

Les “ coups de foudre ” de Jupiter et l’exportation de la religion romaine en Gaule

Nicolas Laubry

▶ **To cite this version:**

Nicolas Laubry. Les “ coups de foudre ” de Jupiter et l’exportation de la religion romaine en Gaule. Gallia - Archéologie des Gaules, 2016, 73 (2), pp.123-144. 10.4000/gallia.2757 . halshs-01497428

HAL Id: halshs-01497428
https://shs.hal.science/halshs-01497428

Submitted on 7 Jan 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

Les « coups de foudre » de Jupiter et l'exportation de la religion romaine en Gaule

Nicolas Laubry *

Mots-clés. *Rites, consécration, Gaule Narbonnaise.*
Résumé. *À travers l'épigraphie, l'usage d'enterrer ou d'enfermer la foudre est mieux attesté dans le sud-est de la Gaule que pour toute autre province de l'Occident romain. La présence de ce rituel d'origine romaine a généralement été mise en relation avec un supposé culte pré-romain de la foudre dont il aurait été le prolongement à l'époque impériale, particulièrement dans les campagnes où les populations auraient favorisé une forme de syncrétisme. La mise en perspective de la documentation de Gaule avec les sources littéraires et les attestations de ce rituel en Italie permet toutefois de considérer autrement ces inscriptions. Impliquant la transmission d'un savoir spécifique, l'adoption de cette pratique pose la question des vecteurs de sa diffusion. Elle pourrait ainsi entretenir des relations avec la redéfinition de la religion collective dans le cadre de l'implantation des cités à l'époque romaine, et par conséquent nous renseigner sur les modalités de transfert de certains gestes et connaissances rituelles de l'Italie vers la Gaule.*

The lightnings of Jupiter and the exportation of Roman religion in Gaul

Keywords. *Ritual, dedication,* Gallia Narbonensis.
Abstract. *The practice of burying or enclosing the fulgur is better attested in south-eastern Gaul than in any other province of the Western Roman Empire. The presence of this ritual of Roman origin has generally been connected to a supposed pre-Roman lightning cult which would have continued in that way during the Principate, especially in the countryside as a consequence of a form of syncretism favoured by its inhabitants. However, confronting the Gallic documentation with written sources and evidence for this ritual in Italy helps to consider these inscriptions in a different way. Implying the transmission of a specific knowledge, the adoption of this practice raises the question of the vehicles of diffusion. It could also have relationships with a redefinition of collective religion in the frame of the cities establishment in the Roman period, and consequently inform on transfer modalities of some gestures and ritual knowledge from Italy to Gaul.*

Parmi les 80 textes environ du corpus des inscriptions religieuses de la colonie de *Lugdunum*, un document se démarque des dédicaces votives qui sont largement majoritaires [1]. Signalé par Jucundus vers la fin du XV^e^ s., il se trouvait dans une maison de la montée du Gourguillon, près de Saint-Georges (*CIL* XIII, 1785). Il a depuis lors disparu. Son contexte originel est inconnu et on ignore en particulier sa provenance précise. Décrit comme une petite pierre, il portait le texte *fulgur cond*(*itum*), formule que l'on peut traduire par « foudre enfouie » voire « la foudre a été enfermée ». Si son origine lyonnaise était avérée – ce qui reste incertain –, ce modeste témoignage viendrait prendre place dans la série des actes de dévotion à Jupiter, relativement nombreux dans la colonie puisqu'on en dénombre une douzaine à ce jour. Pourtant, ce texte n'est pas tout à fait comparable aux dédicaces usuelles en l'honneur de cette divinité.

L'acte d'enfouissement de la foudre a depuis longtemps attiré l'attention des épigraphistes, des archéologues ou des historiens des religions. En effet, l'inscription de Saint-Georges, unique dans la colonie lyonnaise, n'est pas sans parallèle en Gaule et plus particulièrement en Narbonnaise. A. Buisson et B. Rémy avaient établi une recension de ces textes, comptabilisant 22 attestations (Rémy, Buisson 1992). Depuis la parution de leur étude, de rares documents sont venus allonger la liste. Ils proviennent d'Apt et d'Arles tandis que, pour des raisons de voisinage géographique, on peut ajouter un monument de la Turbie (Alpes-Maritimes) qui était déjà connu auparavant mais qui a fait l'objet d'une relecture ultérieure (*ILN Apt*, 68 ; Heijmans, Rémy 1999 = *AE* 1999, 1021 ; Morabito, 2007 = *ILAM*, 357). Pour les régions gauloises et les environs immédiats, le total s'élève donc à 25 occurrences (tabl. I et fig. 1). Comme cela fut remarqué par D. Paunier, puis

1. À l'origine de ce texte qui a pris de l'ampleur se trouvent des remarques d'introduction à une journée d'étude organisée à l'École normale supérieure de Paris le 23 novembre 2013, en marge de l'entreprise de réédition du corpus des inscriptions religieuses de Lyon et qui portait sur les cultes de Rome et les cultes locaux à *Lugdunum* et dans les provinces voisines. Je tiens à remercier W. Van Andringa, A. Bertrand, Fr. Bérard, M.-L. Caldelli et S. Milanezi qui m'ont fait part de leurs observations à divers stades d'élaboration de ce travail. Les remarques des deux rapporteurs anonymes de *Gallia* ont également permis d'améliorer certains aspects du texte.

* Université Paris-Est Créteil, CRHEC (EA, 4392), UPEC, F-94010 Créteil. Courriel : nicolas.laubry@u-pec.fr

Tabl. I – *Les attestations épigraphiques du* fulgur conditum *dans l'Occident romain.*

	Référence principale	Références secondaires	Lieu	Support	Texte	Datation
Rome						
1	*AE* 1948, 83	Pietrangeli 1949-1951, p. 40 (*AE* 1953, 23).	Rome	Plaque de marbre (27 x 22,5 x 3,5)	*Fulg*(*ur*) / *condit*(*um*) / *Summa*/*nium.*	III^e s. (?)
2	*CIL* VI, 205 = 30714	*ILS*, 3054 ; Pietrangeli, 1949-1951, p. 38-39.	Rome		*Fulgur Dium.*	
3	*CIL* VI, 206	Candilio, Bertinetti 2011, p. 97, n° 51.	Rome	Plaque de marbre à sommet triangulaire	*Fulgur* / *Sum*(*manium*) *condit*(*um*).	
4	*CIL* VI, 29834 = 36614		Rome		*F*(*ulgur*) *D*(*ium*) *c*(*onditum*).	
5	*CIL* VI, 29834a	Pietrangeli 1949-1951, p. 43 ; *SupplIt Imagines*, *Roma*, 1, 2044.	Rome, Esquilin	Plaque de marbre (37 x 38 x 5)	*F*(*ulgur*) *D*(*ium*) *c*(*onditum*).	III^e s. (?)
6	*CIL* VI, 29834b	Pietrangeli 1949-1951, p. 43 ; *SupplIt Imagines*, *Roma*, 1, 2045.	Rome, Esquilin	Plaque de marbre (16 x 19,5 x 3)	*F*(*ulgur*) *D*(*ium*) *c*(*onditum*).	III^e s. (?)
7	*CIL* VI, 29835	Pietrangeli 1949-1951, p. 44.	Rome, via Cernaia	Plaque de marbre (79 x 78 x 10)	*F*(*ulgur*) *S*(*ummanium*) *c*(*onditum*).	
8	*CIL* VI, 29836	Pietrangeli 1949-1951, p. 44-47 ; Spinola 1999, n° 8.	Rome, piazza del Biscione	Bloc triangulaire en travertin (79 x 79)	*F*(*ulgur*) *c*(*onditum*) *S*(*ummanium*).	
9	*CIL* VI, 30877		Rome		*Fulgur* / *conditum.*	
10	*CIL* VI, 30878	*SupplIt Imagines*, *Roma*, 3, 3867.	Rome (?)	Plaque de marbre (15 x 22,5 x 2)	*Fulgur* / *Dium.*	II^e s. (?)
11	*CIL* VI, 30879		Rome	Plaque de marbre	*Fulgur* / *Summani*(*um* ?).	
12	*CIL* VI, 30880	*ILS*, 3059 ; *SupplIt Imagines*, Roma, 1, 1205.	Rome, S. Bibiana	Plaque de marbre (27,5 x 27,5 x 5)	*Summanium fulgur* / *conditum.*	II^e-III^e s. (?)
13	*CIL* VI, 36774		Rome		*Fulgur* / *conditu*(*m*).	
14	Barbieri *et al.* 1982, n° 13.		Rome	Plaque de grès (17,5 x 39 x 2,8/3,3)	*Fulgur Dium.*	I^er s. (1^re moitié ?)
Italie, *regio I*						
15	*AE* 1973, 180	Giannetti 1973, p. 474 (*AE*).	*Interamna Lirenas*	Plaque de calcaire (44 x 47 x 4)	*F*(*ulgur*) *D*(*ium*) *c*(*onditum*).	
16	*CIL* I², 2720	Johnson 1965, p. 29-36 ; Mingazzini 1965, p. 332-334 ; Degrassi 1971 ; Ferrante 2016.	*Minturnae*	Plaque de calcaire	[*Ful*]*gur* // [*Ful*]*gur.*	
17	*CIL* XIV, 4294	*AE* 1913, 218.	Ostie, via della Fullonica	Plaque de marbre (17,2 x 47,8 x 2,5)	*Fulgur diuum.*	

18	*AE* 1946, 188	*AE* 1947, 13 ; Cébeillac-Gervasoni *et al.* 2010, n° 37.	Ostie	Plaque de marbre (21 x 20,8)	*F*(*ulgur*) *d*(*ium* ?) *c*(*onditum*).	
19	Pietrangeli 1949-1951, p. 41.	Calza 1949, p. 41.	Ostie	Une (ou deux ?) plaque (?)	*F*(*ulgur*) *d*(*ium* ?) *c*(*onditum*).	
20	*CIL* IV, 8223	Maiuri 1941 (*AE* 1950, 167) ; Van Buren 1941, p. 468-471 (*AE* 1947, 7) ; Van Andringa *et al.* 2010.	Pompei	Fragment de tuile	*Fulgur*.	
21	*CIL* X, 1603		Puteoli		*Fulgus* (!) / *condit*(*um*).	
Italie, *regio II*						
22	*CIL* IX, 1047		Compsa (Frigento, territoire)		*Ful*(*gur*) / *con*(*ditum*) / *p*(*ublice* ?).	
Italie, *regio III*						
23	*CIL* X, 40		*Vibo Valentia* (« in agro »)		*Fulgur* / *Dium.*	
Italie, *regio IV*						
24	Persichetti 1894, p. 290, n° 3.	Barbieri *et al.* 1982, p. 25, n. 5.	*Peltuinum*	Plaque (54 x 35 et 50 x 16)	*Fulgur* / *con*[*ditum*].	
Italie, *regio V*						
25	*AE* 1979, 200	Delplace 1979, p. 188 (*AE*) ; Delplace 1980, p. 28 ; Paci 2010, p. 9-12 (*AE* 2010, 427).	*Vrbs Saluia*, aire du temple	Plaque de marbre (32,5 x 21,2 x 4)	*Fulgur* / [*pu*]*blice conditum.*	II^e^ s. (?)
Italie, *regio VI*						
26	*AE* 1927, 114	Paribeni 1926, p. 204 (*AE*) ; Pietrangeli 1953, p. 43 et p. 150, n° 35.	*Mevania*	Plaque avec trou central (150 x 80)	*Sacr*(*um*) *fulg*(*ur*) *condit*(*um*).	
27	*AE* 1983, 365 = 1988, 494	Sensi 1983, p. 41 (*AE*).	*Spoletium*	Plaque en calcaire (54 x 42)	*Fulgur*.	
28	Manconi 2010		Tuder, dans une zone funéraire (?)	Bloc	*Fulgur conditum.*	
Italie, *regio VII*						
29	*AE* 1978, 318	I. Calabi-Limentani dans Frova 1973, c. 823 ; Biscardi 1980 (*AE* 1981, 375).	*Luna*, Forum	Plaque de marbre (36 x 25 x 8)	*Fulgur* / *conditum.*	
30	*AE* 1975, 378	Moscetti 1975, p. 159 (*AE*).	Vulci	Plaque de travertin (42 x 93 x 10)	[*Fulgur*] *conditum.*	
31	*CIL* I^2^, 3343 = XI, 7394		Vulci, via Aurelia	Plaque de travertin couvrait une fosse avec une statue de Minerve)	[*C*]*onditum* / *fulg*[*ur*].	I^er^ s. av. J.-C. (?)
32	*CIL* XI, 7396		Vulci, via Aurelia	Plaque de travertin	*F*(*ulgur*) *c*(*onditum*).	

Italie, *regio VIII*						
33	*CIL* XI, 1024		*Brixellum*		*Sacrum* / *publicum* / *fulguris*.	
Italie, *regio X*						
34	*InscrAq*, 1, 212	Burnelli 2004, p. 189 et 202.	Aquilée, croisement via Giulia et via Roma	Coffre en pierre (25 x 120 x 60)	*Fulgur*.	Époque augustéenne (?)
35	*CIL* V, 1965	*ILS*, 3056 ; Pietrangeli 1949-1951 p. 40 ; Burnelli 2004, p. 189 et 200-202.	*Opitergium*	Pierre oblongue	*De caelo* / *tactum* / *et* / *conditum*.	
36	*RINMS*, 30.	*AIJ* 169.	*Emona*	Coffre à sommet à double pente, composé de 4 bloc de grès sombre (60 x 72)	*Fulg*(*ur*) / *c*(*onditum*).	I^er^-II^e^ s. (?)
Italie, *regio XI*						
37	*CIL* V, 6778	*Inscriptiones Italiae* XI, 2, 3.	*Eporedia*		*Diuom fulgur* / *conditum*.	
Sicile						
38	*CIL* X, 6990		*Tauromenium*		*Fulgur conditum*.	
39 (?)	*CIL* X, 7015		*Catina*		*FVLICI* *Fulgur* (?).	
Narbonnaise						
40	*ILN Vienne*, 1, 312	Rémy, Buisson 1992, p. 96, n° 10 (*AE* 1992, 1209) ; Dupraz, Fraisse 2001, p. 339, n° 228.	Allobroges (territoire : Le Châtelet d'Andance, Saint-Désirat)	Fragment de corniche (?)	*F*(*ulgur*) *d*(*iuum*) *c*(*onditum*). *D*(*ium*) est aussi possible.	
41	*ILN Vienne*, 2, 345	Rémy, Buisson 1992, p. 83-84, n° 1 (*AE* 1992, 1210) ; Bertrandy *et al.* 2011, p. 296, 386, 1*.	Allobroges (territoire : Saint-Geoire-en-Valdaine)	Plaque moulurée (34 x 41 x 23)	*Diuum* / *fulgur* / *conditum*.	
42	*ILN Vienne*, 3, 734	Bruhl 1956, p. 261 (*AE* 1956, 155) ; Rémy, Buisson 1992, p. 94-95, n° 7 ; Bertrandy *et al.* 1999, p. 319.	Allobroges (territoire : Sévrier)	Petit bloc mal équarri (20 x 27,5 x 16)	*Iouium* (!) / *fulgur*.	I^er^ s. (?)
43	*ILN Vienne*, 3, 818	Paunier 1973, p. 287-288 ; Maier 1983, p. 118 n° 88 (*AE*, 1983, 681) ; Rémy, Buisson 1992, n° 8.	Allobroges (territoire : Bernex)	Angle sup. gauche de plaque (14,5 x 19,5 x 2,5/4)	*Diu*[*m*] / *fulg*[*ur*] / *c*[*onditum*].	II^e^ s., 2^e^ moitié (?)
44	*ILN Apt*, 57	Rolland 1964, p. 557 (*AE*, 1965, 190) ; Rémy, Buisson 1992, p. 90, n° 2 ; Bérard 1997 p. 456, 24*.	*Apta* (territoire : Simiane-la-Rotonde)	Bloc de grès (37 x 26 x 12)	[*Fu*]*lgur* / [*c*]*onditum*.	
45	*ILN Apt*, 58	Bérard 1997, p. 458, 34*.	*Apta* (territoire : Simiane-la-Rotonde)	Bloc de calcaire (20 x 20,6)	*Fulgur* / *condit*[*um*].	

