

Rite, superstition, magie à travers les petits objets dans le contexte domestique gallo-romain

Pilar Martin Ripoll

Résumé

La fouille de trois maisons dans les agglomérations gallo-romaines de Grand (Vosges), Senon (Meuse) et Saudron (Haute Marne) ont livré un important lot de petits objets de la vie quotidienne. Parmi ceux-ci, certains peuvent avoir une fonction de protection contre le mauvais œil ou la maladie comme les perles en verre bleu égyptien ou les pendeloques phalliques. Pour ces objets, il y a dès lors deux niveaux d'interprétation, un premier en tant que parure et un deuxième en tant qu'amulette. Pour d'autres, la signification est plus difficile à saisir. Ainsi, certains récipients céramiques, en particulier les mortiers, sont sciés par le milieu, rendant l'objet inutilisable. S'agit-il d'un geste de superstition ? Il est impossible de l'affirmer, mais il n'est pas pour autant possible d'évacuer la question. Cet article a l'ambition d'exposer la problématique à partir de quelques exemples concrets.

Riten, Aberglauben und Magie in gallo-römischer Zeit, belegt durch kleine Objekte aus häuslichem Kontext

Drei Ausgrabungen von Gebäuden in den gallo-römischen Städten und vici Grand (Vosges), Senon (Meuse) und Saudron (Haute Marne) haben eine große Anzahl kleiner Gegenstände des täglichen Lebens geliefert. Von diesen können einige eine schützende Funktion gegen den bösen Blick oder Krankheiten haben, wie beispielsweise ägyptische blaue Glasperlen oder phallische Anhänger. Für derartige Objekte gibt es dann zwei Deutungsebenen, erstens als Schmuckstück und zweitens als Amulett. Für andere ist die Bedeutung schwerer zu erfassen. Dies betrifft bestimmte Keramikgefäße, insbesondere Reibschalen, die mittendurch gesägt und damit unbrauchbar gemacht wurden. Ist dies als eine Geste des Aberglaubens zu interpretieren? Es ist unmöglich, dies sicher zu bestätigen, aber es ist auch nicht möglich, diese Frage einfach auszulassen. Dieser Artikel hat zum Ziel, das Problem anhand einiger konkreter Beispiele darzustellen.

Rites, superstition and magic in Gallo-Roman times, documented by small objects from a domestic context

Three excavations of buildings in the Gallo-Roman cities and vici Grand (Vosges), Senon (Meuse) and Saudron (Haute Marne) have delivered a large number of small everyday objects. Some of these can have a protective function against the evil eye or diseases, such as Egyptian blue glass beads or phallic pendants. There are two levels of interpretation for such objects, firstly as a piece of jewelry and secondly as an amulet. For others, the meaning is more difficult to grasp. This applies to certain ceramic vessels, in particular friction bowls, which were sawn through the middle and thus made unusable. Can this be interpreted as a gesture of superstition? It is impossible to confirm this with certainty, but it is also not possible to simply omit this question. The aim of this article is to present the problem using a few concrete examples.

La religion, la magie et la superstition font partie intégrante de la société antique comme l'on peut s'en apercevoir en lisant les auteurs classiques tels qu'Ovide, Horace, Apulée... Ces témoignages littéraires reflètent des croyances qui étaient répandues dans toutes les couches de la société. L'archéologie arrive parfois à mettre en évidence ces pratiques magiques et superstitieuses qui cohabitent avec les pratiques religieuses.

La magie est souvent rapprochée de la religion du fait que ni l'une ni l'autre ne peuvent se développer sans la croyance du surnaturel. Elles ont en commun dans le monde antique certains rites qui parfois se confondent. Les deux recourent à des puissances surnaturelles dont l'homme attend la réalisation de ses désirs. Toutefois on admet qu'entre magie et religion il existe une différence d'attitude. L'homme religieux dévoue

adoration et amour aux dieux et les implore humblement, se soumettant à leur volonté : « *La religion nous enseigne à consacrer un hommage et un culte à une nature suprême, qu'on appelle divine* » (Cicéron, *De l'invention oratoire*, II, 53). Par contre, le magicien donne des ordres aux dieux et exerce des moyens de contrainte pour les forcer à l'obéir.

Le manque de netteté des frontières entre religion et magie est évoqué par Pline l'Ancien dans le passage suivant de son *Histoire Naturelle* : « *Elle (la magie) est née d'abord de la médecine, cela n'est pas douteux, et sous l'apparence d'avoir pour objet notre salut, elle s'est glissée comme une autre médecine plus profonde et plus sainte. En second lieu, aux promesses les plus flatteuses et les plus séduisantes elle a joint le ressort de la religion, au sujet duquel le genre humain est encore aujourd'hui le plus aveugle. Enfin, pour comble, elle s'est incorporé l'art astrologique, or, tout homme est avide de connaître son avenir, et tout homme pense que cette connaissance se tire du ciel avec la plus grande exactitude. Ainsi, tenant enchaînés les esprits par un triple lien, la magie s'est élevée à un tel point, qu'aujourd'hui même elle prévaut chez un grand nombre des nations [...]* » (Pline, *H.N.*, XXX, 1).

Quant à la superstition, elle est perçue par les auteurs classiques comme une « mauvaise religion » ou fausse croyance, une déviation que les ignorants font de la religion par une crainte excessive des dieux et de l'angoisse de la mort : « *La superstition est une erreur qui tient du délire : elle craint ce qu'elle devrait aimer ; son culte est une profanation. Or, quelle différence y a-t-il entre nier les dieux et les dégrader ?* » (Sénèque, *Epist.* CXXIII, 16). En tant que fausse croyance la superstition engloberait également les religions des étrangers dont le rituel est incompréhensible pour les Romains.

Pour se protéger des influences malignes ou de tout mal en général, l'homme a eu recours à une panoplie d'amulettes, de talismans, d'incantations ou de gestes considérés protecteurs et dont nous trouvons des exemples dans de nombreux textes des auteurs antiques. Grâce à ceux-ci nous avons le constat de l'utilisation de certains types d'amulettes issus de matériaux périssables mais aussi de substances végétales, animales ou minérales dont on vantait les propriétés magico-médicinales. Ces objets se conservent rarement. D'autres, fabriqués en matériaux plus résistants sont trouvés plus fréquemment en contexte soit funéraire, soit domestique.

Entre les objets censés protéger les personnes ainsi que leurs biens on peut distinguer les amulettes et les talismans. Les amulettes sont des petits objets que l'on porte sur soi –d'où sa petite taille– à qui on attribue le pouvoir de préserver du mal, des maladies, des accidents, de la mort. L'amulette est définie par le fait d'être portée sur le corps, puisque ses vertus ne sont transférées que par le contact avec la peau. Elle peut être portée par les personnes ainsi que par le bétail.

