



30^E ANNEE

N°80

BULLETIN
DES AEC

JANVIER

2022

SOMMAIRE

- | | | |
|-------|--|---------------------|
| p. 3 | Éditorial | Gérard Poitrenaud |
| p. 5 | Michel Egloff (1941-2021) | Marc-Antoine Kaeser |
| p. 7 | In memoriam George Eogan (1930-2021) | Frédéric Kurzawa |
| p. 9 | Symbolique du guerrier assis de Glauberg | Gérard Poitrenaud |
| p. 23 | Le nom de la lune en indo-européen | Jean Haudry |
| p. 31 | Le dieu Lune et ses représentants dans le domaine celtique (2 ^e partie : Cúroí, Donn) | Philippe Jouët |
| p. 45 | Centre et limite sacrée chez les Celtes (compte-rendu) | Jean-René Mestre |
| p. 49 | Un timbre sur le Mont Beuvray | Jean-Louis Alliot |
| p. 50 | Nos activités : visite du Mont Beuvray et d'Autun | |
| p. 53 | Nos activités : prochains apéros celtiques des AEC | |
| p. 55 | Annonces de nos partenaires | |

AMIS DES ÉTUDES CELTIQUES
Association régie par la loi de 1901
Siège social et adresse de correspondance :

AEC c/o Axelle Barbié de Préaudeau
7, rue de la Ventinière
85240 Foussais-Payré
Tél. 06 41 34 05 13 – e-mail secretaire.aec@mailo.com

Depuis le IX^e congrès International d'Études Celtiques qui s'est déroulé à Paris en 1991, notre association s'attache à diffuser les résultats des recherches scientifiques sur les peuples celtes de l'Antiquité au Moyen-Âge. Elle regroupe des universitaires, des chercheurs et des amateurs éclairés. Nos activités incluent la publication d'un bulletin de liaison, l'organisation de conférences et de voyages d'étude. Le mot « Amis » montre qu'il s'agit de connaissances sur un ensemble de peuples que nous considérons comme constitutif de notre culture et de notre identité. Le professeur Venceslas Kruta, créateur de notre association et son président emblématique jusqu'en 2019, écrit que la curiosité, la passion du savoir et de savoir sont les moteurs essentiels du progrès scientifique. C'est dans cet esprit d'ouverture que nous désirons poursuivre notre action. Certains s'engagent pour que les monuments anciens soient préservés, restaurés et réinvestis par le public. Notre mission est de donner des clés pour mieux comprendre les traces du passé celtique : monuments, écrits, images, afin que le public averti puisse devenir un gardien vigilant de ce trésor à transmettre aux prochaines générations.

Membres fondateurs

Edouard BACHELLERY †
Léon FLEURIOT †
Jean PIEUCHOT †
Venceslas KRUTA

M. Paul-Marie DUVAL †
M. Michel LEJEUNE †
Josette PIEUCHOT †
M. Pierre-Yves LAMBERT

Président d'honneur

Venceslas KRUTA

Membres d'honneur du conseil scientifique

Pierre-Yves LAMBERT

Jacques LACROIX

Conseil d'administration

Président
Secrétaire
Trésorier
Communication, groupe Facebook
Conseiller juridique, contact avec les associations
Conseiller groupe Facebook

Gérard POITRENAUD
Axelle BARBIÉ de PRÉAUDEAU
Jean-René MESTRE
Patricia NOLAN
Jean-Louis ALLIOT
François PINSARD

Rédacteur en chef du bulletin

Gérard POITRENAUD

Les opinions exprimées dans les articles n'engagent que leurs auteurs.

Editorial

Chers Amis des Études Celtiques,

Merci à vous tous de nous avoir accompagnés et soutenus pendant cette année compliquée. Nous saluons les nouveaux arrivants et leur souhaitons la bienvenue parmi nous. Après le départ des Anciens, fidèles parmi les fidèles, que l'âge et la maladie ont terrassés, il importe de devenir plus nombreux pour reprendre le flambeau comme il se doit, et pouvoir simplement faire plus de choses. Comment pourrait-on dire « Manpower » en gaulois ? Peut-être **virocommedus* (de *uiros* « homme » et **commedus*, cf. l'ancien irlandais *coimdiu*, de la racine celtique **med-* « diriger, organiser, modérer, mesurer »)... Voilà ce qu'il nous faut !

