

LES TROUPES DE DACIE ET LES DIEUX : LES TÉMOIGNAGES COLLECTIFS DE PIÉTÉ

PIAE MEMORIAE MAGISTRI RADU FLORESCU

Mihai POPESCU

De Trajan à Gallien, voire Aurélien l'institution militaire joue un rôle essentiel dans l'existence et le fonctionnement des trois provinces nord-danubiennes. L'évocation des «troupes» nous renvoie à l'idée d'unités actives, ce qui exclut du débat les manifestations des vétérans. De surcroît, les «témoignages collectifs» suggèrent la présence d'unités entières, éventuellement de groupes spécifiques de militaires, sans prise en compte des dédicaces familiales. Les termes de «dieux» et de «piété» focalisent la discussion sur l'ensemble de croyances et de pratiques ayant pour objet les rapports de l'homme avec la divinité ou le sacré, donc sur la religion. Ainsi, il nous importe de signaler quelles divinités marquant l'imaginaire collectif sont sollicitées afin de renforcer la solidarité, l'esprit de corps ou la loyauté politique de ces groupes humains selon un schéma déjà proposé par Alfred von Domaszewski¹. Notre dossier provincial ne se contente pas seulement des acquis de l'épigraphie et tente d'élargir l'horizon grâce aux données offertes par l'iconographie et l'archéologie.

L'agencement des unités militaires romaines se réalise autour du symbole le plus prégnant: l'enseigne². Autour de ces objets investis d'une nature sacrée se noue l'esprit de corps de l'unité. Ils sont les véritables divinités des unités,

¹ A. von Domaszewski, *Die Religion des römischen Heeres*, in *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, 14 (1895), p. 1-124. Un très utile apport sur l'état des recherches historiographiques concernant la religion dans l'armée romaine chez E. Birley, *The Religion of the Roman Army: 1895-1977*, ANRW, II, 16.2 (1978), p. 1506-1541.

² Voir la contribution essentielle apportée au débat par A. von Domaszewski, *Die Fahnen im römischen Heere*, (*Abhandlungen des archäologisch-epigraphischen Seminars der Universität Wien* 5), Wien, 1885, p. 1-28.

prééminents par rapport aux autres dieux à l'intérieur des camps³. Sujets de dévotion, ils étaient gardés dans des pièces attenantes aux commandements.

Les enseignes perpétuent la tradition et l'honneur de la troupe. Leur perte cause la dissolution de l'unité. Les hommages qui leur sont rendus intègrent les recrues dans une glorieuse histoire vécue par les prédécesseurs et facilitent la pérennité de la coutume dont les soldats sont à la fois créateurs et gardiens. Faire de ces symboles un socle commun d'identité accroît la solidarité du groupe et la légitimité des officiers. Ils sont à la base de l'ordre politique et idéologique dans les croyances de l'Etat. Rappel spontané des devoirs de loyauté envers l'autorité impériale, ils font la fierté des militaires et fournissent les gages nécessaires de discipline et de respect de l'ordre. En échange de sa reconnaissance et de sa fidélité, les enseignes garantissent à la troupe son existence, son bien-être, ainsi qu'une vie propre liée à celle de Rome. En les voyant, les soldats ne peuvent pas oublier la place qu'ils occupent à la fois dans leur nouvelle famille, l'armée, et dans le monde civil⁴.

On expose les enseignes de la troupe dans les moments essentiels de son histoire. On connaît leur charge affective à travers les témoignages concernant le serment. Le calendrier militaire découvert à Doura-Europos nous a révélé l'existence d'une fête propre à l'armée qui leur est intégralement dédiée: *Rosaliae signorum*. A défaut de certitude, diverses hypothèses furent en effet proposées : purification de type *lustratio*, cérémonie de début de campagne, commémoration de la victoire ou de la naissance des enseignes, solennité du jour du recrutement⁵.

Sur la colonne trajane, la personne impériale est placée au centre de la narration iconographique. Le prince est également mis en valeur par la présence des étendards hissés autour de lui. L'autre grand bénéficiaire de l'hommage est l'armée en tant que collectivité. Une cinquantaine d'images nous permettent de comprendre l'importance de l'élément religieux dans le déroulement de la guerre, pour les Romains comme pour les Daces.

³ Voir les textes littéraires utilisés par: *Idem*, art. cit., p. 2-16; C. Renel, *Cultes militaires de Rome. Les enseignes* (Annales de l'Université de Lyon – II, 12), Lyon - Paris, 1903, p. 23-26; H. Ankersdorfer, *Studien zur Religion des römischen Heeres von Augustus bis Diokletian*, Diss. Konstanz, 1973, p. 27-44. Il s'agit de : Suétone, *De uita Caesarum*. Caligula, 14, 5 (*aquilas et signa Romana Caesarumque imagines adorauit*); *Ibidem*, Vitellius, 2, 6 (*ad ueneranda legionum signa pellexit*); Tertullien, *Ad nationes*, 1, 12 (*itaque in uictoriis et cruce colit castrens religio si signa adorant signa deierant signa ipsi praefert*); *Idem*, *Apologeticum*, 16, 8 (*religio Romanorum tota castrens signa ueneratur, signa iurat, signa omnibus deis praeposit*); Végèce, *Epitome rei militaris*, 3, 8 (*prima igitur signa locis suis intra castra ponuntur, quia nihil est uenerabilius eorum maiestate militibus*). De récents travaux épigraphiques complètent nos connaissances: P. Herz, *Honos Aquilae*, ZPE, 17, 2, 1975, p. 181-197 et AE, 1988, 984; 1993, 1571; 1994, 248-249.

⁴ O. Stoll, *Excubatio ad signa. Die Wache bei den Fahnen in der römischen Armee und andere Beiträge zur kulturgeschichtlichen und historischen Bedeutung eines militärischen Symbols*, St. Katharinen, 1995, p. 35-38.

⁵ A. S. Hoey, *Rosaliae signorum*, *The Harvard Theological Review*, 30 (1937), p. 18-25; H. von Petrikovits, *Sacramentum*, in *Rome and her Northern Provinces. Papers Presented to Sheppard Frere in Honour of his Retirement from the Chair of the Archaeology of the Roman Empire*, University of Oxford, 1983 (éd. Brian Hartley – John Wachter), Gloucester, 1983, p. 192.

On distingue très souvent des scènes de marche ou de lutte. Les allocutions d'encouragement et de motivation prononcées par l'empereur sont écoutées par les soldats rassemblés derrière leurs bannières⁶. De même, les conseils de guerre ou les préparatifs des attaques se déroulent à l'ombre des dieux de la troupe⁷. Deux scènes mettent en évidence l'importance accordée à la protection et à la sauvegarde des enseignes, encadrées par deux militaires en faction à l'entrée des camps, prêts à les défendre. Selon les règles assez rigoureuses de l'architecture militaire, la chapelle des enseignes se trouvait le plus souvent dans l'axe de la *uia praetoria*, au fond des *principia*, dans une pièce bâtie en pierre, gardée en permanence par des sentinelles⁸.

Respect des traditions, piété et efficacité sont les maîtres mots de l'action sacrificielle de l'empereur. Parce qu'on a voulu associer à la piété et à la vertu du prince celles de l'armée, les étendards sont solidaires des interventions de Trajan. Nous pouvons ainsi songer à des offrandes pour Jupiter ou d'autres divinités vouées à protéger l'empereur durant son voyage et ses combats et à garantir son retour⁹.

A la fin du deuxième voyage vers la Dacie, Trajan pratique une libation sur la rive droite du Danube, devant une fortification aux pieds du pont de Drobeta. Il s'agit soit de la consécration du pont d'Apollodore, soit d'une réponse à l'offensive dace, soit d'un vœu solennel pour le bien-être impérial, soit enfin de l'invocation d'Honos et Virtus qui se pratiquait tête dévoilée¹⁰.

Nous retrouvons le prince *uelato capite* à trois reprises, à l'occasion de cérémonies propitiatoires avant le déclenchement, qui ici est également grand pontife, ont pour but de des opérations militaires. Ces sacrifices solennels, pratiqués par un général en campagne purifier l'armée et accessoirement les camps dans lesquels ils se déroulent. Autour des murs défilent les trois animaux des *suouetaurilia*, conduits par des victimaires au son de la musique. Les divers instruments représentés rappellent la fonction magique de la musique rituelle de

⁶ C. Cichorius, *Die Reliefs der Trajanssäule in Rom*, Berlin, 1896-1900, pl. X, XVII, XLII, LIV, LXXVIII, CXXIV-CXXV, CXXXVII.

⁷ *Ibidem*, pl. CV, CXIII, CXXVIII. Voir également A.-M. Leander Touati, *The Great Trajanic Frieze. The Study of a Monument and of the Mechanisms of Message Transmission in Roman Art* (Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Rom. Acta Instituti Romani Regni Sueciae, 4^o, 45), Stockholm, 1987, p. 16 et 22.

⁸ O. Stoll, *Die Fahnenwache in der römischen Armee*, ZPE, 108, 1995, p. 107-118.

⁹ C. Cichorius, *op. cit.*, pl. LXXXIV-LXXXVI; L. Rossi, *Trajan's Column and the Dacian Wars*, London, 1971, p. 176-177; R. Florescu, in I. Miclea, *Columna*, Cluj, 1971, p. 119-124; S. Settis, A. La Regina, G. Agosti, V. Farinella, *La Colonna Traiana*, Torino, 1988, p. 148-150; F. Lepper, S. Frere, *Trajan's Column. A New Edition of the Cichorius Plates*, Gloucester - Wolfboro, 1988, p. 133-136; G. M. Koeppel, *Die historischen Reliefs der römischen Kaiserzeit IX : Der Fries der Trajanssäule in Rom 2 : Der zweite dakische Krieg sz.*, BJ, 192 (1992), p. 68-69; R. Bode, *Der Bilderfries der Trajanssäule. Ein Interpretationsversuch*, BJ, 192 (1992), p. 161.

¹⁰ C. Cichorius, *op. cit.*, pl. XCVIII-XCIX; L. Rossi, *op. cit.*, p. 183; R. Florescu, *op. cit.*, p. 144-146; I. Richmond, *Trajan's Army on Trajan's Column*, 2ème éd., Rome - London, 1982, p. 36; F. Lepper, S. Frere, *op. cit.*, p. 148; G. M. Koeppel, *art. cit.*, p. 78-79; R. Bode, *art. cit.*, p. 164.

sacrifice¹¹. L'autre élément constant est la présence indéfectible du public militaire et des assistants nécessaires pour accomplir la libation, tels le camille et le joueur de flûte.

Aussitôt le fleuve franchi pour la première fois, le pieux Trajan exécute un rite pour plusieurs dieux ou seulement Mars, avant la campagne offensive. Sans faille, la fidélité de l'armée est soulignée par l'accumulation d'étendards derrière la personne impériale qui prie devant les *principia* du camp. L'idée de consensus autour de l'action et des vertus de l'empereur exclut l'apparition de dissensions internes et unifie toute la société¹².