La terminologie antique de ces petits objets, recensée par V. Dasen, évoque leurs propriétés : *praebia, remedium, fascinum, ligatura, amulētum, lunula* (Dasen 2003, 276).

Une *praebia* est d'après Varron une « *amulette qu'on suspend au cou des enfants, de praebere (fournir, offrir)* » (Varron *De lingua Latina*, 7, 107). *Remedium* veut dire tout simplement remède ou médicament (Gaffiot 1934, 1339).

Fascinum est un mot que l'on peut traduire de deux façons différentes : « *Charme, maléfice. Membre viril* » (Gaffiot 1934, 654). Dans sa première acception il fait référence au mauvais œil, croyance très répandue dans l'Antiquité et encore vivante de nos jours. Elle repose sur l'idée que certaines personnes, par la puissance de leur regard, peuvent provoquer le malheur, la maladie ou la mort chez ceux sur qui se pose, ou occasionner des torts sur les êtres chers, surtout les enfants, ou sur les biens. Il était courant de croire que tout bonheur attirait l'envie et que la conscience de ce bonheur augmentait le danger. La superstition naît de la peur de se voir dépossédé du bonheur à cause des forces obscures qui agiraient par l'entremise d'un envieux.

Les moyens imaginés pour détourner le mauvais œil du regard fascinateur peuvent consister en la représentation d'animaux divers, surtout munis de cornes, en des images représentant diverses parties du corps tels qu'un œil, un phallus ou une main. L'image de l'œil tend à combattre le mal par la représentation de l'objet censé le produire. Parfois cette amulette se décline sous la forme d'un œil persécuté, c'est-à-dire un œil entouré d'animaux à bec ou griffes acérées qui l'attaquent pour combattre son influence néfaste. Dans d'autres cas, il apparaît transpercé par une lance. Quant au phallus, puisqu'en latin sortilège et membre viril sont homophones il est possible que, par sympathie, un *fascinum* serve à se prémunir d'un autre.

La *ligatura* évoque ce qui est lié, attaché. *Amulētum* dérive de l'arabe *hamilat* (porter). D'autres amulettes prennent leur nom d'après leur forme comme la *lunulle* dont nous parlerons plus bas.

Qu'elles soient désignées d'un nom ou d'un autre, les amulettes sont des objets très répandus dans la vie quotidienne du monde antique pour trois raisons. La première est médicale, car elles servent de protection contre les influences néfastes responsables des maladies et des accidents. Pour cela de nombreuses amulettes sont spécifiques pour écarter un mal en particulier ou protéger une partie concrète du corps. Leur usage est aussi identitaire, car leur type et la manière de les porter varient selon le statut social, le sexe et l'âge : la *bulla* en or, par exemple, est réservée aux garçons patriciens tandis que le *lorum* (collier de cuir) est destiné aux plébéiens. Les amulettes ont aussi une fonction religieuse puisqu'elles sont liées à certains moments de l'existence où elles servent à marquer les passages ritualisés. Souvent ces trois fonctions thérapeutique, sociale et religieuse se mélangent (Dasen 2017, 127).

Dans l'Antiquité certains matériaux sont considérés comme ayant des propriétés prophylactiques tels que l'agate, le diamant, le jaspé, l'améthyste, le corail, l'ambre, l'or et l'argent (Cagnat / Chapot 1920, 192). On trouve quelques exemples des propriétés de ces matériaux dans Pline l'Ancien qui écrit que : « *L'or est de plusieurs façons efficace dans les remèdes. On l'applique aux blessés et aux enfants, pour rendre moins paisibles les maléfices dirigés contre eux. Il agit comme maléfice lorsqu'on en passe sur la tête, principalement sur la tête des poulets et des agneaux. Le remède est de laver de l'or, et d'asperger avec l'eau ceux qu'on veut préserver. On le torréfie [...]. Le résidu est une cendre que l'on conserve dans un vase de terre, et qu'on détrempe dans de l'eau pour l'appliquer sur les lichens de la face ; on détache ce liniment en se lavant avec une décoction de fèves ; cette cendre guérit encore les fistules et les hémorroïdes. Avec de la poudre de pierre ponce elle amende les ulcères putrides et de mauvaise odeur. L'or bouilli dans du miel avec la nielle, et appliqué sur le nombril, relâche doucement le ventre. M. Varron assure que l'or fait disparaître les verrues* » (Pline, H.N. XXXIII, 25). Quant à l'ambre qu'il appelle *succin*, nous pouvons lire : « *Porté en amulette, il est utile aux enfants. D'après Callistrate, il est bon à tout âge contre la folie et la dysurie, soit en breuvage, soit en amulette. [...] il guérit les fièvres et les maladies, porté au cou; les affections de l'oreille, trituré avec du miel et de l'huile rosat ; les obscurcissements de la vue, broyé avec du miel attique; les affections de l'estomac, en poudre prise seule, ou bue dans de l'eau avec le mastic* » (Pline, H.N. XXXII, 12).

Mais malgré les qualités attribuées à ces matériaux précieux qui font des amulettes de véritables bijoux, on trouve très souvent des amulettes façonnées dans des matériaux très modestes comme l'os, ce qui fait penser que c'est la forme donnée à l'objet (soit sculptée, soit modelée ou gravée...) qui prime sur le matériau.

Tandis que l'amulette est un protecteur purement passif, on attribue au talisman (du grec *télesma*, rite religieux) une vertu magique capable d'exercer une influence extraordinaire non seulement protectrice mais aussi de pouvoir. Ces objets portent parfois une figure ou une inscription. Il s'agit d'une catégorie d'objets à valeur protectrice qui ne peut pas entrer dans celle des amulettes à cause de leur taille et de leur poids et dont le but ne serait pas de protéger une personne mais un endroit concret tel un bâtiment. Dans ce groupe nous pouvons citer l'exemple des céraunies, haches polies, dont nous parlerons plus loin, ainsi que certains dessins ou gravures effectués sur des monuments publics.