Nous présentons trois fois par an un bulletin de qualité, nous sommes présents sur Facebook et nous organisons désormais tous les deux mois un « apéro celtique » par ZOOM. Nous prévoyons aussi une visite de Bibracte début juin 2022. Mais nous avons besoin d'être plus pour assurer la maintenance et l'actualité de notre site internet et pour développer de nouveaux projets par exemple dans le domaine de l'édition ou pour mettre un jour à disposition dans un lieu dédié une bibliothèque d'ouvrages de référence de la « celtologie » rassemblée grâce à vos dons... Ces idées peuvent sembler folles et vous en aurez certainement de meilleures. Mais dans ce domaine comme dans d'autres, l'écart entre rêve et réalité est comblé par la volonté et l'union, étant bien entendu que notre ambition doit être et rester scientifique.

Lorsqu'une communauté atteint une taille critique, si un membre de cette communauté a une question, il se trouve un autre membre qui a déjà la réponse... Nous voudrions nous approprier ce principe optimiste attribué à Linus Thorwald, l'inventeur du logiciel libre *Linux*, pour faire profiter aux autres de nos compétences et que l'association devienne aussi un réseau d'entraide... Suite à la requête d'un « nouveau » (que je salue à cette occasion), je voudrais en l'occurrence demander qui peut donner des informations solides sur la fête celtique de Beltaine. La rédaction se chargera de vous mettre en relation.

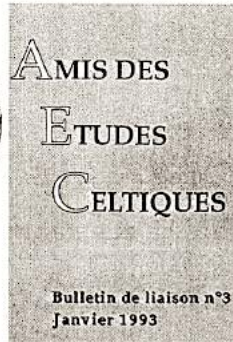
Ce bulletin est le numéro 80 de la trentième année de son existence. Un siècle gaulois donc : **setlon* < **saitlon* « génération, siècle, durée de vie, vie »... C'est l'occasion de jeter un œil dans le rétroviseur afin de considérer le début de cette aventure tout en honorant ceux qui nous ont précédés ainsi que les auteurs qui nous ont confié leurs précieux textes.

Voici l'en-tête du numéro 1 et sa modification dans le numéro 3 :



AMIS DES
ÉTUDES
CELTIQUES

Bulletin de Liaison
N° 1 - Mai 1992 -



Nous pouvons constater que les objectifs de l'association – tels que le rédacteur de ces lignes essaye de les tenir dans la diversité et la richesse des articles présentés – n'ont pas changé. Voici ce qui est écrit dans le numéro 3 :



QUELQUES SOUHAITS

Ce troisième bulletin de liaison est aussi le premier de la nouvelle année et nous adressons à nos lecteurs nos vœux les plus chaleureux. Nous souhaitons que se réalise le but premier de notre association qui est d'éveiller, au sein du public le plus large, un intérêt pour ce monde celtique qui a façonné notre civilisation et l'a influencée jusqu'à nos jours.

Plus particulièrement, nous espérons atteindre ceux qui, professeurs d'histoire ou étudiants, peuvent trouver dans nos activités un approfondissement de leurs propres connaissances. Et nous comptons sur le prosélytisme bienveillant de nos adhérents pour élargir sans cesse notre audience. Nous les en remercions par avance.

Je profite de l'occasion pour saluer et remercier Keltia, la GIDF, la SÉNA et la SBEC pour l'échange amical de bons procédés. L'année qui commence ne sera sans doute pas facile. À nous de faire preuve de résilience... À nous de construire, à nous de rassembler, à nous de rester debout là où d'autres se couchent, à nous de répandre la bienveillance.