Une année plus tard, après une nouvelle traversée du Danube, le commandant suprême rejoint ses forces avancées. Toutefois, avant de leur intimer l'ordre de reprendre l'offensive, il réitère le sacrifice purificateur et prend les auspices. A quelques détails près, cette scène se répète dans la colonne¹³.

Les dieux reçoivent les mêmes gages d'attention au début de la seconde guerre. Un seul élément différencie le relief des deux précités : l'absence des étendards. Cependant, nous pouvons supposer que Trajan pratique un rite propitiatoire pour la guerre, donc affirmer que même si cette image est plus dépouillée du point de vue artistique que les deux autres, porteuses d'une symbolique analogue, la réalité voulait que les étendards fussent présents à cette cérémonie¹⁴.

Jupiter fut le compagnon privilégié de l'aventure coloniale romaine. Il devait son statut à sa fonction de principale divinité du panthéon et de protecteur de l'Etat, des provinces et de l'empereur, ce qui l'identifiait à l'ordre politique. Ses compétences universelles étaient renforcées par l'aspect militaire. Honoré par un culte officiel, conservateur par son rituel et ses significations, il s'adressait plutôt à la conscience collective, ce qui le plaçait dans une position idéale pour recevoir les messages de loyauté. Il joua ainsi un rôle prédominant dans l'idéologie impériale¹⁵.

Parmi les témoignages collectifs recueillis en Dacie, il porte le plus souvent les épithètes superlatives *Optimus Maximus*. La grande fréquence de cette appellation le distingue des autres aspects joviens hérités le plus souvent de

¹¹ G. Wille, *Musica romana. Die Bedeutung der Musik im Leben der Römer*, Amsterdam, 1967, p. 36-38; M. P. Speidel, *Eagle-bearer and Trumpeter. The Eagle-standard and Trumpets of the Roman Legions Illustrated by three Tombstones Recently Found at Byzantion*, BJ, 176 (1976), p. 154.

¹² C. Cichorius, *op. cit.*, pl. VIII-IX; L. Rossi, *op. cit.*, p. 134-135; R. Florescu, *op. cit.*, p. 20-21; S. Settis, A. La Regina, G. Agosti, V. Farinella, *op. cit.*, p. 149-150; F. Lepper, S. Frere, *op. cit.*, p. 58; G. M. Koepfel, *Die historischen Reliefs der römischen Kaiserzeit VIII : Der Fries der Trajanssäule in Rom 1 : Der erste dakische Krieg sz. I-LXXVIII*, BJ, 191 (1991), p. 141-144; R. Bode, *art. cit.*, p. 135.

¹³ C. Cichorius, *op. cit.*, pl. LIII; L. Rossi, *op. cit.*, p. 158; R. Florescu, *op. cit.*, p. 74-75 ; S. Settis, A. La Regina, G. Agosti, V. Farinella, *op. cit.*, p. 337; F. Lepper, S. Frere, *op. cit.*, p. 100 ; G. M. Koepfel, *art. cit.*, p. 177-178; R. Bode, *art. cit.*, p. 156.

¹⁴ C. Cichorius, *op. cit.*, pl. CII-CIII; L. Rossi, *op. cit.*, p. 185-186; R. Florescu, *op. cit.*, p. 150-151; S. Settis, A. La Regina, G. Agosti, V. Farinella, *op. cit.*, p. 446-448; F. Lepper – S. Frere, *op. cit.*, p. 157; G. M. Koepfel, BJ (192), 1992, p. 82-83; R. Bode, *art. cit.*, p. 136.

¹⁵ J. R. Fears, *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*, ANRW, II, 17.1 (1981), p. 101-102.

l'époque républicaine. Un monument présente un autre aspect de la divinité suprême. La maîtrise de la foudre et du tonnerre rappelle son omnipotence créatrice et destructrice. Au III^e siècle, à Samum, la I^{ère} cohorte *Brittanica* érige un autel¹⁶ à Jupiter *Fulgurator*¹⁷, pour le salut impérial.

L'invocation réitérée de Jupiter par l'intégralité d'une troupe auxiliaire est considérée comme une expression de la religion officielle de l'armée¹⁸. A deux reprises, probablement en concordance avec le calendrier religieux observé par la troupe, Caius Pomponius Cassianus¹⁹, qui se trouve à la tête de la II^e cohorte de Commagéniens, endosse l'habit de prêtre²⁰.

Les textes épigraphiques mentionnent le nom de l'unité et celui du commandant, qui se charge d'accomplir les rites au début de l'année, à l'occasion du renouvellement du serment collectif de fidélité à l'empereur. La reconduction du contrat moral était garantie devant le dieu souverain. Cependant, si l'absence de critères chronologiques certains nous permet de prendre en compte d'autres dates marquantes dans la vie religieuse du camp, comme les anniversaires de naissance ou d'investiture de l'empereur, il nous est plus difficile d'ajouter à ce dossier les inscriptions placées à titre individuel par les autorités en charge des régiments auxiliaires et irréguliers²¹.

L'accomplissement d'un vœu pour Jupiter par le préfet en tant qu'individu peut signaler son arrivée ou son départ du commandement. Cette tradition est bien représentée à Inlăceni. Le culte de Diane y bénéficie également d'un accueil très chaleureux, dû à une autre tradition perpétuée par les préfets de la IV^e cohorte d'Hispaniens. On retrouve une relation semblable établie entre Némésis et les bénéficiaires de Samum. Publius Didius Italicus²², venu de Maurétanie Césarienne, accomplit un sacrifice à Jupiter au nom de la troupe²³. Il dévoile, par ailleurs, ses intimes croyances en érigeant un autel à Liber Pater²⁴. L'attachement au culte de ce dieu fait probablement partie de son patrimoine religieux initial, rappelant la divinité ancestrale de Septime Sévère. En outre, il répond aux ordres

¹⁶ CIL III, 821: Ioui Fulg(uratori)/ pro salute/ dd(ominorum) nn[[(ostrorum)....]/...../]] Augu(storum) c(o)h(ors)/ prima Britta(nica) (milliaria)/ u(otum) l(ibens) p(osuit).

¹⁷ Voir le dossier présenté par I. Piso - M. Drămbărean, *Fulgur conditum*, AMN, 36/I (1999), p. 109-110.

¹⁸ A. von Domaszewski, *art. cit.*, p. 27-28.

¹⁹ PME II, P 74.

²⁰ CIL III, 7848 = IDR III/3, 78: I(oui) O(ptimo) M(aximo)/ coh(ors) II F(l)(auia)/ Com(magenorum) cu(i)/ praeest/ C(aius) Pompo(nius) Cas(sianus)/ praef(ectus)/ u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

CIL III, 7849 = IDR III/3, 79: I(oui) O(ptimo) M(aximo)/ coh(ors) [II F(l)(auia)]/ C[om(magenorum) cu(i)/ praeest/ [C(aius) Pom]pon[us] Cassi[a]nu]s praef(ectus)/ u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

²¹ I. A. Richmond, *The Roman Army and Roman Religion*, in *Bulletin of the John Rylands Library Manchester*, 45, 1962, p. 187.

²² PME V, D 7 bis.

²³ CIL III, 6257 = IDR III/4, 278: I(oui) O(ptimo) M(aximo)/ coh(ors) IIII Hispan(orum)/ eq(uitata) cui prae/est P(ublius) Didius/ Italicus praef(ectus)/ domi Maure(tania) Caesa(rens) u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

²⁴ IDR III/4, 284.

donnés par son patron divin en lui érigeant un autel dans la pièce qui contenait les archives.

A Micia, Jupiter cautionne les œuvres d'évergétisme, comme le montre la cérémonie qui s'est déroulée à l'occasion de l'inauguration d'une construction, peut-être la réfection en pierre de la salle d'entraînement des militaires. Grâce à l'effort des militaires d'au moins sept unités auxiliaires rassemblées dans deux détachements, le projet fut mené à terme. Les commandants successifs de la II^{ème} cohorte *Flauia* de Commagéniens, dont Iulius Terentianus²⁵, placent leur réalisation sous la tutelle de la divinité protectrice des militaires et de l'Etat et prient pour le salut de l'empereur Septime Sévère et de ses fils²⁶.

Ainsi que le montre cet exemple, les cohortes n'avaient pas l'apanage de ce type de célébrations. Dans la première moitié du II^{ème} siècle, toujours à Micia, le préfet Caius Valerius Gracilis²⁷ s'acquitte de ses devoirs au nom de la I^{ère} aile *Bosporanorum*²⁸. Le préfet Caius Caelius Salvianus²⁹ agit pour le compte de la II^{ème} aile de Pannoniens de Gherla³⁰.

Il semblerait que durant la période trouble du règne de Maximin le Thrace, la I^{ère} cohorte de Vindéliciens ait choisi d'ériger un autel à Jupiter dans les *principia* du camp de Tibiscum,³¹ pour le salut du gouverneur Quintus Iulius Licinianus³².

On retrouve d'autres groupes qui accomplissent des vœux pour Jupiter : des vétérans impliqués dans la gestion locale à Micia³³ célébrant leur retraite légionnaire³⁴. Il en est de même pour trois gradés à Samum³⁵, pour deux couples de soldats³⁶ et de bénéficiaires consulaires³⁷, tous issus de la XIII^{ème} légion

²⁵ PME I, I 132.

²⁶ CIL III, 1343 = IDR III/3, 77: I(oui) O(ptimo) M(aximo)/ pro [s]alu[te]/ dd[[d(ominorum)]] nn[[n(ostrorum)]]/ [Seueri] et Anton(ini)/ [[et Getae Caes(aris)]]/ [...]cuil[...]dep/ a[l]jae Ba[t(auorum) (milliariae)] al(ae) Cam(pagonum)/ sub cur(a) Iul(ii)/ Tere(n)tiani pra(e)f(ecti)/ coh(ortis) II Fl(aui)ae Com(m)agenorum coh(ortis) I Alp(inorum)/ n(umeri) M(aurorum) Tib(iscensium) n(umeri)/ [G]erm[(anicianorum) n(umeri) Cam(p)estr(orum)...../...]s[...../...] mo[...]i[.../praefect]us coh(ortis) I[I Flauia/Comma]g(enorum)....].

²⁷ PME II, V 14.

²⁸ CIL III, 1344 = IDR III/3, 76: I(oui) O(ptimo) M(aximo)/ al[a] I Bos/por(anorum) cui/ praest/ C(aius) Val(erius) Gra/cilis praef(ectus)/ u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

²⁹ PME I, C 33.

