nimoise, on les retrouve notamment sur l'inscription gallo-grecque d'un chapiteau découvert dans le secteur de l'Augusteum, au sanctuaire de la Fontaine (*CIL*, XII, p. 383, *IAN* 43). Hors agglomération, elles sont aussi mentionnées en gallo-grec sur un pilier votif au sanctuaire de source de Collias. On notera particulièrement une découverte faite à Anduze (Provost *et al.* 1999, 010(003), p. 144, fig. 85 et *AE*, 1963, n°116). Les mères sont ici accompagnées d'une épithète (*Magae*) évoquant possiblement un lieu, une source. Enfin, le sanctuaire de hauteur de Montmirat a livré une inscription à « La Mère » (*Masmeta / Matri / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*), avec au moins dix-sept figurines d'une divinité féminine drapée et voilée, des offrandes de monnaies, de fibules et d'anneaux métalliques ainsi qu'une vingtaine d'autels pour la plupart anépigraphes (Bessac *et al.* 2007, Provost *et al.* 1999, 181-7*).

Plusieurs lieux (source, rivière, grotte, montagne) sont également associés à un nom de divinité, que celle-ci leur ait donné son nom ou que ce soit l'inverse : le nom du lieu devenant celui d'une divinité. En Languedoc, la principale est bien entendu *Nemausus*. Dans la cité nimoise, quinze inscriptions mentionnent *Nemausus* (Fig. 6). Il est présent surtout dans l'agglomération de Nîmes et plus particulièrement aux abords de la source. Sur plaque de bronze, sur autel ou encore sur chapiteau, ces dédicaces le mentionnent seul la plupart du temps (onze fois), mais il est aussi associé à Jupiter, Silvain, Liber ou à des divinités sans doute d'origine locale qui sont toujours connues par une seule attestation.

On connaît sept noms de divinités topiques rencontrés une à deux fois : certaines sont directement rattachables au lieu dont elles sont tutélaires, mais nous ne savons rien de leur origine ; on suppose toutefois qu'elles sont protohistoriques, se rattachant à un lieu, une source, une rivière et elles ont parfois été « récupérées » sous la forme d'une épithète attachée au nom d'une divinité romaine ; deux autres sont directement rattachables à des toponymes qui ont traversé les siècles. Ainsi, Letinno, a donné son nom actuel au village de Lédénon, dans lequel un autel dédicacé a été mis au jour, et cette divinité est connue par une seconde inscription retrouvée à Collias (commune du sanctuaire de la Combe de l'Ermitage, situé à 4 km du village de Lédénon) et réinterprétée par M. Christol. : « À Sulevia Ledennica, Minerve. Autel installé selon son vœu » (Christol *et al.* 2007, p. 24). Le terme