Pour que les AEC puissent poursuivre leur mission de contribuer en toute modestie à préserver l'héritage de notre pays et de notre continent, renouvez votre adhésion pour 2022, contactez vos amis pour qu'ils nous rejoignent. Nous avons besoin de vos dons ainsi que de vos compétences au conseil d'administration. Je vous prie d'agréer, chers amis, l'expression de mes sentiments distingués.

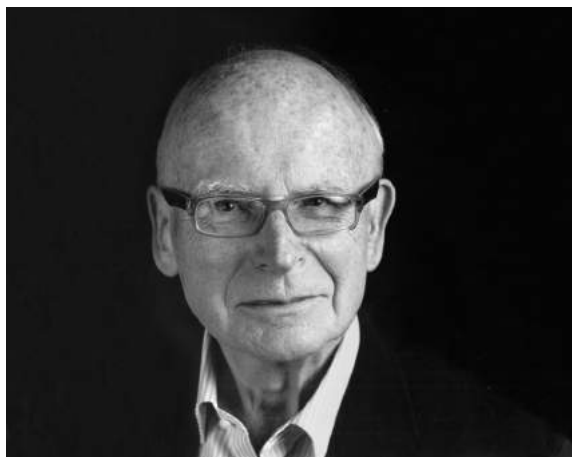
Gérard Poitrenaud
gerard.poitrenaud@orange.fr



*Puisque c'est la « mode », j'ai voulu moi aussi avoir un QR-Code.
Scannez-le s'il vous plaît pour connaître son contenu...*

Michel Egloff (1941-2021)

Fondateur du Laténium, membre d'honneur de l'Association Amis des Études Celtiques,
l'archéologue suisse Michel Egloff s'est éteint le 29 juillet 2021.



Né en 1941 de parents instituteurs installés sur les rives vaudoises du lac Léman, Michel Egloff a suivi des études à l'Université de Lausanne, couronnées par une thèse de doctorat soutenue à la Sorbonne sous la direction de l'illustre préhistorien André Leroi-Gourhan. Nommé en 1969 conservateur du Musée cantonal d'archéologie de Neuchâtel, il a assumé très vite également la direction du Séminaire de préhistoire de l'Université de Neuchâtel. Doté d'une énergie hors du commun, il a assuré, dans ses multiples fonctions, le développement spectaculaire des recherches archéologiques régionales. Tirant parti de la construction de l'autoroute A5 sur les rives du lac de Neuchâtel, il a contribué de manière pionnière à une transformation paradigmatique de la discipline, qui s'est traduite par l'essor exemplaire de l'archéologie préventive en Suisse.

Homme d'une grande culture, Michel Egloff était un meneur né à l'autorité implacable, mais capable d'un humour pince-sans-rire très fin et d'un charme redoutable lorsqu'il s'agissait de mener à bien ses projets. De fait, il s'est surtout distingué par ses capacités stratégiques remarquables dans la planification scientifique et son habileté diplomatique dans la mise en œuvre de politiques de recherche innovantes. Sous sa direction avisée, d'innombrables gisements archéologiques neuchâtelois se sont ainsi affirmés comme des sites de référence à l'échelle nationale ou internationale. Il importe néanmoins de relever que par-delà ses ambitions et ses exigences scientifiques, sa carrière a été portée par la vision d'une archéologie qui

devait demeurer modeste et accessible, et où la recherche académique devait se combiner à la pratique de terrain, au service de la sauvegarde du patrimoine. Au prix d'un engagement infatigable pour la popularisation de l'archéologie, ce sont ces valeurs qui l'ont guidé dans l'œuvre de sa vie : le Laténium, inauguré en 2001, aussitôt couronné par le Prix du musée du Conseil de l'Europe et récompensé en 2018 encore par la Médaille de la médiation archéologique remise par l'Union internationale des sciences préhistoriques et protohistoriques.