³⁰ I. I. Russu, *Inscripții din Dacia, Materiale*, 6 (1959), p. 872, n° 3: I(oui) O(ptimo) M(aximo)/ ala II Pa/nnonior/um cui [p]r/aeest C(aius)/ Cae[lius]/ Sal[uianus]/ pr[ae]fectus.

³¹ I. Piso – D. Benea, *Epigraphica Tibiscensia*, AMN, 36/I, 1999, p. 97-98, n° 3, fig. 4a-b: I(oui) [O(ptimo) M(aximo)]/ pro sa[lut]em/ [[Q(uinti) Iul(ii)]] [Lic]in/[iani].../...../...]s[.../coh(ortis) I Vin]d(elicorum) (milliariae)/ [...]au[.../...]s [...]...../...]r[...].

³² I. Piso, *Fasti Provinciae Daciae I. Die senatorischen Amtsträger (Antiquitas 43)*, Bonn, 1993, p. 201-203.

³³ I. I. Russu, *Veterani et cives romani Micienses*, SCIVA, 31, 3 (1980), p. 446-448. Voir la situation comparable aux bouches du Danube: A. Aricescu, *The Army in Roman Dobruđa (British Archaeological Reports, International Series 86)*, Oxford, 1980, p. 105.

³⁴ CIL III, 7754 = IDR III/5, 174; CIL III, 1078 = IDR III/5, 198.

³⁵ CIL III, 824 (= 7632).

³⁶ CIL III, 1042 = IDR III/5, 145.

³⁷ CIL III, 1039 (= 7755) = IDR III/5, 138.

Gemina. A Sarmizegetusa, des recrues en route pour Apulum l'honorent en association avec Mars Auguste, pour le salut du gouverneur³⁸.

La popularité de Mars en Dacie repose, en majorité, sur la piété des soldats. Son culte investit les garnisons, porté autant par son caractère officiel que par des manifestations privées. Il est vrai que sa pénétration n'a rien d'inhabituel dans les provinces situées en première ligne pour la défense de l'empire et accueillant pour cette raison une partie de la population sous les armes.

Dès la fin des hostilités qui les ont probablement opposés aux Iazyges, alliés de Décébale, les auxiliaires de la cohorte d'Hispaniens prient en commun pour le salut de l'empereur triomphant. A Vrsac, ils s'adressent à Mars et à la Victoire³⁹, association qui répond à un modèle culturel très répandu⁴⁰. Cependant, la lecture proposée n'est pas la seule valable. A la première ligne, la lettre « V » pourrait symboliser le commencement d'une épithète divine, par exemple *Victor* ou *Ulltor*. Cette hypothèse est crédible si nous songeons qu'à la même époque se construisait le *Tropaeum Traiani* pour effacer la disgrâce de la défaite et venger sans état d'âme les camarades tombés sur le champ d'honneur⁴¹.

On est dans l'impossibilité d'établir une chronologie pour la pénétration du culte car les troupes rendent hommage à la divinité guerrière au moins jusqu'à l'époque de Gordien. Il en est de même pour le type d'invocation, censé préserver le prince et manifester la loyauté. L'emploi de l'épithète Auguste, parfois associée aux formules précédentes⁴², entre dans le même cercle d'intérêt qui tente de circonscrire l'aspect politique de la divinité. A cette liste on peut ajouter la colonne découverte dans la basilique du camp de Tibiscum dans un contexte similaire à celui de l'autel dédié au même endroit à Jupiter⁴³.

Les autres épiclèses présentent Mars comme celui qui marche pour faire la guerre⁴⁴, donc susceptible d'apporter la réussite et la protection aux individus et au groupe. A Micia, les soldats de la II^e cohorte *Flauia* de Commagéniens, placés sous les ordres de Caius Vettius Sabinianus⁴⁵, futur gouverneur des Dacies vers 180-182, honorent Mars *Gradiuus* en 157/158⁴⁶. Le même aspect de la divinité est mis en valeur dans une inscription trouvée à Drobeta, due à l'ensemble de la I^{ère} cohorte de Sagittaires de l'époque de Gordien⁴⁷.

³⁸ IDR III/2, 245.

³⁹ CIL III, 6273 = IDR III/1, 106: Marti V[ict(oriae)?]/ pro salu(te) Imp(eratoris)/ Caes(aris) D(iui) f(ili) Ner(vae)/ Traian(i) [Germ(anici)] Dac(ici)/ po(ntificis) max(imi) tr(ibuniciae) p(otestatis) XII/ co(n)s(ule) V coh(ors) II His(panorum).

⁴⁰ I. A. Richmond, *art. cit.*, p. 188.

⁴¹ *Idem*, Adamclisi, SCIV, 19, 1 (1968), p. 9-11.

⁴² IDR III/2, 245; voir un autre autel de Sarmizegetusa, déposé dans un contexte civil : CIL III, 1433 = IDR III/2, 266.

⁴³ IDR III/1, 144: Marti Aug(usto) pro/ salute d[[d(ominorum)]] n[[n(ostrorum)]]/ [Aug[[g(ustorum)]]...].

⁴⁴ Voir également les vœux extraordinaires prononcés à Ulpia Traiana Sarmizegetusa : IDR III/2, 241.

⁴⁵ I. Piso, *op. cit.*, p. 131-137; PME II, V 80.

⁴⁶ CIL III, 1619 (= 7854) = IDR III/3, 108: Mart[i Gra]d[iuo]/ coh(ors) II Fl(auia) Co(mmagenororum)/ cui praeest/ C(aius) Vettius/ Sabinianus praef(ectus).

⁴⁷ CIL III, 6279 = IDR II, 23: Mar[ti] Gra[d]i[uo] sacr/um coh(ors)/ I sagitt(ariorum) (milliaria)/ Gordiana.

Les autels concernant des manifestations de piété collective découverts dans des camps d'ailes mentionnent simplement Mars. L'activité du préfet Claudius Sossius⁴⁸, située dans la première moitié du II^e siècle à Micia, à la tête de la I^{ère} aile *Bosporanorum*, le prouve⁴⁹. Il en est de même pour Titus Vettulenus Nepos⁵⁰, préfet de la I^{ère} aile de Tongres *Frontoniana*, basée à Ilişua⁵¹.

Facilement repérable du point de vue épigraphique mais difficile à saisir dans toute sa complexité axiologique et ontologique, le *numen* impérial a suscité diverses réactions et interprétations⁵². Qualité divine indispensable, il représente la réunion et la quintessence des pouvoirs d'un dieu. Sa simple attribution à l'empereur l'investit des traits fondamentaux d'une entité surnaturelle. Le pragmatisme romain permet de situer le prince dans la continuité du monde divin en tant que descendant des *diui* et promis à la divinisation, choisi et appuyé par la providence, sans être pour autant un vrai dieu. Son *numen* incarne de manière accrue, active et impersonnelle, l'autorité, le caractère et les dons spirituels dont est pourvue la fonction impériale⁵³.

Cette façon de percevoir le prince comme intermédiaire entre le monde divin et celui des hommes atteint son apogée dès la promulgation de la constitution antoninienne. L'analyse de son préambule, qui se reflète dans l'épigraphie de la province, montre la légitimation de l'Auguste par les dieux. Ils l'ont sauvé pour lui offrir le pouvoir, ce qui fournit une légitimité sacrée à ses actes et à sa personne. Sa souveraineté de droit divin est soutenue par les forces surnaturelles dont l'incarnation presque palpable est le *numen* impérial⁵⁴. Dorénavant, même quand il ne fait pas l'objet d'un culte, le *numen* de l'empereur, de son successeur ou des divers membres de sa famille fait partie intégrante du système mis en place pour stimuler la loyauté des sujets.

Cet élan véhiculé par la politique impériale au III^e siècle s'exprime à travers de nombreuses plaques honorifiques installées dans les *principia* ; un tel événement ne peut pas se produire sans l'active présence du commandant. Dès l'année 212, les troupes auxiliaires adoptent une formule de plus en plus stéréotypée à l'occasion de l'érection de ces monuments pour la famille impériale. Tout d'abord, à la fin des textes épigraphiques, prend place l'expression *numini eius semper ac merito deuota*⁵⁵ qui très vite se répand sous la forme standardisée

⁴⁸ PME I, C 186.

⁴⁹ IDR III/3, 107: Marti/ ala I/ Bospor(anorum)/ cui pr/aeest/ Cl(audius) Sos(ius) pr(aefectus).

⁵⁰ PME II, V 82.

⁵¹ CIL III, 793: Marti/ ala I Tungr(orum)/ Front(oniana) per/ T(itum) Vettulenum/ Nepotem/ praef(ectum) eq(uitum)/ u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

⁵² Les contributions les plus récentes et pertinentes sur le sujet, déclinées dans plusieurs articles et dans le monumental ouvrage *The Imperial Cult in the Latin West* (EPRO 108), I-IV, Leiden, 1987-1992, sont dues à D. Fishwick.

⁵³ R. Turcan, *Le culte impérial au III^e siècle*, ANRW, II, 16.2 (1978), p. 1019.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 1057 et 1065.

⁵⁵ CIL III, 795: Imp(eratori) Caes(ari) Marco/ Aurel<l>io Antonino/ pio felici Au[g(usto)] Part(h)ico/ max(imo) Brit(annico) max(imo) pont(ifici) max(imo)/ trib(unicia) pot(estate) XVI co(n)s(uli) IIII optimo/ maximoq(ue) principi ala I Tung(rorum) Front(oniana)/ Antoniniana numini eius semper ac merito deuota.

*deuota numini maiestatique eius*⁵⁶.

Sous Sévère Alexandre, le gouverneur Iasdius Domitianus⁵⁷ est le dernier à se présenter comme intercesseur entre les soldats de la cohorte et la famille impériale⁵⁸. En dépit de cet aspect, le monument de Mehadia est novateur par la mention du *numen* de Julia Mamaea, la mère de l'Auguste, des camps et du Sénat, et par l'emploi de l'expression *ex quaestura* qui reste confinée en Dacie et Mésie Inférieure.

Devant l'abondance des témoignages postérieurs à ce règne, nous nous demandons si, malgré l'utilisation systématique du schéma épigraphique, les mots gardaient un sens et si leur impact était réel sur ceux au nom desquels l'acte était accompli. On opposait en quelque sorte le verbe haut au climat délétère qui plombait le présent et le futur du régime. C'est le cas à Bologa sous Gordien⁵⁹, mais surtout sous Philippe à Drobeta⁶⁰, à Germisara⁶¹ et à Micia⁶². Les nouveautés exprimées dans les textes datés du règne de ce dernier concernent son descendant et homonyme, très noble César, prince de la jeunesse, fils de l'empereur, honoré dès 244-246 à Micia⁶³, ou conjointement une année plus tard à Inlăceni⁶⁴. Une pièce

⁵⁶ IDR III/4, 265: [I]mp(eratori) C[aes(ari) M(arco)]/ [[Aur(elio) Antonino]]/ [pio] felici A[u(gusto)]/ Part[hico] [max(imo)/...../.....Bri/tannico] ma[x(imo)/ coh(ors) II]II His[p(anorum) eq(uitata)]/ [[Antoniniana deuota]]/[ta n]umi[ni ma/i]estati[que eius/....f]ec(it)/ otcel.