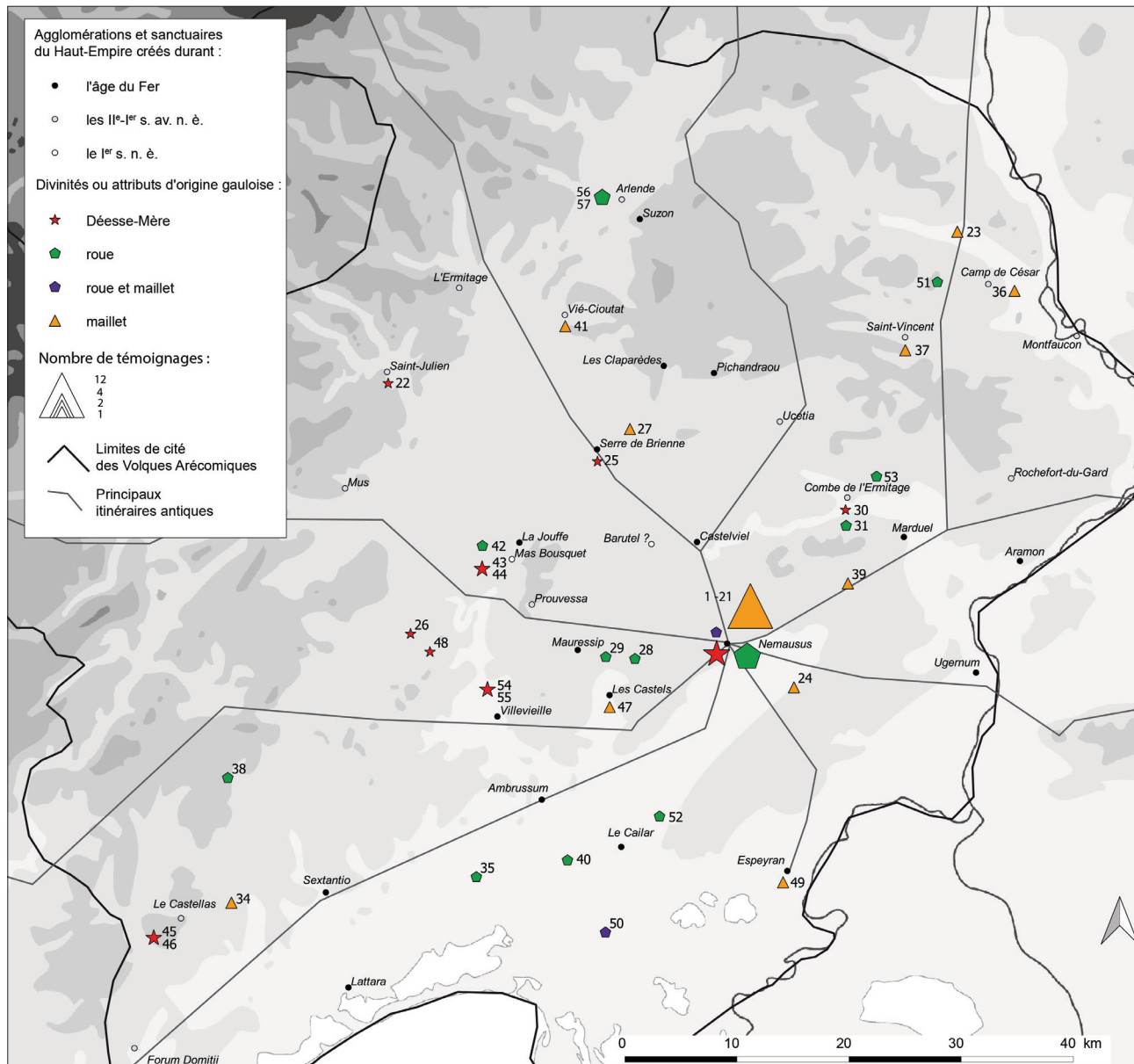


Fig. 5. Carte de répartition des témoignages gallo-romains du territoire de la cité de Nîmes, représentant des symboles ou divinités d'origine gauloise, sur fond de carte des principales agglomérations antiques fondées entre le ^ve s. av. J.-C. et le ⁱer s. apr. J.-C. M. Bovagne (Inrap). Liste : 1 à 21. Nîmes ; 22. Anduze ; 23. Bagnols-sur-Cèze ; 24. Bouillargues ; 25. Brignon ; 26. Carnas ; 27. Castelnau-Valence ; 28. Caveirac ; 29. Clarensac ; 30-31. Collias ; 34. Juvignac ; 35. Lansargues ; 36. Laudun ; 37. Le Pin ; 38. Les Matelles ; 39. Marguerittes ; 40. Marsillargues ; 41. Mons ; 42-44. Montmirat ; 45-46. Murviel-lès-Montpellier ; 47. Nages-et-Solorgues ; 48. Saint-Clément ; 49. Saint-Gilles ; 50. Saint-Laurent-d'Aigouze ; 51. Tresques ; 52. Vauvert ; 53. Vers-Pont-du-Gard ; 54-55. Villevieille ; Provenance gardoise incertaine. 32. Maillet, 33. Roue (non figurés).

Ledennica (avec le suffixe d'appartenance -icus / -ica), indiquerait l'origine gauloise de la divinité, assimilée à Minerve. L'inscription est datée stylistiquement du II^e siècle apr. J.-C. Le second cas est celui du dieu Aramo, qui donne son nom à l'actuel village d'Aramon et qui est connu par une inscription mise au jour au sanctuaire de Collias à 20 km de distance : « Au dieu Aramon, Licinia Acceptilla, fille de Publius, à la suite de son vœu, a offert de ses propres deniers ce portique » (Christol *et al.* 2007, p. 19). L'inscription est datée de la seconde moitié du I^{er} siècle apr. J.-C. et indique d'une part que le dieu était vénéré dans un autre lieu, et d'autre part, qu'il était honoré jusqu'à une vingtaine de kilomètres de distance, ou bien que le sanctuaire de l'Ermitage était suffisamment attractif pour attirer des divinités de la région. Parmi les autres divinités rencontrées dans la cité de Nîmes, seules ou associées à une divinité romaine, on connaît l'inscription sur pilier votif d'un Mars Budenicus à Collias également, datée de la seconde moitié du I^{er} siècle apr. J.-C. : « À Mars Budenicus, Gratus, fils de Severus » (Christol *et al.* 2007, p. 15-32), qui rappelle le nom d'une communauté (Budenicensis) connue par une dédicace à Jupiter (avec roue) retrouvée dans le même sanctuaire de source ; évoquant non pas un lieu-dit, mais une particularité géographique, on a l'exemple d'un autel avec une dédicace offerte par une certaine Rufina, aux bois sacrés, découverte à Nîmes, aux abords de la Tour Magne ; enfin, Diiona, rencontrée une fois, entre Alès et Bagnols-sur-Cèze, qu'on peut rapprocher du nom de la source de la rivière Andiole.