Les objets en relation à des rites de superstition ou des rituels magiques tels que perles, vases brisés, clous, vases miniatures, etc., sont identifiés et étudiés dans des contextes funéraires, comme celui de la ZAC Lauwin-Planque, Nord-Pas-de-Calais (Hanotte 2015, 141), ou de sanctuaire, comme par exemple, celui de la station routière d'Ambrussum, Hérault (Fiches et al. 2007). Dans les deux cas nous pouvons apprécier l'extrême prudence

des auteurs lorsqu'il s'agit d'interpréter ces objets. A. Hanotte commence par signaler que les stigmates sur certains vases pourraient correspondre à des bris rituels (Hanotte 2015, 141), pour déclarer plus loin que : « *on ne peut statuer sur la nature intentionnelle ou non de ces impacts ou perforations* » (Hanotte 2015, 143). De même, à Ambrussum, quoique mêlés à des offrandes classiques comme des monnaies, des fibules et des lampes, la signification donnée aux nombreux clous trouvés autour d'un autel reste dans le flou (Fiches et al. 2007, 93).

Ces hésitations sont d'autant plus prononcées dans le cas de ces mêmes objets lorsqu'ils se trouvent dans un contexte domestique à l'exception près des statuettes. Celles-ci sont liées systématiquement au culte des lares (Notet 1996, 256). Si l'on ne peut affirmer l'intention que ces objets ont pu avoir dans un contexte domestique, la question, du moins, mérite d'être posée autant que pour les contextes funéraires et sacrés.

L'étude du petit mobilier des sites gallo-romains de la *domus* de la Fontainotte dans l'agglomération de Grand, Vosges (Gazenbeek, 2018), d'un îlot d'habitation dans l'agglomération de Senon, Meuse (Gazenbeek, 2017b) et d'un bâtiment rural à Saudron, Haute-Marne (Gazenbeek, 2017a) (Fig. 1), a livré une série d'objets en contexte domestique qui soulève des questions concernant leur intention au-delà de leur fonction utilitaire primaire. Si certains sont facilement identifiables comme des amulettes, d'autres sont plus ambigus quant à leur rôle éventuel dans des actes de superstition, de magie ou de culte privé. Ces objets sont classés en cinq groupes en fonction du degré de probabilité à ce qu'ils renferment une valeur protectrice ou rituelle.

Groupe 1 : Les objets mentionnés dans les textes antiques

L'intention de certains objets est parfois décrite de manière explicite par les auteurs antiques.

Un très petit objet provenant de la *domus* de Grand est façonné d'un seul fil en alliage cuivreux plié et replié de telle sorte à former un pendentif en forme de phallus ou *fascinum* (Fig. 2).

Les figurations phalliques, parfois en métal précieux mais le plus souvent en matériaux modestes, sont fréquentes, notamment dans les tombes d'enfant (Dasen 2003, 286). De tels objets sont indirectement mentionnés par Varron : « *[...] Obscœnum signifie donc ce qui ne peut être dit publiquement que sur la scène. Peut-être ce mot vient-il de scaevola, nom d'une espèce d'amulette qu'on suspend au cou des enfants* » (Varron VII, 96-97).

En fait, cet « objet obscène » aurait pour but d'attirer le regard malveillant du jeteur de sort et de le détourner, protégeant ainsi la personne qui le porte. En outre, le phallus en tant que symbole de la propagation de la vie, s'opposerait par-là aux attaques des forces pernicieuses, conjurant les sortilèges et l'*oculus malignus* (Tupet 1974, 179).

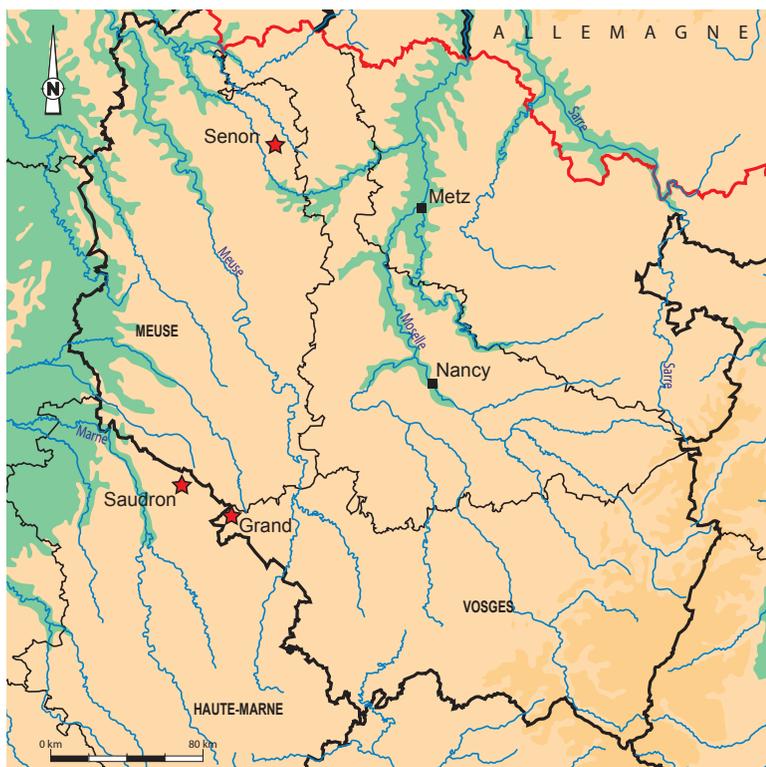


Fig. 1 : Plan de situation des sites de Grand (Vosges), Senon (Meuse) et Saudron (Haute-Marne) (P. Martin Ripoll).

Nous avons parlé plus haut du double sens du mot *fascinum*. Il existe cependant en latin un mot très proche : *fascinus* traduit par Gaffiot comme *phallus* (Gaffiot 1934, 654) et que l'on retrouve chez Pline l'Ancien sous la forme d'un dieu : « Si nous ajoutons foi à ce qui vient d'être dit, croyons encore à l'efficacité des pratiques suivantes : A l'arrivée d'un étranger, ou quand on regarde un enfant endormi, la nourrice crache trois fois, quoiqu'il soit déjà sous la protection du dieu Fascinus, protecteur non seulement des enfants, mais encore des généraux, divinité dont le culte, confié aux vestales, fait partie de la religion romaine; ce Fascinus qu'on attache au char des triomphateurs comme le médecin de l'envie, de même qu'une voix chargée d'une semblable expiation les avertit de se retourner, afin de conjurer derrière

eux la fortune, ce bourreau de la gloire » (Pline H.N. 28, 7). Voilà que le *fascinus* ne se réduit pas à une amulette portable, mais qu'on le trouve sur les chars (contre la jalousie) et aussi couramment à l'entrée des tavernes et sur les monuments publics.

Une hache polie en serpentine a été trouvée dans le comblement de la cave de la ferme antique de Saudron (Fig. 3). Celui-ci est le seul objet préhistorique découvert sur le site.