Préhistorien, Michel Egloff avait des inclinations personnelles particulières pour le Paléolithique supérieur et les derniers chasseurs-cueilleurs du Mésolithique. Le hasard des découvertes et les exigences de sa fonction l'ont toutefois conduit à se consacrer à des recherches sur des sujets extrêmement variés — avec un accent particulier sur l'étude de la culture matérielle des sites palafittiques « lacustres » du Néolithique et de l'âge du Bronze, entre 4400 et 800 avant notre ère. En revanche, il n'a guère eu l'occasion de travailler de manière approfondie sur les temps « celtiques » de l'âge du Fer — ceci en dépit du terme choisi pour désigner le musée qu'il a créé. Le Laténium, baptisé en référence au site voisin de La Tène, qui a donné son nom au second âge du Fer européen, est en effet un musée généraliste. Il propose un long parcours archéologique à travers les millénaires, du temps de Néandertal jusqu'à la fin du Moyen Âge, et a été conçu pour s'adresser à toutes et tous, car chacun devait y découvrir « du savoir et du rêve », comme Michel Egloff se plaisait à le dire...

En 2007, l'année suivant sa retraite, Michel Egloff a pu saluer avec enthousiasme la reprise des études sur La Tène, qu'il n'avait pu lui-même mettre en œuvre, alors que de nombreux collègues protohistoriens la réclamaient depuis des décennies. A l'initiative de son confrère vaudois le regretté professeur Gilbert Kaenel (lui aussi décédé récemment, en février 2020), un projet du Fonds national suisse de la recherche scientifique s'est en effet attelé au réexamen détaillé des collections et des archives documentaires du site éponyme. Cet ambitieux projet est encore en cours ; il a stimulé de nombreux partenariats, principalement en Suisse et en France, mais également en Allemagne, en Grande-Bretagne et jusqu'aux États-Unis, et a déjà livré de nombreux enseignements, qui inspirent actuellement d'intenses travaux de synthèse. C'est ainsi qu'en 2022, le Laténium inaugurera un nouvel espace dédié aux « Celtes de La Tène » dans son exposition permanente, et dédiera simultanément une exposition temporaire au retentissement scientifique ainsi qu'à la réception culturelle et populaire des fouilles conduites sur ce site emblématique. Or, au-delà de l'hommage au fondateur du musée, nous espérons que ces réalisations pourront aussi constituer une sorte d'aboutissement pour l'œuvre de Michel Egloff.

Marc-Antoine Kaeser, directeur du Laténium
et professeur titulaire à l'Université de Neuchâtel

In memoriam George Eogan (1930-2021)



C'est avec émotion que nous est parvenue l'annonce du décès, survenue le 18 novembre 2021, du docteur George Eogan, professeur émérite en archéologie celtique à University College à Dublin.

George Eogan est né à Nobber, dans le comté de Meath, en 1930. Il a suivi ses études à University College de Dublin (UCD), puis à Trinity College, dans la même ville. En 1965, il obtint le poste de maître de conférence à UCD, puis celui de professeur en 1979 et de directeur d'un département de recherches jusqu'en 1995. Il avait également étudié l'archéologie à la Queen's University de Belfast et à Oxford.

George Eogan a également été nommé membre indépendant du Seanad Éireann (Sénat d'Irlande), de 1987 à 1989.

Ses principaux travaux concernent le Néolithique et l'âge du bronze tardif en Irlande. Après avoir obtenu son premier diplôme à UCD, il a soutenu une thèse de doctorat sur les épées irlandaises de l'âge du bronze tardif à Trinity College sous la direction de Frank Mitchell. Dans les années 1950, il a travaillé avec P. J. Hartnett sur la tombe néolithique de Fourknocks et avec Sean O Riordain sur le mont des Otages de la colline de Tara.

Mais c'est surtout ses fouilles archéologiques autour du complexe de Brú na Bóinne qui vont asseoir sa réputation. Pendant près de 40 ans, il va diriger le Knowth Research Project. Il a été le fer de lance des recherches menées sur le tumulus de Knowth dont il a publié un magnifique ouvrage¹.

¹ George Eogan, *Knowth and the Passage-tombs of Ireland*, Londres, Thames & Hudson, 1986.