Sont connues également deux divinités, hors de tout lien avec une localisation. L'une d'elles figure sur une inscription en gallo-grec : il s'agit d'un pilier votif à section carrée évoquant le dieu Alaminos, découvert à Nîmes, rue de Lampèze (Provost *et al.* 1999, p. 81). La seconde divinité est mentionnée dans deux inscriptions distantes d'une vingtaine de kilomètres (Castelnaule-Lez et Saussan) : il s'agit d'Abianius, rencontré une fois seul (autel retrouvé en limite de sommet, Vial 2003, 295-1*) et une autre fois associé à Mercure (Vial 2003, 057-1*-C-5). L'absence de rattachement à un lieu pour ces derniers exemples pourrait signifier qu'elles ne sont pas des divinités à proprement parler

topiques, mais simplement locales, ou alors que le nom du lieu qu'elle patronnait a totalement disparu.

Les symboles appartenant au monde celtique

Hormis les théonymes connus par des inscriptions, il est important de tenir compte aussi des attributs ou des symboles se rapportant à la « sphère celtique » présents sur des monuments appartenant à l'époque romaine. Plus que les divinités topiques, à rayonnement local plus ou moins développé, ces éléments figuratifs, qui peuvent être des animaux, des outils, des objets, sont tout autant représentatifs de certaines croyances, sans doute plus fédératrices, et peuvent probablement être mis en relation avec une sorte de survivance de l'absence de représentation anthropomorphe des dieux chez les populations celtiques. On sait que durant l'âge du Fer les Gaulois ne représentaient pas leurs dieux sous forme humaine et que les premières représentations de divinités sont dues à l'acculturation avec les Romains (Roure, Pernet 2011). Il semble envisageable qu'une certaine réticence perdure et qu'une part de la population ait préféré évoquer les divinités à travers des symboles immatériels. Ces représentations s'inscrivaient éventuellement dans la continuité de certaines représentations figuratives datant de l'âge du Fer, présentes sur les piliers ou les linteaux de Nages, *Glanum* ou Roquepertuse : chevaux, serpent, animaux fantastiques (Py 2011, Arcelin 2011b). Parmi les symboles attestés à la période romaine, deux retiennent particulièrement l'attention en Celtique méditerranéenne : la roue et le maillet.

La représentation de la roue sur des reliefs à caractère cultuel est très courante et spécifique à la Gaule romaine. Une étude récente des « Jupiter à la roue » montre une aire de diffusion limitée aux provinces méridionales de la Gaule, Aquitaine et Narbonnaise (Blanchard 2015, p. 91). Pour l'époque antique en effet, la roue se rattache au culte de Jupiter, auquel elle est associée sur plusieurs reliefs figurés ou à travers une dédicace au dieu. En Narbonnaise, on la retrouve figurée avec Jupiter, notamment sur le relief de Séguret (Musée Calvet) où le dieu est en habit



Fig. 6. Chapiteau mis au jour au Jardin de la Fontaine à Nîmes, ancien sanctuaire de la source, portant une dédicace à Nemausus.
Cliché : Gérard Goury/Musée de la Romanité, Nîmes.

militaire (cuirasse à lambrequins et paludamentum). Au total, on dénombre dix-huit reliefs figurant une roue dans la cité de Nîmes et sur son territoire (Fig. 5 et 7). Certains sont associés au nom de la divinité romaine (Jupiter) et d'autres sont anépigraphes. Un de ces exemples est un peu atypique. Il s'agit d'un petit autel retrouvé sur les Crêtes de Montmirat, dans les environs de ce qui a été reconnu comme un sanctuaire de hauteur. Sur ce relief, la roue à rayons est gravée entre les deux parties d'une inscription dédiée à la foudre [*fulgur*] *conditum*, ce qui correspond à un rite d'enfouissement de la foudre, là où celle-ci est tombée, selon une coutume romaine (Provost *et al.* 1999, 181-7, *RBR* 832, *CIL*, XII 3023). Cet autel établit le lien entre la foudre (vision romaine, éclairante de l'orage) et le tonnerre (aspect sonore symbolisé par le son de la roue du char, domination céleste par envoi d'éclairs sur terre symbolisés par le nombre de rayons dans la roue). B. Rémy et A. Buisson, dans un article sur le culte de la foudre en Gaule romaine, soulignaient en 1992 que « les rites indigènes liés à la foudre et/ou au tonnerre semblent même avoir perdu



Fig. 7. Autel dédié à Jupiter par deux communautés, les Coriobedenses et les Budencenses et figurant une roue. Sanctuaire de source, Combe de l'Ermitage, Collias, (Gard). Cliché : Gérard Goury/Musée de la Romanité, Nîmes.

en Narbonnaise à l'époque romaine, au moins chez les Volques Arécomiques, puisque la carte de répartition des monuments anépigraphes « à la roue » se superpose presque exactement dans la cité de Nîmes à celles des inscriptions « à la foudre » » (Rémy, Buisson 1992, p. 87). Il faut préciser que les autels à la foudre sont inconnus pour les Gaules ailleurs qu'en Narbonnaise, hormis un au Puy et un autre à Lyon. Ils sont plus souvent situés à la campagne qu'en agglomération. Ils sont encore corrélés à l'heure actuelle à la carte d'intensité des orages (Vallée du Rhône, Alpes, Delta du Rhône). En revanche, des milliers de rouelles ont été offertes en ex-voto dans les Trois Gaules, tandis qu'on n'en connaît que peu d'exemples en Celtique Méditerranéenne. Le symbole de la roue est bien présent partout en Gaule, mais il prend des aspects culturels différents.