Pendant longtemps, et ce jusqu'à l'époque moderne, ce type d'objet a été considéré comme protecteur contre la foudre, la croyance étant qu'il tombait du ciel pendant les orages. D'après Pline l'Ancien : « [...] *Sotacus distingue deux autres variétés de céraunies, une noire et*

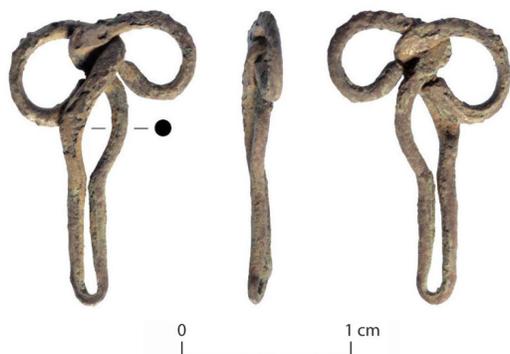


Fig. 2 : Pendeloque en alliage cuivreux provenant de la *domus* de Grand (Vosges) (P. Martin Ripoll).



Fig. 3 : Hache polie en serpentine provenant du bâtiment agricole de Saudron (Haute-Marne) (P. Martin Ripoll).



Fig. 4 : Perle en fritte provenant de la *domus* de Grand (Vosges) (P. Martin Ripoll).

une rouge. Il dit qu'elles ressemblent à des haches, que parmi ces pierres celles qui sont noires et rondes sont sacrées, que par leur moyen on prend les villes et les flottes et qu'on les nomme bétules; mais qu'on nomme céraunies celles qui sont longues. On prétend qu'il y a encore une autre espèce de céraunie extrêmement rare et recherchée par les Mages pour leurs opérations, parce qu'elle ne se trouve que dans un lieu frappé de la foudre » (Pline, *H.N.*, XXXVII, 51).

Quoique Pline ne dise pas explicitement que les céraunies soient des haches polies, mais des pierres qui ressemblent à des haches, cette interprétation a été généralement acceptée. Cependant il y a des auteurs qui contestent cette idée, la considérant comme une création de l'archéologie (Coye 1993, 149).

Sans avoir la prétention d'affirmer que les haches polies soient des céraunies, il est certain que de nombreux sites gallo-romains répertoriés en ont livrées. Seulement en contexte de sanctuaire, Horne et King ont recensé 27 sites en Gaule avec des dépôts de haches en pierre polie et plus rarement taillée, et dont certains atteignent jusqu'à 70 exemplaires (Horne / King 1980).

G. Chenet dans un petit article constate que les haches polies ont constitué un objet protecteur non seulement à l'Antiquité mais aussi pendant le haut Moyen Âge puisque les Mérovingiens les portaient comme amulettes dans les aumônières. Au Moyen Âge elles sont rangées dans la catégorie de *pierres d'épreuve*. L'auteur indique qu'au début du XX^e siècle, les paysans recueillent avec soin les *pierres de tonnerre* et les maçonnent dans les murs de leur maison pour les protéger de la foudre et du feu. Il indique également que suspendue au cou d'un bélier, la hache protège tout le troupeau et éloigne les maladies du bétail. Il conclut avec l'exemple d'une hache polie trouvée sur une poutre pendant les travaux de réparation de la toiture d'une ancienne porcherie au Claon (Argonne) au début du XX^e siècle (Chenet 1912, 71p.). Ces exemples montrent que l'attachement à ce type de talisman a perduré pratiquement jusqu'à nos jours.

Groupe 2 : Valeur magique supposée par leur matière, leur couleur, leur forme ou leur son

Un fragment de perle côtelée en fritte de couleur bleu turquoise (Riha 11.1 variante 1) a été trouvé dans la

domus de Grand (Fig. 4). La fritte, dite aussi faïence d'Égypte, est un agglomérat de grains de silice coloré par des oxydes métalliques de cuivre (bleu ou vert). Ce type de perles a été produit en Égypte, mais pendant la deuxième moitié du I^{er} siècle et le début du II^e siècle ap. J.-C. elles sont tellement répandues dans l'Empire romain que certains auteurs supposent l'existence d'au moins un deuxième centre de production en Europe occidentale. Elles sont bien documentées entre l'époque augustéenne et la fin du III^e siècle. Les contextes plus tardifs semblent relever de trouvailles intrusives, voire de ramassages. En contexte funéraire ce type de perle apparaît isolé ou en petites séries, ce qui suggère une utilisation comme amulette (Riha 1990, 80).

Cependant aucun auteur ne semble se poser la question : qu'est-ce qui rend à ces perles sa valeur protectrice : la matière ? la couleur ? quelle sorte de protection procurent-elles ?

En lisant ce que Dioscoride a écrit sur le jaspé, nous présumons que c'est le matériel qui aurait des vertus médicinales, protégeant particulièrement les femmes en couches : « *Jaspe. L'un est de couleur émeraude; l'autre ressemble le cristal, un autre à la pituite, un autre à la couleur bleue de l'air, un autre a la couleur de la fumée, comme s'il était fumé, un autre a des veines blanchâtres et luisantes, appelé 'étoilé' (ástrios), un autre est nommé 'type terebinte' (terebinthizōn), ressemblant par sa couleur au bleu turquoise. On croit que toutes les espèces de jaspé disposées en forme de collier servent d'amulette, et que, serrés à la cuisse, accélèrent les accouchements* » (Dioscoride, V, 142).

Par contre Pline semble plus insister sur l'importance de la couleur bleue : « [...] *la Perse (délivre), un jaspé bleu de ciel, et qu'on appelle pour cette raison aérizuse; tel est aussi le jaspé caspien. Le jaspé est bleu sur les rives du Thermodon; pourpre en Phrygie; d'un pourpre bleu, triste et sans rayonnement, en Cappadoce. [...] Mais il vaut mieux distinguer les qualités que les provenances. [...] Le quatrième est nommé par eux (les Grecs) Borée; il ressemble au matin d'un jour d'automne, et c'est celui qu'on nomme aérizuse. [...] Les plus belles de ces pierres se portent dans un chaton ouvert, dont l'or n'embrasse que les bords de la pierre. [...] On fait de faux jaspes avec du verre; on les reconnaît à ce qu'ils jettent leurs feux au loin, au lieu de les concentrer en eux-mêmes. [...] Tout l'Orient, dit-on, porte les jaspes en amulettes. [...] Je ne manquerai pas de signaler en passant les mensonges des mages, qui prétendent que cette pierre est avantageuse à ceux qui ont des harangues à faire.*

[...] *Nous consacrerons aussi un paragraphe particulier au cyanos (pierre bleue), nom qui a été appliqué tout à l'heure à un jaspé, à cause de sa couleur bleue. Le plus beau est le cyanos de Scythie, puis celui de Chypre, enfin celui d'Égypte. On l'imite très bien avec le verre coloré; et cette intention, due à un roi d'Égypte, a été, à sa gloire, consignée dans les livres* (Pline, *H.N.*, XXXVII, 37-38).