47	*AE* 1999, 1021	Heijmans, Rémy 1999 (*AE*) ; Rothé, Heijmans 2008, p. 667, 310*.	*Arelate* (Trinquetaille)	Bloc de calcaire (28 x 40 x 20)	*Fulgur* / *Dium*.	
48	*CIL* XII, 1047	Rémy, Buisson 1992, p. 91-92, n° 4 ; *ICalvet*, n° 66.	*Cabellio*	Autel en calcaire (57 x 32 x 18)	*Fulgur* / *conditum*.	I^er^ s. (?)
49	*AE* 1992, 1200	Rémy, Buisson 1992, p. 93-94, n° 6 (*AE*) ; Provost, Meffre 2003, p. 114, 29*.	Voconces, Vaison-la-Romaine (?)	Plaque de grès (24 x 32,5 x 13,5)	*F*(*ulgur*) *D*(*iuum*) *c*(*onditum*). *d*(*ium*) est également possible	
50	*AE* 1992, 1199	Rémy, Buisson 1992, p. 92-93, n° 5 *(AE)* ; Provost, Meffre 2003, p. 422, 040, 2*.	Voconces (territoire, Crestet)	Autel de grès (31 x 15,5 x 8)	*Fulgu*/*r cond*/*itum*.	I^er^ s. apr. J.-C.
51	*AE* 1983, 664	Marion 1974, p. 151 (*AE*) ; Rémy, Buisson 1992, p. 89, n° 1 ; Bérard 1997, p. 346.	Voconces (territoire méridional : Pierrevert ?)	Bloc de calcaire (21 x 39 x 13,5)	*Fulgur* / *conditum*.	
52	*CIL* XII, 3047	Rémy, Buisson 1992, p. 100, n° 16 ; Fiches, Veyrac 1996, p. 360, 329, n° 2.	*Colonia Augusta Nemausus* (Nîmes, rue Dorée, chef-lieu)	Plaque moulurée en marbre (37,5 x 43 x 6)	*Fulgur* / *diuom*.	
53	*CIL* XII, 3048	*ILS*, 3055 ; *ILGN*, 406 ; Rémy, Buisson 1992, p. 101, n° 17 ; Fiches, Veyrac 1996, p. 501, 678.	*Colonia Augusta Nemausus* (Nîmes, chef-lieu)	Plaque de calcaire (31 x 35 x 17)	*Fulgur* / *diuom* / *conditum*.	
54	*CIL* XII, 3049	Rémy, Buisson 1992, p. 102, n° 18 ; Fiches, Veyrac 1996, p. 360, 327, 14.	*Colonia Augusta Nemausus* (Nîmes, rue des Greffes, chef-lieu)	« *cippus* »	*Fulgur* / *conditum* / *diuom*.	
55	*AE* 1990, 681	Gallet de Santerre 1964, p. 503 ; Collectif 1990, p. 183 (*AE*) ; Rémy, Buisson 1992, p. 102-103, n° 19 ; Fiches, Veyrac 1996, p. 349, 311, 76.	*Colonia Augusta Nemausus* (Nîmes, chef-lieu, amphithéâtre)	Plaque moulurée (33 x 24,5 x 15)	[*Ful*]*gur* / [*condi*]*tum*.	
56	*CIL* XII, 2769	Rémy, Buisson 1992, p. 97-98, n° 12 ; *ICalvet*, n° 67 ; Provost 1999 p. 411.	*Colonia Augusta Nemausus* (territoire : Laudun)	Plaque de calcaire (14,5 x 25)	*Fulgur* / *conditum*.	I^er^-III^e^ s.
57	*CIL* XII, 2888 (p. 832).	Rémy, Buisson 1992, p. 103, n° 20 ; Provost 1999 p. 628, 261 (002).	*Colonia Augusta Nemausus* (territoire : Saint-Hippolyte-de-Caton)	Bloc de calcaire (11 x 38)	*Fulgur* / *con*[*ditum*].	
58	*CIL* XII, 2970	Rémy, Buisson 1992, p. 99, n° 14 ; Provost 1999 p. 160, 013, 4* (001).	*Colonia Augusta Nemausus* (territoire : Argilliers)	Plaque ?	*Fulgur* /*conditum*.	
59	*CIL* XII, 3023	Espérandieu 1907, n° 482 ; Rémy, Buisson 1992, p. 99-100, n° 15 ; Provost 1999, p. 472, 181, 7.	*Colonia Augusta Nemausus* (territoire : Montmirat).	Autel avec relief en forme de roue (19 x 14 x 8)	[*Fulgur* ?] / *conditum*.	
60	*CIL* XII, 4100	Rémy, Buisson 1992, p. 103, n° 20 ; Provost 1999, p. 625, 258.	*Colonia Augusta Nemausus* (territoire : Saint-Gilles).		*Fulgur* / *conditum*.	
61	*ILGN* 543	Lafaye 1901, p. 207 (*AE* 1902, 9) ; Rémy, Buisson 1992, p. 103-104, n° 21 ; Lugand, Bermond 2001, p. 321, 165, 36*.	*Colonia Augusta Nemausus* (territoire : Forum Domitii).	Plaque de calcaire moulurée (24 x 35 x 11)	*Fulgur* / *diuom*.	

Alpes Maritimes						
62	*ILAM*, 357	Arnaud 2002, p. 104-105 (*AE* 2003, 1061) ; Morabito 2007, p. 450-453 (*AE* 2007, 887).	Alpes-Maritimes, *Tropaea Augusti*.	Bloc retaillé (29 x 37,5 x 13)	[*F*]*ulgur* / [*S*]*ummani*(*um*).	
Aquitaine						
63	*ILA Vellaves*, 23	*CIL* XIII, 1586 ; Rémy, Buisson 1992, n° 11 (*AE* 1992, 129) ; Rémy 1993 ; Provost, Rémy 1994, p. 98.	Vellaves, Le Puy-en-Velay (*Anicium*)	Plaque ou bloc de grès (38 x 37)	*F*(*ulgur*) / *d*(*iuum*) / *c*(*onditum*). ou *d*(*ium*).	
Lyonnaise						
64	*CIL* XIII, 1785	Le Mer, Chomer 2007, p. 495.	*Lugdunum*		*Fulgur* / *cond*(*itum*).	
Germanie supérieure						
65	*AE* 1999, 1115	Frei-Stolba, Morel 1999, p. 215-221 (*AE*).	Helvètes, *Aventicum*	Bloc de calcaire (82 x 50 x 13/16)	*F*(*ulgur*) *s*(*acrum*) *c*(*onditum*). *S*(*ummanium*) est également possible.	
Bretagne						
66	*RIB* I, 1426	*CIL* VII, 561.	Onnum (Halton-Chesters, mur d'Hadrien).	Plaque (56 x 48)	*Fulgur* / *diuom*.	
Dacie						
67	*IDR* I, 3/5, 2, 705	Piso, Drîmbărean 1999, p. 109-110 (*AE* 1999, 1115).	*Apulum*	Autel en calcaire (42 x 32 x 28)	*Ioui* / *Fulgera*(*tori*). / *Hic fulg*(*ur*) *cond*(*itum est*).	
Pannonie supérieure						
68	Tóth 2011, n° 25.	*AE* 2011, 953.	*Savaria*		*F*(*ulgur*) / *d*(*ium*) / *c*(*onditum*). Ou *D*(*iuum*).	II^e^ s.
Tarraconnaise						
69	*CIL* II, 2421	Horster 2001, p. 363 ; Montero, Perea 1996 ; *Hispania Epigraphica*, 7, 1162.	*Bracara Augusta*	Bloc	[*Fulgur diuum* ?] // *conditum* [*sub diuo ex iussu*] *Imp*(*eratoris*) *Caesaris* [*Augusti diui fili*(*i*)] / *patris patri*[*ae*, *pont*(*ificis*) *max*(*imi*) ?] / - - - - - -	Époque augustéenne (?)
Afrique proconsulaire						
70	*ILTun* 1516	Poinsot, Lantier 1925, p. XXXIV-XXXV ; Khanoussi, Maurin 2000, n° 131.	Thugga (remploi, thermes liciniens).	Bloc (53 x 80 x 10)	*F*(*ulgur*) *D*(*ium*) *c*(*onditum*).	
Maurétanie césarienne						
71	*AE* 1961, 221	Le Glay 1959 (*AE*).	Bida	Bloc (32 x 17 x 14)	*Fulgur* / *conditu*(*m*).	

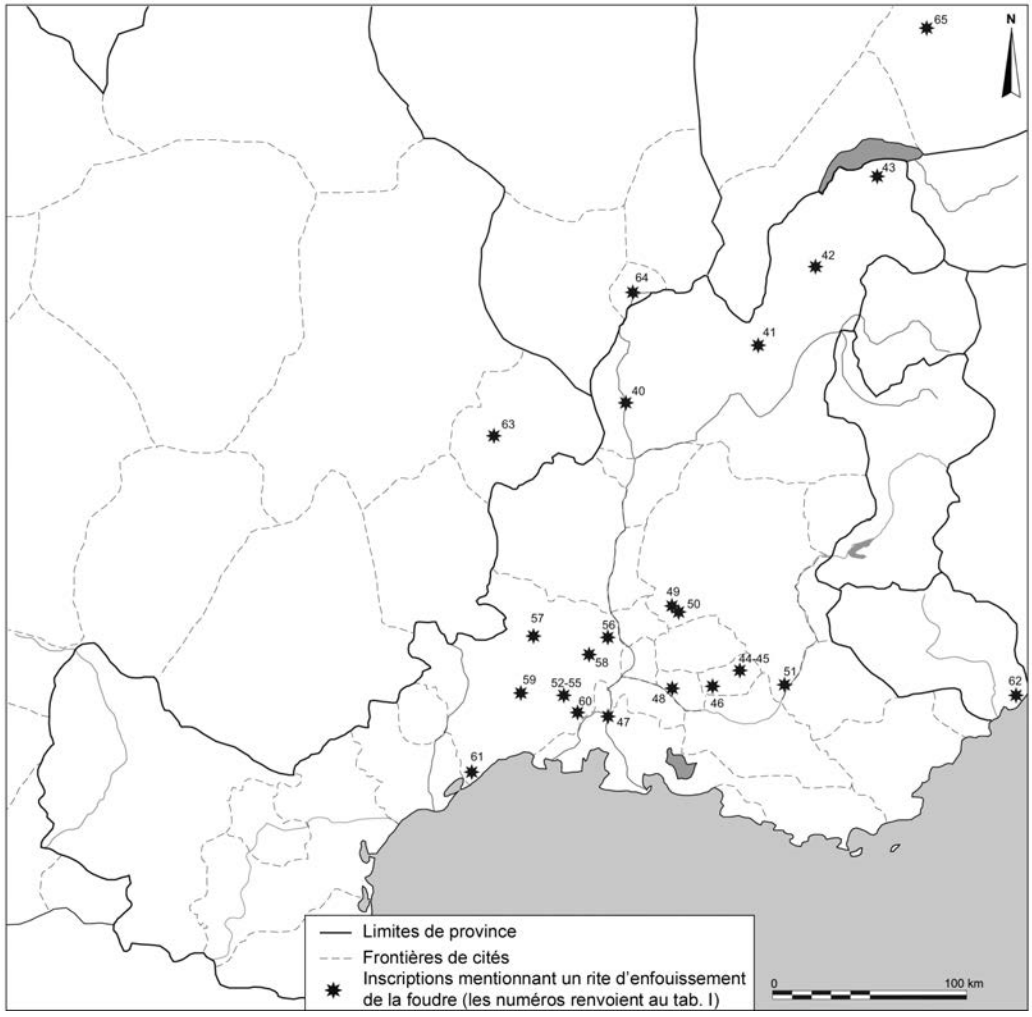


Fig. 1 – *Carte de distribution des attestations de* fulgur conditum *en Narbonnaise et dans les régions voisines (DAO : N. Laubry, Université Paris-Est Créteil).*

par A. Buisson et B. Rémy qui reprirent sa recension, cette distribution est remarquable, surtout si on la compare aux autres provinces occidentales de l'Empire (Paunier 1973). De fait, les attestations sont très ponctuelles voire absentes de Bretagne, de Germanie, des Trois Gaules, d'Espagne, de Dacie, de Pannonie ou d'Afrique (tabl. I). Certes, nous sommes ici tributaires de l'état des publications, car certains de ces textes, par leurs caractéristiques que nous verrons, peuvent passer inaperçus. Mais ce total rapproche le sud-est de la Gaule de l'Italie, pour laquelle on dénombre 23 attestations, à l'exclusion de Rome même, qui a livré 14 occurrences (tabl. I et fig. 2). Une telle distribution suscite naturellement des questionnements relatifs aux modalités de diffusion de cette pratique.

Pour la Gaule, ces documents ont été analysés principalement par A. Buisson et B. Rémy et, plus récemment, par St. Burnelli (Burnelli 2004). Bien que la perspective des deux études soit différente, plusieurs observations qu'elles formulent se recoupent. Pour les premiers auteurs, une certaine ambiguïté existe sur la finalité de ces textes : la dimension commémorative est privilégiée, mais un aspect cultuel n'est pas exclu, puisque l'expression « culte de la foudre » revient à plusieurs reprises sous leur plume. En outre, l'examen de la localisation des témoignages les conduit à faire de ce phénomène un usage majoritairement campagnard. Dès lors, reprenant des hypothèses avancées par M. Le Glay dans une étude sur un texte comparable de Maurétanie césarienne, ils suggèrent que l'enterrement de la foudre aurait pu correspondre à une volonté de s'approprier sa puissance fécondante, dispensée de manière redoutable mais aussi bienveillante par un Jupiter qui, dans ces régions, aurait pu revêtir une fonction agraire (Le Glay 1959 = *AE* 1961, 221). Tandis que St. Burnelli aborde ce rituel dans la perspective de la divination, s'éloignant donc de celle d'un culte presque naturaliste, elle partage en revanche l'explication de B. Rémy et A. Buisson pour rendre compte de la forte présence de ces témoignages en Gaule du Sud-Est. En effet, ces derniers constatent qu'une partie d'entre eux se trouvaient dans des zones où furent découverts des autels ornés d'une roue. Interprétant cette dernière comme un symbole du dieu celtique Taranis, les auteurs tirent la conclusion que, en définitive, les inscriptions commémorant la chute de la foudre étaient la trace d'une permanence dans la vénération de phénomènes climatiques et qu'elles témoignaient d'un syncrétisme entre culte celtique du tonnerre et culte « gréco-romain » de la foudre (Rémy, Buisson 1992, p. 88).

Certains constats dressés par ces auteurs sont justes et ne sont pas dépourvus d'intérêt, mais plusieurs aspects de leur démarche et le cadre même de l'analyse ne manquent pas de soulever des interrogations parce qu'ils laissent de côté les caractéristiques mêmes du *fulgur conditum* dans la religion romaine ou qu'ils n'en sélectionnent que des aspects spécifiques : ainsi, le lien avec les pratiques divinatoires et d'interprétation des signes, privilégié

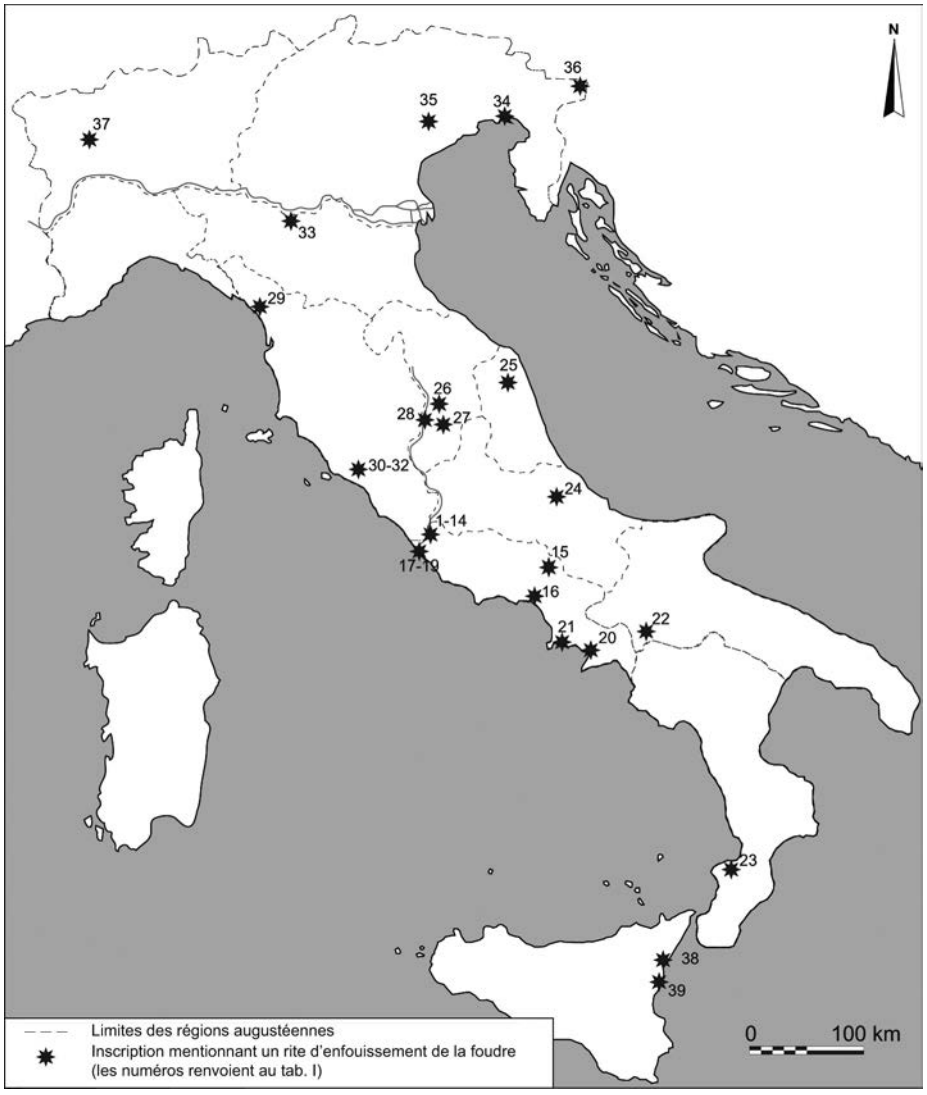


Fig. 2 – *Carte de distribution des attestations de* fulgur conditum *en Italie (DAO : N. Laubry, Université Paris-Est Créteil).*

par St. Burnelli. Pourtant, comme nos prédécesseurs l'avaient relevé, il est manifeste que cet usage est un observatoire particulièrement notable pour tenter d'appréhender la réception de pratiques religieuses d'origine romaine en Gaule ou, autrement dit, pour reprendre le titre d'une étude de Cl. Ando, pour s'interroger sur les conditions et les modalités de l'exportation de la religion romaine dans ces régions (Ando 2007).