De même que la roue, le maillet est très représenté en Gaule du Sud. Sur le territoire nîmois, sur trente témoignages au culte de Sucellus/Silvain (Fig. 7), on en compte vingt-quatre figurant des maillets, huit mentionnant le théonyme *Silvain* et aucun celui de Sucellus (théonyme connu en Narbonnaise par une seule inscription). Parmi ces trente témoignages, des statuettes en bronze et quelques reliefs, particulièrement des autels ou des stèles, figurent Sucellus/Silvain de plain-pied, vêtu d'une tunique courte ou d'un manteau accroché aux épaules, accompagné parfois de son chien, tenant à gauche le maillet et à droite le pot (*olla*). Sur le relief découvert lors de la fouille du Parking Jean-Jaurès, à Nîmes (Fig. 8), le dieu tient l'attribut distinctif du Sucellus gaulois, le maillet à long manche, ainsi que le petit pot (Bovagne *et al.* 2015). Les rôles joués par la divinité au maillet paraissent polyvalents. Sucellus est « celui qui frappe bien » (Duval 1993, p. 62) ; il pourrait être chthonien, tandis que les attributions qui lui paraissent dévolues dans le monde des vivants s'orientent vers la protection des forêts, des troupeaux, des limites, la taille de la pierre, du bois, ou encore la production de vin.

Ce riche dossier épigraphique et iconographique éclaire parfaitement l'appartenance du Sud de la France à la sphère religieuse celtique et l'inscrit dans des dynamiques communes au reste du monde gaulois.

Conclusion

Ainsi, on peut considérer que la frange méditerranéenne participe pleinement à des phénomènes bien identifiés en Celtique continentale. À la fin de l'âge du Fer et au début du Haut Empire, on y observe une floraison de représentations de divinités, sous l'influence des pratiques romaines, comme dans le reste de la Gaule. Au milieu du second âge du Fer, on constate un développement des espaces collectifs aménagés dont certains peuvent être qualifiés de sanctuaires, certes avec des modalités et des spécificités qui sont propres à la Celtique méditerranéenne et qui sont directement liées à son histoire, marquée par le développement des habitats groupés fortifiés (Roure 2018).

Les lieux aménagés à vocation collective de Celtique méditerranéenne sont en effet implantés de façon récurrente et privilégiée à l'intérieur des agglomérations, à proximité du rempart, voire en liaison directe avec lui. Ils livrent des témoignages



Fig. 8. Autel mis au jour à Nîmes en 2006, dans un puits de la fouille du Parking Jean-Jaurès (Inrap, Responsable J.-Y. Breuil) et figurant une triade de divinités : à gauche du relief, Vulcain avec marteau, tenailles et enclume, au centre Jupiter avec foudre et roue, à droite Sucellus/Silvain avec maillet à long manche.

8a. Vue générale (Cliché : M. Bovagne/Inrap) ;
8b. Vue de détail des trois divinités (Cliché : N. Chardenon/Inrap)



de pratiques rituelles diverses, qui peuvent être politiques ou sociales – réunir la communauté, en donner une représentation, honorer les ancêtres – mais aussi religieuses – rendre un culte à une ou des divinités –, voire les deux en même temps et/ou alternativement. La continuité de ces cultes ou de ces pratiques n'est pas avérée puisqu'on observe des phénomènes d'iconoclastie, ceux-là étant a priori plus spécifiquement politiques.

Certes il ne faut pas éliminer les biais induits par la documentation à notre disposition. Il est possible que les aménagements à proximité du rempart soient surévalués, en fait surreprésentés, simplement car ce sont le plus souvent les secteurs à proximité des remparts qui ont été explorés (par facilité, et parce que le rempart a souvent été repéré en premier).

Par ailleurs, il est certain qu'il existe des aménagements à caractère rituel en dehors des agglomérations, même si l'archéologie en a assez peu révélé pour l'âge du Fer méditerranéen : on recense un certain nombre de découvertes, le plus souvent isolées, et en lien avec des lieux de passages, des itinéraires, voire des limites de territoires.

Les données concernant l'intérieur des agglomérations sont elles-mêmes très lacunaires : on est loin – très loin – d'avoir fouillé l'intégralité de tous les habitats groupés du Midi : souvent ce sont de simples découvertes isolées qui nous permettent d'envisager la présence d'un lieu communautaire aménagé : comme le linteau découvert à Nages à proximité de la source, et probablement d'une partie du rempart (qui reste hypothétique puisque ce secteur n'a pas fait l'objet de fouilles systématiques, qui se sont concentrées sur le haut du plateau, où les fortifications étaient encore en partie en élévation). Même le site de Lattes (Hérault), fouillé de façon assez extensive et intensive durant plus de trente ans, n'est pas intégralement connu : les espaces près des portes nord et ouest sont inconnus, alors que si notre raisonnement est exact, ce sont précisément les secteurs où des aménagements à vocation rituelle pourraient être situés. Toutefois, en dépit de ces précautions, cette récurrence nous semble assez forte pour nous interroger sur cette caractéristique.

