

plus globalement, le modèle des collègues professionnels me paraît impliquer une fonction réelle, quoique le modèle de l'*ordo decurionum* montre que tous les décurions ne sont pas d'anciens magistrats. Il me semble au demeurant que la documentation, aussi riche soit-elle, et son étude approfondie, ne présentent pas d'arguments décisifs dans ce domaine. Reprenant enfin le thème du titre de l'ouvrage, l'auteur insiste sur l'importance du sévirat dans la mobilité sociale des plébéiens, notamment par la visibilité que leur offraient le poste et le collège, ainsi que par les manifestations civiques que l'exercice de la fonction leur permettait. Enfin il envisage les différentes hypothèses émises à propos du « culte impérial » qu'ils devaient assumer, rejetant l'idée d'un véritable sacerdoce, tendant plutôt à envisager des *munera*, des *ludi* et des *epula* en l'honneur des empereurs, ce qui rejoint approximativement l'idée séduisante que leur fonction principale était d'organiser les *ludi Augustales*. Mais l'auteur ne semble pas vouloir prendre une voie précise. Une dernière remarque : les *indices* (noms, divinités, empereurs ; pas d'index des notions ou des métiers, par exemple) et les planches figurent sur le CD. Au total un livre qui, malgré de nombreuses faiblesses épigraphiques, fournit d'intéressantes mises au point historiographiques ainsi qu'une synthèse d'informations dispersées notamment sur les métiers ou les familles des **Augustales*. À ce point de vue, il représente un apport non négligeable sur différents aspects de la vie d'une catégorie importante de la population des cités, sur un collège semi-public qui joue un rôle significatif dans les cérémonies du culte impérial et pratique une politique d'imitation des décurions, sur l'évergétisme d'une sub-élite, sur des mouvements de promotion sociale et de mobilité géographique intra ou extra provinciale. Autrement dit sur un vaste domaine de la société romaine dans ses activités multiples de type privé comme de type public, pour lesquelles la documentation épigraphique est abondante en Occident. Toutefois la méconnaissance de la notion institutionnelle de *civitas* (cité) constitue un frein à la portée des interprétations. Par ailleurs une comparaison avec la situation italienne s'impose pour éviter de créer artificiellement des spécificités hispano-gauloises. Un travail immense qui n'a pas été suffisamment rigoureux, qui n'a sans doute pas été suffisamment suivi. Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Marc MIGEON, *Le culte de Mercure en Narbonnaise, dans les Trois Gaules et en Germanies. Approche épigraphique, I^{er} siècle – IV^e siècle après J.-C.* Dremil Lafage, Mergoïl, 2020. 1 vol., 21 x 29,5 cm, 761 p., 62 fig., 42 tableaux (MONOGRAPHIES INSTRUMENTUM, 69). Prix : 86 €. ISBN 978-2-35518-108-5.