De prime abord, ces documents peuvent apparaître modestes et même décevants, puisqu'ils sont laconiques et stéréotypés. Les variantes de formulaire ne sont sans doute pas aussi insignifiantes que des études uniquement sérielles le laissent entendre, même s'il ne faut probablement pas en surestimer la portée. Par ailleurs, l'absence presque systématique de mention des acteurs interdit naturellement toute approche sociologique ou par le profil culturel des dédicants que l'on croit parfois reconstituer à partir des composantes linguistiques de leur dénomination. En outre, les contextes originels de ces monuments sont presque toujours irrémédiablement perdus. Enfin, il est en général impossible d'en proposer une datation plus fine qu'une appartenance à la période du Haut-Empire. Bien qu'on ait parfois voulu les limiter aux deux premiers siècles de notre ère, on ne voit pas de raison objective d'exclure *a priori* le IIIe s. apr. J.-C. – à tout le moins la première moitié (Rémy, Buisson 1992, p. 89) [2].

Pourtant, nous possédons une série de témoignages textuels qui se réfèrent plus ou moins directement au rite de l'enfouissement de la foudre : non seulement ils en décrivent certains aspects, mais ils en livrent aussi quelques clés d'interprétation. Ce sont donc des points d'appui à partir desquels on peut élaborer la réflexion. Certes, il est loisible – et en partie exact – de penser que ces sources ne décrivent pas les pratiques qui étaient en usage dans le sud-est de la Gaule à l'époque romaine, plus encore dans les campagnes, et qu'elles ne présument en rien de leur réception par les populations locales. Elles sont cependant notre principale porte d'entrée vers ces rites et leur compréhension, et elles ne sont sans doute pas moins légitimes que des cadres interprétatifs préconçus ou imposés à la documentation ancienne. Cela ne signifie pas,

2. Dans le tabl. I, les datations proposées sont celles des éditeurs jugés les plus fiables, généralement sur des critères paléographiques et, plus rarement, archéologiques.

naturellement, qu'il faut les plaquer arbitrairement sur celle-ci, et l'on verra que la mise en regard de ces témoignages avec la situation italienne laisse peut-être plus de choses en suspens qu'elle n'apporte de certitudes. Elle ouvre toutefois des perspectives de réflexion intéressantes sur les modalités de ces transferts religieux, cherchant à les appréhender au plus près, au-delà de schémas explicatifs généraux mettant en jeu, par exemple, des notions vagues comme la permanence indigène ou le syncrétisme.

L'ENFOUISSEMENT DE LA FOUDRE : LES SOURCES TEXTUELLES

Avant d'analyser la documentation épigraphique, il est nécessaire de revenir sur les sources textuelles qui évoquent ou décrivent ce rituel. Au total, elles sont une trentaine, ce qui n'est pas négligeable, même si toutes les informations ne se valent probablement pas. Ces textes ont depuis longtemps été commentés par les historiens des religions qui ont suivi deux tendances principales et non exclusives. La première fut de tenter de reconstituer « le » rituel pratiqué (Wissowa 1912, p. 121-122 ; L. Cesano dans *Dizionario epigrafico di antichità romane*, s.v. *fulmen*, p. 330-334 ; Pietrangeli 1949-1951 ; Mingazzini 1965) ; la seconde a été de déceler s'il existait un ou plusieurs rites recouverts par une même dénomination ainsi que ce qui relevait de la tradition romaine d'une part et, d'autre part, ce qui était le produit de l'introduction ou de la récupération de pratiques ou de doctrines étrusques, dont on connaît l'importance pour le traitement des prodiges liés à la foudre. Ce débat sur l'origine du rituel, qui n'est pas sans intérêt pour une réflexion sur la définition que les Romains eux-mêmes donnaient de ces rites et de leur identité, est une question relativement secondaire pour mon propos, et il a fait l'objet d'observations anciennes et plus récentes (Thulin 1906, p. 88-98 ; Briquel 2014, p. 144-146). Je ne vise pas non plus à reprendre l'intégralité de ce dossier. On notera simplement que les tentatives pour trouver une cohérence systématique à l'ensemble de ces sources et pour les accorder à toute force n'est peut-être pas la meilleure méthode [3]. Nombre de sources sont des notices de grammairiens, de lexicographes voire de scholiastes qui sont parfois approximatifs ou qui proposent des interprétations pour le moins surprenantes. La qualité des informateurs n'est donc pas constante. Quoi qu'il en soit, je me contenterai de souligner des traits plus particulièrement saillants et, disons-le, consensuels, sans chercher à discuter la totalité des problèmes soulevés. L'enquête sera restreinte aux sources qui concernent de manière claire la pratique consistant à enfouir la foudre. Quatre aspects principaux peuvent ainsi être abordés : la nature du lieu, la forme du rituel, la fonction et la finalité de ce rituel et, enfin, les acteurs.

Huit témoignages au moins permettent d'envisager le premier aspect et deux points notables ressortent de leur examen. Paul Diacre, abrégeant le lexique de Festus dont il reprend l'étymologie du mot *fulguritum*, écrit ainsi qu'est « foudroyé » ce qui a été frappé par la foudre, lieu dont on pensait qu'il devenait aussitôt « religieux » (*religiosus*), parce que le dieu paraît se l'être « dédié à lui-même » [4]. Certains commentateurs modernes ont considéré que cette catégorisation remontait au moins au juriste contemporain d'Auguste, Ateius Capito (De Souza 2004, p. 87). Ce qualificatif est ainsi souvent interprété dans un sens restrictif, celui de la catégorie juridique qui définit le régime d'indisponibilité propre aux tombeaux et se démarquerait donc *stricto sensu* du *sacer* (« sacré » ou « consacré »). C'est une possibilité, même s'il est étrange que les lieux foudroyés n'apparaissent jamais ailleurs dans les textes, notamment juridiques, traitant des choses ou des lieux religieux. *Religiosus* pourrait ainsi revêtir ici une signification plus générique, mettant l'accent sur le caractère séparé, à part, d'un lieu ou d'un objet – bref, à la notion d'interdit religieux. Cette signification se retrouve par exemple chez deux grammairiens du I^er^ s. av. J.-C., Masurius Sabinus ou Aelius Gallus, ce dernier également cité par Festus (348-350 L.). Mais le rapprochement avec les emplacements réservés aux morts ne peut être entièrement écarté, d'autant qu'il existait certaines homologies entre les rites d'enfouissement de la foudre et ceux des funérailles : la similitude rituelle a pu aussi faire opérer ce rapprochement dans les catégories du droit sacré – si c'est bien de cela dont il s'agit dans l'extrait de Paul Diacre [5]. Par ailleurs, plusieurs sources, dont les poètes Horace et Perse, nomment ce lieu frappé par la foudre ou contenant une « foudre enfouie », un *bidental* (Marcattili 2005) [6]. Celui-ci est défini de deux façons : comme une « sorte de *templum* », selon Paul Diacre citant Festus (*Bidental dicebant quoddam templum*) et, par ailleurs, comme un lieu à préserver, à éviter et donc soit enclos, soit protégé [7]. Ammien Marcellin pousse plus loin encore l'interdit en affirmant que, selon les haruspices et la science des « livres fulguraux », « des lieux ainsi touchés ne [devaient] être ni regardés ni piétinés » [8] ! Nous retrouvons la notion de lieu circonscrit et interdit. Ce point est digne d'intérêt dans notre perspective, car il implique que les inscriptions dont il est question ici n'avaient pas simplement une valeur commémorative, mais qu'elles servaient aussi à indiquer la nature du lieu et à rendre visible cet interdit.

Sur le rituel associé à l'enfouissement, les textes exploitables sont à peu près aussi nombreux et parfois les mêmes. L'image qui se dégage paraît cependant un peu moins nette. Deux aspects principaux ressortent. En premier lieu, c'est l'acte de collecter et d'enterrer les « restes de la foudre » ou les « feux

3. L'un des derniers avatars de ce genre d'approche est l'étude de Montero, Perea 1996.

4. Festus, 82 L. : *Fulguritum, id quod est fulmine ictum, qui locus statim fieri putabatur religiosus, quod eum deus sibi dicasse uideretur.*

5. Une partie des commentateurs de langue allemande parle de *Blitzgrab*. La question est compliquée par certains témoignages sur les individus frappés par la foudre, qui étaient dispensés de rites funéraires, comme s'ils recevaient *ipso facto* les *iusta* : *cf.* Festus, p. 190 L. ainsi que Scholia *ad* Persium 2, 26-27, ed. O. Jahn p. 283 avec le commentaire de Schilling 1974 (qui insiste surtout sur le fait que le foudroyé doit être enterré *sur place*). L'inscription de Brixellum (*CIL* XI, 1024) comportant le texte *sacrum publicum fulguris* n'indique pas que le lieu fut considéré comme *sacer* au sens strict (*contra*, par exemple, Le Glay 1959, p. 104) : le même amalgame se trouve dans les épitaphes qui s'ouvrent par la formule *dis Manibus sacrum* (Laubry 2012).

6. Horace, *Ars*, 470-472 (*cf.* Pseudo-Acro, *P.*, p. 647 Hauthal ; Porphyrion, *P.*, p. 359 Meyer) ; Perse, 2, 26-29 (*cf.* Scholia *ad* Persium, 2, 26-27 p. 283 Jahn) ; Festus, p. 30 L. ; Fronton, *Diff.*, p. 522 Keil.

7. *Cf.* le témoignage tardif de Sidoine Apollinaire, *Carm.*, 9, 193-194.

8. Ammien Marcellin, 23, 5, 13 : *Hoc modo contacta loca nec intueri nec calcari debere pronuntiant fulgurales libri.*

dispersés » poétiquement évoqués par un passage de Lucain et par les scholies d'Horace et de Perse – ces dernières datant dans leur majorité au plus tôt de l'époque de Constantin et compilées jusqu'à l'époque carolingienne [9]. Le verbe le plus employé est *condere*, qui fait directement écho aux formulaires épigraphiques, mais on rencontre aussi le composé *abscondere* ou encore *sepelire*. La présence d'un tertre de gazon est également envisagée par Lucain. Par ailleurs, le rituel d'enfouissement était manifestement accompagné d'un sacrifice associé à des prières, attesté par Lucain, par Fronton, par Paul Diacre qui abrège Festus et par le Pseudo-Acro dans son commentaire à l'*Art poétique* d'Horace [10]. La quasi-totalité de ces textes indique que la victime appropriée était une agnelle, *bidens* ou *ouis*. Ce n'est évidemment pas un hasard si cette mention de l'animal est récurrente, puisqu'elle sert précisément à justifier le nom de *bidental*. Le monument aurait ainsi tiré son nom de la victime sacrifiée, *bidens*, parfois interprétée comme « possédant deux dents » [11]. L'étymologie est sans doute fantaisiste mais il n'y a pas de raison d'occulter ce qui la fondait, c'est-à-dire, précisément, l'existence d'un sacrifice animal – du moins dans les contextes les plus solennels.

Pour ce qui concerne la signification et la valeur du rituel, elles ressortent également de manière ambivalente dans les sources. Deux logiques, non exclusives au demeurant, sont mises en avant. La première a déjà été entr'aperçue avec l'extrait de Festus abrégé par Paul Diacre et c'est une logique de consécration. L'activité du prêtre Arruns, que Lucain décrit prononçant des paroles lugubres pour vouer en quelque sorte le lieu à une puissance divine avant de préparer un sacrifice, pourrait aussi renvoyer à cette procédure [12]. Elle est enfin confirmée par le scholiaste de Juvénal expliquant que l'officiant rendait le lieu sacré par l'amas qu'il constituait et par le scholiaste des *Satires* de Perse indiquant que les haruspices consacraient le lieu par la victime sacrifiée [13]. Il est néanmoins probable que, dans certains cas du moins, il ne s'agissait pas de *consecratio* au sens strict, c'est-à-dire d'un transfert d'une chose dans la propriété du dieu accomplie par les détenteurs de l'autorité dans la cité ; mais l'idée de l'institution d'un espace voué au divin, à la fois séparé et marqué par un interdit apparaît très prégnante. La seconde idée qui se fait jour dans les sources est celle d'un acte ayant valeur d'expiation, qui ne se trouve toutefois explicitement formulée que chez quelques lexicographes ou grammairiens. Le pseudo-Fronton définit ainsi le *bidental* comme « un lieu touché par la foudre et expié par une brebis » [14]. On se limitera à ce constat, sans développer les prolongements multiples et particulièrement complexes des actes rituels relatifs à la procuration de la foudre et à son interprétation [15].

Dernier point à envisager : les acteurs. Pour ceux-ci, le tableau est moins uniforme et consensuel. Lucain, par exemple, confie ce rituel à un vieil haruspice, Arruns, tandis que chez Juvénal, le protagoniste est un vieillard, sans plus de précision, mais intervenant dans un contexte public. Les scholiastes ne sont pas toujours très cohérents et on peut s'interroger sur leur fiabilité. Le glossateur de Juvénal mentionne ainsi un pontife ; celui de Perse, des augures et des haruspices, ce qui tend à discréditer la connaissance que celui-ci a pu avoir de tels rites. Dans le cas un peu spécifique d'un individu foudroyé, Ammien Marcellin souligne la place des haruspices. Les modernes ont parfois cherché à concilier ces informations disparates. Certains ont considéré par exemple que les sources faisaient allusion à des contextes rituels différents, en l'occurrence, publics et privés. Les pontifes auraient eu en charge la procuration des *fulmina publica*, les haruspices ceux des *fulmina priuata*. Dans le premier cas, les haruspices pouvaient être consultés mais ne traitaient pas rituellement la foudre. Des confusions chez des commentateurs tardifs sont toujours possibles et on peut douter avec Fr. van Haeperen de la place des pontifes dans le rite d'enfouissement de la foudre, du moins à Rome (Van Haeperen 2002, p. 401-405) [16]. Plusieurs questions doivent cependant être distinguées : qui est était à l'initiative de l'acte rituel ? Qui prescrivait les rites ? Qui les accomplissait matériellement ? Les sources sont ici moins précises que pour d'autres circonstances rituelles et elles ne permettent pas de dégager de constantes. Les situations devaient être variables, mais il semble peu contestable que les haruspices aient eu un rôle, vraisemblablement parce qu'il y avait dans ce phénomène une part d'interprétation du signe dont ils détenaient la science.

De ce parcours des sources un peu rapide et, espérons-le, point trop schématique, on peut tirer plusieurs conclusions. On doit certainement se résigner à admettre que tout n'est pas absolument clair et que des points demeurent obscurs dans ces cérémonies. Cela tient à plusieurs raisons, au premier rang desquelles la nature de la documentation, poétique ou érudite

9. Lucain, 1, 605-608 : *Arruns dispersos fulminis ignis / colligit et terrae maesto cum murmure condit / datque locis numen* (« Arruns rassemble les feux dispersés de la foudre, et les enfouit dans la terre en murmurant des paroles funèbres ; il donne un caractère divin aux lieux »). *Cf.* aussi Scholia *ad* Iuvenalem, 6, 587 p. 271 Jahn et les textes signalés n. 6.

10. Pour les références, voir *supra* n. 6. On ajoutera le témoignage de Lucain (*Phars*., 1, 609), si l'on doit comprendre que le sacrifice d'une victime noire évoqué après l'enfouissement était partie intégrante du rituel.

11. L'étymologie fut déjà rejetée dans l'Antiquité par Nonius Marcellus, p. 75. Lindsay qui convoquait l'autorité de Nigidius Figulus. Voir aussi Mingazzini 1965, p. 327. Notons en passant que c'est une victime peu usuelle si elle était sacrifiée à Jupiter. Des *bidentes* étaient aussi offertes à Cérès *Legifera* (Servius Honoratus, *Aen*.,4, 57 ; *cf.* Aulu-Gelle, 16, 6).

12. Lucain, 1, 607 (cité n. 9). La formule *datque locis numen* apparaît toutefois sous la forme *datque locis nomen* dans divers manuscrits et dans la Scholia *ad* Iuvenalem, 6, 587 p. 271 Jahn. Ce passage montre incidemment que le savoir du scholiaste reposait sur la lecture d'autres poètes plus sans doute que sur une expérience très directe de ces rituels

13. Scholia *ad* Iuvenalem, 6, 587 p. 271 Jahn : *locum aggestione consecratum facit* (« il rend le lieu consacré par un amas ») ; Scholia *ad* Persium, 2, 26-27 p. 283 Jahn : *Bidental dicitur locus sacro percussus fulmine, qui bidente ab aruspicibus consecratur.*

14. Fronton, *Diff*., p. 522 Keil : *Bidental locus fulmine tactus et expiatus oue*. *Cf.* Scholia *ad* Persium., 26-27 p. 283 Jahn. Un scholiaste d'Horace (Pseudo-Acro, *P*., p. 647 Hauthal) définit de manière surprenante le *bidental* comme un lieu deux fois frappé par la foudre et donc inexpiable (*cf.* Mingazzini 1965) – mais il s'agit d'une définition alternative, dont la valeur est sans doute discutable (Degrassi 1971).