Plusieurs chercheurs ont souligné le rôle important des remparts dans les sociétés de Celtique méditerranéenne. L'émergence des habitats groupés fortifiés dès la fin du premier âge du Fer est l'un des traits marquants de ces sociétés. Le rempart – dont on ne doit pas nier, ni même minorer la fonction défensive – est vraisemblablement un élément fort de la constitution même des communautés, tout à la fois l'instrument et l'expression de la cohésion qu'elles se donnent. Ainsi, l'aspect ostentatoire des fortifications gauloises (pas seulement en Celtique méditerranéenne d'ailleurs) a été maintes fois remarqué : les murailles et les tours représentent un investissement humain et matériel très important

pour ces communautés et plusieurs sites du Midi présentent au point culminant du site une tour plus importante que les autres, clairement monumentalisée (Lattes, Nages, Nîmes, Mauressip...), ce qui souligne le rôle politique et civique de ces aménagements, en plus de leur fonction militaire. Ces travaux ont pu être accomplis dans le cadre de travail-fêtes décrit par Michael Dietler (Dietler 1990). Les villes du Midi sont souvent présentées comme dépourvues de centre et de monuments publics, mais le rempart peut être considéré comme le principal monument public de ces agglomérations, en même temps que leur enveloppe (Olmer *et al.* 2012). Le fait que des espaces communautaires à vocation culturelle soient aménagés contre le rempart, voire en articulation avec lui, notamment à partir de la fin du IV^e siècle av. J.-C., renforce encore, nous semble-t-il, cette caractéristique, qui est peut-être à l'origine même de cette particularité du Midi concernant les sanctuaires. Par ailleurs, la présence de ces aménagements de type culturel peut être un élément supplémentaire dans la qualification comme ville qui peut être accordée à certaines de ces agglomérations, mais ce n'est toutefois pas un critère suffisant.

Au moment où, dans le monde celtique continental, émergent les grands sanctuaires communautaires révélés par l'archéologie de ces quarante dernières années (Gournay-sur-Aronde, Mirebeau-sur-Bèze,...), entre la fin du IV^e siècle av. J.-C. et le début du III^e siècle av. J.-C., les sociétés celtiques méditerranéennes présentent un caractère urbain, lequel a commencé à se développer dès le VI^e siècle av. J.-C. et qui n'a pas connu de solution de continuité (Garcia 2004, Olmer *et al.* 2012). L'émergence de lieux de culte communautaires, ou du moins à vocation collective, si on accepte que les ensembles que nous avons présentés en sont réellement, prend donc place dans des espaces radicalement différents du reste du monde celtique, des espaces marqués par le caractère urbain des sociétés méditerranéennes (donc avec un resserrement spatial des relations sociales), dans de nombreuses agglomérations qui émaillent l'ensemble de la région, et au sein desquelles se développent des aménagements collectifs associés à des pratiques culturelles en lien avec le rempart. Ce dernier constitue finalement la limite qui est l'un des éléments constituant de tout sanctuaire, même si cela ne signifie pas que toute la fortification tout entière est sacrée. On connaît en revanche plusieurs exemples de la perdurance de ce lien entre le rempart et des pratiques rituelles, à la fin de l'âge du Fer et au début du Haut Empire : citons le fanum de Roque de Viou, aménagé contre le rempart de l'habitat abandonné (Py 2015) ; et surtout trois dépôts d'autels en pierre miniatures, accompagnés de nombreux vases (cruches et vases carénés), datés du I^{er} siècle apr. J.-C., découverts immédiatement au pied du rempart à Ambrussum, à Nages et à Nîmes (Fiches, Py 1978).