⁵⁷ I. Piso, *op. cit.*, p. 192-196.

⁵⁸ IDR III/1, 76: Iuliae Mamaeae Aug(ustae)/ matri sanctissimi/ Imp(eratoris) Caes(aris) Seueri Ale/xandri Aug(usti) et cas/trorum senatusque/ coh(ors) III Delmatarum/ Alexandriana (milliaria) eq(uitata)/ c(iuium) R(omanorum) p(ia) f(idelis) num(ini) maiesta/tique eius ex quaes/tura sua dedicante/ Iasdio Domitiano/ leg(ato) Aug(usti) pr(o) pr(aetore) co(n)s(ulari)/ Daciar(um) trium.

⁵⁹ N. Gudea, *Inscripții și ștampile tegulare din castrul roman de la Bologa*, AMN, 9 (1972), p. 414, n° 4: [Imp(eratori) Caes(ari) M(arco) Ant(onio)] Gord[ian]o p(io) f(elici) Au[g(usto)]/ pontifici max(imo)/ tr[ib(unicia)] pot(estate) c[o(n)s(uli)]/ proco(n)s(uli) coh(ors)/ II Hisp(anorum) [G]or/diana [de]uota/ numi[ni ma]iest[ra]t[ique eius]. *Ibidem*, p. 415, n° 6: [...coh(ors) I Ael(ia)] Ga[esat(or)]um/ Go[r]dia[na...] n(umini) [m(a)iestati]q(ue) de[uota...]. Pour les inscriptions civiles de l'époque, voir CIL III, 1175 et 1454.

⁶⁰ IDR II, 10: I[[mp(eratori)]] Caes(ari) [[M(arco) Iul(io) Philippo]] Aug(usto) pontif(ici)/ maximo trib(unicia) pot(estate)/ co(n)s(uli) p(atri) p(atriciae) proco(n)s(uli)/ coh(ors) I sag(ittariorum) [[Philip/piana]] (milliaria)/ equitata deuota numini ma/iestatiq[ue] eius. IDR II, 12 : [[.....]c/ [[...../.....Phili]]/ppo[.....]/[deuota numini ma/iestati]que eius.

⁶¹ CIL III, 12573 = IDR III/3, 214: Imp(eratori) Caes(ari) M(arco) Iul(io) Phi/lippo [p]i[o] fe[l(ici) Aug(usto)]/ pon[t(ifici)] max(imo) trib(unicia) pot(estate)/ II co(n)s(uli) p(atri) p(atriciae) proco(n)s(uli)/ n(umerus) sing(ulariorum) Brit(annicorum) Philip/piani deuoti nu/[mini maiestatique eius].

⁶² CIL III, 1379 = IDR III/3, 58: Imp(eratori) Caes(ari) M(arco) Iul(io) Philippo pio f(elici)/ inuicto Aug(usto)/ pontifici maximo/ trib(unicia) potestat(e) I[I]/ [p]ater patriae/ [c]o(n)s(uli) proco(n)s(uli) coh(ors)/ II Fl(auia) Com(magenorum) Philip/[p]iana deuota nu/mini maiestatiq(ue)/ [eiu]s ex quaestura. Pour le milieu civil de Sarmizegetusa, voir IDR III/2, 81.

⁶³ CIL III, 1380 = IDR III/3, 59: M(arco) Iul(io) Philippo/ nobilissimo/ Caes(ari) princ(ipi) iuue/ntutis filio I/mp(eratoris) M(arci) Iul(i) Phil/ippi in(uicti) Aug(usti) al(a)/ I Hisp(anorum) Camp(agonum)/ Phillip(ianorum) deuoti/ num(ini) maiestat(i)que.

⁶⁴ IDR III/4, 269: [[...../...../...../...../....]oa [.../tribun]iciae po[te]statis] IIII c[o(n)s(uli) p(atri)] p(atriciae) coh(ors) [IIII/ Hisp(anorum)] eq(uitata) [[Philippiana]]/ [deuota n]umini [et/ maiestat]i eoru[m].

en provenance de Romula introduit un élément inédit dans le discours : elle n'est pas le fruit de l'effort des soldats des troupes auxiliaires, comme c'est l'habitude, mais celui de légionnaires détachés provisoirement de Viminacium pour renforcer la défense du *limes* durant la campagne contre les Carpes⁶⁵.

La sixième décennie du siècle ne fournit que trois autres témoignages. Deux d'entre eux honorent Trajan Dèce⁶⁶ ou son épouse⁶⁷, tandis que le plus récent fut réalisé à l'intention de Gallien⁶⁸.

Cette pratique se répandait grâce aux unités auxiliaires régulières, généralement équestres, et aux détachements, durant une cinquantaine d'années⁶⁹, plus particulièrement dans les camps des Dacies Apulensis et Porolissensis. Les exemples de Bologa⁷⁰, Inlăceni, Mehadia ou Micia semblent indiquer que ce genre de cérémonie était exécuté une seule fois durant un règne. Ce qui n'empêchait pas, au contraire, les soldats d'autres troupes cantonnées dans un même camp de placer en synchronie mais séparément leurs propres monuments dans les *principia*, à l'image de ceux de Bologa sous Gordien ou de Micia sous Philippe.

La fonction religieuse publique des *principia* attira les messages délivrés aux divinités attitrées de l'armée et de l'Empire. On a ainsi l'opportunité de suivre les évolutions de l'imaginaire collectif dans un contexte contrôlé par la hiérarchie militaire à travers des mots, des gestes et des images.

Le commandant d'une troupe a des responsabilités dans le domaine religieux. Son rôle dans les cérémonies officielles du calendrier religieux est essentiel; il participe également aux inaugurations des temples en dehors du camp. Il remplit le rôle de curateur des œuvres religieuses, soit au nom d'un

⁶⁵ IDR II, 327: [Impp(eratoribus) Caes]s(aribus) dd(ominis) nn(ostris)/ [Phil]ppis Aug/g(ustis) felix leg(io) VII/ Cl(audia) p(ia) f(idelis) uestra/ (centuria) VIII (h)a[st(atorum) pr(ioris)] et/ post(erioris) d[eu(otae) n(umini)] m(aiestati)q(ue)/ eorum/ [...p]r(idie) n(onas) S(eptembrias).

⁶⁶ L. Petculescu, *Noi descoperiri epigrafice în castrul Micia, Potaissa*, 3 (1982), p. 85-87: [Im]p(eratori) Caes(ari) C(aio) M(essio)/ [Q(uito)] Traiano De/[ci]o pio felici/ [Aug(usto)] pont(ifici) max(imo)/ [trib(uniciae)] pot(estatis) co(n)s(uli) II/ proco(n)s(uli) ala/ I Hisp(anorum) Camp(agonum) De/ciana c(iuium) R(omanorum) deuo/ta numini ma/iestatiq(ue) eius/ ex quaestura/ sua.

⁶⁷ C. Daicoviciu, *Neue Mitteilungen aus Dazien (Funde und Einzeluntersuchungen), Dacia*, 7-8 (1937-1940), p. 326, n° 7 f: [Herenniae Etruscillae sanctissimae/ Augustae coniugi d(omini) n(ostris)/ Traiani Deci Aug(usti)/ matri Deci et Quin/ti Augg(ustorum)] et castro/rum senatus ac/ patriae n(umerus) Pal(myrenorum)/ Porol(issensium) sag(ittariorum) c(iuium) R(omanorum)/ Decianus dica/tissimus numi/ni eorum.

⁶⁸ CIL III, 1577 (= 8010) = IDR III/1, 77: Imp(eratori) Caes(ari) P(ublio) Lici(nio)/ Gallieno p(io) f(elici) Aug(usto)/ pont(ifici) max(imo) tr(ibuniciae) po[t(estatis)]/ cons(uli) III procons(uli)/ coh(ors) III Delmatarum/ Valerian(a) Gallie/nae (milliaria) eqq(uitata) c(iuium) R(omanorum) p(ia) f(idelis)/ deuota numini/ maiestatique eor(um). Pour cette période, voir également AE, 1989, 628 et CIL III, 1550 = IDR III/1, 132.

⁶⁹ O. Stoll, *Die Skulpturenausstattung römischer Militäranlagen an Rhein und Donau. Der Obergermanisch-Rätische Limes (Pharos 1)*, St. Katharinen, 1992, p. 139-140, dévoile le même schéma chronologique pour la région analysée.

⁷⁰ N. Gudea, *art. cit.*, p. 415, n° 9: [...coh(ors) II Hi]spa[norum.../.....n]um[ini maiestatique eius.]. L'état fragmentaire du monument ne peut offrir de bornes chronologiques plus précises que "le III^e siècle"

supérieur, soit au nom de son unité, renforçant la solidarité du groupe. Cette activité religieuse qui semble monotone prouve, plutôt qu'un manque de sensibilité ou d'imagination, une volonté à la fois fédératrice et politique d'intégration dans le système. Ainsi, le préposé de la troupe est le chef avec lequel les militaires s'identifient, mais aussi le représentant de Rome et l'acteur religieux qui œuvre pour le bien-être de la communauté.

Des groupes plus restreints de militaires se manifestent en vertu des compétences particulières de divinités dans les sphères de la religion officielle de l'armée et du loyalisme pieux. A Apulum, six secrétaires du consulaire sacrifient pour Minerve Auguste, protectrice des gens lettrés⁷¹. A Samum, deux chefs militaires placent un autel pour le génie des compagnies de commandants⁷². Enfin, dans un texte confus en provenance de Potaissa, les bénéficiaires du consulaire Octavius Iulianus⁷³ accomplissent un vœu pour le génie de leur corporation⁷⁴.

L'autre acteur présent, moins souvent, dans les célébrations collectives de piété de la troupe, est le gouverneur. Le légat honore les divinités en tant que représentant de l'empereur et, dans ce cas, est porteur délégué de ses pouvoirs. Ici, chaque acte de piété doit être compris comme une expression publique, presque politique, indissociable du souverain. D'ailleurs, un lien presque permanent est établi avec le souverain et sa famille.

La mention ou la présence officielle du gouverneur lors de différentes manifestations religieuses concernant les militaires est souvent consignée dans les sources épigraphiques. En effet, la dédicace des temples entre dans la sphère de leurs compétences puisqu'ils sont détenteurs de *l'imperium*⁷⁵. Il faut noter que toutes ces visites stimulent les troupes, qui se manifestent, suite à ces moments d'effusion religieuse, en érigeant aussi des monuments, souvent par l'intermédiaire de leurs commandants. Nous pourrions penser que les gouverneurs participent à ces actes religieux afin de fidéliser l'armée et de rappeler constamment et partout le contrat de loyauté qui la lie aux empereurs de Rome. L'ouverture est réelle, mais sous surveillance. Les requêtes des militaires sont prises en compte, mais avec pour but le raffermissement de l'esprit de la troupe pour mieux servir.