15. Relevons que les Romains semblent avoir connu d'autres pratiques rituelles liées à la foudre, en particulier, le sacrifice d'un oignon, de cheveux et de sardines, que les récits étiologiques présentent comme le substitut d'un sacrifice humain imaginé par Numa Pompilius et qui, semble-t-il, était toujours en usage à la fin du Ier s. apr. J.-C. – si du moins il faut en croire Plutarque. Voir Ovide *Fast*., 3, 285-344 ; Plutarque, *Num*., 15, 14 (καθαρμὸν, ὃς ποιεῖται μεχρὶ νῦν) ; Macrobe, *Sat*., 1, 7, 35.

16. Dans les cités en revanche, la situation a pu être différente : à Terni, une dédicace fut faite à Jupiter *Fulmen Fulgur Tonans* par un pontife suivant un sénatus-consulte (*CIL* XI, 4172 = *ILS*, 3052).

et tardive. On ignore en particulier les contextes évoqués, qui peuvent aussi bien renvoyer au culte public romain, à des rites exécutés dans une situation précise dont le souvenir est perdu, ou à des cérémonies accomplies par des cités voire par des particuliers. Un autre élément à prendre en compte est la nature de la religion romaine, dont le ritualisme implique en premier lieu l'accomplissement de gestes qui étaient susceptibles d'être adaptables tout en se logeant dans le cadre de la tradition. À cet égard cependant, la mention des *libri fulgurales* étrusques par Ammien Marcellin – dans un cas qui, il est vrai, est un peu à part – vaut d'être relevée. Nous ne savons pas quel était le contenu exact de ces ouvrages consignant une partie de l'*Etrusca disciplina* et dont on considérait qu'ils avaient pour origine une révélation que l'on faisait remonter aux Étrusques. Ces *libri* semblent avoir concerné les modalités d'interprétation des signes apportés par la foudre, plus peut-être que les rituels destinés à en assurer la procuration, même s'il est un peu arbitraire de séparer ces deux aspects. Ils pourraient en outre avoir été enrichis par des phénomènes enregistrés ultérieurement et formant une sorte de jurisprudence, comme le suggère, entre autres, Cicéron (*Div.*, 1, 72 et 2, 50 ; Weinstock 1951). Il est donc difficile d'établir s'ils ont pu former un point de référence systématique, à la fois pour les acteurs du rituel du *fulgur conditum* et pour les auteurs qui l'évoquent. Ceux-ci donnent l'impression de s'inspirer d'une expérience directe ou bien, dans d'autres cas, de leurs références culturelles, c'est-à-dire littéraires ou érudites, plus que de textes rituels proprement dits.

Plusieurs grands traits du rituel ressortent néanmoins et, en premier lieu, l'enfouissement de la foudre assimilé à un rite de consécration comme réponse à une intervention divine – vraisemblablement, de Jupiter, même s'il n'est pas nommé – désignant par le truchement d'un phénomène naturel un objet, un lieu ou même un être humain qu'il s'appropriait. Cette forme de dévolution d'une chose est atypique, puisque ce sont normalement les hommes qui, dans la pratique romaine, sont à l'initiative du processus (Van Andringa *et al*. 2010). Il s'agissait en même temps d'une réponse à cette intervention inattendue de la divinité, nécessitant donc sans doute une expiation. En revanche, il est probable que, dans le détail, les réalisations rituelles concrètes variaient selon les circonstances, les lieux touchés et les individus concernés. Mais on a de bonnes raisons de penser qu'il devait exister une sorte de trame commune formant la structure fondamentale de ce rite. En conséquence, on ne peut que constater que nous sommes loin de conceptions primitivistes ou naturalistes. Ces éléments n'incitent pas *a priori* à mettre cela en rapport avec un culte de la foudre apportant fécondité ou fertilité (Le Glay 1959 ; Biscardi 1980). Ce n'était pas non plus un simple acte de commémoration puisque le rite avait des conséquences sur l'objet ou le lieu foudroyé, touché par un interdit. On ignore en revanche si cet emplacement se transformait ensuite en lieu de culte. Artémidore paraît l'attester pour certaines régions de Grèce [17], mais les sources latines – et, comme on va le voir, les données archéologiques – sont muettes à ce sujet pour Rome, l'Italie ou l'Occident romain. Il est en tout cas prudent de ne pas employer ici l'expression de « culte de la foudre ».

17. Artémidore, *Oneiroc*., 2, 9, 30 : ὁ κεραυνὸς τὰ μὲν ἄσημα τῶν χωρίων ἐπίσημα ποιεῖ διὰ τοὺς ἐνιδρυμένους βωμοὺς καὶ τὰς γινομένας ἐν αὐτοῖς θυσίας (Usener 1913, p. 471-497).

REMARQUES SUR LA DOCUMENTATION ITALIENNE

Pour aller plus avant, l'analyse des sources littéraires doit être prolongée par celle des textes épigraphiques et des quelques attestations archéologiques de cette pratique [18]. Commençons par les témoignages provenant d'Italie (tabl. I et fig. 1). Les inscriptions sont presque toutes gravées sur des plaques, de tailles et de matériaux disparates. Il vaut la peine de s'intéresser d'abord aux quelques contextes connus, qui demeurent rares mais peuvent se révéler instructifs (Pietrangeli 1949-1951). On distinguera les contextes publics et les contextes privés, en entendant pour l'heure ces catégories non pas dans leur signification romaine, mais dans un sens générique, et surtout sans présumer du caractère public ou privé du rituel accompli – question sur laquelle nous reviendrons plus bas.

Parmi les exemples de contexte domestique, deux peuvent être signalés : l'un provient d'Ostie, dans la *domus* baptisée *fulminata* pour cette raison et située à l'extérieur de la *porta Marina* (III, vii, 3). Une plaque avec l'abréviation *F D C*, c'est-à-dire *f*(*ulgur*) *d*(*iuum*) *c*(*onditum*), était fixée sur une sorte de caisson en briques recouvert d'un enduit et installé dans l'angle sud-ouest du péristyle d'une maison datée autour des années 65-75 apr. J.-C. [19] L'autre, d'aspect totalement différent, fut mis au jour en 1939 à Pompéi, dans la demeure des Quatre Styles. Un petit tertre recouvrait une excavation en forme de puits qui recueillait les restes collectés avec soin des parties de l'édifice touchées par la foudre. Une petite tuile retaillée, avec la seule inscription *fulgur*, était prise dans le mortier de couverture de ce puits (Maiuri 1941 ; Van Andringa *et al*. 2010).

D'autres découvertes renvoient inversement, avec peu de doutes possibles, à un contexte public. Le premier de ces témoignages vient de la colonie romaine de Minturnes, sur l'aire du forum, dans le voisinage immédiat du temple identifié à un Capitole. Un puits de 2,67 m de profondeur avec une margelle saillante de 1,36 m fut dégagé dans les années 1932-1933. On y exhuma des fragments de tuile, un acrotère et des chapiteaux toscans identifiés à un dépôt rituel. L'ensemble, dont la datation est discutée, était accompagné d'une pierre comportant, sur deux de ses faces, l'inscription *fulgur* (Johnson 1965, p. 29-36 ; Degrassi 1971 ; Ferrante 2016). Un second cas comparable est la structure dégagée à Luni en 1959 dans la zone nord du forum. Elle était formée d'une sorte d'enclos, renfermant, entre autres, des strates de cendres, des tuiles et une tête féminine. Une inscription *fulgur conditum* y fut aussi découverte. La description qui est donnée évoque ici moins un puits qu'une sorte de caisson (I. Calabi-Limentani, *in* Frova 1973, I, c. 820-830 ; Biscardi 1980, p. 70-71).

18. Il n'est pas question d'entreprendre ici une étude exhaustive de cette documentation qui fait l'objet d'une révision par W. Van Andringa dans le cadre de l'étude en cours du *fulgur* de Pompéi.

19. Pour l'inscription (*AE* 1946, 188 = *AE* 1947, 13) voir en dernier lieu Cébeillac Gervasoni *et al*. 2010, p. 166-167, nº 37. Pour la *domus Fulminata*, *cf*. Van der Meer, 2005. Selon les journaux de fouilles furent retrouvés, sous le bloc de couverture, « *tre o quattro frammenti di tegole fittili, vari frammenti di vetri, un manico d'anfora, un medio bronzo irriconoscibile, un pezzo di pavimento di cocciopesto* ». *Cf*. Pietrangeli 1949-1951, p. 41, qui signale deux plaques avec le texte *F D C* sur indication de G. Becatti et G. Barbieri, mais dont il n'existe apparemment pas de trace (*cf*. Bakker 1994, p. 109, n. 65).

L'exemple le plus spectaculaire provient toutefois de Rome et a été jadis signalé par C. Pietrangeli (Pietrangeli 1949-1951, p. 44-52). Il fut découvert en 1864 lors de fouilles menées au Champ de Mars, sous le *palazzo* Righetti (*piazza del Biscione*), édifié sur l'emplacement du théâtre de Pompée. À 9 m sous le niveau du sol moderne, et à 3,30 m sous le niveau antique, fut repérée, dans une fosse profonde aménagée avec des blocs disposés en forme de cabane et circonscrite par un muret, la colossale statue de l'Hercule Mastaï, identifiée généralement à l'Hercule *Custos* du temple voisin du cirque Flaminius (Margiotta 2009, p. 26 ; Ambrogi 2011, p. 530-534). Une pierre appartenant à la structure, et portant l'inscription *F D C*, indique que la statue fut enfouie parce qu'elle fut frappée par la foudre et il ne fait guère de doute, en raison du monument touché, que la cérémonie ait été de nature publique. La date de l'événement est incertaine, mais la possible représentation du colosse sur un relief de la moitié du IIIe s. apr. J.-C. pourrait constituer un indice (La Rocca 1987-1988, p. 291).

Les autres cas pour lesquels nous possédons une description malheureusement sommaire du monument ne permettent pas en général de trancher sur le contexte originel. Ainsi, à Rome, à peu près au milieu du XVIIIe s., fut dégagée dans le voisinage des thermes de Dioclétien, vers les *Castra praetoria*, une structure décrite comme une sorte de caisson en travertin couvert par un toit à double pente solidement agencé (fig. 3). Il était surmonté de quatre murets « formant une cheminée » qui marquaient sans doute son emprise au sol. Le réceptacle ne contenait selon les inventeurs aucun vestige notable. En revanche, une inscription portant le texte *Fulgur dium*, était gravée sur la face est du monument (Pietrangeli 1949-1951 ; *CIL* VI, 205 = 30714 [*ILS* 3054]). Sa forme n'est pas sans évoquer celle d'un autre monument décrit de manière comparable à Aquilée, dont seule l'inscription est préservée (*InscrAq*, 1, 212) et d'un autre à Emona (*RINMS*, 30).

Plusieurs constats peuvent être dressés à partir de ces exemples. Il apparaît d'abord que l'aspect matériel des monuments visant à préserver les vestiges d'un lieu ou d'un objet frappé par la foudre était relativement variable. La monumentalisation en était également plus ou moins marquée. Enfouir ou cacher ces vestiges était bien un trait essentiel du rituel. En revanche, l'ouverture vers le ciel que l'on déduit d'une notice de Festus sur le *puteal Scribonianum* ou *Libonis* sur le forum romain, n'apparaît pas de manière manifeste ou systématique [20]. Les savants modernes, au prix de nombreuses spéculations, ont parfois considéré que ces diverses configurations renvoyaient à des procédures rituelles et à des traditions culturelles différentes, en mettant en avant par exemple le poids de l'influence étrusque (Thulin 1906, p. 101-102 ; Mingazzini 1965). C'est néanmoins une thèse difficile à prouver à partir de l'examen de la documentation épigraphique et de sa confrontation avec les témoignages littéraires. Un second aspect digne d'intérêt est par contre la relative diversité des formulaires. Remarquons en passant qu'aucune inscription ne nomme le lieu préservé *puteal* ou *bidental*, privilégiant ainsi la référence au rituel plus que la désignation explicite du monument [21]. Enfin, le support des inscriptions s'avère souvent très anodin, en sorte que si nous n'avions

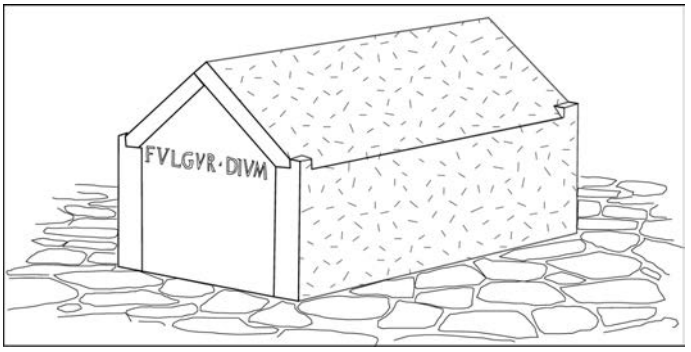


Fig. 3 – *Reconstitution du* bidental *de Rome découvert près des* Castra praetoria *(tabl. I, n° 2 ; d'après M. Melis, reproduit dans Pietrangeli 1949-1951, p. 39, fig. 1) (DAO : N. Laubry).*

pas leur contexte, il serait difficile d'imaginer que certains de ces textes se référaient à un cadre dont l'environnement, comme pour le *fulgur* du Champ de Mars ou encore ceux de Minturnes et de Luni, suggère très fortement une prise en charge rituelle par la collectivité. De fait, rares sont les formulaires qui signalent explicitement le caractère public de ce geste rituel par l'usage de l'adverbe *publice* (« au nom de la communauté ») ou plus rarement de l'adjectif *publicum*. On en connaît un exemple à *Urbs Salvia*, provenant des fouilles du cryptoportique du forum (*Fulgur publice conditum :* Delplace 1979, p. 188 [*AE* 1979, 200] et Delplace 1980, p. 28 et fig. 8) [22], un autre sur le territoire de Compsa, au sud de Bénévent (*Ful(gur) con(ditum) p(ublice)* : *CIL* IX, 1047) et un dernier de Brixellum, en Émilie (*Sacrum publicum fulguris* : *CIL* XI, 1024) [23]. Ces textes sont toutefois des exceptions. Par conséquent, il est délicat d'établir le contexte originel du monument et donc la nature de la cérémonie pour les textes dont le lieu de découverte demeure vague : il n'est pas exclu que certains d'entre eux aient été le résultat d'une initiative publique comme l'indiqueraient les textes cités ci-dessus – mais nous ne pourrons jamais le savoir. Les dimensions du support ou l'environnement peuvent quelquefois constituer des indices, comme à Mevania (*AE* 1927, 114) ou à Vulci (*AE* 1975, 378) mais pas systématiquement.

En raison du laconisme de ces textes, il est par ailleurs difficile d'en tirer des informations supplémentaires, relatives notamment aux acteurs. Il vaut toutefois la peine pour terminer de s'arrêter sur un fragment des *Fasti Ostienses* relatif à l'année 91 apr. J.-C. Le texte est le suivant (*CIL* XIV, 245 = 4536 ; *Inscriptiones Italiae*, XIII, 1, XII, d ; Vidman 1982², Fa d. 91) : [- - -]*ar+s. In* [*fundo* ?] / *Volusiano arb*[*os ful*]/*mine icta ; cond*[*itum per*] / *aedilicios*.

Cette mention commémorant une conjuration de la chute de la foudre sur un arbre est remarquable [24], mais elle est également problématique, tant dans le contexte de la colonie d'Ostie que dans sa confrontation avec d'autres sources. Le texte signale en

20. Festus, 448-450 L. Voir Chioffi 1999.

21. *Cf.* aussi Laubry 2012 pour cet aspect dans les monuments funéraires.

22. *Cf.* Paci 2010, p. 9-12 (*AE* 2010, 427). En raison d'un point de ponctuation après *conditum*, ce dernier considère que l'inscription pouvait être complétée par une formule comme *d*(*ecreto*) *d*(*ecurionum*), mais ce n'est guère nécessaire et ce serait un hapax. La pierre, retaillée dans une plaque moulurée, semble complète.

23. On relèvera la référence à l'acte de consécration, contenue dans cette dernière, qui recoupe les remarques que nous avons faites à partir des sources littéraires.