Bibliographie

- AE. *L'année Épigraphique*, Paris.
- IAN. Germer-Durand E. & F., Allmer A., 1893. *Inscriptions antiques de Nîmes*. Toulouse, Privat, 1100 p.
- RBR. Espérandieu E., 1907-1928. *Recueil des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*.
- CIL. *Corpus Inscriptionum Latinarum*. 1883, vol. XII, « Inscriptions Galliae Narbonensis Latinae ».
- Arcelin P., 2011a. Les stèles du premier âge du Fer de la Roque au pied de l'oppidum du Mourre Pela (Graveson, Bouches-du-Rhône). In Gruat P., Garcia D., dir. *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIII^e-IV^e s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons. Actes de la table ronde de Rodez, 24-25 avril 2009*. DAM, 34, p. 175-204.
- Arcelin P., 2011b. L'expression monumentale des rites protohistoriques en Gaule Méditerranéenne. In Roure R., Pernet L. dir. *Des Rites et des Hommes. Les pratiques symboliques des Celtes, des Ibères et des Grecs en Provence, en Languedoc et en Catalogne*. Catalogue d'exposition, Musée Archéologique Lattara. Paris, Errance, p. 25-50.
- Arcelin P., Dedet B., Schwaller M., 1992. Espaces publics, espaces religieux protohistoriques en Gaule méridionale. In *Espaces et Monuments publics protohistoriques de Gaule méridionale. Actes de la table ronde de Lattes, 1991*. DAM, 15, p. 181-242.
- Arcelin P., Gruat P. *et al.*, 2003. La France du Sud-Est Languedoc-Roussillon, Midi-Pyrénées, Provence-Alpes-Côte d'azur. In Arcelin P., Brunaux J.-L., dir. *Cultes et sanctuaires en France à l'âge du Fer : Dossier. Gallia*, 60, p. 169-241.
- Belarte M. C., De Chazelles C.-A., 2011. Les manifestations de pratiques rituelles en contexte domestique en Ibérie et en Gaule Méditerranéenne. In Roure R., Pernet L., dir. *Des Rites et des Hommes. Les pratiques symboliques des Celtes, des Ibères et des Grecs en Provence, en Languedoc et en Catalogne*. Catalogue d'exposition, Musée Archéologique Lattara. Paris, Errance, p. 165-178.
- Bessac J.-C., Christol M., Pomarède H., Amandry M., Aucher M.-R., Berdeaux-Le Brazidec M.-L., Bonnaud R., 2007. Le Sanctuaire des Crêtes de Mabousquet Montmirat, Gard. RAN, 40, p. 33-42.
- Blanchard F., 2015. *Jupiter dans les Gaules et les Germanies*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 204 p.
- Boissinot P., 2011a. Quelques monolithes inédits provenant du Baou-Roux et de son environnement proche. In Gruat P., Garcia D., dir. *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIII^e-IV^e s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons. Actes de la table ronde de Rodez, 24-25 avril 2009*. DAM, 34, p. 163-174.
- Boissinot P., 2011b. Stèles et Statues de Roquepertuse : état de la question. In Gruat P., Garcia D., dir. *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIII^e-IV^e s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons. Actes de la table ronde de Rodez, 24-25 avril 2009*. DAM, 34, p. 247-262.
- Bonnemaison J., 2000. *La géographie culturelle*. Paris, CTHS. (Collection Format ; 38).
- Bovagne M., Breuil J.-Y., Houix B., Pellé R., Chardenon N. coll., Pascal Y. coll., 2015. Une triade gallo-romaine figurée inédite à Nîmes : témoignage d'un culte chez des artisans. RAN, 48, p. 111-124.
- Brunaux J.-L., 2000. *Les religions gauloises. Nouvelles approches sur les rituels celtiques de la Gaule indépendante*. Paris, Errance.
- Chabot L., 1996. Une aire culturelle sur l'oppidum de La Cloche aux Pennes-Mirabeau Bouches-Du-Rhône. Les enseignements de la zone sommitale. RAN, 29, p. 233-284.
- Charmasson J., 1982-1986. Les niveaux de cendres à structures de foyers fin v^e siècle-début iv^e siècle av. J.-C. de l'oppidum de Saint-Vincent à Gaujac. *Bulletin de l'École Antique de Nîmes*, 17, p. 91-132.
- Chausserie-Laprée J., 2000. *Le Temps des Gaulois en Provence*. Catalogue d'exposition, Martigues, Musée Ziem.
- Christol M., Fiches J.-L., Rabay D., 2007. Le sanctuaire de La Combe de L'Ermitage à Collias Gard. RAN, 40, p. 15-32.
- Ciesielski E., Duday H., Girard B., Roure R., Martin A., Agusti B., 2011. La pratique des têtes coupées et les dépôts d'armes en Gaule méditerranéenne et dans le nord-est de la Péninsule Ibérique. In Roure R., Pernet L., dir. *Des Rites et des Hommes. Les pratiques symboliques des Celtes, des Ibères et des Grecs en Provence, en Languedoc et en Catalogne*, Catalogue de l'exposition, Musée Archéologique Lattara, Lattes, Errance, p. 113-145. (Archéologie de Montpellier Agglomération ; 2).
- Dietler M., 1990. Driven by drink: The role of drinking in the political economy and the case of Early Iron Age France. *Journal Of Anthropological Archaeology*, 9, p. 352-406.
- Dietler M., 1998. A tale of three sites : the monumentalization of Celtic oppida and the politics of collective memory and identity. *World Archaeology*, 30, p. 72-89.
- Duval P.-M., 1993. *Les Dieux de la Gaule*. Paris, Payot, réédition.
- Feugère M., Newman C., 2010. Mobilier votif du Mas de Causse. In Pernet L., Py M., dir. *Les objets racontent Lattara*. Catalogue d'exposition, Musée archéologique Lattara, Paris, Errance, p. 30-31.
- Fiches J.-L., Py M., 1978. Trois dépôts d'objets votifs du I^{er} siècle de notre ère dans la région nîmoise. DAM, 1, p. 155-182.
- Fiches J.-L., Veyrac A. dir., 1996. *Nîmes*. Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (CAG ; 30-1).
- Gailledrat É., 2011a. Stèles et sculptures protohistoriques du Languedoc Occidental. In Gruat P., Garcia D., dir. *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIII^e-IV^e s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons. Actes de la table ronde de Rodez, 24-25 avril 2009*. DAM, 34, p. 99-126.
- Gailledrat É., 2011b. Pech-Maho. Sigean, Aude. In Roure R., Pernet L., dir. *Des Rites et des Hommes. Les pratiques symboliques des Celtes, des Ibères et des Grecs en Provence, en Languedoc et en Catalogne*. Catalogue d'exposition, Musée Archéologique Lattara. Paris, Errance, p. 152-157.
- Gailledrat É., Boisson H., Poupet P., 2006/2007. Le Traversant à Mailhac (Aude) : un habitat de plaine du Bronze Final IIIb et du premier âge du Fer. DAM, 29-30, p. 19-74.
- Garcia D., 2004. *La Celtique Méditerranéenne. Habitats et sociétés en Languedoc et en Provence du VIII^e au II^e siècle av. J.-C.* Paris, Errance.
- Garcia D., 2006. Religion et société. La Gaule Méridionale. In Goudineau C., dir. *Religion Et Société En Gaule*. Catalogue de l'exposition « Par Toutatis ! La Religion Des Gaulois », Lyon, 30 Juin 2006 - 7 Janvier 2007. Paris, Errance, p. 134-163.
- Garziano A., 2014. *Étude des parures celtiques en verre : l'oppidum d'Entremont*. Mémoire de Master 2, Aix-en-Provence, Université de Provence, 2014.