En lisant ces deux auteurs on s'aperçoit qu'il s'est produit un glissement de la matière qui protège, le



Fig. 5 : Pendeloque en argent provenant de l'ilot de Senon (Meuse) (P. Martin Ripoll).



Fig. 6 : Clochette en bronze provenant de Senon (Meuse) (P. Martin Ripoll).

jaspe, vers une couleur déterminée de jaspe, le bleu. Ensuite la protection semble s'attacher aux objets produits en pâte de verre bleu, la pâte de verre étant l'ersatz du jaspe. Pour finir, ce serait plutôt la couleur bleue qui aurait une fonction protectrice sans qu'aucun auteur n'explique la raison.

Quoi qu'il en soit, encore de nos jours le mauvais œil continue à être redouté, spécialement dans les contrées de la Méditerranée orientale et 2000 ans de Christianisme n'ont pas pu vaincre cette superstition. C'est spécialement dans cette zone que des petites amulettes contre le mauvais œil en pâte de verre bleue continuent à être fabriquées : en Égypte des perles bleues sont encore aujourd'hui vendues (Riha 1990, 80), à Chypre on peut trouver des médailles de la Panaghia (Notre Dame) en pâte de verre bleue (Decaudin 1984, 29), en Grèce et en Turquie c'est un œil en pâte de verre de cette couleur qui est toujours offert aux touristes.

Une *lunula*, pendentif en argent provenant du site de Senon (type Riha 7.1) en forme de croissant, rappelle une symbolique lunaire (Fig. 5). Ce type de pendentif entrerait dans la catégorie d'amulettes féminines (Riha 1990, 73) ou de l'enfance (Dasen 2003, 280).

Nous pouvons en déduire des sources antiques l'association entre la *lunula* et les femmes : « *Isaie n'a*

jamais reproché aux filles de Sion leur pourpre, leurs croissants d'or, leurs colliers tombant en grappes » (Tertullien, *Cult.* 2,10) ; ou encore Plaute qui fait dire à Epidicus parlant à Thélestis : « *Tu ne te souviens pas que je t'apportai, pour l'anniversaire de ta naissance, un croissant d'or, avec un petit anneau doré pour mettre à ton doigt?* » (Plaute, *Epi*, 640).

Quoique, à notre connaissance, aucun auteur antique ne décrit la fonction exacte de cet objet, néanmoins dans l'Antiquité on assigne un rôle important aux astres dans le développement et la santé de l'être humain. La théorie sympathique lunaire (l'influx des phases de la lune dans la croissance des êtres vivants, le cycle menstruel de la femme et certaines maladies comme l'épilepsie) est attesté depuis le IV^e siècle av. J.-C. (Gil 2001, 195). On trouve également ces lunules associées aux animaux, visant probablement la protection de leur croissance.

Il est possible de rapprocher d'autres amulettes avec le bétail comme par exemple les clochettes. Une clochette en bronze a été trouvée sur le site de Senon à l'intérieur d'une glacière autour de laquelle de nombreux restes de bœuf avec des traces d'abattage et boucherie ont été constatés (Fig. 6). La croyance liée au port de clochettes consistait dans le fait que le bruit ferait fuir les mauvais esprits à l'origine des maladies (Gil 2001, 195). Ce même type d'objet, de plus petite taille, serait également porté par les enfants, soit suspendu au cou, soit attaché au poignet, pour les mêmes raisons prophylactiques (Dasen 2003, 287).

Groupe 3 : Valeur rituelle supposée par le contexte et le nombre

Les vases miniatures, comme celui provenant du comblement d'une tranchée de récupération de l'ilot de Senon (Fig. 7), sont fréquemment considérés comme des jouets car, en contexte funéraire, ils peuvent accompagner un immature. Mais ils se retrouvent aussi parfois en grand nombre dans des contextes qui peuvent être interprétés comme rituels ou votifs. Horne et King ont recensé huit sites en Gaule où l'on a trouvé ce type de vases en contexte de sanctuaire (Horne / King 1980).

La fouille d'une voie romaine à Saint-Dizier (Haute-Marne) a livré un dépôt de plus de 300 vases miniatures de stockage (cruches, jarres...) sur une longueur de 40 m dans les fossés latéraux (Bocquillon 2014). Ces vases, mêlés à de nombreuses monnaies, contenaient différents restes alimentaires. La miniaturisation de l'objet comporte une dimension symbolique : les formes appartiennent au répertoire courant mais elles sont si petites qu'elles perdent leur fonctionnalité première. Ils peuvent cependant contenir une petite quantité de denrées en mode de prémices (Cazanove 2012, 296). Un phénomène similaire de rapetissement de la taille des récipients concerne les dix amphoriques regroupées sur le sol de la cave du bâtiment annexe de la *domus* de Grand (Figure 8). Dans le site de Paradeplaats

à Bergen op Zoom (Pays-Bas) un dépôt de plus de 306 amphoriques a été trouvé dans une mare (Niemeijer 2009, 11-16). Accompagnant ces vases il y avait des perles en ambre, des fragments de statuette en terre cuite ainsi que 76 monnaies. Le dépôt est daté de la deuxième moitié du II^e siècle. Les amphoriques, d'entre 10 et 20 cm de hauteur, correspondent pour la plupart au type Dressel 20 mais la quasi-totalité a été produite localement. D'autres dépôts d'amphoriques ont été répertoriés également dans un contexte cultuel ou funéraire à Xanten (Allemagne), ainsi qu'à Avenches (Suisse) et à Nijmegen (Pays-Bas) (Niemeijer 2009, 41p.).

Ces petits vases sont souvent identifiés à des bouchons d'amphore, des conteneurs d'échantillons de marchandises, à un système d'ouverture d'amphores... Si la fonction primaire reste controversée on peut se poser la question si ces objets n'entrent pas tout simplement dans la catégorie de vases miniatures (Joly / Curria 2016, 562).

Le contexte détermine également la fonction dans le cas des clous. Sur la station routière d'Ambrussum (Hérault), 94 clous en fer et un en bronze ont été trouvés autour d'un petit autel avec d'autres offrandes : des restes de faune, des pièces de monnaie, des fibules, des vases en céramique brisés et des fragments de vases en verre (Fiches et al. 2007, 63-75).