24. *Cf. CIL* XIV, 4540, relatif à l'année 153 apr. J.-C., mais on estime (A. Degrassi, L. Vidman) que la notice concerne un monument de Rome.

effet l'intervention d'anciens édiles, *aedilicii*. Non seulement il n'est pas question ici d'haruspices, mais ce témoignage entre également en contradiction avec une notice lacunaire de Festus, partiellement restituée grâce à l'abrégé de Paul Diacre, qui indique que la procuration des foudres touchant les arbres était accomplie par des individus nommés *strufertarii*. On peut certes considérer que ces spécialistes n'étaient sollicités que dans des cas spécifiques ou par des particuliers [25]. Pourtant, l'action même d'*aedilicii* ne manque pas de soulever des interrogations. On estime généralement qu'il s'agit des édiles chargés des sacrifices de Vulcain, titulaires d'une prêtrise secondaire à Ostie et peut-être assistants du principal prêtre de la colonie, le *pontifex Volcani* (Meiggs 1973, p. 173 et p. 338 ; Cébeillac-Gervasoni *et al*. 2010, p. 165-167 ; Caldelli 2014). Relevons simplement que la simple mention d'*aedilicii* constituerait un hapax dans la dénomination de cette charge. Le terme n'apparaît en outre qu'une fois à Ostie, dans le cursus de Cn. Sentius Felix, et désigne le rang accordé par l'exercice de cette magistrature [26]. Les commentateurs modernes ont opté pour la charge religieuse en raison du contexte, mais ses titulaires étaient souvent très jeunes, posant ainsi la question de leur aptitude à accomplir ce genre de rites (Caldelli 2014, n. 16) ; surtout, les magistrats étaient aussi des acteurs du culte dans la religion romaine, si bien qu'on peut se demander si ce ne serait pas ici l'interprétation à préférer, même si le choix du terme *aedilicii*, suggérant qu'ils étaient sortis de charge, n'en demeure pas moins problématique. L'impossibilité d'identifier le terrain mentionné, le *fundus Volusianus*, n'aide pas à éclaircir les points obscurs de ce dossier. Cependant, quelle qu'ait pu être l'identité des *aedilicii*, leur intervention implique peut-être que ce terrain appartenait à la colonie et, par conséquent, que la cérémonie fut publique, suivant une décision de l'assemblée des décurions [27].

ENFOUIR LA FOUDRE EN GAULE ROMAINE

La documentation italienne fournit d'utiles éléments de comparaison pour aborder celle provenant de Gaule Narbonnaise et des régions voisines. Nous nous intéresserons à trois dimensions principales de ces inscriptions afin de réfléchir sur les implications rituelles et cultuelles de leur présence : les formulaires, les supports et leur contexte.

LES FORMULAIRES

La recension des formulaires et de leurs variantes est moyennement instructive. *Fulgur conditum*, la formule du texte lyonnais, est la plus fréquente avec 12 occurrences et c'est là un trait commun avec les séries italiennes. La variante *diuum fulgur conditum*, plus spécifique, est attestée trois fois, à égalité avec l'abréviation *F D C*, particulièrement en usage à Rome et à Ostie (4 et 3 attestations), dont le développement en *diuum* ou *dium* demeure indécidable, même si, au regard de la précédente formule, la première est plus probable. La troisième variante, qui connaît elle aussi trois occurrences, est le formulaire *fulgur diuum*.

Parmi cet ensemble, trois expressions plus atypiques retiennent l'attention. En Arles, le monument retrouvé porte le texte *dium fulgur* (Heijmans, Rémy 1999 ; *AE* 1999, 1021 ; fig. 4). La lecture est moins certaine sur l'inscription de Bernex, chez les Allobroges : la restitution de *dium*, probable, prend en compte l'hypothèse que le texte originel devait être centré (Paunier 1973 ; *ILN Vienne*, 3, 818). L'inscription de la Turbie, enfin, fait référence à la foudre de Summanus (Morabito 2007 ; *ILAM*, 357). Ces formulaires, qui trouvent des confrontations en Italie, sont vraisemblablement plus que de simples variantes. L'abrégé de Festus explique en effet que *dium* renvoyait à un *fulgur* diurne, tandis que celui de Summanus était nocturne (Festus, p. 66 L.). L'adjectif répondait donc à une qualification précise de l'événement qui déterminait la divinité à laquelle on en attribuait l'origine. Le *fulgur Summanium* ne connaît guère de parallèle en dehors de Rome même, ce qui rend sa mention à la Turbie particulièrement remarquable (tabl. I ; Wissowa 1912, p. 134-135). L'inscription témoigne donc d'une familiarité assez étroite avec les distinctions rituelles romaines. On peut se demander si cette coïncidence ne pourrait s'expliquer précisément par un événement atmosphérique ayant touché le trophée lui-même (Morabito 2007). Elle conduit en outre à revoir le développement proposé pour l'exemplaire d'Avenches comportant l'abréviation *F S C* (Frei-Stolba, Morel 1999 ; *AE* 1999, 1115). Les éditeurs préféraient en effet comprendre le *S* comme une abréviation de *sacrum* pour lequel il n'existe qu'un parallèle à Mevania (*AE* 1927, 114), mais leur seul véritable argument pour trancher est l'idée que les habitants d'Avenches ne pouvaient pas connaître une divinité « italique archaïque » comme Summanus. Le parallèle de la Turbie montre qu'il s'agit sans doute d'un présupposé. Ce dernier a conduit les auteurs à retenir un formulaire attesté très rarement, en Italie et dans une scholie tardive à Lucain, tout en les portant à conclure, de manière paradoxale, à la profonde « romanisation » d'Avenches et à ses liens avec l'Italie – quand pareille conclusion aurait été plus évidente encore en retenant la lecture *S*(*ummanium*) ! Pour ce qui est du qualificatif *dium*, les choses sont moins claires, ne serait-ce parce que cette forme peut être un équivalent graphique de *diuum*. Mais on peut se demander si l'inverse n'est pas également envisageable – *sub diuo* et *sub dio* apparaissant par exemple de manière interchangeable – et si, dans certains cas, *diuum fulgur* serait à comprendre moins comme une divinisation de la foudre que comme sa qualification comme diurne.

Un texte provenant de Sévrier, dans les environs d'Annecy (*Boutae*), chez les Allobroges, comporte une variante notable, l'écart ayant abouti à une innovation : le substantif *fulgur* est

25. Festus, 376 L. : <strufertarios *appellabant> antiqui..... mines con ... arbores ful<guritas>* (*<strufertarios appellabant> antiqui... <ho>mines con<ductos mercede, qui ad> arbores ful<goritas noxarum ? com>missarum <causa sacrificia quaedam> stru[a]e et <ferto solennibus uerbis f>aciunt: <"Precor te Juppi>ter uti mihi <uolens propitius sies". quod n>ullo etiam <fiebat adhibito stru>fertario* selon Müller). Paul Festus, 377 L. : Strufertarios *dicebant, qui quaedam sacrificia ad arbores fulguritas faciebant, a ferto scilicet quodam sacrificii genere*. L'hypothèse d'une intervention sur requête vient de la restitution, incertaine, proposée par K. Müller (*conductos mercede*).

26. *CIL* XIV, 409 (*ILS*, 6146). Sur ce terme, voir Salomies 2010, p. 213-215 ; il ne prend pas en compte cette inscription, qui constituerait pourtant l'attestation épigraphique datée la plus ancienne du titre.

27. S'il s'agit bien des prêtres de Vulcain, leur rôle pourrait donc s'expliquer ici soit par le lien entre Vulcain et la foudre, soit par le fait que le *fundus Volusianus* était en lien avec le sanctuaire de cette divinité – rappelons qu'à Rome, dans le sanctuaire de Dea Dia, c'étaient les Arvales qui étaient chargés de s'occuper de conjurer la chute de la foudre dans le bois sacré de la déesse (*cf. CFA*, 105).



Fig. 4 – *Inscription d'Arles (*AE *1999, 1021, ici tabl. I, n° 47 ; cliché : Centre Camille-Jullian) (d'après Heijmans, Rémy 1999).*



Fig. 5 – *Inscription de Sévrier (*ILN Vienne*, 3, 734, ici tabl. I, n° 42 ; cliché : Centre Camille-Jullian) (d'après* ILN Vienne*, 3).*

ici précédé de l'adjectif *Iouium*, employé occasionnellement depuis l'époque républicaine pour qualifier quelques divinités comme Vénus et Hercule (fig. 5) [28]. L'auteur de l'inscription a manifestement voulu indiquer sans ambiguïté le responsable du phénomène. Cette formulation suggère que les autres qualificatifs sont plus spécifiques que ce que l'on pense d'habitude, mais il faut se garder de surinterpréter ces divergences. Remarquons enfin que tous ces formulaires sont à peu près uniformément répartis dans le sud-est de la Gaule. Cela ne signifie pas qu'ils étaient interchangeables, mais il est impossible de les imputer à des usages locaux. On retiendra donc que ces qualifications pourraient laisser entrevoir une certaine connaissance des distinctions régissant les pratiques romaines et italiennes en la matière ou, en tout cas, de conjonctures et spéculations autour de ce phénomène.

LES SUPPORTS

Si l'on en vient maintenant aux supports, la majorité de ces inscriptions sont gravées sur des plaques ou sur des blocs. Ceux-ci sont de dimensions moyennes (entre 20 et 40 cm pour la hauteur et la largeur), taillés dans des matériaux locaux et ne possèdent normalement aucun élément remarquable de décoration, sauf présence occasionnelle d'un encadrement. La réalisation, notamment la mise en page du texte ou la qualité de la gravure, sont également variables. La totalité des contextes est perdue, ce qui interdit de se faire une idée précise des monuments où ces textes apparaissaient. Il existe cependant une exception pour un exemplaire mis au jour au XVIII[e] s. à Nîmes, dont la description est donnée par J.-Fr. Séguier (*CIL* XII, 3048 = *ILS*, 3055 ; *ILGN* 406 ; Rémy, Buisson 1992, p. 101, n° 17) : « On trouva en mai 1765 un petit ouvrage de maçonnerie [d'] environ 4 pieds [env. 1,30 m] de longueur, de 15 pouces de hauteur [env. 40 cm] et 15-16 pouces de largeur, construit de petites pierres quarrées et recouvert en voûte avec des dalles de pierre ; on assure qu'on n'a rien trouvé dans le quarré de la maçonnerie ; la tête d'un côté, tourné au Levant, il y a une petite pierre quarrée avec l'inscription » [29].

Celle-ci évoque à s'y méprendre les monuments de Rome ou d'Aquilée signalés précédemment. Il est donc plausible que certains au moins des blocs ou des plaques aient pris place dans des coffres de ce genre, reprenant des formes usitées en Italie.

Au sein de cette documentation, trois monuments requièrent une attention plus poussée. L'inscription y est en effet gravée non pas sur une plaque ou sur un bloc, mais sur un autel. Il ne s'agit pas d'une spécificité localement circonscrite, puisque les trois témoignages proviennent de régions relativement éloignées entre elles. Le premier est un autel retaillé provenant de Crestet, à quelques kilomètres au sud de Vaison-la-Romaine, chez les Voconces (Rémy, Buisson 1992, p. 93-94, n° 6 [*AE* 1992, 1200]) ; le deuxième vient de Cavaillon (*CIL* XII, 1047 ; *ICalvet*, n° 66 ; fig. 6) ; le dernier, enfin, de Montmirat, sur le territoire des Volques Arécomiques, à une trentaine de kilomètres à l'ouest de Nîmes (*CIL* XII, 3023 ; fig. 7) [30]. Cette typologie de support est remarquable car elle est à l'heure actuelle inconnue en Italie pour des inscriptions mentionnant l'enfouissement de la foudre. Il existe en revanche quelques points de confrontation. Le parallèle le plus intéressant est ainsi un petit autel trouvé dans le municipe d'Apulum, en Dacie, qui comporte la formule *hic fulgur conditum est*, mais s'ouvre de manière atypique par une dédicace à *Iupiter Fulgerator* (Piso, Drîmbărean 1999, p. 109-110 ; *IDR*, 3, 5/2, 705).

Pour St. Burnelli, le recours à ces autels en Gaule s'expliquerait par une confusion qui trahirait chez les populations locales la perte du sens véritable et originel du rituel, ou plutôt, sa contamination par des croyances indigènes (Burnelli 2004, p. 207). Pareille interprétation semble abusive, car elle sous-entend qu'il existerait une sorte de norme voire d'orthodoxie dans le choix du support de commémoration par rapport à l'acte

28. Voir *CIL* X, 3776 = I², 676 (*ILS*, 3185) = *ILLRP* 709 ; *CIL* VI, 30906 (*ILS*, 3432) ; *CIL* X, 1207 (*ILS*, 3186) ; *CIL* I², 394 (*ILS*, 3431) = *ILLRP*, 147.

29. J.-Fr. Séguier, ms. 110/13802, de la bibliothèque Carré d'art de Nîmes, f° 132 [URL : http://bibliotheque-numerique.nimes.fr/fre/ref/108344/B301896101_MS0110, consulté le 22/07/2016].

30. Il faut peut-être ajouter un quatrième exemplaire provenant de Nîmes et décrit comme « *cippus* » par le *CIL* (XII, 3048) mais aujourd'hui disparu.



Fig. 6 – *Autel de Cavaillon (*CIL *XII, 1047, ici tabl. I, n° 48 ; cliché : Centre Camille-Jullian) (d'après* ICalvet*).*

rituel pratiqué. On concédera aisément que la forme de l'autel fonctionne comme un marqueur public de la *pietas* de celui qui est à l'origine du geste religieux : sa valeur est donc plus symbolique que fonctionnelle (Veyne 1983, p. 287-288 ; Busch, Schäfer 2014). Choisir d'y graver la mention *fulgur conditum* ne me paraît donc pas signifier que le rite était différent ou que sa finalité avait été dévoyée : cela mettait l'accent sur un autre aspect du rituel, sur une autre modalité de publicité et de solennisation et sur la déférence de l'auteur, même anonyme, du geste par rapport au destinataire, Jupiter. Il va de soi qu'il est entièrement concevable qu'un dispositif servant à recueillir les vestiges frappés par la foudre se soit trouvé sous l'autel ou dans son voisinage immédiat.

Dès lors, le monument d'Apulum est encore plus digne d'intérêt. Par la dédicace au dieu, il met en évidence une dimension du rituel que les formulaires communs passent habituellement sous silence : l'idée que le lieu frappé par la foudre était voué à la divinité à qui l'on avait attribué le



Fig. 7 – *Autel de Montmirat (*CIL *XII, 3023, ici tabl. I, n° 59 ; cliché : Centre Camille-Jullian) (d'après Rémy, Buisson 1992).*

phénomène atmosphérique, c'est-à-dire Jupiter [31]. Ce texte n'est pas complètement isolé puisque l'on connaît une vingtaine de dédicaces à Jupiter *Fulgerator* ou à Jupiter *Fulgur*, qui proviennent principalement d'Italie et des provinces danubiennes (Dalmatie, Pannonie, Dacie, Mésie) [32]. L'identité et le culte de ces divinités soulèvent plusieurs questions, mais ce n'est pas le lieu de s'y arrêter ici. On en signalera néanmoins deux attestations en Gaule : l'une est une simple dédicace d'Ampuis, dans la partie occidentale du territoire de Vienne, sous la forme *Iuppiter Fulgur Fulmen* (*CIL* XII, 1807 [*ILS*, 3053] ; *ILN Vienne*, 1, 304) [33] ; l'autre, récemment publiée par Y. Maligorne et conservée au musée Dobrée de Nantes, provient sans doute de l'ouest de la Gaule. Le deuxième élément étant abrégé *FVLG*, il est impossible de savoir s'il s'agissait de la forme substantive apposée ou de l'épithète (Maligorne 2007 ; *AE* 2007, 974). B. Rémy avait établi une distinction entre ces dédicaces et les inscriptions rappelant l'enfouissement de la foudre. À ses yeux, tandis que les premières attestent d'un véritable culte à Jupiter, les secondes seraient à rattacher à un « culte de la foudre ». Pourtant, l'inscription d'Apulum indique que nous avons affaire à deux manières pour qualifier et pour commémorer par l'épigraphie un même geste rituel plus complexe. Ce témoignage s'accorde en outre assez bien avec l'idée qu'un lieu ou un objet frappé par la foudre était normalement voué à Jupiter, qui l'avait en quelque sorte choisi

31. *Cf. CIL* III, 1086 = *IDR* 3, 5/1, 216, à Apulum, où une dédicace à Jupiter Très Bon Très Grand est faite également « *diuo fulgurali* ».

32. Rome : *CIL* VI, 377 (*ILS*, 3051) ; *AE* 1972, 13 ; Italie : *CIL* XI, 4172 (*ILS*, 3052) ; *AE* 2010, 306 ; Dalmatie : *CIL* III, 6342 = 8304 ; *ILJug*, 1, 153 ; *ILJug*, 3, 1493 ; Pannonie : *CIL* III, 3953 (*ILS*, 3049), 3954 ; *ILJug*, 3, 3108 ; *AE* 1973, 445 ; Dacie : *CIL* III, 821 ; 1596 ; Mésie : *CIL* III, 1677 ; 1680 (*ILS*, 3383) ; Numidie : *CIL* VIII, 2626 = 18099. Dans un certain nombre de cas, l'épithète est abrégée en *F* ou *FVLG*, si bien qu'il est difficile de déterminer laquelle des deux fut attribuée à la divinité.