On sait, ne fût-ce que par l'affirmation de César pour son époque, que le culte de Mercure était très répandu dans les provinces gallo-germaniques. Il a de longue date intéressé les historiens et les études à lui consacrées sont nombreuses, encore tout récemment : citons ainsi l'enquête approfondie de J. Hupe en 1997 qui répertoriait 510 inscriptions et 380 représentations figurées, ou encore l'analyse des dévots proposée par N. Mathieu en 2005. Marc Migeon a repris le dossier dans sa totalité, y compris pour la Narbonnaise, et nous a livré une somme épigraphique qui demeurera incontestablement la référence de base sur ce culte, sa géographie et ses zélateurs dans cet espace provincial, en complément à la thèse de B. Combet-Farnoux consacrée à Rome (1980). Ce monumental ouvrage aurait dû être une thèse de doctorat à

l'université de Clermont-Ferrand, mais le décès prématuré de son auteur ne l'a pas permis. Un fil conducteur soutient la démarche : le caractère dominant que César accorde au dieu, caractère que l'auteur ne manquera pas de souligner au fil des pages, même lorsque cette position n'est pas totalement justifiée. Il ne suffit pas, en effet, de comptabiliser les dédicaces offertes à une divinité ni ses images pour définir sa position au sein du panthéon local. À ce titre, Nehalennia serait une des divinités les plus importantes des Gaules. Il faut aussi chercher, auprès des autres dieux, quels critères permettent de percevoir, avec prudence, les éléments qui leur autorisent une place particulière dans le culte public des cités. Pour se limiter à un exemple, il ne suffit pas d'affirmer (p. 99), à propos des Trévires, que le nombre d'hommages à Mercure dépasse celui des hommages à Mars (en écartant les dédicaces à ses figures locales, nombreuses et significatives de son empreinte) pour en faire le dieu principal de la cité en ignorant le caractère poliade de Lenus Mars, qui disposait d'un prêtre spécifique, le *flamen Leni Martis*, fonction attribuée à un magistrat local, également chevalier romain. C'est, au demeurant, une notion que l'auteur n'approfondit pas alors que, précisément, une enquête d'une telle ampleur aurait permis de dégager sans doute des pistes d'interprétation intéressantes dans les *civitates* où, précisément, il est possible que Mercure ait été le dieu poliade, ou du moins une divinité du panthéon civique. Il est en tout cas un *numen pagi* chez les Bellovaques et les Riédons, sans doute aussi chez les Nerviens et les Sénons. Il semble toutefois difficile à identifier comme dieu poliade, mais c'est sans doute faute de recherches approfondies. Bien que les tableaux qui décrivent les dédicaces soient pour la plupart classés selon les cités, ce point de vue n'est pas celui qui parcourt le volume. L'accent est mis davantage sur les provinces et au sein d'entre elles sur les épithètes, le « culte impérial » et les dévots, beaucoup moins sur les indices d'interventions publiques, malgré quelques allusions qui ne sont pas toutes pertinentes. Ainsi si, dans l'inscription de Melun (*CIL* XIII, 3012), l'auteur a bien identifié le probable intervenant en la personne d'un *praefectus*, il n'en tire aucune conclusion au titre de la place de Mercure dans le culte des Sénons, ou du *pagus* dont dépendait Melun (p. 637). Quant à la base de Rennes qui identifie le dieu du *pagus Matans* en tant que Mercure *Atepomarus* (*AE* 1969/70, 405b), elle n'est pas reliée au culte public des Riédons ni au dieu poliade Mars Mullo pourtant honoré dans le même ensemble épigraphique ici démembré (et ce malgré la référence à l'article de F. Bérard, cité en bibliographie). Le cas est particulièrement éclairant de la démarche qui ne cherche pas à réunir les cultes d'une même cité ni à chercher à identifier les réseaux divins. Il n'est pas de bonne méthode de se limiter à une seule base inscrite en négligeant les autres du même ensemble qui sont porteuses de tant d'informations importantes. Les principaux axes de l'ouvrage sont les relations entre Mercure et le « culte impérial », les fonctions divines notamment en relation avec le voyage et le commerce, ainsi que les