Le sanctuaire apollinien de Tibiscum fut reconstruit grâce à l'effort de la cohorte de Vindéliciens⁷⁶. Le caractère militaire prédominant du culte semble acquis grâce à la présence de deux gouverneurs de l'époque sévérienne, Octavius Iulianus, vers 200-203, et Lucius Marius Perpetuus, durant les premières années de règne de Caracalla⁷⁷. Les travaux et les sacrifices sont réalisés par l'entremise

⁷¹ IDR III/5, 263.

⁷² CIL III, 830 (= 7631).

⁷³ I. Piso, *op. cit.*, p. 159-161.

⁷⁴ CIL III, 876.

⁷⁵ H. S. Versnel, *Triumphus. An Inquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman Triumph*, Leiden, 1970, p. 357.

⁷⁶ I. Piso, P. Rogozea, *Ein Apolloheiligtum in der Nahe von Tibiscum*, ZPE, 58, 1985, p. 211-215, n° 1-2.

⁷⁷ I. Piso, *op. cit.*, p. 169-178.

des tribuns Septimius Diomedes⁷⁸ et Publius Aelius Gemellus⁷⁹. Cependant, la participation de l'unité entière à des cérémonies ne peut qu'être supposée.

Le protecteur des arts n'était pas prédisposé par ses qualités premières à subjuguier les âmes des soldats. L'attraction qu'il exerce sur ceux qui servaient dans l'armée de Dacie repose principalement sur deux piliers : sa force thérapeutique et la loyauté politique. Contrairement aux situations relevées dans d'autres provinces, le culte du dieu guérisseur ne sort pas affaibli de la crise provoquée par les troubles et la peste qui sévirent sous Marc-Aurèle⁸⁰.

Si la popularité de la divinité et de son sanctuaire paraît dépasser les limites strictes de la localité, aucune preuve n'est apportée en faveur d'un lien avec le culte d'une divinité oraculaire des Daces, de l'existence à proximité d'un théâtre, d'un sanctuaire d'Esculape ou encore d'un quelconque phénomène d'*interpretatio romana* concernant les divinités « nationales » des Palmyréniens ou des Maures⁸¹. Cette popularité semble plutôt reposer soit sur ses aptitudes médicales, sans oublier son retentissement politique, soit sur la volonté de la troupe de Vindéliciens d'honorer une divinité « nationale ».

Plusieurs détails concordent en faveur de cette hypothèse qui malheureusement s'appuie sur de nombreuses incertitudes. La réfection du sanctuaire a lieu à une époque favorable au renouveau des cultes « nationaux ». L'espace sacré semble porter le nom de *fanum*. Sa forme architecturale renforcerait cette affirmation. Apollon fut le dieu guérisseur le plus proche de ses correspondants celto-germaniques. Il semble également revêtir des attributs ethniques à Ciumăfaia, Războieni et Porolissum, sans que cela conduise systématiquement à l'identification avec Apollon Grannus.

Le rêve est la principale voie choisie par les dieux pour se manifester. Conséquence de la théophanie, la cohorte de Bretons de Porolissum accomplit un vœu⁸². A la tête de la manifestation collective se place Cludius⁸³. Les cérémonies religieuses collectives, officielles, à l'intérieur du camp entérinent les liens entre les hommes, le commandant qui officie et le divin⁸⁴. Le contexte insolite nous incite à nous interroger : l'autel fut-il érigé pour remercier le dieu pour ses compétences oraculaires ou bien pour ses qualités de divinité « nationale » ?

Dans la *retentura* du camp, au croisement de la *uia decumana* et de la *uia quintana*, près du bâtiment C9, fut mis au jour un autel dédié au dieu Vulcain

⁷⁸ PME V, S 30 bis.

⁷⁹ PME, IV, C 33bis.

⁸⁰ J. Gagé, *Apollon impérial, garant des « Fata Romana »*, ANRW, II, 17.2, 1981, p. 613.

⁸¹ D. Benea, P. Bona, *Tibiscum*, București, 1994, p. 108-109.

⁸² I. I. Russu, *Note epigrafice. Inscriptii din Dacia Porolissensis*, AMN, 5, 1968, p. 453-454, n° 2: Apollini/ ex uiso/ coh(ors) I Britto/num (milliaria) eq(uitata)/ p(ia) f(idelis) c(iuium) R(omanorum)/ [c]ui praeest/ Cludius.

⁸³ PME I, C 209.

⁸⁴ A Porolissum sont connues deux autres statuettes en terre cuite (A. Culcer – I. Winkler, *Vestigii romane de la Porolissum*, AMN, 7 (1970), p. 538, n° 1) et en marbre (N. Gudea, *Descoperiri arheologice mai vechi sau mai noi la Porolissum*, AMP, 2 (1978), p. 69) représentant le dieu solaire.

pour le salut de personnages dont l'inscription ne conserve plus la qualité⁸⁵. Au vu de cette découverte, nous supposons qu'il s'agit d'une offrande due aux militaires employés dans la *fabrica* du camp pour la divinité qui protégeait leurs activités.

Titus Aurelius Arimo, soldat exempté de corvées et de la garde, est à la tête d'un détachement envoyé prêter main forte à l'exploitation de pierre sur la colline Bejan, près de Deva. Les légionnaires d'Apulum érigent, par l'entremise de leur supérieur du jour, un autel pour Hercule et Silvanus⁸⁶. L'association des deux divinités peut s'expliquer par le contexte particulier dans lequel on apprécie leurs qualités protectrices des richesses de la terre.

Cette alliance ne témoigne pas directement de l'existence d'un fonds religieux autochtone⁸⁷, mais plutôt du partage d'une certaine conception de la force physique et de la préservation des biens, nécessaire sur les lieux d'une exploitation minière ouverte dans un bois. Hercule est le patron des tailleurs de pierre tandis que Silvanus est le maître de la forêt. Au III^e siècle, Hercule endossa des aspects de dieu de l'armée, garant officiel de la victoire. Les premiers Sévères reconnaissent en lui le dieu Melqart de Leptis Magna, pour lequel ils manifestent le respect dû à un dieu ancestral⁸⁸.

Liber Pater, dieu agreste⁸⁹ qui maîtrise les éléments et triomphe de ses ennemis, est volontiers associé aux princes dont les débuts de règne furent marqués par des difficultés dans cette région. A Tibiscum est attestée la première cérémonie dionysiaque en Dacie, l'une des plus anciennes impliquant des militaires⁹⁰. Elle est à mettre sur le compte du détachement palmyrénien. Les recrues inaugurent un temple en présence de l'un des légats d'Antonin le Pieux⁹¹.

⁸⁵ N. Gudea, E. Chirilă, A. V. Matei, I. Bajusz, D. Tamba, *Raport preliminar privind săpăturile arheologice și lucrările de conservare și restaurare executate la Porolissum în anii 1988-1991*, AMP, 16, 1992, p. 145 et 169, fig. 12.

⁸⁶ CIL III, 12565 = IDR III/3, 39: Hercul(i)/ et Silua/no uex/il(l)atio/ l(egionis) XIII G(eminae) Ant(oniniana)/ T(itus) Aur(elius) Ari(mo) u(otum) m(erito) p(osuit)/ immuni(s)/t.

⁸⁷ L'identification avec des dieux locaux est soutenue par M. P. Speidel, *Guards of the Roman Armies. An Essay on the Singulares of the Provinces (Antiquitas 1)*, Bonn, 1978, p. 38.

⁸⁸ M. Jaczynowska, *Le culte de l'Hercule romain au temps du Haut-Empire*, ANRW, II, 17.2 (1981), p. 636-640.

⁸⁹ Ce problème et celui de l'historiographie sont mentionnés par C. Popescu, M. Popescu, *Le culte de Liber Pater en Dacie romaine*, *Thraco-Dacica*, 16, 1-2, (1995), p. 227. Depuis, d'autres informations, par exemple la liste des découvertes de ce qui fut appelé le temple d'Apulum ou les images de Pan, ont complété l'horizon de nos connaissances: C. M. Tăulea, *Noi monumente sculpturale romane din Oltenia*, *Oltenia S. N.*, 1 (1990-1995), p. 214-215, n° 5; V. Moga, H. Ciugudean (éd.), *Repertoriul arheologic al județului Alba (Bibliotheca Musei Apulensis 2)*, Alba Iulia, 1995, p. 209, n° 15; A. Schäfer, *Ein grotesker Tänzer im Historischen Museum von Sibiu*, *AMN*, 35/I, (1998), p. 61-68; A. Diaconescu, *A Bronze Maenad from Sarmizegetusa*, *AMN*, 35/I, (1998), p. 77-86; I. Piso, D. Benea, *art. cit.*, p. 96-97, n° 2.

⁹⁰ A cette même période, un tribun de la XI légion *Claudia*, originaire de Lucques, dépose à Tropaeum Traiani une offrande pour Jupiter Très Bon Très Grand, Hercule Invaincu, Cérès et Liber Pater: CIL III, 14214, 1.

⁹¹ I. Piso, D. Benea, *art. cit.*, p. 91-96, n° 1, fig. 1a-b: [L]iber[o Patri pr]o sa[l]ute Imp(eratoris) [Ca]e[s(aris) T(iti) Ael(ii)] H[a]driani Antonini Aug(usti)] pi[i] et M(arci) Aurel(ii) Veri/ Caes(aris) ceterorumq(ue) liberorum] ei[u]s/ [...le]g(atus) Aug(usti) pr(o) [pr(aetore)/ tem]pl[um]...fecit per uex[illationem/ Pal]myren[or(um) cu]ra [...bun[...]/ fru]gifer[o].

Un éventuel attribut de la fertilité (*frugifer*) lié au salut de l'empereur et de son successeur désigné aurait pu nous signaler les noces dionysiaques⁹² de Marc-Aurèle et Faustine en 145, ou la naissance, deux années plus tard, de leur premier enfant. Cependant, aucun témoignage épigraphique militaire de la province ne lui attribue d'autres épithètes que *Pater* ou *Deus Pater*. L'hypothèse d'une invocation pour un dieu à la fois paternel et fécond doit être abandonnée, surtout avec la première épithète en début de phrase et la seconde à la fin. Comme semblent l'indiquer les sixième et septième lignes, il s'agirait plutôt d'un tribun en charge de la réalisation concrète du programme édilitaire et du déroulement des célébrations ; malheureusement, les lacunes accumulées ne nous permettent pas de l'affirmer.