33. Pour un parallèle exact de cette dénomination, voir *CIL* XI, 4172 (*ILS*, 3052), à Terni. On pourrait ajouter l'inscription de la commune de Lamanon (territoire d'Arles) publiée par J. Gascou (Gascou, Messager 1992, p. 204-205 ; *AE* 1992, 1171), où l'éditeur a préféré développer *Io(ui) O(ptimo) M(aximo) F(rugifero)*, mais où l'on pourrait tout aussi bien envisager *Io(ui) O(ptimo) M(aximo) F(ulguri)* ou *F(ulgeratori)*, dans la mesure où l'épithète *frugifer* est un hapax et, par ailleurs, non employée pour *Iuppiter Optimus Maximus*.

pour lui. Il faut sans doute comprendre la dédicace comme le rappel de cette dévolution, qui renvoyait au lieu même et pas uniquement au support du texte. Les inscriptions mentionnant l'enfouissement de la foudre et les autels à *Iuppiter Fulgur* ou *Fulgerator* auraient alors formé dans certains cas deux modalités différentes de commémoration d'un même événement – d'autant que, le contexte de ces pierres étant généralement perdu, rien n'empêche d'envisager leur coexistence matérielle. Cela ne signifie pas en revanche que toutes les dédicaces à *Iuppiter Fulgur* ou *Fulgerator* tiraient leur origine d'un *fulgur conditum*. Certaines inscriptions indiquent clairement qu'elles furent le résultat de l'accomplissement d'un vœu et, à Rome, *Iuppiter Fulgur* était fêté le 7 octobre et il possédait un temple sur le Champ de Mars [34].

La distinction établie par B. Rémy repose probablement en définitive sur l'idée que le rituel d'enfouissement de la foudre dérivait d'une religiosité de type naturaliste, mise en avant à plusieurs reprises dans diverses études (Le Glay 1959 ; Green 1984 p. 263-264 ; Maligorne 2007). Celle-ci, pourtant, ne transparaît pas des sources à notre disposition. On a certes parfois invoqué l'existence d'une dédicace à un *Iuppiter Frugifer*, provenant du Castellas du Vieux-Rougiers (Var), sur le territoire de la cité antique d'Aquae Sextiae (*CIL* XII, 336 [*ILS*, 3017] = *ILN Aix*, 154). Mais cette désignation de Jupiter est pour l'heure un hapax en Narbonnaise et dans le monde romain, si bien qu'il est délicat d'en faire une caractéristique récurrente du dieu, qui fut par ailleurs honoré sur le même site sous une autre facette, celle de *Conseruator omnium rerum* (*CIL* XII, 1066 ; *ILN Aix*, 153 ; Gascou, Messager 1992, p. 214). Le lien de Jupiter avec le ciel et les phénomènes atmosphériques est suffisamment évident pour ne pas en faire, du moins en tant que tel, un dieu de la fertilité. Pour revenir à la forme de l'autel, son choix traduit par conséquent sans doute moins une mécompréhension du rituel que la volonté de mettre en avant certains aspects spécifiques, et il prouve donc indirectement l'appropriation par leurs auteurs de codes de représentation symbolique et de la capacité à les utiliser.

CONTEXTES

L'idée d'un « culte de la foudre » a été renforcée par l'observation que celui-ci aurait été un « phénomène essentiellement campagnard » (Rémy, Buisson 1992, p. 85) et aurait donc eu pour objet de se concilier une force naturelle, par exemple dans le contexte de la croissance végétale et de la production agricole (Le Glay 1959 ; Maligorne 2007). Cette perception de la répartition des attestations est discutable, parce qu'elle expose sous un mode binaire (urbain/rural) un phénomène qui devrait être envisagé de manière plus fine du point de vue contextuel. Présenter les choses ainsi relègue au second plan des aspects qui méritent tout autant l'attention. Ainsi, sur les 10 attestations de *fulgur conditum* provenant de la cité de Nîmes, 4 furent découvertes dans le chef-lieu, ce qui constitue malgré tout près de la moitié d'entre elles. Plus qu'une distinction entre ville et campagne, cette distribution atteste assez nettement que ce rituel était pratiqué aussi bien dans le chef-lieu que sur le territoire de la colonie.

Mais on peut aller plus loin encore pour montrer que la désignation de « campagne » aplanit très largement les contextes possibles pour ces inscriptions. Certaines pierres semblent ainsi provenir du voisinage de *villae* comme à Bernex (Haute-Savoie) (Paunier 1973, p. 287-288) ou de zones où se développaient des agglomérations secondaires : ce fut sans doute le cas dans l'*oppidum* de la Jouffe, près de Montmirat (Gard). Il faudrait aussi citer le site de l'« *oppidum* du camp de César », à Laudun-l'Ardoise (Gard), qui fut monumentalisé par un complexe interprété comme un ensemble forum-basilique à partir de la moitié du Ier s. apr. J.-C. (*CIL* XII, 2769). Toutefois, le cas le plus intéressant est probablement l'attestation d'un *fulgur conditum* au Châtelet d'Andance, dans la commune de Saint-Désirat (Ardèche) (*ILN Vienne*, 1, 312). Le site d'où provient l'inscription était occupé par un temple, dont la fouille a été reprise il y a quelques années (Dupraz, Fraisse 2001, p. 336-339). Parmi le matériel ancien trouvé *in situ*, on compte un ex-voto à Apollon (*CIL* XIII, 5859 ; *ILN Vienne*, 1, 313) et un fragment de plaque mentionnant un homme qui avait revêtu le triumvirat *locorum publicorum persequendorum*, magistrature la plus élevée de la colonie de Vienne, et qui fut peut-être aussi augure (*CIL* XII, 5860 ; *ILN Vienne*, 1, 315 ; Baron 2001). L'inscription était peut-être honorifique, mais sa présence donne un relief tout particulier à ce lieu de culte. Il n'est pas interdit dès lors de considérer que le rituel d'enfouissement de la foudre ait pu être accompli dans le contexte de ce sanctuaire, ce qui en changerait notablement la portée. À Avenches (Suisse), l'inscription a été retrouvée également dans le voisinage du sanctuaire du Cigognier, mais le contexte archéologique et son support (une pierre ayant joué le rôle de seuil) rendent très incertain son lien avec l'environnement topographique (Frei-Stolba, Morel 1999). Signalons également pour finir qu'au Puy-en-Velay (Haute-Loire), chez les Vellaves, les matériaux en remploi dans la cathédrale parmi lesquels figure l'inscription relative au *fulgur conditum* sont de natures très disparates (reliefs, fragments d'architecture monumentale, dédicace votive, épitaphes), mais certains d'entre eux ont été mis en relation avec un lieu de culte dont on suppose que l'édifice chrétien aurait repris l'emplacement (Provost, Rémy 1994, p. 90-98). Il est malheureusement difficile d'aller plus loin mais ces exemples montrent que nous sommes sans doute loin la plupart du temps de pratiques rurales visant à se concilier les forces de la foudre ou ils suggèrent à tout le moins qu'il est possible de proposer des cadres d'interprétation différents. Quant à affirmer que les populations rurales ont toujours été plus sensibles à ces phénomènes naturels, c'est balayer d'un revers de la main les témoignages provenant de la ville de Rome même…

L'accent mis sur la soi-disant prédominance des témoignages ruraux de ce rituel est, d'une façon ou d'une autre, probablement lié au constat déjà signalé que la distribution géographique des attestations du *fulgur conditum* recoupe de manière notable celle d'autels ornés d'une roue. Le cas le plus remarquable est l'exemplaire, déjà mentionné, de Montmirat puisqu'il comporte à la fois la formule et ce motif (fig. 7). Dans l'iconographie divine de la Gaule romaine, la roue est indubitablement un symbole jovien, qui accompagne le foudre ou, plus

34. Voir par exemple *CIL* III, 821 ; *CIL* III, 1596 ; *CIL* III, 3953 (*ILS*, 3049) ou, peut-être, *AE* 1992, 1171. Pour la fête de *Iuppiter Fulgur*, voir *Inscriptiones Italiae*, XIII, 2, 1 (*Fast. Ant. Maiores*) et pour le temple, Vitruve, 1, 2, 5. De manière générale, Schilling 1974.

rarement, se substitue à lui. Elle apparaît dans différents types de représentations : bronzes figurant Jupiter suivant les modèles classiques, Jupiter cuirassé, particulièrement diffusé chez les Volques Arécomiques ou chez les Voconces et dont l'illustration la plus notable est celle de Séguret (Espérandieu 1907, nº 303 ; *cf*. Espérandieu 1907, nº 299) ; Jupiter dit à l'anguipède, présent surtout dans le nord-est de la Gaule et en Germanie (Bauchhenß 1981, p. 73-91 ; Blanchard 2015, p. 87-92). Or, dans la mesure où cette spécificité iconographique a, malgré ses variantes, connu un succès tout particulier dans les régions celtiques, on a supposé que ces représentations de Jupiter étaient venues recouvrir une divinité préromaine. La mise en relation avec une scholie à un vers de Lucain a ainsi ouvert a voie à l'idée que le dieu Taranis ou Taranus aurait été interprété en Jupiter (Duval 1976, p. 71-74 ; Hatt 1989, p. 182-192 ; Lajoye 2008, p. 59-63).

Il serait trop long de reprendre cette interprétation dans le détail et on se contentera ici de quelques remarques générales. Si rien n'interdit de douter de l'équivalence posée par le scholiaste de Lucain (Hofeneder 2008, p. 324-327), le caractère systématique de cette assimilation est peut-être discutable (Christol *et al*. 2007, p. 27 ; Blanchard 2015, p. 87-91). L'étymologie du nom celtique du dieu, renvoyant au tonnerre, a ainsi conduit à faire de la roue un symbole du bruit du tonnerre et donc de Taranis. Le problème est qu'il n'existe aucune attestation de ce lien et que celui-ci repose, précisément, sur l'iconographie jovienne d'époque romaine. D'autres auteurs ont en revanche mis en avant le symbolisme solaire de la roue, qui aurait été rattaché à la nature céleste de Jupiter (Bauchhenß 1981, p. 73-81 ; Green 1984, p. 251-264). Trancher cette question n'est essentiel que si l'on cherche avant tout à déceler des permanences religieuses ou, en d'autres termes, à prouver que les rites indigènes de la foudre auraient perduré à l'époque impériale en adoptant la forme des pratiques romaines (Rémy, Buisson 1992, p. 87).

Tant l'iconographie que les observations que nous avons faites sur ce rituel peuvent cependant suggérer un scénario quelque peu différent. On relèvera en premier lieu que jamais le nom de Taranis n'apparaît en corrélation avec ce motif, mais que le dieu est toujours désigné comme *Iuppiter*, souvent *Optimus Maximus*, laissant entendre donc, dans l'hypothèse d'une *interpretatio*, que le dieu romain aurait entièrement occulté le dieu celtique. Or, le changement de nom n'est pas un simple phénomène de traduction, mais engage une opération de redéfinition (Ando 2008, p. 43-48). Dans le sud-est de la Gaule, les représentations de Jupiter à la roue sont en outre inspirées de modèles romains dont elles reprennent des éléments d'origines disparates, dont la cuirasse de *Mars Ultor* (Blanchard 2015, p. 87-92). La répartition de ce type tout autant que sa répétition pourraient faire entendre qu'il fut le produit d'une élaboration décidée par les autorités au niveau des cités, suivant un processus de sélection ou de recombinaison qui a été mis en en évidence ailleurs par T. Derks ou W. Van Andringa (Derks 1992 ; Van Andringa 2002, p. 133-158 ; Van Andringa 2006). En outre, la relative dispersion des effigies de Jupiter à la roue indique peut-être moins l'universalité d'une divinité qu'il serait venu recouvrir que la diffusion de l'idée ou de la notion auxquelles la roue a été associée. Mais quelle que fût sa valeur originelle, celle-ci est indubitablement devenue un attribut d'un Jupiter local. Sur les autels qui nous occupent, elle dénotait sans doute moins l'existence d'un dieu originel du nom de Taranis qu'elle venait spécifier l'appartenance du monument et sans doute par extension celle du lieu, un peu comme la mention *Iouium* à Boutae ou la dédicace à Jupiter à Apulum, mais sur un mode graphique et non plus discursif [35].

Ces dernières remarques nous ramènent en définitive aux acteurs de ce rituel. Comme on l'a dit, l'absence de dédicants dans les inscriptions n'aide pas à s'en faire une idée, et nous sommes contraints de raisonner par analogie avec les sources littéraires et les rares données épigraphiques qui ne proviennent pas de Gaule. Il semble assez clair que ces textes sont conçus généralement par les commentateurs modernes comme des actes de dévotion privée où s'affirmerait une sensibilité particulière aux phénomènes naturels ou encore comme la marque d'une dévotion populaire à un dieu d'origine indigène (Häussler 2007, p. 96). On aurait en outre affaire à des acteurs individuels et agissant pour ainsi dire de manière isolée. Pourtant, ce que nous savons du rituel du *fulgur conditum* et de ses manifestations nuance très largement cette image. En premier lieu, nous avons rappelé que le seul support et l'absence de contexte interdisent d'être totalement affirmatif sur la nature du rite. Dans les témoignages parvenus jusqu'à nous, certains ont très bien pu être la conséquence de rites pratiqués dans un cadre public ou en lien avec les autorités de la cité. Mais, plus encore, les sources indiquent nettement que ce rituel impliquait la possession d'un savoir qui engageait sans doute le déroulement de la procuration de l'événement. Il s'agit là de quelque chose de beaucoup plus spécifique que, par exemple, le contrat votif caractérisant une partie des rituels religieux. Or il nous a semblé, en conservant la prudence requise, que les variantes de formulaires suggéraient de possibles divergences dans les cérémonies mises en œuvre. Si cela est exact, se pose alors la question de la transmission de ce savoir, technique et aussi d'une certaine manière théorique, ainsi que celle de sa mise en œuvre.

Cette transmission a pu se faire par deux voies différentes au moins, qui ne sont d'ailleurs pas du tout incompatibles. Les sources littéraires et quelques inscriptions indiquent que ces rituels étaient à l'occasion sinon accomplis du moins prescrits par des spécialistes religieux qui furent souvent des haruspices. Ces derniers pouvaient être soit attachés à une cité, soit, pour certains, être des particuliers itinérants (Haack 2003). Le fait que l'une des deux inscriptions mentionnant un haruspice municipal (*publicus*) en Narbonnaise provienne de la colonie de Nîmes qui, précisément, a livré un nombre conséquent de témoignages relatifs au *fulgur conditum*, n'est peut-être qu'un effet du hasard (*CIL* XII, 3254 ; Haack 2006, nº 58 p. 83-84) [36]. De fait, même si nos sources demeurent largement silencieuses à leur sujet, ces prêtres devaient être présents au moins dans les colonies romaines, puisque qu'ils sont mentionnés dans la loi de la *colonia Iulia Genetiua* d'Urso en Bétique (*RS*, I, nº 25, 62). Tous ces spécialistes n'étaient vraisemblablement pas originaires d'Italie mais, si l'enfouissement de la foudre avait un lien avec les *libri fulgurales*, ces derniers peuvent également

35. On notera d'ailleurs qu'un autel à la roue a été découvert à Cologne, dans un petit sanctuaire à Jupiter, prouvant que cette formule iconographique ne se limitait pas au nord-est de la Gaule (*IKöln*², 69).

36. Pour la seconde inscription, datée du 1er s. apr. J.-C. et provenant de la colonie romaine de Narbonne, voir *AE* 1967, 297 (Haack 2006, nº 68 : Sex. Parredius Arruntio, dont le surnom rappelle directement l'*Arruns* étrusque).

être envisagés comme un second vecteur de transmission de ces pratiques [37]. Bien que l'on tende à penser que la place de l'écrit dans la diffusion de gestes rituels fut relativement limitée dans le monde romain, ce genre d'ouvrage a pu malgré tout, un peu comme certains traités érudits, jouer un rôle d'appui (Scheid 2006). Les inscriptions montrent par ailleurs que les haruspices n'étaient apparemment pas les seuls à agir en ce contexte et donc à détenir cette connaissance : ainsi, dans le municipe d'Interamna Nahars (Terni), c'est un pontife qui, après décision du sénat local, fit une dédicace à *Iuppiter Fulmen Fulgur Tonnans* que l'on peut peut-être rapprocher de celles que l'on a examinées plus haut (*CIL* XI, 4172 ; *ILS*, 3052). Enfin, tandis qu'il nous semble souvent naturel de considérer aujourd'hui que les décisions relatives aussi bien aux rituels qu'aux représentations divines furent prises par des prêtres, on tend à oublier qu'au niveau civique du moins, les acteurs religieux étaient loin d'être tous des spécialistes [38]. Il en résulte en tout cas dans ce cadre que le culte de la cité a pu avoir un rôle moteur dans la diffusion de ce rituel. Certes, on saisit mal le contexte d'intervention des autorités : la cérémonie ne prenait-elle place que lorsqu'un lieu public était concerné ? Ou bien les autorités pouvaient-elles juger que certaines manifestations, même dans un espace privé, pouvaient incomber aux rites de la cité ? L'exemple du *fundus Volusianus* à Ostie révèle combien nos incertitudes sont grandes en ce domaine. Indéniablement toutefois, les attestations domestiques de Pompéi et d'Ostie montrent que le *fulgur conditum* avait lieu aussi en contexte privé. Qui agissait alors ? Sans doute le *pater familias*, mais seul ou assisté d'un spécialiste ? Nous n'en savons rien, et il n'y avait peut-être pas de règle uniforme. En revanche, rien n'oblige à imaginer ces cérémonies comme propres aux populations rurales, attachées aux forces naturelles représentées par des divinités ancestrales que l'air du temps aurait affublé d'oripeaux romains. Il serait trompeur de minimiser la place du modèle civique, en considérant ces actes cultuels en dehors de toute attache collective.