caractéristiques statutaires et culturelles des dévots. Sur ces points les multiples tableaux récapitulatifs sont d'un grand intérêt et pourront éclairer d'autres approches. On trouvera aussi une grande attention apportée aux dieux associés (dans la même dédicace). En ce qui concerne les analyses onomastiques, le regret sera toutefois de voir additionnées des hypothèses linguistiques divergentes, sans tenir suffisamment compte des contextes. Il est bien évident qu'un nom jugé comme potentiellement germanique ne l'est avec vraisemblance qu'au sein d'une communauté comportant des éléments ethniques qui vont en ce sens. Il ne convient pas de discuter de la valeur ethnique du

nom *Verus* sans tenir compte de la région où l'on se trouve (p. 489) ; par ailleurs, il aurait fallu comprendre que les notions de « nom d'assonance » et celle de « Deckname » sont identiques et convergent dans l'interprétation de noms latins portés par des indigènes. En ce qui concerne le « culte impérial », il faut savoir que l'auteur y assimile toute dédicace impériale, même en dehors de toute mention religieuse ; par exemple l'inscription de Théroouanne à Gordien III (*CIL* XIII, 3560) est ainsi définie (p. 235) : « c'est au sein du chef-lieu que fut découvert l'unique témoignage du culte impérial *stricto sensu* rendu à l'empereur Gordien au nom de la cité des Morins, dans le cadre de la piété publique ». Une telle conception marque l'ensemble du chapitre et donne au « culte impérial » une dimension qui paraît excessive. De même que la globalisation avec l'épithète *Augustus* attribuée à certains dieux, mais c'est là une problématique qui dépasse le cadre d'un compte rendu. Au même chapitre, à propos des Nerviens, l'auteur non seulement assimile la célébration de l'*adventus* de Tibère (sous le règne d'Auguste) (*CIL* XIII 3570) au « culte impérial » mais, en outre, il définit le dédicant Cn. Licinius Navos comme « un membre de l'élite civique, éventuellement magistrat » chez les Nerviens, malgré sa tribu *Voltinia* qui conduit vers un Narbonnais ou un Italien. La conclusion en est donc « que le culte impérial chez les Nerviens est l'affaire de la cité et d'un membre de l'élite ». Que le culte impérial soit prioritairement « l'affaire de la cité » et de ses magistrats, ne serait pas vraiment une nouveauté ni une particularité des Nerviens, même si aucun de ses dirigeants n'est impliqué dans ces rares sources. Enfin on reste perplexe quand on sait que, pour la cité des Morins (p. 234 et 239), seule est conservée la dédicace d'un pèlerin à Jupiter et sans doute une manifestation du culte impérial à restituer (*CIL* XIII 3563), en ignorant le magistrat et *sacerdos* de Rome et d'Auguste qui, pour une raison inconnue, officie à Nimègue (*CIL* XIII 8767). Sans doute parce que la dédicace est à Minerve. Pour l'ensemble de ce chapitre, on ne voit pas clairement ce que le culte de Mercure a à voir avec ces dédicaces profanes aux empereurs sans mention de Mercure. Car le bât blesse là en particulier lorsqu'on se rend compte que l'auteur a collationné les dédicaces privées ou publiques aux empereurs (avec et surtout sans aucune mention de Mercure) et non les véritables traces du culte impérial lorsqu'elles sont associées à d'autres divinités. En ce qui concerne les fonctions divines, identifiées sur la base des épiclèses, on regrettera un parti-pris de « polyvalence » dû à une prise en compte globale d'un seul dieu Mercure pour tous les dévots (p. 457), et une perspective de « syncrétisme » avec « le vieux fonds culturel gaulois » (p. 237), à la manière ancienne (cf. *infra*). Un important catalogue épigraphique complète le volume. Une telle documentation présente inévitablement des imperfections. Assez curieusement l'auteur s'est attaché à répertorier toutes les lectures anciennes de certaines inscriptions, sans toujours se fixer sur la meilleure. On regrettera le travail fondé souvent sur les éditions anciennes, sans accorder aux *ILN* ou *ILA*, notamment, le présupposé qualificatif qu'elles méritent (l'absence des *ILN Valence* se ressent au niveau de l'analyse de *CIL* XII 1746 ; *ILN Alba* manque aussi, pour *CIL* XII 2711). Parmi de très nombreux autres cas, on s'étonnera des multiples variantes de *CIL* XIII 3607 (*ILB* 44) qui n'apportent rien, ou sur le maintien en parallèle de la lecture improbable *Augusti et Augustae libertus* (plutôt que la mention d'un *Augustalis*) dans *CIL* XIII 4208 = *AE* 1987, 771. Pour *CIL* XIII 576 l'interprétation choisie ne correspond pas à la lecture et à la traduction présentées. À plusieurs reprises, l'auteur accumule des versions interprétatives sans faire les choix qui s'imposent (voir