A l'époque des Sévères, les militaires étaient les bienvenus dans ce qu'on appelle communément "le temple de Liber" qui fonctionnait à Apulum⁹³. Cependant, aucune preuve architecturale n'apparut pour étayer cette hypothèse qui ne semble plus avoir l'adhésion des archéologues. Outre les monuments de facture dionysiaque, furent déposés plusieurs objets faisant référence à des cultes à mystères. Nous rencontrons vraisemblablement autant de mystes métroaques que d'initiés dans les secrets des cavaliers thraces et danubiens.

La plaquette en plomb dédiée aux dieux cavaliers est une dédicace collective offerte par les soldats de la cohorte de Sagittaires de Tibiscum⁹⁴. Cette nouveauté épigraphique rappelle étrangement la situation du *mithraeum* de Walbrook. Ce témoignage confirme l'étendue de l'emprise divine sur les militaires et son rayonnement. Pourtant, la pénétration du culte dans l'armée relevait du domaine privé et ne bénéficiait ni de l'appui de l'Etat, ni de celui des commandants.

Mithra, sous son aspect solaire et victorieux, est honoré collectivement par des groupes réduits de militaires à Romula, à Apulum et à Slăveni⁹⁵. Dans le premier cas, des soldats attachés à l'office du commandant du *numerus* de Syriens archers faisaient partie des initiés. Antonius Zoilus, originaire des provinces dominées par le grec, secrétaire du préfet du détachement, se fait le porte-parole de ses collègues, les *librarii*, pour accomplir un vœu⁹⁶.

Des travaux effectués en 1930 dans un jardin privé à proximité du *dolichenum* de Cetate ont permis de localiser, grâce aux nombreux débris de monuments, l'autel du tauroctone qui servait au camp de la XIII^e légion *Gemina*⁹⁷. Sans en avoir la certitude, il est possible d'identifier parmi les mystes qui suivaient les enseignements du dieu dans ce local d'autres légionnaires⁹⁸, dont Turranius Marcellinus et Antonius Senecio Iunior, chefs du dépôt d'armes⁹⁹.

⁹² Cf. L. Foucher, *Le culte de Bacchus sous l'empire Romain*, ANRW, II, 17.2, 1981, p. 700.

⁹³ A. Diaconescu, I. Piso, V. Bolindeț-Rusu, V. Bărbuță, *Alba-Iulia – Colonia Aurelia*, in *Cronica cercetărilor arheologice 1983-1992. A XXXI-a sesiune națională de rapoarte arheologice, București, 12-15 iunie 1997*, p. 2

⁹⁴ IDR III/5, 371: Coh(ors) [I] s(agittariorum) Tibisc[ensium].

⁹⁵ CIL III, 1591 (= 8038) = IDR II, 508.

⁹⁶ IDR II, 341.

⁹⁷ M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, II, La Haye, 1960, n° 1954-1965 et 1967.

⁹⁸ IDR III/5, 286 et 291.

⁹⁹ CIL III, 1121 = IDR III/5, 285.

Hors du camp militaire de Slăveni, sur les rives de l'Olt, fut identifiée une grotte mithriaque avec les murs peints et le pavage en brique ou furent accueillis également Diane et Jupiter¹⁰⁰. Les gradés et les officiers de la Ière aile d'Hispaniens semblent y avoir érigé un autel pour le salut de leur troupe¹⁰¹. Le monument est consacré à Sol. Le choix d'une divinité solaire d'origine orientale destinée à protéger l'unité militaire ne doit pas être extrait du contexte chronologique et spatial. On est alors dans une époque de grands changements des mentalités, dans laquelle l'essor des cultes solaires est engagé. Les influences syriennes ne sont pas négligeables si nous tenons compte de la population civile et militaire qui gravite autour du camp. Il serait cependant présomptueux de notre part d'identifier avec certitude le dieu dont il s'agit. A première vue, c'est Sol qui est invoqué, mais ne pouvons-nous pas reconnaître sous cette brève appellation le dieu préféré de l'empereur Elagabal, de la part d'une troupe définie comme Pieuse et Fidèle? Ou pourquoi ne pas éventuellement imaginer, si le lieu de découverte de la pièce est réellement le sanctuaire du dieu persique, un message pour Mithra, sachant que parmi ceux qui fréquentent ce lieu de culte figurent logiquement une majorité de militaires ?

Le succès d'Epona dans les rangs de l'armée se justifie par son caractère proche des attentes quotidiennes des cavaliers et par l'engouement des fidèles qui ne renient pas leurs attaches celtiques¹⁰². La déesse assure son identité celtique et en dehors des fonctions classiques d'une Mère fertile et féconde, elle est la protectrice des chevaux et de l'abondance, au détriment de son rôle psychopompe et curatif.

Assimilée comme telle dans le panthéon romain, elle est honorée, de manière officielle, même à l'intérieur des fortifications¹⁰³. L'aile de Tongres d'Ilișua lui érige, à proximité de l'autel pour Mars, déjà cité, une dédicace collective¹⁰⁴. Le préfet des cavaliers, Caius Iulius Apigianus¹⁰⁵, porteur d'un *cognomen* celte, accomplit le vœu. Les relations privilégiées entretenues avec l'espace celtique pourraient être confirmées par l'essor du culte de Mercure¹⁰⁶. Outre le poids moral du commandant et l'héritage culturel, il ne faut pas oublier que la troupe est constituée de cavaliers, ce qui impliquerait un complément d'information peu négligeable sur les réelles motivations de l'acte. L'autel placé à Samum par au moins deux soldats en l'honneur d'Epona Reine et du génie de la tour confirme leur attachement à la protectrice des chevaux et à celui de leur groupe¹⁰⁷.

¹⁰⁰ C. C. Petolescu, *Le mithraeum de Slăveni (Dacia Malvensis)*, *Dacia N. S.*, 20, (1976), p. 259-263.

¹⁰¹ *IDR* II, 510.

¹⁰² K. M. Linduff, *Epona: a Celt among the Romans*, *Latomus*, 38 (1979), p. 830 et 836.

¹⁰³ M. Euskirchen, *Epona*, in *Berichten der römisch-germanischen Kommission*, 74 (1993), p. 698.

¹⁰⁴ *CIL* III, 788: Epo[nae]/ ala I [Tun]/gr(or)um Fro[nton(iana)]/ cui p[raest]/ C(aius) Iul(ius) Apigi/anus praef(ectus)/ eq(uitum)/ u(otum) l(ibens) m(erito).

¹⁰⁵ *PME* I, I 22.

¹⁰⁶ A. Husar, *Celți și germani în Dacia romană*, Cluj-Napoca, 1999, p. 245-246.

¹⁰⁷ I. I. Russu, *Materiale epigrafice în Muzeul Raional Dej, Din activitatea muzeelor*, 1 (1956), p. 131, n° 12.

Qui sont les dieux maures ? La réponse la plus appropriée nous paraît être celle qui les identifie à la multitude de dieux locaux de l'Afrique du Nord-Ouest. Les militaires et les fonctionnaires impériaux soucieux d'obtenir leur bienveillance adoptent le réflexe de l'évocation collective afin de ne pas en oublier un¹⁰⁸.

C'est dans une perspective similaire qu'il faut lire l'inscription de Micia, même si la formule concerne des dieux paternels. Iulius Evangelianus¹⁰⁹, le préfet des Maures de Micia, concentre ses efforts pour satisfaire les demandes du gouverneur Lucius Pomponius Liberalis¹¹⁰ et de ses soldats. Avec leur aide financière et humaine, il réussit à refaire le temple de leurs dieux « nationaux » durant l'année 204¹¹¹.

La fin des travaux est l'occasion pour la troupe d'affirmer sa loyauté envers toute la famille impériale. La concordance d'intérêts de tous les acteurs implique que le message politique de la maison régnante est accepté sans hésitation par ces militaires. Septime Sévère s'intéresse à la condition des soldats, à leur bien-être, à leurs croyances, comme le prouve le soutien accordé par son émissaire dans la province à la remise en état du sanctuaire. Les origines de l'empereur encouragent le rappel des traditions fondatrices du groupe. Son équilibre intérieur est intimement lié à celui du commandant suprême, présent à travers ses délégués, tout comme les grands desseins de l'Etat reposent sur la fidélité de ses membres.

La mention collective du détachement de Maures garantit cette interprétation. Hors des frontières des provinces africaines, la construction et le geste épigraphique conservent leur singularité. Aucune comparaison n'est donc possible quant au choix de l'épithète attribuée aux divinités. La préférence pour une formule plus générale, largement diffusée en Dacie, par rapport à une caractérisation ethnique, relève de l'art de la communication : cette ambiguïté qui ne trompe personne laisse en effet la porte ouverte à une compréhension polyvalente. Le problème du renouveau de l'unité avec des recrues locales y est probablement pour quelque chose.

Au début du III^e siècle, le temple à trois nefs, qui devait fonctionner depuis quelques décennies, subit des aménagements. Les trois *cellae* étaient supposées accueillir les idoles des principaux dieux carthaginois¹¹², mais cette affirmation n'est justifiée par aucune découverte sur le terrain. Le seul autel qui peut nous renseigner sur l'identité des locataires divins fut offert à Silvanus¹¹³ par Rufus¹¹⁴. Il est possible que ce témoignage confirme l'adoration du dieu africain

¹⁰⁸ G. Camps, *Qui sont les Dii Mauri?*, *Antiquités africaines*, 26 (1990), p. 147 et 153.

¹⁰⁹ *PME* I, I 59.

¹¹⁰ I. Piso, *op. cit.*, p. 161-162.

¹¹¹ *IDR* III/3, 47: Pro salute dd(ominorum) nn(ostrorum) in(uictissimor(um) Imp(eratorum) Seueri/ et Antonini et [[Getae Caes(aris) Aug]]/g(ustorum) et Iuliae et [[Plautillae Aug(ustae) et/ Plautiani c(larissimi) u(iri) praef(ecti) pr(aetorio) patris/ Augustae]] sub Pomponio/ Libérale co(n)s(ulari) Mauri Mic(ienses)/ et Iul(ius) Euangelianus praef(ectus)/ templum deorum patrio(rum) uetustate conlapsum/ sua p(ecunia) et opera restituer(unt)/ Cilone II et Libone co(n)s(ulibus).

¹¹² A. Rusu-Pescaru, D. Alicu, *Templele romane din Dacia (I)*, Deva, 2000, p. 92-94.

¹¹³ *IDR* III/3, 118.

¹¹⁴ *PME* II, R 29.

de la forêt à Micia¹¹⁵. Suivant cette logique, le préfet honore également Liber Pater¹¹⁶, dieu préféré de Septime Sévère, et Pluton¹¹⁷.