Il est une dernière interrogation à laquelle il est difficile d'apporter une réponse : la distribution des attestations regroupées principalement dans le sud et, dans une moindre mesure, le nord-est de la Gaule Narbonnaise (fig. 1). Si l'on examine brièvement le statut juridique des cités concernées, on constate que nombre d'entre elles sont des colonies, romaines (Arles ou Vienne) ou latines (Apt, Cavaillon, Nîmes ou Vienne avant le règne de Caligula) et qu'elles regroupent 19 des 22 attestations connues. Cette coïncidence n'est pas sans attirer l'attention, mais une corrélation directe entre le statut de la cité et la répartition des attestations du *fulgur conditum* ne peut être établie de manière totalement systématique. On relèvera ainsi que trois textes proviennent de la cité, probablement fédérée, des Voconces. Pour le reste de la Gaule et même pour la Germanie, l'absence est assez remarquable et les rares témoignages se situent pour l'heure aux marges de la Narbonnaise. Si l'origine de l'exemplaire de la colonie romaine de Lyon reste sujette à caution, on recense une attestation dans la colonie latine d'Avenches, alors que l'unique occurrence d'Aquitaine provient de la *ciuitas libera* des Vellaves, qui pourrait elle aussi avoir obtenu le statut de colonie de droit latin à une date que l'on ignore [39]. Ailleurs toutefois, l'absence de mention épigraphique d'un rite ne signifie pas que celui-ci n'était pas pratiqué, à plus forte raison si l'on songe que les traces inscrites en étaient parfois très fragiles. Le petit autel à *Iuppiter Fulgur* conservé à Nantes est ainsi digne d'intérêt et il n'est pas impossible que la commémoration religieuse de ces événements atmosphériques ait revêtu d'autres formes monumentales. Quant à la distribution géographique des occurrences dans le sud-est de la Gaule, si elle n'est pas contingente, elle n'est peut-être pas sans rapport, comme l'avaient déjà fait observer A. Buisson et B. Rémy, avec la carte de fréquence orageuse dans cette région.

*
* *

À partir des monuments commémorant l'accomplissement d'un rituel dont le caractère est beaucoup plus spécifique que, par exemple, la pratique votive qui a laissé des centaines de témoignages, cette étude a cherché à s'interroger sur les modalités de transfert de pratiques religieuses depuis l'Italie romaine vers la Gaule du Sud. Elle s'est appuyée sur les témoignages littéraires et épigraphiques qui fournissent un cadre interprétatif de départ et elle est passée par un examen aussi précis que possible des formulaires, des supports et des contextes. Elle a suggéré qu'il était possible de comprendre ces usages autrement que comme le signe de la permanence d'un culte en quelque sorte naturaliste de la foudre qui plongerait ses racines dans la période préromaine, dont le *fulgur* ou les autels à la roue seraient deux manifestations différentes exprimant un syncrétisme religieux. En s'interrogeant sur les acteurs et sur les contextes, en mettant en avant à la fois la possible dimension publique de certaines de ces cérémonies et le savoir, même empirique, qu'elles révèlent, on a ainsi pu émettre l'hypothèse que le cadre civique mis en place par Rome avait joué un rôle dans son emprunt et dans sa diffusion : loin d'être un phénomène proprement campagnard ou de tirer son origine d'une piété populaire, le rituel du *fulgur conditum* devient alors l'indice de l'ancrage de ce modèle au sein d'une partie de la population. Il ne s'agit pas de remettre en cause des particularités locales, dont le symbolisme jovien de la roue est par exemple une évidence, mais simplement de réfléchir autrement sur les modalités de ces mutations religieuses. Parler d'« exportation » peut être discutable, car ce terme présuppose qu'il est acquis que les religions se diffusent, ce qui est loin

37. Signalons l'orateur Aprunculus, qui était peut-être un orateur gaulois et en tout cas *aruspicinae peritus*, dont Ammien Marcellin (22, 1, 2) rappelle qu'il apaisait les angoisses de l'empereur Julien par l'examen d'un foie animal (Haack 2006, n° 10).

38. Pour ne prendre qu'un exemple, P. Lajoye considère que l'*interpretatio*, dont il suggère les limites, aurait été sans doute le fait des prêtres romains et des druides (Lajoye 2008, p. 14). Les prêtres romains, c'est-à-dire ceux du culte public de Rome, n'ont eu aucun rôle dans ce processus, à l'inverse des élites locales qui possédaient l'autorité religieuse dans leur cité et qui, faut-il le rappeler, n'étaient dans la plupart des cités de Gaule romaine ni des Romains ni des Italiens d'origine.

39. Voir *CIL* XIII, 1577 = *ILA Vellaves*, 25 qui mentionne un *praefectus coloniae* qui a fait couler beaucoup d'encre. Notons que le fils du personnage, Nonnius Ferox, fut *duumvir* de la cité et surtout *flamine*, désignation de prêtrise qui pourrait assez bien s'accommoder d'un statut colonial (Van Andringa 2002, p. 215). En Italie, nombre d'attestations proviennent aussi de colonies romaines fondées à l'époque républicaine ou augustéenne (Ostia, Minturnae, Puteoli, Pompeii, Vibo Valentia, Urbs Salvia, Tuder, Luna), et de cités dont certaines devinrent des municipes après la guerre sociale (Intermna Lirenas, Spoletium) ou qui possédèrent ce statut d'emblée (Compsa, Mevania, Volci).

d'être évident (Ando 2007) ; mais cela ne l'est pas moins que de considérer que des usages, localement circonscrits, ne peuvent s'expliquer que par un substrat local, sans tenir compte de la fluidité des systèmes religieux anciens. Les processus de (re) définition consécutifs à la conquête, que l'on perçoit aussi bien à travers l'iconographie que par l'épigraphie, montrent que les choses furent bien plus complexes. Certes, et on l'a constaté ici, il est souvent difficile de sortir du domaine de l'hypothèse ou de parvenir à des certitudes fermes ; on peut toujours douter et supposer que les mots ne recouvrent pas la réalité qu'on leur prête, qu'ils n'avaient pas le même sens en Gaule qu'en Italie romaine et qu'ils renvoient à des croyances locales. Mais c'est peut-être là privilégier une lecture de nos sources qui, si elle est plus rassurante pour certains esprits, risque de les voir occultées par des présupposés prenant le pas sur ce qu'une comparaison raisonnée avec l'Italie permet d'entrevoir.

BIBLIOGRAPHIE

ABRÉVIATIONS

AE	*L'Année épigraphique*.
AIBL	Académie des inscriptions et belles-lettres.
CAG	Carte archéologique de la Gaule.
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*.
CNRS	Centre national de la recherche scientifique.
CUF	Collection des universités de France.
EFR	École française de Rome.
MEFRA	*Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité*.
NSA	*Notizie degli scavi di antichità*.
RA	*Revue archéologique*.
RAL	*Rendiconti della classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia Nazionale dei Lincei*.
RAN	*Revue archéologique de Narbonnaise*.
RPAA	*Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*.

Sources anciennes

Ammien Marcellin : *Histoire*, tome IV, livres XXIII-XXV, éd. J. Fontaine, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 231), 1977.

Artémidore : *Oneirocriticon libri V*, éd. R. A. Pack, Leipzig, Teubner (coll. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), 1963.

Aulu-Gelle : *Les Nuits attiques*, tome IV, livres XVI-XX, éd. Y. Julien, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 345), 1998.

Cicéron : *Discours* -II- *Pour M. Tullius - Discours contre Q. Caecilius, dit « La Divination » - Première action contre C. Verrès - Seconde action contre C. Verrès* - Livre I - *La Préture urbaine*, éd. H. de la Ville de Mirmont, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 11), 1922.

Festus : *Sexti Pompeii Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, éd. W. M. Lindsay, Leipzig, Teubner (coll. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), 1913.

Fronton [pseudo] : *De Differentiis, Grammatici Latini*, VII, éd. H. Keil, Leipzig, Teubner, 1880.

Horace : *Épîtres*, éd. Fr. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 78), 1955.

Lucain : *La Guerre civile, La Pharsale*, tome I, livres I-V, éd. A. Bourgery, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 39), 1926.

Macrobe : *Saturnalia, Commentarii in somnium Scipionis*, éd. J. Willis, Leipzig, Teubner (coll. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), 1963.

Nonius Marcellus : *De compendiosa doctrina*, éd. W. M. Lindsay, Leipzig, Teubner (coll. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), 1903.

Ovide : *Fastes*, éd. R. Schilling, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 302), 2 vol., 1993.

Perse : *Satires*, éd. A. Cartault, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série latine, 8), 1920.

Plutarque : *Vies* -1- *Thésée-Romulus, Lycurgue-Numa*, éd. R. Flacelière et É. Chambry, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, série grecque, 136), 1958.

Porphyrion : *Pomponii Porphyrionis Commentarii in Horatium Flaccum*, éd. W. Meyer, Leipzig, Teubner (coll. Bibliotheca scriptorum gracorum et romanorum Teubneriana), 1874.

Pseudo-Acro : *Acronis et Porphyrionis Commentarii in Horatium Flaccum*, éd. F. Hauthal, 2 vol., Berlin, Springer, 1864-1866.

Scholia *ad* Iuvenalem : *D. Iunii Iuvenalis Saturarum libri V, cum scholis veteribus*, éd. O. Jahn, Berlin, Reimer, 1851.

Scholia *ad* Persium : *Auli Persii Flacci Saturarum liber cum scholiis antiquis*, éd. O. Jahn, Leipzig, 1843.

M. Servius Honoratus : *In Vergilii carmina commentarii* -1- *Aeneidos librorum I-V commentarii*, éd. G. Thilo, Leipzig, Teubner, 1881.

Sidoine Apollinaire : *Poèmes*, éd. A. Loyen, Paris, Les Belles Lettres (coll. CUF, 161), 1960.

Sources épigraphiques

AIJ

Antike Inschriften aus Jugoslavien -1- *Noricum und Panonia Superior*, éd. V. Hoffiler, B. Saria, Zagreb, 1938, 279 p.

CFA

Commentarii fratrum Arualium qui supersunt : les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale, 21 av. J.-C.-304 apr. J.-C., éd. J. Scheid, Rome (coll. Roma antica, 4), 1998, XXXI-428 p.

Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL)

CIL, I², *Inscriptiones Latinae antiquissimae ad C. Caesaris mortem. Editio altera*, éd. Th. Mommsen, W. Henzen *et alii*, Berlin, 1893-2015, 2 tomes.

CIL, II, *Inscriptiones Hispaniae Latinae*, éd. A. Hübner, Berlin, 1869-1892.

CIL, IV, *Inscriptiones parietariae Pompeianae Herculanenses Stabianae*, éd.

K. Zangemeister, R. Schoene *et alii*, Berlin, 1871-..., 4 tomes.

CIL, V, *Inscriptiones Galliae Cisalpinae*, éd. Th. Mommsen, Berlin, 1872-1877, 2 tomes.

CIL, VI, *Inscriptiones urbis Romae Latinae*, éd. G. Henzen, I. B. de Rossi *et alii*, Berlin, 1876-..., 8 tomes.

CIL, IX, *Inscriptiones Calabriae, Apuliae, Samnii, Sabinorum, Piceni Latinae*, éd. Th. Mommsen, Berlin, 1883.

CIL, X, *Inscriptiones Bruttiorum, Lucaniae, Campaniae, Siciliae, Sardiniae Latinae*, éd. Th. Mommsen, Berlin, 1883.

CIL, XI, *Inscriptiones Aemiliae, Etruriae, Umbriae Latinae*, éd. E. Bormann, Berlin, 1888-1926, 2 tomes.

CIL, XII, *Inscriptiones Galliae Narbonensis Latinae*, éd. O. Hirschfeld, Berlin, 1888.

CIL, XIII, *Inscriptiones trium Galliarum et Germaniarum Latinae*, éd. O. Hirschfeld et K. Zangemeister, Berlin, 1899-1933, 6 tomes.

CIL, XIV, *Inscriptiones Latii veteris Latinae*, éd. H. Dessau, L. Wickert, Berlin, 1887-1933, 2 tomes.

ICalvet

La Collection d'inscriptions gallo-grecques et latines du Musée Calvet, éd. J. Gascou et J. Guyon, Paris, De Boccard, 2005, LIV-294 et 232 p.

***IDR* I, 3/5**

Inscriptiones Daciae Romanae, 3/5*, Apulum*, éd. I. Piso, Paris, AIBL (coll. Mémoires de l'AIBL, n.s., 24), 2001, 2 vol., XXII-580 p.

***IKöln*²**

Die römischen Steininschriften aus Köln, éd. B. et H. Galsterer, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern Verlag (coll. Kölner Forschungen, 10), 2010, 583 p.

ILAM

Inscriptions latines des Alpes maritimes, éd. St. Morabito, Nice, IPAAM (coll. Mémoires de l'Institut de Préhistoire et d'Archéologie Alpes Méditerranée, Hors-série, 6), 2010, 529 p.

ILA Vellaves

Inscriptions latines d'Aquitaine -3- *Vellaves*, éd. B. Rémy, Bordeaux, Centre Pierre Paris, 1995, 157 p.

ILJug

Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia…, éd. A. et J. Šašel, Ljubljana, Delo, 1963-1978.

ILGN

Inscriptions latines de Gaule (Narbonnaise), éd. É. Espérandieu, Paris, E. Leroux, 1929, II-224 p.

ILN Aix

Inscriptions latines de Narbonnaise -III- *Aix-en-Provence*, éd. J. Gascou, Paris, CNRS Éditions (coll. Supplément à *Gallia*, 44), 1995, 390 p.

ILN Apt

Inscriptions latines de Narbonnaise -IV- *Apt*, éd. J. Gascou, Ph. Leveau, J. Rimbert, Paris, CNRS Éditions (coll. Supplément à *Gallia*, 44), 1997, 219 p.

ILN Vienne

Inscriptions latines de Narbonnaise -V- *Vienne*, éd. B. Rémy *et al*., Paris, CNRS Éditions (coll. Supplément à *Gallia*, 44), 2004-2005, 3 vol.

ILS

Inscriptiones Latinae selectae, éd. H. Dessau, Berlin, Weidmann,1892-1916, 3 vol.

ILTun

Inscriptions latines de la Tunisie, éd. A. Merlin, Paris, Presses universitaires de France, 1944, XII-340 p.

InscrAq

Inscriptiones Aquileiae, éd. G. Brusin, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1991-1993, 3 vol., XVI-1407 p.

RIB

The Roman Inscriptions of Britain, éd. R. G. Collingwood et R. P. Wright, Oxford, Clarendon Press, 1965, XXXIV-790 p.

RINMS

The Roman Inscriptions of the National Museum of Slovenia. Lapidrij Narodnega muzeja Slovenije, éd. M. Šašel-Kos, Ljubljana, Narodni muzej Slovenije (coll. Situla, 35), 1997, 541 p.

RS

Roman Statutes, éd. M. H. Crawford, London, Institute of Classical Studies, 1996 (Supplement au *Bulletin of the Institute of classical studies*, 64), 2 vol.

***SupplIt Imagines*, *Roma*, 1**

Supplementa Italica – Imagines, Roma (CIL, VI) -1- *Musei Capitolini*, éd. G. L. Gregori, Rome, Quasar, 1999, 632 p.

***SupplIt Imagines*, *Roma*, 3**

Supplementa Italica – Imagines, Roma (CIL, VI) -3- *Collezioni Fiorentine 1*, éd. M. G. Granino-Cecere, Rome, Quasar, 2008, 632 p.

Bibliographie

Ambrogi A. 2011 : Sugli occultamenti antichi di statue : le testimonianze archeologiche a Roma, *Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts, Abteilung Rom*, 117, p. 511-566.

Ando C. 2007 : Exporting Roman Religion, *in* Rüpke J. (dir.), *A Companion to Roman Religion*, Malden, Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 430-445.

Ando C. 2008 : *The matter of the gods: religion and the roman Empire*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 239 p.

Arnaud P. 2002 : *Epigraphica* (2) : relectures d'inscriptions latines des Alpes Maritimes, *Mémoires de l'Institut de préhistoire et d'archéologie Alpes Méditerranée*, 44, p. 95-116.

Bakker J.T. 1994 : *Living and working with the gods: studies of evidence for private religion and its material environment in Ostia (100 BC - 500 AD)*, Amsterdam, J. C. Gieben (coll. Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology, 12), IX-311 p.

Barbieri G. 1982 : *Il lapidario Zeri di Mentana*, Rome (coll. Studi pubblicati dall'Istituto italiano per la storia antica, 32), VIII-446 p.

Baron J. 2001 : Épigraphie viennoise : réflexion sur les inscriptions fragmentaires *CIL* XII, 2324 et *CIL* XII, 5860, *Cahiers du centre Gustave-Glotz*, 12, p. 302-303.

Bauchhenß G. 1981 : *Die Iupitergigantensäulen in der römischen Provinz Germania Superior*, Köln, Bonn, Rheinland Verlag, Rudolf Habelt (coll. Beihefte der Bonner Jahrbücher, 41), p. 1-262.