aussi *CIL* XIII 4228 ou 4236 ; *CIL* XII 4331 par exemple). C'est aussi un peu la caractéristique de la bibliographie et des références. L'auteur n'a pas suffisamment tenu compte du fait qu'il existait deux approches et deux lectures de la religion en Gaule romaine : l'une, ressortissant à une tendance traditionnelle, cherche des interprétations très généralistes fusionnant les cultes en un panthéon unique pour toute la Gaule, éclairé par le texte de César considéré comme valable pour toutes les périodes, avec des divinités multifonctionnelles, et avançant des explications mythologiques, notamment en onomastique. D'autres historiens, plus récemment, considèrent que les sources gallo-romaines doivent être prises en compte dans leur époque, dans le contexte de l'empire romain, en tant que documents pour la connaissance des cultes des *civitates* avec un élément institutionnel et politique, primordial. Dans cette perspective, nourrie des apports des courants ethnographiques et sociologiques, la religion est d'abord une affaire de société à examiner dans son cadre direct, ici donc municipal, même si les dédicaces qui nous sont parvenues appartiennent le plus souvent au culte privé. Il y a dans l'ouvrage de M. Migeon une certaine tendance à mixer les deux approches avec une bibliographie foisonnante, sans percevoir leur incompatibilité. Les choix bibliographiques en de nombreux domaines, pas seulement religieux, n'ont pas toujours été heureux (Ternes, Meyers, Lazzaro, par exemple). Enfin, malgré les conditions particulières de cette édition posthume, dont il faut remercier les acteurs dévoués, ce volumineux ouvrage aurait demandé des index, et une table des matières détaillée permettant de naviguer au mieux dans autant de pages. Il est par exemple impossible de retrouver toutes les mentions d'une inscription dans ce texte touffu. C'est donc bien une somme que nous a léguée M. Migeon, une pierre de fondation pour une connaissance d'un culte des plus populaires, mais le sujet est loin d'être épuisé.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Andrew LAWRENCE, *Religion in Vindonissa. Kultorte und Kulte im und um das Legionslager*. Brugg, Kantonsarchäologie Aargau, 2018. 1 vol. relié, 21 x 29,5 cm, 240 p., 24 pl., 196 fig., 10 tableaux (VERÖFFENTLICHUNGEN DER GESELLSCHAFT PRO VINDONISSA, 24). Prix : 55 CHF. ISBN 978-3-906897295.

Windisch-*Vindonissa* présente la particularité unique en province romaine de Gaule Belgique d'abriter à la fois un camp légionnaire et un *vicus*, à savoir une agglomération civile avec statut institutionnel, concomitamment puis successivement. Cette situation avait-elle des répercussions en matière de religion ? C'est à cette question que le lecteur de cet ouvrage aimerait trouver une réponse. Il ne sera que très partiellement satisfait car les notions institutionnelles, pourtant attestées dans le cadre religieux, ne sont pas traitées de manière claire. Les relations avec la *civitas Helvetiorum* dans le territoire de laquelle se trouve le site ne sont guère prises en compte, or elles devaient exister, même s'il est possible/probable que la zone proprement militaire du camp et de ses dépendances dût relever d'une autre juridiction. En effet le *vicus stricto sensu* existait avant que le site ne soit démilitarisé en 101. Une inscription explicite (*CIL* XIII 5195) date de 79 (et non de « um 79 ») où les *vicani Vindonissenses* élèvent un arc en l'honneur de Mars, Apollon et Minerve sous le VII^e consulat de Titus par les soins de leurs probables curateurs. Un *vicus* étant par définition un « quartier du chef-lieu » sur le