L'influence des soldats du détachement de Maures de Tibiscum est vraisemblablement acquise dans leurs *principia*. Au centre de la pièce « j », des cendres et des ossements reposaient au-dessus d'une plate-forme en brique¹¹⁸. Un aménagement similaire, où la pièce adjacente au tribunal avait une destination religieuse, nous est rapporté à Rapidum¹¹⁹. On en conclut qu'il s'agissait d'une *schola*, unique en Dacie, dans laquelle auraient été célébrés des sacrifices.

La vénération des reliques égyptiennes dans cette région prit de l'ampleur sous le règne de Marc-Aurèle. Elle fut soutenue par des hauts fonctionnaires de l'Etat, ce qui révèle, en dehors d'une fascination, une volonté officielle d'intercession en leur faveur¹²⁰. L'aspect politique de divinités protectrices de la dynastie semble être décisif. A ce moment commence à cheminer l'idée du mythe ptolémaïque de la succession et du gouvernement dynastique en relation avec Isis et Sérapis, perçus comme protecteurs de l'empereur¹²¹.

A Micia, dans un environnement favorable au développement du culte dû à la présence d'un sanctuaire dans le *uicus*, l'aile d'Hispaniens offrit un monument par l'entremise de son commandant à la déesse Reine Isis¹²². Quelle raison motiva un tel acte collectif ?

Sa valeur symbolique et politique ne peut être niée : la troupe tenait par cette cérémonie à honorer à la fois l'omnipotence de la déesse et à affirmer encore une fois devant la famille impériale sa loyauté. Toutefois, le choix porté sur Isis demeure assez étrange car rien ne présentait la participation de l'unité à un tel geste. Peut-être faut-il y voir l'expression de la volonté du préfet Marcus Plautius Rufinus¹²³ qui désire accomplir un sacrifice au nom du corps dont il a la responsabilité. La femme qui bâtit le temple est supposée appartenir à la famille d'un des préfets de la cohorte de Commagénien, ce qui renforcerait le rapprochement avec l'élément militaire dans le cadre du culte¹²⁴. Malgré cette

¹¹⁵ M. Bărbulescu, *Africa e Dacia. Gli influssi africani nella religione romana della Dacia*, in *L'Africa romana. Atti del X convegno di studio Oristano, 11-13 dicembre 1992* (Pubblicazione del Dipartimento di Storia dell'Università degli Studi di Sassari 25), III, 1992, p. 1335-1338.

¹¹⁶ IDR III/3, 104.

¹¹⁷ IDR III/3, 116.

¹¹⁸ M. S. Petrescu, P. Rogozea, *Tibiscum - Principia castrului mare de piatră, Banatica*, 10 (1990), p. 110; D. Benea, P. Bona, *op. cit.*, p. 49, n. 59 et fig. 3 et 20.

¹¹⁹ M. Lenoir, *Le camp romain. Etude d'architecture militaire: Proche-Orient et Afrique du Nord*, Diss. Paris IV, 1995, p. 393-394, fait également état d'un support d'autel en brique découvert dans le prétoire.

¹²⁰ L. Vidman, *Der ägyptische Kult in den Donauprovinzen*, ANRW, II, 18.2 (1989), p. 1008.

¹²¹ S. Takács, *Isis and Sarapis in the Roman World* (EPRO 124), Leiden - New York - Köln, 1995, p. 203.

¹²² CIL III, 1342 = IDR III/3, 75: Deae [I]s[idi]/ Reg(inae)/ ala I Hi[sp(anorum)]/ Campag[on(um)]/ sub cur[a]/ M(arci) Pl[auti] Ru[fini]/ prae(ecti) [al]a[e]/ equo pub[lico]/ u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

¹²³ PME II, P 43.

¹²⁴ Cf. A. Rusu-Pescaru, D. Alicu, *op. cit.*, p. 140, n. 117, avec le commentaire du CIL III, 1341 = IDR III/3, 48.

séduisante hypothèse fondée sur l'identification de la fidèle, trop de lettres sont lacunaires pour en être sûr. Une lecture différente de la première ligne propose¹²⁵, à la place de [i]S[idi], S[yriae], ce qui modifie complètement le sens et convainc moins, surtout à cause de la diffusion plutôt ciblée du culte d'Atargatis dans un milieu assez cloisonné pour des raisons ethniques.

Une situation quelque peu similaire se reproduit à Romula. Les cavaliers de l'une des unités auxiliaires, le détachement syrien ou la cohorte de Commagéniens, offrent avec le concours de leurs supérieurs un monument à la Reine Calme¹²⁶. L'exégèse qui lui est consacrée reprenant tout le dossier réussit à écarter certains des doutes qui pesaient sur l'identification de cette déesse. Il n'est question ni d'une quelconque divinité barbare ou autochtone, ni de Vénus, que désignerait l'épiclèse *Placida*, mais d'une hypostase d'Isis-Hécate qui trouverait des émules en Mésie Inférieure, en Germanie et à Rome¹²⁷. Ce raisonnement acquis, nous sommes en mesure de nous demander pourquoi tout un groupe aurait fait un vœu en faveur d'Isis.

Ses compétences étendues n'avaient pas de quoi séduire intégralement la cavalerie d'une unité syrienne, le plus souvent attachée à ses valeurs ancestrales ; par ailleurs, dans des manifestations collectives, celles-ci se rapprochaient plus des dieux militaires romains ou ethniques. Le Baal de Doliché fut adopté comme dieu « national » en Commagène, sa parèdre subissant logiquement le même sort. Ce raccourci fut plusieurs fois employé dans l'épigraphie de Dacie Supérieure, de Pannonie Inférieure, de Norique et de Rome¹²⁸. L'iconographie de *Dolichena* trahit les contagions avec Junon Reine, la divinité capitoline dont elle porte le nom, mais aussi avec la déesse syrienne et les Mères orientales en tant que maîtresse de la terre et des animaux. Parfois, le couple dolichénien est associé à la paire égyptienne et sur une plaquette triangulaire en bronze de Heddernheim, Junon Dolichena tient dans sa main un sistre, ce qui l'assimile à Isis¹²⁹. Ainsi, du fait de l'origine commagénienne de la troupe et des croyances communes qui renforcent les liens intercommunautaires par l'appel à la tradition, on peut considérer que les militaires présents à la cérémonie voyaient aussi dans cette créature souveraine et apaisante l'une de leurs déesses, probablement l'épouse du dieu de Tell Dülück.

Turmazgades est un Baal syrien identifié comme beaucoup d'autres à Jupiter. Ce dieu de la montagne était représenté sous les traits d'un aigle le rapprochant de l'univers céleste de la force jovienne¹³⁰. La découverte de pièces

¹²⁵ S. Sanie, *Culte orientale în Dacia romană. 1. Cultele siriene și palmiriene*, București, 1981, n° 43.

¹²⁶ CIL III, 1590a (= 8029) = IDR II, 338: Placidae/ Reginae/ eq(uites) u(oto) l(ibentes) p(osuerunt)/ per Proculo/ princ(ipe) et/ [G]aio o(ptione).

¹²⁷ S. Sanie, *Dea Placida*, AMN, 11, (1974), p. 111-114. Pour la Dacie Inférieure, voir IDR II, 144 (Cioroiu Nou) et 198 (Sucidava).

¹²⁸ K. B. Angyal, L. Balla, *Deus Commagenus*, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debrecensis*, 8 (1972), p. 89-90.

¹²⁹ Cf. R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1992, p. 158-159.

¹³⁰ J. F. Gilliam, *Jupiter Turmasgades*, in *Actes du IXème Congrès international d'études sur les frontières romaines*, Mamaia, 6-13 septembre 1972 (éd. D. M. Pippidi), Bucarest - Köln - Wien, 1974, p. 309-314.

votives à Romula et Micia fut mise en relation avec la présence de corps auxiliaires de Syriens et Commagéniens. Toutefois, l'assimilation de tous les dédicants de Dacie aux soldats de ce type de troupe reste à démontrer car ils n'envoient un message explicite que dans un cas. Marcus Arruntius Agrippinus¹³¹, le préfet de la II^{ème} cohorte de Commagéniens de Micia, accomplit un vœu au nom de son unité pour Turmazgades qui fusionne avec Jupiter¹³². Cette tâche fut probablement réalisée à l'époque des Sévères, lorsque les divinités ethniques ancestrales retrouvèrent une place auprès des nouvelles recrues, comme un rappel symbolique des origines de l'unité.

Donatus, préfet de la V^{ème} légion *Macedonica*, semble avoir employé la main d'œuvre militaire afin d'édifier un temple en l'honneur de l'étoile du matin, adorée à Edesse¹³³. Cet acte d'évergétisme n'apporte pas la preuve décisive d'une manifestation collective de piété de la part des légionnaires. Néanmoins, on peut y songer, car la dédicace est placée pour le salut des empereurs Valérien et Gallien, du César Valérien et de Cornelia Salonina Augusta, ainsi que pour l'unité militaire.

Le culte de Bonus Puer fut importé en Dacie par les militaires dès l'époque de Marc-Aurèle. Le transfert fut facilité par l'assimilation d'Azizos, annonciateur de la vie et de la lumière, avec Arès. La plaque votive découverte dans le temple du dieu Azizus Bonus Puer Conservator à Potaissa constitue la seule association dans une inscription de langue latine d'Azizos et Bonus Puer. Elle fut mise en relation avec la persécution des chrétiens par Valérien à travers les édits de 257 et 258. Le commandant de la légion tente avec son geste de loyalisme, comme avec la réfection du temple, de faire taire les suspicions d'appartenance au christianisme parmi les légionnaires de Potaissa. Quoi qu'il en soit, le choix même d'une divinité solaire, compte tenu de l'ampleur future de ces cultes, n'est pas innocent¹³⁴. Une seconde hypothèse, plus ancienne, qui datait cette inscription de 258/259, considérait le dieu parmi les divinités militaires officielles de cette période et interprétait l'achèvement de la construction comme une obligation envers la famille princière¹³⁵, preuve de loyalisme sur un front secondaire. Bien que séduisante, la supposition selon laquelle cette construction était destinée à faire oublier les bruits de la propagande chrétienne parmi les soldats reste difficilement recevable.

Partant de l'aspect formel de l'entreprise épigraphique, nous nous interrogeons sur des coïncidences conduisant à une autre piste, susceptible de nous aider à comprendre le geste du préfet. Pourquoi un tel intérêt pour une

¹³¹ PME I, A 165.

¹³² IDR III/3, 138: [I]oui Tur/mazgadi/ coh(ors) II Fl(auia)/ [Co]mmag(enorum) eq(uitata) s[ag(ittariorum)]/ [cui] pr(aeest) M(arcus) Arru[nt]iu[s] Agrippinu[s]/ u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

¹³³ CIL III, 875: Deo Azizo Bono P[uero] conserua]/tori pro salute dd(ominorum) [nn(ostorum)]/ Valeriani et Gal]/lieni Aug(ustorum) et Valerian[i nobiliss(imi) Caesaris]/ et Corneliae Salonina[e Augustae et]/ leg(ionis) V Mac(edonicae) III piae fid[elis...]/ Donatus prae(fectus) leg(ionis) eiusde[m...]/ templum ince(p)tum perfecit v[...].