Des clous ont été également trouvés en contexte funéraire lors des fouilles faites à Vercelli (Italie) entre 1843 et 1851. L. Bruzza en décrivant la nécropole parle de grands clous en fer qui, avec des lampes à huile, des vases en céramique et des balsamiques en verre accompagnaient les urnes funéraires. Il décrit également le cas très intéressant d'une urne entourée de clous disposés de façon à former un dense filet tout autour. Il énumère ensuite plusieurs exemples de sites en Italie et en France où l'on a trouvé des clous situés près des cendres ou à l'intérieur des sépultures comme Alba Lunga, Pozzuoli, Cuma, Bologna... (Bruzza 1874, 50-52).

Les trois sites étudiés (Grand, Senon et Saudron) ont livré un grand nombre de clous en contexte d'effondrement des toitures, ce qui rend inutile toute recherche d'une autre signification. Mais que penser lorsque des amas de clous se trouvent dans d'autres contextes ? Le clou dans sa fonction première servant à fixer et immobiliser, serait doté d'une valeur magique puisqu'il réduirait un adversaire à l'impuissance, en fixant sa volonté comme il fixe un objet. Le clou serait l'emblème de la Nécessité qui d'après Horace : « *Devant toi (la Fortune) marche sans cesse la cruelle Nécessité, portant, dans sa dure main, ses longs clous, ses coins de fer, sans oublier les inébranlables crampons et le plomb liquide qui les attache* » (Horace, *Carm.* I, 35). Cette valeur symbolique du clou se retrouve dans la magie. Ainsi, un clou enfoncé dans une tablette de défexion rend la malédiction inéluctable. On trouve des clous dans les tombes, on suppose qu'ils seraient destinés à fixer la paix des morts, à détourner les puissances néfastes. Il pourrait également s'agir d'un acte de défexion dans lequel la partie tient



Fig. 7 : Vase miniature en céramique réductrice fine provenant du site de Senon (Meuse) (P. Martin Ripoll).



Fig. 8 : Amphorique en pâte claire provenant du site de Grand (Vosges) (M. Gazenbeek).

la part du tout et où le clou aurait remplacé la tablette avec la malédiction qu'il aurait transpercé (Tupet 1974, 37p.).

Mais le clou peut aussi avoir tout simplement un usage médical : « *Enfoncer un clou de fer dans l'endroit où a porté d'abord la tête d'un épileptique qui tombe, passe pour délivrer de cette maladie* » (Pline H.N. XXVIII, 17) ou encore : « [...] *on attache encore avec un fil un clou ou quelque autre chose sur quoi on ait marché, et on fait porter le tout au malade, pour que la plaie ne fasse aucun mal* » (Pline H.N. XXVIII, 12).

Encore au début du XX^e siècle, pendant la Première Guerre mondiale, la valeur magique du clou apparaît en relation avec un rite qui consiste à planter un clou sur une statue, un cippe, un chêne ou une colonne en bois afin de faire un vœu (Zaborowski 1919, 108-110).

Les haches polies peuvent également entrer dans cette catégorie puisque parfois elles se trouvent en grande quantité dans un contexte de sanctuaire, funéraire ou dans des *villae* (de Vesly 1902, 144). Sur la fouille menée par L. de Vesly en 1902 au Fanum d'Essarts (Seine-Maritime) a été trouvé, à l'entrée de la cella, un dépôt composé de 70 outils lithiques dont trois haches taillées, 47 petites haches polies ainsi que des fragments de haches, des nucleus, des pointes de flèche et des ciseaux en différents matériaux ainsi que des fossiles et une figurine en terre blanche (de Vesly, 1902, 142p.).



Fig. 9 : Mortier en sigillée scié provenant du site de Senon (Meuse) (P. Martin Ripoll).

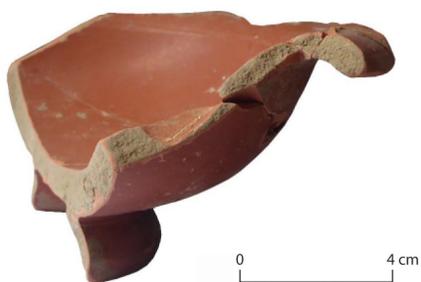


Fig. 10 : Coupelle à marli en sigillée sciée provenant du site de Grand (Vosges) (P. Martin Ripoll).



Fig. 11 : Mortier en pâte claire scié provenant de la *domus* de Grand (Vosges) (P. Martin Ripoll).

Dans les exemples exposés, le nombre d'objets trouvés et leur localisation (en sanctuaire ou nécropole) impliqueraient leur sacralisation.

Groupe 4 : Destruction rituelle des objets

Une caractéristique de certains objets rituels résulte des transformations intentionnelles qui visent à rendre l'objet inutilisable. Elles consistent à casser, perforer, couper ou découper l'objet pour lui ôter sa fonctionnalité (Tirloni 2014, 571). Ceci est surtout documenté en contexte funéraire.

Or, trois exemplaires de vases en céramique sciés ont été trouvés à Senon et à Grand : un mortier en sigillée Drag 45 (Fig. 9), une coupelle à marli en sigillée Drag 35 (Fig. 10) et un mortier en pâte claire (Fig. 11). Les trois

réceptifs sont sciés par le milieu de haut en bas avec grand soin, donnant ainsi deux moitiés symétriques inutilisables.

Certains auteurs parlent souvent d'un bris consistant à retailler la céramique, soit les cols, soit les pieds. Cependant ici nous sommes face à un sciage. Les vases ne sont pas détruits en sens horizontal mais vertical.

Un autre exemple d'objet brisé provient également de la *domus* de Grand. Il s'agit d'un mortier en pierre calcaire façonné dans une base de colonne (Fig. 12). Il a servi à broyer un pigment rouge, puis a été brisé verticalement par le milieu et rejeté à la suite d'une phase de reconstruction. Faudrait-il voir la destruction de cet objet en parallèle à celle des vases en céramique ?

Il semble évident que cette soigneuse destruction des objets leur confère un nouveau statut, que nous avons souvent du mal à percevoir. Si aucune explication rationnelle ne se présente, un geste rituel ou superstitieux n'est pas à exclure.

Groupe 5 : Des objets dans des contextes étonnants

Dans la *domus* de Grand un petit lot de faune et un dépôt monétaire ont été trouvés dans le secteur du jardin, au pied d'un monument représentant Jupiter terrassant l'anguipède. Les espèces animales représentées sont le porc, le cerf, le capriné et le bœuf. À l'exception du porc, les morceaux déposés appartiennent à la partie basse des pattes. Nous nous trouvons dans un contexte cultuel et donc il n'est pas difficile d'interpréter ces restes comme des offrandes alimentaires.