- Girard B., 2010. *Le mobilier métallique de l'Âge du Fer en Provence (VI^e-I^{er} siècle avant J.-C.). Contribution à l'étude des Celtes de France méditerranéenne*. Thèse de doctorat, Dijon, Aix-en-Provence, Université de Bourgogne, Université de Provence, 2010, 3 vol., 2056 p.
- Golosesti R., 2011. Les stèles dans le Sud-Est de la Gaule : lieux de mémoire et cultes héroïques au premier âge du Fer. In Gruat P., Garcia D. dir. *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIII^e-IV^e s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons. Actes de la table ronde de Rodez, 24-25 avril 2009*. DAM, 34, p. 145-161.
- Golosesti R., 2016. *Archéologie d'un paysage religieux. Sanctuaires et cultes du Sud-Est de la Gaule V^e s. av. J.-C. - IV^e s. ap. J.-C.* Venosa, Osanna. (Collection Archeologia Nuova).
- Gruat P., Albinet N., Malige G., Marchand G., Trescarte J., 2011. Le complexe héroïque à stèles des Tourières Saint-Jean et Saint-Paul, Aveyron : bilan préliminaire des campagnes 2008-2011. In Gruat P., Garcia D., dir. *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIII^e-IV^e s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons. Actes de la table ronde de Rodez, 24-25 avril 2009*. DAM, 34, p. 39-84.
- Krausz S., 2016. *Des premières communautés paysannes à la naissance de l'État dans le Centre de la France : 5000-50 a.C.* Bordeaux, Ausonius Éditions. (Scripta Antiqua ; 36).
- Marcadal Y., Paillet J.-L., 2017. *Défendre un oppidum en Provence. Les Caisses de Jean-Jean à Mourières (VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.)*. Paris, Errance, Aix-en-Provence, Centre Camille Jullian. (Bibliothèque d'archéologie méditerranéenne et africaine ; 22).
- Olmer F., Roure R., Bohbot H., 2012. Les formes de l'urbanisation en Languedoc à la fin du Second âge du Fer (III^e-I^{er} siècle av. n. è.). In Sievers S., Schönfelder M., dir. *La question de la proto-urbanisation à l'âge du Fer. Actes du 34^e colloque de l'AFEAF, Aschaffenburg, 13-16 mai 2010*. Bonn, R. Habelt, p. 243-266 (Kolloquien Zur Vor- Und Frühgeschichte ; 16).
- Paillet J.-L., Tréziny H., 2000. Le rempart hellénistique et la porte charretière de Glanum. In Chausserie-Laprée J., dir. *Le Temps des Gaulois en Provence*. Catalogue d'exposition, Martigues, Musée Ziem, p. 189-190.
- Provost M. dir., 1999. *Le Gard*. Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (CAG ; 30/2 et 30/3).
- Py M., 2011. *La sculpture gauloise méridionale*. Paris, Errance.
- Py M., 2015. *Anagia. Les oppida de la Vaunage et la cité gauloise des castels à Nages Gard*. Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée.
- Rémy B., Buisson A., 1992. Les Inscriptions commémorant la chute de la foudre dans les provinces romaines de la Gaule. À propos d'un nouveau document découvert à Saint-Geoire-En-Valdaine Isère. RAN, 25, p. 83-104.
- Roth-Congès A., 2004. Le contexte archéologique de la statuare de Glanum (Saint-Rémy-de-Provence). In *La sculpture protohistorique de Provence dans le Midi gaulois*. Dossier. DAM, 27, p. 23-43.
- Roure R., 2013. Les sculptures de guerriers en Languedoc oriental du premier au second âge du Fer. In Girard B., dir. *Au fil de l'épée. Armes et guerriers en pays celte méditerranéen*. Catalogue de l'exposition, Musée archéologique de Nîmes, 2013. Nîmes, École Antiquaire de Nîmes, p. 113-121. (Bulletin de l'école Antiquaire De Nîmes ; 30).
- Roure R., Pernet L., dir., 2011. *Des Rites et des Hommes. Les pratiques symboliques des Celtes, des Ibères et des Grecs en Provence, en Languedoc et en Catalogne*. Catalogue d'exposition, Musée Archéologique Lattara. Paris, Errance.
- Roure R., Creuzieux A., Girard B., 2017. Fonder un lieu de culte en Gaule à l'âge du Fer. L'exemple du site du Cailar (Gard). In Augusta-Boularot S., Huber S., Van Andringa W., dir. *Quand naissent les dieux. Fondation des sanctuaires antiques : motivations, agents, lieux. Actes du colloque international, Rome, École Française de Rome, 18-20 juin 2015*. Rome, École Française de Rome / École Française d'Athènes, p. 283-304. (Coll. Efr ; 534).
- Roure R., 2018. Le réseau des comptoirs littoraux et des habitats en Celtique méditerranéennes VI^e-I^{er} siècles avant notre ère. In Guilaine J., Garcia D., dir. *La Protohistoire de la France*. Paris, Hermann, p. 385-398. (Histoire et Archéologie).
- Roure R., avec la collaboration de Bats M., à paraître. Approche du multilinguisme en Gaule méditerranéenne protohistorique. In Perrin-Saminadayar E., Roure R., éd. *Le multilinguisme dans la Méditerranée antique. Actes du colloque de Montpellier, 5-6 Novembre 2015*. Montpellier, PULM (Mondes Anciens).
- Sauvage L., 1992. Le sanctuaire protohistorique de la fontaine à Nîmes à la lumière des découvertes récentes. DAM, 15, p. 112-116.
- Séjalon, 2015. Approvisionnement, gestion et sacralisation de l'eau à Nîmes Gard, France durant la Protohistoire VI^e-II^e s. a. c. Apport des opérations préventives récentes. In Olmer F., Roure R., éd. *Les Gaulois au fil de l'eau. Actes du 37^e colloque international de l'AFEAF, Montpellier, 8-11 Mai 2013*. Bordeaux, Ausonius Éditions, p. 309-330. (Mémoires ; 39-1).
- Van Andringa W., 2006. Nouvelles combinaisons, nouveaux statuts : les dieux indigènes dans les panthéons des cités de Gaule romaine. In Paunier D., dir. *Celtes et Gaulois, l'archéologie face à l'histoire, 5 : La romanisation et la question de l'héritage celtique. Actes de la table ronde de Lausanne, 17-18 Juin 2005*. Glux-en-Glenne, Centre archéologique européen du Mont Beuvray, p. 219-232. (Bibracte ; 12/5).
- Vial J., 2003. *Le Montpelliérais*. Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (CAG ; 34/3).