¹³⁴ M. Bărbulescu, *Potaissa. Studiu monografic (Dissertationes Musei Potaissensis 1)*, Turda, 1994, p. 171.

¹³⁵ A. von Domaszewski, *art. cit.*, p. 64-65; S. Sanie, *op. cit.*, p. 118; A. Rusu-Pescaru, D. Alicu, *op. cit.*, p. 134-135.

divinité qui n'avait pas percé jusqu'alors à Potaissa ? A notre avis, l'événement doit être replacé dans le contexte historique et politique.

Tout d'abord, parmi les personnages dont on sollicite la sauvegarde dans le texte figurent le père et le fils de Gallien, ce qui indique comme *terminus ante quem* l'année 258/259, époque à laquelle Valérien le Jeune décéda et l'Ancien s'empessa de défendre Edesse. L'épithète *III pia fidelis* dont la Vème légion *Macedonica* se flatte fut probablement accordée à la suite des combats menés sur la frontière septentrionale contre les Daces au plus tard en 257, comme le montre le titre *Dacicus Maximus* dont Gallien s'empare. Ainsi, la chronologie relative à la fondation du sanctuaire se précise.

Ensuite, un autre élément vient clarifier la situation. Il s'agit de la divinité invoquée et de la formule utilisée. La rareté de l'identification Azizus-Bonus Puer dans une inscription latine intrigue. Bien réelle en Syrie, elle n'a aucun sens dans une province qui regorge de monuments consacrés à l'étoile du matin sous sa forme romaine, ne tenant pas compte de son aspect arabe. De plus, son caractère salubre, jamais exploité dans l'épigraphie, fait surface. La dédicace a pour but, d'une part de protéger la vaillante légion qui a dû subir des pertes durant les derniers combats, tout en signifiant sa loyauté aux empereurs occupés sur d'autres fronts et sa motivation à combattre les assauts barbare, et d'autre part de souhaiter un bon rétablissement au jeune César, sauvé par la divinité locale d'Edesse censée veiller à la réussite du vieil empereur face aux attaquants perses.

Même si son désir d'admission dans le panthéon officiel n'obtint jamais satisfaction, l'avènement des Sévères consacra Jupiter Dolichenus comme l'un des interlocuteurs divins privilégiés des soldats voulant manifester leur loyauté. A la lumière des informations recueillies sur les *sacerdotes* dolichéniens en provenance du sanctuaire de Porolissum¹³⁶, de Drobeta¹³⁷ ou d'Apulum¹³⁸, on ne peut que leur dénier une quelconque activité directe à l'intérieur du camp. Le statut personnel de l'aumônier dolichénien est ambigu. Était-il pèlerin ou vétéran ? Il officiait probablement dans le *dolichenum* édifié à proximité du camp où il s'était spécialisé dans l'accueil de fidèles issus de l'univers militaire, venus à titre individuel. A l'image de l'« enfant de Hadad » pour les légionnaires ou des deux groupes de trois prêtres proches des auxiliaires des cohortes de Sagittaires ou *Campestris*, ils louent les vertus des unités auprès desquelles ils exercent leur savoir.

Le titre de *sacerdos* couvre une réalité multiforme. On rencontre des prêtres rattachés à l'institution municipale¹³⁹ et d'autres, souvent d'origine sémite, officiant dans des temples bâtis surtout pour des divinités orientales. L'idée d'accepter la présence d'aumôniers dévoués au dieu de l'unité palmyrénienne est

¹³⁶ N. Gudea, D. Tamba, *Porolissum. Un complex dacio-roman la marginea de nord a Imperiului Roman. Porolissum. Ein dakisch-römischen archäologischen Komplex an der Nordgrenze des römischen Reiches. III. Despre templul zeului Iupiter Dolichenus din municipium Septimium. Über ein Iupiter-Dolichenus Heiligtum in der municipium Septimium Porolissensium*, Zalău, 2001, p. 25, n° 1, fig. 16-17.

¹³⁷ C. C. Petolescu, *Auxilia Daciae. Contribuție la istoria militară a Daciei romane*, București, 2002, p. 120.

¹³⁸ *IDR* III/5, 217 et 221.

¹³⁹ *CIL* III, 1117 et 1207; *IDR* III/3, 37.

incontestable à Porolissum¹⁴⁰. Celui-ci est identifié au souverain céleste, maître des planètes et des destins humains, dispensateur de pluie et de richesses, protecteur des armées, la divinité suprême de Palmyre : Belus.

Titus Flavius Saturninus, centurion de la Vème légion *Macedonica*, fut désigné, au nom du détachement de Palmyréniens, pour reconstruire le sanctuaire disparu après un incendie. Cette délégation de pouvoir nous indique que l'officier légionnaire remplissait à l'époque la charge de commandant du *numerus*. La mission n'était pas facile car le temple bénéficiait de l'affection particulière des archers syriens : il contenait en effet les objets sacrés utilisés dans le culte de Belus, dieu de la patrie¹⁴¹. Or, les soldats unirent leurs efforts et parvinrent à recréer le bâtiment. A la cérémonie de la nouvelle consécration de l'édifice participèrent, à côté des soldats et de leur commandant, le gouverneur des Dacies, Caius Iulius Septimius Castinus¹⁴², et le procurateur de la province, Ulpius Victor¹⁴³. Cette mobilisation exceptionnelle autour de cet événement, durant lequel on pria pour le salut de l'empereur Caracalla, peut avoir été motivée par le souvenir de la visite du prince à Porolissum peu de temps auparavant. L'intervention officielle pour la réfection du temple de Porolissum est intimement liée au fait que le culte de la divinité nationale devient un culte collectif de la troupe, même si avec le temps les recrues changent.

La fréquentation de l'espace sacré consacré aux divinités "nationales" était presque une obligation pour ceux qui faisaient partie des *numeri* de Porolissum ou Tibiscum, qu'ils fussent palmyréniens ou d'une autre origine. La somme des dédicaces individuelles découvertes dans la *schola* palmyrénienne du camp de Tibiscum en témoigne. A côté des dieux pères¹⁴⁴, du génie de l'unité et de celui des greniers¹⁴⁵, de Belus¹⁴⁶ et de Malagbelus¹⁴⁷ sont probablement honorés Iarhibolus¹⁴⁸, Jupiter¹⁴⁹ et le cavalier danubien¹⁵⁰. L'analyse qui conteste l'interdiction des temples à l'intérieur des murs du camp par les officiels et qui

¹⁴⁰ E. Chirilă, N. Gudea, A. Matei, V. Lucăcel, *Raport preliminar asupra cercetărilor arheologice de la Moigrad (Porolissum) din anii 1977-1979*, AMP, 4, 1980, p. 89-90, n° 3. Voir également I. P. Haynes, *The Romanization of Religion in the Auxilia of the Roman Imperial Army from Augustus to Septimius Severus*, Britannia, 24 (1993), p. 144-152.

¹⁴¹ N. Gudea, *Porolissum. Un complex arheologic daco-roman la marginea de nord a Imperiului Roman. I. Cercetări și descoperiri arheologice până în anul 1977*, AMP, 13, 1989, p. 762, n° 10: Pro salute Imp(eratoris) M(arci) Aur[eli]/ Antonini Aug(usti) pii fel(icis) deo/patrio Belo n(umerus) Pal(myrenorum) sagi(ttariorum) tem/plum ui ignis consumptum/pecunia sua restituer(unt) dedi/cant[e C(aio)] I[ul(io) Sept(imio) Casti]no/ co(n)s(ulari) III Daci[arum] Ulpio Victore/ proc(uratore) Aug(usti) proui[nc(iae) Por]ol(issensis) cura/ gente T(ito) Fl(aui) Saturn[ino (centurione) le]g(ionis) V Mac(edonicae) p(iae) c(onstantis).

¹⁴² I. Piso, *op. cit.*, p. 178-182.

¹⁴³ PME II, U 20.

¹⁴⁴ IDR III/1, 135; I. Piso – D. Benea, *art. cit.*, p. 104-106, n° 8, fig. 10.

¹⁴⁵ IDR III/1, 136.

¹⁴⁶ IDR, III/1, 134.

¹⁴⁷ I. Piso, *Epigraphica (XIII)*, AMN, 20 (1983), p. 107-109, n° 4-5.

¹⁴⁸ IDR III/1, 137.

¹⁴⁹ IDR III/1, 138.

¹⁵⁰ D. Tudor, *Corpus monumentorum religionis equitum Danuviorum (CMRED) (EPRO 13)*, II. *The Analysis and Interpretation of the Monuments*, Leiden, 1976, p. 9, n° 200.

prévaut une explication liée au manque de place pouvant nuire à la discipline et à la tradition militaire, trouve un bon exemple dans le fonctionnement de cette « chapelle ».

Généralement, la vie religieuse des groupes de militaires de Dacie ne diffère pas de celle des autres provinces. Les sacrifices officiels mettent en exergue le rôle essentiel du commandant de l'unité dans le respect des rites et des cultes inscrits dans le calendrier militaire. L'idée de renforcer l'image de l'Etat et l'esprit de guerre et de loyauté est claire à travers les hommages rendus aux enseignes, à la triade capitoline et à Mars. Le fait marquant de l'époque sévérienne est le rapport souligné de la divinité et du dédicant avec l'empereur ou sa famille, soit par l'invocation du *numen* impérial, soit par l'utilisation de la formule de souhait de salut pour les dirigeants.

Plus particulièrement, les cas des divinités locales ou des dieux ethniques, honorés dans des contextes collectifs, nous renseignent sur la fiction et la réalité religieuse dans la Dacie des camps. Les caractéristiques ethniques des troupes auxiliaires nous permettent de distinguer les liens entre les groupes et leurs dieux ancestraux. Le changement de la composante ethnique de la troupe au gré des recrutements successifs ne modifie pas fondamentalement la tradition d'invoquer les divinités originelles du groupe. Le début du III^{ème} siècle et l'avènement d'une nouvelle dynastie confortent les soldats dans le retour vers des pratiques traditionnelles. La présence du commandant à la tête des cérémonies collectives célébrant les divinités importantes pour les militaires relèverait plus du pragmatisme, de la tolérance envers les cultes étrangers et de la diplomatie que d'une affection profonde. Finalement, le difficile exercice consistant à faire accepter les dieux syriens à l'intérieur des camps ne fut effectué que par une poignée d'individus et en dehors de la religion officielle de l'armée. Hormis les réunions collectives pour Turmazgada ou Azizus, qui demeurent extérieures même si elles drainent les énergies du groupe, nous le constatons dans l'étonnant cas des dieux palmyréniens de Tibiscum et plus amplement pour Jupiter Dolichenus.