Cependant, dans la cuisine du même site, sur un total de 645 restes déterminés de faune appartenant à des rejets de préparation culinaire, quatre phalanges de cerf ont été repérées (Fig. 13). De toute évidence il ne s'agit pas d'un relief de repas puisque aucune autre partie anatomique du cerf n'a été identifiée. Faut-il alors imaginer ces restes en relation avec un but médical ou magique ?

Dans le monde antique le cerf était considéré comme un animal doté d'une longévité hors du commun. La repousse annuelle de ses bois serait à l'origine de la croyance en sa capacité de régénération. Il n'est pas étonnant que l'on fasse un usage médical et magique de cet animal. D'après Pline, la moelle en général et celle du cerf en particulier était appréciée par la médecine antique. La moelle, cachée à l'intérieur du squelette, représente l'essence même de l'être. Elle aurait des vertus : « *émollientes, incarnantes, desséchantes, échauffantes et servira à guérir la phtisie, la goutte et la chute des cheveux* » (Pline, *H.N.*, XXVIII, 147). En même temps, les Anciens croyaient que les cerfs protégeaient contre les serpents, qu'ils attaquaient pour les détruire. C'est pour cela qu'ils pensaient que les serpents fuyaient devant quelqu'un qui portait une dent de cerf ou qui s'était enduit de moelle ou de graisse de cet animal (Tupet 1974, 71p.).



Fig. 12 : Mortier en calcaire brisé provenant de Grand (Vosges) (P. Martin Ripoll).

Il arrive de trouver en fouille des objets qui peuvent être considérés comme intrusifs. C'est notamment le cas des minéraux ou des fossiles. La question : « est-ce par hasard qu'ils se trouvent sur place ? » mérite d'être posée car ils ont pu avoir une valeur prophylactique par le passé. Tel est le cas de l'aétite. Cet hydroxyde de fer est un type de concrétion de limonite creuse dont l'intérieur renferme des nodules mobiles. Dioscoride la décrit dans son traité de médecine : « *Pierre de l'aigle (aetītēs líthos)*. C'est une pierre qui produit un écho quand on la bouge comme si elle était pleine d'une autre pierre; elle retient les embryons lorsque la matrice est glissante, si on la porte attachée comme amulette au bras gauche. Dans le cas de malédiction pour un mauvais accouchement, il faut l'attacher depuis le bras jusqu'à la cuisse et l'accouchement se fera sans douleurs » (Dioscoride, V, 142Di).

Des fossiles peuvent également avoir leur place sur les sites en divers contextes. Horne et King ont répertorié six sanctuaires gallo-romains où l'on a trouvé jusqu'à 22 oursins fossiles, deux sites avec des ammonites et un avec du corail fossile (Horne / King 1980). Leur présence renferme une signification qui nous échappe. Toutefois, certains fossiles pourraient avoir également une valeur d'amulette comme l'oursin enchâssé dans une bague de bronze avec un trou de suspension, trouvée par de Vesly lors de la fouille du fanum des Essarts (de Vesly, 1920, 144).

Conclusion

D'après les quelques exemples présentés ci-dessus, n'importe quel objet serait susceptible d'avoir un usage magique ou rituel. Ainsi, une aiguille pourrait être détournée de sa fonction primaire à des fins magiques en servant à transpercer des figurines de terre cuite, de cire ou d'une autre matière représentant la personne qu'on veut atteindre avec un maléfice. Ovide dit en parlant de Médée : « *Elle pique des images de cire, et enfonce d'imperceptibles traits dans un foie qu'elle tourmente* » (Ovide *Her.* 6, 92). Le même auteur mentionne également l'aiguille qu'une magicienne utilise pour fermer les bouches malveillantes, et pour cela : « [...] elle fait rôtir au feu une tête d'anchois qu'elle a enduite de poix, qu'elle a percée d'outré en outré avec



Fig. 13 : Phalanges de cerf issues de la cuisine la *domus* de Grand (Vosges) (C. Leduc)

une broche d'airain, et dont elle a cousu la bouche » (Ovide *Fast.* II, 577).

En lisant ce texte on se rend compte qu'en fouillant nous ne trouverons qu'une partie des objets pouvant être utilisés dans le rituel (en suivant l'image évoquée en haut, on pourra trouver l'aiguille, mais il nous manquera l'anchois !). Trancher entre utilisation primaire - domestique ou secondaire - magique/rituelle devient donc impossible. De ce fait, cette deuxième possibilité est généralement évacuée et la plupart des études du petit mobilier se concentrent sur la typologie des objets et leur fonction primaire, laissant de côté leur possible détournement à des fins rituelles ou superstitieuses. Sans vouloir voir cet usage partout, il faut cependant songer que religion, magie et superstition jouent un rôle très important dans la vie quotidienne à l'Antiquité.

Pour avancer dans ce dossier il serait nécessaire, de faire un recensement des objets pouvant jouer un rôle dans les superstitions et les croyances des Romains, sur une échelle bien plus large que les trois sites dont il a été question ici.

Sources antiques

Cicéron = Marcus Tullius Cicero, *De inventione* (De l'invention oratoire), Livre 1. Traduction M. Nissard (Paris 1869). Version en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/orateurs/invention2.htm>

Dioscoride = Pedanios Dioskoridēs, *De materia medica* (Traité de matière médicale). Facsimil del manuscrito de la Universidad de Salamanca. In: *Dioscorides de Salamanca*. Proyecto de Investigación de A. López Eire (MICINN-HUM 2006-08794). Traducción A. López Eire / F. Cortés Gabaudan. Version en ligne : <http://dioscorides.usal.es>

Horace = Quintus Horatius Flaccus, *Carminum* (Odes), Livre 2. Traduction H. Patin (1860). Version en ligne : <http://www.espace-horace.org/trad/patin/odes1.htm#haut>

Ovide = Publius Ovidius Naso, *Fasti* (Les Fastes). Traduction M. Nissard (Paris 1857). Version en ligne : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fast/FII.html>

Ovide = Publius Ovidius Naso, *Epistulae heroidum* (Les Héroïdes). Traduction M. Nissard (1838). Version en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/poetes/Ovide/heroides.htm#VI>

Plaute = Titus Maccius Plautus, *Epidicus* (Épidique), 640. Traduction J. Naudet. (Paris 1833). Version en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/comediens/Plaute/epidique.htm>

Pline l'Ancien = Gaius Plinius Secundus, *Naturalis Historiae* (Histoire Naturelle). Traduction É. Littré (1848-1850). Version en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/index.htm>

Sénèque = Lucius Annaeus Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* (Lettres à Lucilius). Traduction Baillard (Paris 1861). Version en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/seneque/lucilius3.htm>