Bérard G. 1997 : *Les Alpes de Haute-Provence*, Paris, AIBL (coll. CAG, 4), 567 p.

Bertrandy F., Chevrier M., Serralongue J. 1999 : *La Haute-Savoie*, Paris, AIBL (coll. CAG, 74), 412 p.

Bertrandy F., Bleu S., Jospin J.-P., Royet R. 2011 : *L'Isère, arrondissement de la Tour-du-Pin*, Paris, AIBL (coll. CAG, 38/2), 388 p.

Biscardi A. 1980 : *Fulgur conditum*. Nota di archeologia Lunense, in *Studi in onore di Ferrante Rittatore Vonwiller* -2- *Archeologia italica classica medievale, diritto, letteratura, linguistica, storia, varie*, Como, Società archeologica Comense, p. 65-77.

Blanchard F. 2015 : *Jupiter dans les Gaules et les Germanies*, Rennes, Presses universitaires de Rennes (coll. Archéologie et culture), 204 p.

Briquel D. 2014 : Gli aruspici nell'*imperium Romanum*: nuove prospettive per l'*Etrusca disciplina*, *in* Urso G. (dir.), *Sacerdos: figure del sacro nella società romana: atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2012*, Pisa, Edizioni ETS (coll. I convegni della Fondazione Niccolò Canussio, 12), p. 129-150.

Bruhl A. 1956 : Informations archéologiques,

XIVe circonscription historique, *Gallia*, 14, 2, p. 260-266.

Burnelli St. 2004 : Il *fulgur* nelle epigrafi della Cisalpina e delle Gallie, *Epigraphica*, 66, p. 185-214.

Busch A.W., Schäfer A. (dir.) 2014 : *Römische Weihealtäre im Kontext : internationale Tagung in Köln vom 3. bis zum 5. Dezember 2009 « Weihealtäre in Tempeln und Heiligtümern »*, Friedberg, Likias, 454 p.

Caldelli M.-L. 2014 : Fasti dei sacerdoti del culto di Vulcano ad Ostia, *MEFRA*, 126, 1 [URL : http://mefra.revues.org/1978, consulté le 26/04/2016].

Calza G. 1949 (2e éd.) : *Ostia*, Rome, Libreria dello Stato, 107 p.

Candilio D., Bertinetti M. (dir.) 2011 : *I marmi antichi del Palazzo Rondinini*, Rome, De Luca editori d'arte, 247 p.

Cébeillac Gervasoni M., Caldelli M.-L., Zevi F. 2010 : *Epigrafia latina : Ostia, cento iscrizioni in contesto*, Rome, Quasar, 324 p.

Chioffi L. 1999 : *Puteal Libonis/Scribonianum*, *in* Steinby E. M. (dir.), *Lexicon topographicum Urbis Romae, Volume Quarto, P – S*, Rome, Quasar, p. 171-173.

Christol M., Fiches J.-L., Rabay D. 2007 : Le sanctuaire de la Combe de l'Ermitage à Collias (Gard), *RAN*, 40, p. 15-32.

Collectif 1990 : *Archéologie à Nîmes : bilan de 40 années de recherches et de découvertes. 1950-1990*, Nîmes, Musée archéologique, 229 p.

Degrassi A. 1971 : Il *bidental* di Minturno, *Scritti vari di Antichità*, 4, Trieste, Società italiana di archeologia e di storia patria, 1971, p. 123-128.

Delplace C. 1979 : Les fouilles d'Urbisaglia (province de Macerata) en Italie en 1976 et 1977, *RA*, 1, p. 186-188.

Delplace C. 1980 : Rapporto preliminare sulle due prime campagne di scavo (1976-1977) condotte ad *Urbs Salvia* - Urbisaglia (MC), *Atti e memorie della deputazione di storia patria per le Marche*, 85, p. 7-35.

Derks T. 1992 : La perception du panthéon romain par une élite indigène : le cas des inscriptions votives de la Germanie inférieure, *MEFRA*, 104, p. 7-23.

De Souza M. 2004 : *La Question de la tripartition des catégories du droit divin dans l'Antiquité romaine*, Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne, 118 p.

Dupraz J., Fraisse C. 2001 : *L'Ardèche*, Paris, AIBL (coll. CAG, 07), 496 p.

Duval P.-M. 1976 : *Les Dieux de la Gaule*, Paris, Payot, 171 p.

Espérandieu É. 1907 : *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine* -1- *Alpes maritimes, Alpes cottiennes, Corse, Narbonnaise*, Paris, Imprimerie nationale, X-489 p.

Ferrante C. 2016 : Minturno. Foro. Bidental, *in* Ferrante C., Lacam J.-C., Quadrino D. (dir.), Fana, templa, delubra, *Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica (FTD)-4. Regio I : Fondi, Formia, Minturno, Ponza*, Rome, Quasar, p. 102-104.

Fiches J.-L., Veyrac A. (dir.) 1996 : *Nîmes*, Paris, AIBL (coll. CAG, 30/1), 634 p.

Frei-Stolba R., Morel J. 1999 : La chute de la foudre à *Aventicum* : une nouvelle inscription, *Pro Aventico*, 41, p. 215-221.

Frova A. (dir.) 1973 : *Scavi di Luni : relazione preliminare delle campagne di scavo 1970-1971*, Rome, L'Erma di Bretschneider, XXIV-890 p.

Gallet de Santerre H. 1964 : Informations archéologiques, circonscription de Montpellier, *Gallia*, 22, 2, p. 473-509.

Gascou J., Messager M. 1992 : Divinités indigènes et romaines en Provence ; culte et offrandes d'après quelques témoignages épigraphiques et architecturaux, *in* Mayer M. (dir.), *Religio deorum, Actas del coloquio internacional de epigrafía Culto y Sociedad en Ocidente*, Sabadell, AUSA, p. 203-215.

Giannetti A. 1973 : Epigrafi latine della *Campania* e del *Latium adiectum* (regio I), *RAL*, 28, p. 469-495.

Green M.J. 1984 : *The Wheel as a Cult-Symbol in the Roman-Celtic World, with Special Reference to Gaul and Britain*, Bruxelles, Latomus (coll. Latomus, 183), 408 p.

Haack M.-L. 2003 : Le cas des haruspices des colonies et des municipes, *in* Cébeillac Gervasoni M., Lamoine L. (dir.), *Les Élites et leurs facettes : les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, Rome, Clermont-Ferrand, EFR, Presses universitaires Blaise-Pascal (coll. EFR, 309), p. 451-463.

Haack M.-L. 2006 : *Prosopographie des haruspices dans le monde romain*, Pisa, Rome, Istituti editoriali e poligrafici internazionali (coll. Biblioteca di Studi etruschi, 42), 217 p.

Häussler R. 2007 : The Dynamics and Contradictions of Religious Change in *Gallia Narbonensis*, *in* Häussler R., King A.C. (dir.), *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West*, Portsmouth (coll. *Journal of Roman Archaeology*, Supplementary Series, 67), p. 81-102.

Hatt J.-J. 1989 : *Mythes et dieux de la Gaule* -1- *Les grandes divinités masculines*, Paris, Picard, 286 p.

Heijmans M., Rémy B. 1999 : Une « nouvelle » inscription commémorant la chute de la foudre à Arles, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 128, p. 235-236.

Hofeneder A. 2008 : *Die Religion der Kelten in der antiken literarischen Zeugnissen* -II- *Von Cicero bis Florus*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (coll. Mitteilungen der Prähistorischen Kommission, 66), 675 p.

Horster M. 2001 : *Bauinschriften römischer Kaiser : Untersuchungen zu Inschriftenpraxis und Bautätigkeit in Städten des westlichen Imperium Romanum in der Zeit des Prinzipats*, Stuttgart, Franz Steiner (coll. Historia, Einzelschriften, 157), X-496 p.

Johnson J. 1965 : *Excavations at Minturnae* -I- *Monuments of the Republican Forum*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 122 p.

Khanoussi M., Maurin L. (dir.) 2000 : *Dougga, fragments d'histoire : choix d'inscriptions latines éditées, traduites et commentées (Ier-IVe siècles)*, Bordeaux, Tunis (coll. Ausonius Mémoires, 3), 348 p.

Lafaye G. 1901 : Travaux, *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, p. 206-207.

Lajoye P. 2008 : *Des dieux gaulois : petit essai de mythologie*, Budapest, Archeolingua (coll. Archeolingua, Series Minor, 26), 237 p.

La Rocca E. 1987-1988 : Pompeo Magno, novus Neptunus, *Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma*, 92, p. 265-292.

Laubry N. 2012 : Des rites pour le faire, des mots pour le dire : désignations, conceptions et perceptions de l'espace funéraire à Rome (Ier s. av. J.-C. – IIIe s. apr. J.-C.), *in* De Souza M., Peters-Custot A., Romanacce F.-X. (dir.), *Le Sacré dans tous ses états : catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne (coll. Bibliothèque du Centre de recherches en histoire, 10), p. 169-180.

Le Glay M. 1959 : *Fulgur conditu* : un lieu consacré par la foudre en Grande Kabylie, *Libyca*, 7, p. 101-109.

Le Mer A.-C., Chomer C. 2007 : *Lyon*, Paris, AIBL (coll. CAG, 69/2), 883 p.

Lugand M., Bermond I. 2001 : *Agde et la Bassin de Thau*, Paris, AIBL (coll. CAG, 34/2), 448 p.

Maier J.-L. 1983 : Genavae Augustae : *les inscriptions romaines de Genève*, Genève, Musée d'Art et d'Histoire (coll. Hellas et Roma, 2), 163 p.

Maiuri A. 1941 : *Fulgur conditum* o della scoperta di un *bidental* a Pompei, *Rendiconti della reale Accademia di archeologia, lettere e belle arti*, 21, p. 53-72.

Maligorne Y. 2007 : Note sur un autel miniature dédié à Jupiter conservé au musée Dobrée de Nantes, *Bulletin de la Société archéologique et historique de Nantes et de Loire-Atlantique*, 142, p. 93-98.

Manconi D. 2010 : Todi, Porta Amerina, 2010, *Fasti Online* [URL : http://www.fastionline.org/micro_view.php?itemkey=fst_cd&fst_cd=AIAC_2540, consulté le 26/04/2016].

Marcattili F. 2005 : Bidental, in *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* -IV- *Cult places : representations of cult places*, Los Angeles, J. Paul Getty Museum, p. 201-202.

Margiotta A. 2009 : La scoperta dell'Ercole Mastai Righetti fra archeologia e fotografia, *Bollettino dei Musei comunali di Roma*, 23, p. 21-34.

Marion J. 1974 : Sur quelques inscriptions de Riez, *RAN*, 7, p. 139-157.

Meiggs R. 1973 (2e éd.) : *Roman Ostia*, Oxford, Clarendon Press, XX-620 p.

Mingazzini P. 1965 : *Fulgur conditum* e *bidental* nonchè l'etimologia del nome bidental, *in* Collectif, *Gli archeologi italiani in onore di Amedeo Maiuri*, Cava di Tirreni, Di Mauro, p. 317-336.

Montero S., Perea S. 1996 : Augusto y el bidental de Bracara (*ad CIL* II 2421), *in* Blázquez J.M., Alvar J. (dir.), *La romanización en Occidente*, Madrid, Actas editorial, p. 299-315.

Morabito S. 2007 : À propos d'une inscription de la Turbie, *Epigraphica*, 69, p. 450-453.

Moscetti E. 1975 : Le iscrizioni latine di Vulci e di Ischia di Castro, *RAL*, 30, p. 159-175.

Paci G. 2010 : Materiali epigrafici greci di diversa provenienza, *in* Antolini S., Arnaldi A., Lanzilotta E. (dir.), *Giornata di studi per Lidio Gasperini, Roma, 5 giugno 2008*, Tivoli, TORED, p. 112.

Paribeni R. 1926 : Bevagna : iscrizioni latine, *NSA*, 3-5, p. 204-205.

Paunier D. 1973 : Une inscription lapidaire dédiée à la foudre trouvée à Bernex, *Genava*, 21, p. 278-295.

Persichetti N. 1894 : XIV. Castelnuovo, *NSA*, 1890, p. 288-290.

Pietrangeli C. 1949-1951 : Bidentalia, *RPAA*, XXV-XXVI, p. 37-52.

Pietrangeli C. 1953 : *Mevania (Bevagna), Regio VI, Umbria*, Rome, Istituto di Studi Romani,176 p.

Piso I., Drîmbărean M. 1999 : Fulgur conditum, *Acta Musei Napocensis*, 36, p. 109-110.

Poinsot L., Lantier R. 1925 : 13 janvier 1925, Séance de la commission de l'Afrique du Nord : Dougga, *Bulletin du Comité des travaux historiques et scientifiques*, p. XXIV-XL.

Provost M. (dir.) 1999 : *Le Gard*, Paris, AIBL (coll. CAG, 30/2 et 30/3), 2 vol., 865 p.

Provost M., Meffre J.-C. 2003 : *Vaison-la-Romaine et ses campagnes*, Paris, AIBL (coll. CAG, 84/1), 553 p.

Provost M., Rémy B. 1994 : *La Haute-Loire*, Paris, AIBL (coll. CAG, 43), 192 p.

Rémy B. 1993 : Une inscription commémorant la chute de la foudre au Puy, chez les Vellaves, *Revue archéologique du Centre de la France*, 32, p. 167-169.

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-Grégoire-en-Valdaine (Isère), *RAN*, 25, p. 83-104.

Rolland H. 1964 : Informations archéologiques, Circonscription d'Aix-en-Provence (région nord), *Gallia*, 22, 2, p. 545-557.

Rothé M.-P., Heijmans M. 2008 : *Arles, Crau, Camargue*, Paris, AIBL (coll. CAG, 13/5), 906 p.

Salomies O. 2010 : *Aedilicius*, *consularis*, *duumviralis* and similar titles in Latin inscriptions, *Arctos*, 44, p. 205-229.

Sautel J. 1950 : Informations archéologiques, XIIIe circonscription, *Gallia*, 8, p. 133-145.

Scheid J. 2006 : Oral Tradition and Written Tradition in the Formation of Sacred Law in Rome, *in* Ando C., Rüpke J. (dir.), *Religion and law in classical and christian Rome*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag (coll. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 15), p. 14-34.

Schilling R. 1974 : Iuppiter fulgur. À propos de deux lois archaïques, in *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, Rome, EFR (coll. EFR, 22), p. 681-689.

Sensi L. 1983 : *Miscellanea epigrafica spoletina*, *Spoletium*, 28, p. 38-41.

Spinola G. 1999 : *Il Museo Pio-Clementino* -2- *La Galleria delle statue, la Sala dei busti, il Gabinetto delle maschere, la Loggia scoperta, la Sala delle muse, la Sala rotonda e la Sala a croce greca*, Rome, Città del Vaticano (coll. Guide cataloghi Musei Vaticani, 4), 369 p.

Tallah L. 2004 : *Le Lubéron et le Pays d'Apt*, Paris, AIBL (coll. CAG, 84/2), 431 p.

Tóth, E. 2011 : *Lapidarium Savariense : Savaria római feliratos köemlékei*, Szombathely, Martineum könyvnyomda (coll. Savaria, 34/2), 283 p.

Thulin C.O. 1906 : *Die Etruskische Disciplin* -I- *Die Blitzlehre*, Göteborg, W. Zachrissons boctryckeri, 128 p.

Usener H. 1913 : Keraunos, in *Kleine Schriften* -IV- *Arbeiten zur Religionsgeschichte*, Leipzig, Berlin, Teubner, p. 471-497.

Van Andringa W. 2002 : *La religion en Gaule romaine : piété et politique (Ier-IIIe siècles apr. J.-C.)*, Paris, Errance, 336 p.

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 (coll. Bibracte, 12/5), p. 219-232.

Van Andringa W., Creissen T., Chevalieri C. 2010 : Pompéi : le *fulgur conditum* de la maison des Quatre styles, *Fasti Online* [URL : http://www.fastionline.org/excavation/micro_view.php?fst_cd=AIAC_2532&curcol=main_column, consulté le 26/04/2016].

Van Buren A.W. 1941 : Archaeological News and Discussions: News Item from Rome, *American Journal of Archaeology*, 45, 3, p. 451-475.

Van der Meer L. B. 2005 : *Domus fulminata*, The House of the Thunderbolt at Ostia (III, vii, 3-7), *Bulletin Antieke Beschaving*, 80, p. 91-111.

Van Haeperen F. 2002 : *Le collège pontifical, 3ème s. a. C. – 4ème s. p. C. : contribution à l'étude de la religion publique romaine*, Bruxelles, Institut historique belge de Rome (coll. Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes, 39), 467 p.

Veyne P. 1983 : *Titulus praelatus* : offrande, solennisation et publicité dans les ex-voto gréco-romains, *RA*, 2, p. 281-300.

Vidman L. 1982 (2e éd.) : *Fasti Ostienses*, Prague, in aedibus Academiae Scientiarum Bohemoslovacae, 159 p.

Weinstock S. 1951 : *Libri fulgurales*, *Papers of the British School at Rome*, 19, p. 122-153.

Wissowa G. 1912 (2e éd.) : *Religion und Kultus der Römer*, München, C. H. Beck, X-612 p.