Auteurs

Réjane ROURE, Maître de Conférences Université Paul-Valéry Montpellier 3 Archéologie des Sociétés Méditerranéennes (UMR5140-ASM), Univ Paul Valéry Montpellier, CNRS, Culture. Labex Archimede « Archéologie et Histoire de la Méditerranée et de l'Égypte anciennes » (ANR-11-LABX-0032-01), Université Paul Valéry, Site Saint-Charles 2, Montpellier cedex 5 ; rejane.roure@univ-montp3.fr

Pierre SÉJALON, Inrap, Archéologie des Sociétés Méditerranéennes (UMR5140-ASM), Univ Paul Valéry Montpellier, CNRS, Culture. Inrap Nîmes ; pierre.sejalon@inrap.fr

Marilyne BOVAGNE, Inrap, Archéologie des Sociétés Méditerranéennes (UMR5140-ASM), Univ Paul Valéry Montpellier, CNRS, Culture. Inrap Nîmes ; marilyne.bovagne@inrap.fr

Benjamin GIRARD, Docteur en archéologie, Associé au Centre Camille Jullian ; bengirar@yahoo.fr

Philippe BOISSINOT, Directeur d'études, EHESS, TRACES, UMR- CNRS 5608. Maison de la Recherche, université Toulouse Jean-Jaurès, Toulouse ; philippe.boissinot@ehess.fr

Abstract

In the South of France, many sanctuaries were built in urban settlements. We know some sacred places existed before because some special stones have been found in the fortification or in other kind of walls. Several are linked to water spring, and often these sacred places are located near the fortification, sometimes near to the gate. As in the rest of the Celtic world, the name of the god related to these places appeared only at the very end of the Iron Age, through some gallo-greek epigraphy and mainly thanks to roman epigraphy and iconography.