Tertullien = Quintus Septimius Florens Tertullianus, *De cultu feminarum* (De l'ornement des femmes), livre 2. Traduction E.-A. de Genoude. Version en ligne : http://www.tertullian.org/french/g3_11_de_cultu_feminarum2.htm

Varron = Marcus Terentius Varro, *De lingua latina* (La langue latina). Traduction M. Nissard (1875). Version en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/varron/lingua7.htm>

Bibliographie

- Boquillon 2014 = H. Bocquillon (Dir.), Saint-Dizier, Bettancourt-la-Ferrée, Haute-Marne « Zone de référence ». Habitats protohistoriques et un lieu de culte lié à une voie antique. Rapport final d'opération de fouille. Inrap Grand Est Nord (Metz 2014).
- Bruzza 1874 = L. Bruzza, *Inscrizioni antiche Vercellesi* (Roma 1874).
- Cagnat / Chapot 1920 : R. Cagnat / V. Chapot, *Manuel d'Archéologie romaine*. Tome 2 (Paris 1920).
- Cazanove 2012 = O. Cazanove, L'offrande céramique dans les lieux de culte. *Perspective*, 2, 2012, 291-296.
- Chenet 1912 = G. Chenet, Utilisation superstitieuse d'une hache néolithique, *Bulletin mensuel des Sociétés des Lettres, Sciences et Arts de Bar-le-Duc*, 1912, 71-72.
- Coye 1993 = N. Coye, Céramiques et pierres de foudre. Quand la superstition validait le discours scientifique. *Préhistoire Anthropologie Méditerranéennes*, 1993, 149-164.
- Dasen 2003 = V. Dasen, Les amulettes d'enfants dans le monde gréco-romain. *Société d'Études Latines de Bruxelles*. Latomus, Fasc. 2 (2003), 275-289.
- Dasen 2017 = V. Dasen, Religions de Rome et du monde romain. Magie, divination et histoire du corps. *École pratique des hautes Études, Section des Sciences religieuses*, 124, 2017, 121-130.
- Decaudin 1984 = A. J. Deaudin, Le mauvais œil, une superstition perdurable. *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*. Vol 2, 1984, 25-32.
- Fiches et al. 2007 = J.-L. Fiches / S. Barberan / M.-L. Berdeaux / L. Chabal / R. Gaffa / A. Gardeisen / Ll. Garcia / M. Gazenbeek / V. Mathieu / N. Rovira, Un enclos cultuel sur la berge du Vidourle à Ambrussum (Villetelle, Hérault), *Revue Archéologique de Narbonnaise (RAN)*, 40, 2007, 47-116.
- Gaffiot 1934 = F. Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*. Hachette (Paris 1934).
- Gazenbeek 2017a = M. Gazenbeek (Dir.), Saudron, Haute-Marne, Grand Est, Le Mas, Phase 1. Métallurgie, agriculture et chaux entre la Tène et le haut Moyen Âge. Rapport final d'opération de fouille. Inrap Grand Est Nord (Metz 2017).
- Gazenbeek 2017b = M. Gazenbeek (Dir.), Senon, Meuse, Grand Est. La Ruelle des Bois : Deux portions d'îlots de l'agglomération antique de Senon, Meuse. Rapport final d'opération de fouille. Inrap Grand Est Nord (Metz 2017).
- Gazenbeek 2018 = M. Gazenbeek (Dir.), *La domus* de la Fontainotte à Grand. Grand, Archéologie et territoire, 3, Conseil Départemental des Vosges (Épinal 2018).
- Gil 2001 = L. Gil, Medicina, religión y magia en el mundo griego. En ligne : <http://revistas.ucm.es/index.php/CFCG/article/viewFile/CFCG0101110179A/31307>
- Hanotte 2015 = A. Hanotte, Étude de la céramique funéraire. In : E. Leroy-Angelin (Dir.), Nord-Pas-de-Calais/Nord (59). ZAC Lauwin-Planque. L'Antiquité. Section II, vol. 6c, annexes. Rapport final d'opération de fouille. Communauté d'Agglomération du Douaisis. Direction de l'Archéologie Préventive (2015).
- Horne / King 1980 = P. D. Horne / A. C. King, Romano-Celtic Temples in Continental Europe: a Gazetteer of those with unknown plans. In : W. Rodwell (ed.), *Temples, Churches and Religion in Roman Britain*. *British Archaeological Reports (BAR)*, British Series 77 (ii), (1980), 369-555.
- Joly / Curria 2016 = M. Joly / A. Curria, À propos d'un type particulier de céramique antique, les amphoriques du quartier du sanctuaire de la Genetoye à Autun (Saône-et-Loire). *Société Française d'Étude de la Céramique Antique en Gaule (SFCAG)*. Actes du Congrès d'Autun 5-8 mai 2016, 557-564.
- Niemeijer 2009 = R. A. J. Niemeijer, Bergen op Zoom-Paradeplaats : Een bijzonder vondstcomplex met mini-amforen. *Auxiliaria*, 9. Auxilia (Nijmegen 2009), 1-47.
- Notet 1996 = J.-C. Notet, Les figurines en terre blanche (ateliers producteurs). In : Barthélemy et al. (Org.). 30 ans d'archéologie en Saône-et-Loire. Catalogue de l'exposition. Temps Réel. (Dijon 1996), 255-263.
- Riha 1990 = E. Riha, Der römische Schmuck aus Augst und Kaiseraugst. *Forschungen in Augst*, 10. Römermuseum Augst, 1990.
- Tirloni 2014 = I. Tirloni, L'objet rituel dans les contextes archéologiques de l'âge de fer en Italie. Problématique et méthodologie de recherche. *Revue de l'histoire des religions*, 4, 2014, 559-579.
- Tupet 1976 = A.-M. Tupet, La magie dans la poésie latine. Des origines à la fin du règne d'Auguste. Collection études anciennes. Les Belles Lettres (Réédition 2009).
- de Vesly 1902 = L. de Vesly, Le Fanum de Essarts et la découverte de nombreux outils et armes préhistoriques. *Bulletin de la Société normande d'études préhistoriques*, 1902, 139-145.
- Zaborowski 1919 = S. Zaborowski, Les clous votifs. *Bulletin et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, VI^e série, Tome 10, 1919, 108-116.

Adresse de l'auteur

Pilar Martin Ripoll
 Institut national de recherches archéologiques préventives (Inrap)
 Direction Grand Est
 Centre des recherches archéologiques de Metz
 12, rue de Méric CS 80005
 F-57063 Metz cedex 2
 maria-del-pilar.martin-ripoll@inrap.fr