On lui doit également un autre ouvrage écrit en collaboration avec Michael Herity consacré à l'Irlande préhistorique¹.

En 2004, Helen Roche lui avait rendu hommage à travers un recueil de 31 contributions multidisciplinaires d'éminents spécialistes internationaux².

En rendant hommage à feu le professeur George Eogan, le ministre d'État chargé du Bureau des travaux publics (Office of Public Works), Patrick O'Donovan, a déclaré, « le rêve de tout archéologue est de découvrir un trésor caché depuis longtemps, mais peu d'archéologues peuvent rivaliser avec les découvertes faites lors des fouilles du professeur Eogan à Knowth, qui ont débuté en 1962 ».

Nous ne pouvons que nous incliner devant cette grande figure de l'archéologie irlandaise et présenter nos sincères condoléances à sa famille et à ses proches.

Frédéric Kurzawa

1 Michael Herity & George Eogan, *Ireland in Prehistory*, Routledge, Londres et New York, 1989.

2 Helen Roche (ed.), *From Megaliths to Metal : Essays in Honour of George Eogan*, Oxford, Oxbow Books, 2004.

Symbolique du guerrier assis de Glauberg

Une des choses les plus fascinantes et caractéristiques de l'iconographie celtique laténienne est sa grande diffusion à travers l'Europe médiane ainsi que la longue vie (plus d'un demi millénaire parfois) de ses motifs : eses, feuilles de gui, tête coupée, trois cercles disposés en triangle, triscèles, « yin et yang », « arbre de vie », héros entouré de deux dragons, animal fantastique à la tête tournée vers la queue, fauve apposant une tête, cheval à tête humaine ou encore le personnage assis en posture dite « bouddhique ». La première occurrence de ce dernier motif se trouve sur le rebord du pichet en bronze découverte dans la tombe I du site de Glauberg. Ce pichet est daté dans le dernier tiers du V^e s. a.C. Son décor exceptionnel montre que l'apothéose assise n'est pas exclusive des Salliens proches du monde méditerranéen.



*Glauberg, Museum Keltenwelt am
Glauberg (Hesse, Allemagne)*

De tels pichets de type « Schnabelkanne » ont été produits principalement, semble-t-il, par deux ateliers artisanaux de forge celtes nord alpins, l'un en Bavière, l'autre dans la région de Salzbourg, entre le milieu VI^e siècle a. C. et la fin du V^e siècle a.C. Cet ensemble homogène dont le type est emprunté à des vases étrusques se définit par la fabrication en bronze, un bec verseur de forme relevée, une anse souvent ornée et une large panse¹. Le prototype étrusque présente des éléments de décoration qui seront peu à peu transformés par les artisans celtes comme le masque de satyre à la base de l'anse et un autre, en surplomb, à son extrémité supérieure².

¹ La plupart des pichets de ce type ont été retrouvés dans une zone comprenant la Suisse et le sud de l'Allemagne. D'autre ont été mis en découverts en Gaule, en Étrurie padane, et au sein des territoires celto-italiotes de la culture de Golasecca.

² Voir les exemplaires du Fogg Art Museum, Cambridge (collection Watkins) ou du Museo Archologico de Grosseto. Ingrid Krauskopf, « La Schnabelkanne » in: *Archives universitaires de Heidelberg*, 2014. (http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/1439/1/Krauskopf_La_Schnabelkanne_della_collezione_Watkins_1980.pdf).

Les nettes différences dans la fabrication et le décor sont expliquées par Thomas Pabst dans son article: *Rezeption und Innovation - Überlegungen zum Verhältnis etruskischer und frühlatènezeitlicher Schnabelkannen*, in *Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas* 84, 2013, pp. 69-77.

L'usage de surmonter toutes sortes de récipients et couvercles de figurines ou de donner à une anse une apparence anthropomorphe n'est pas propre aux Celtes. Un pichet étrusque exposé au *Rheinische Lansesmuseum* de Trèves présente même un décor d'inspiration héroïque, puisqu'on y voit un combat de deux guerriers au lieu du masque de satyre ou de la palmette à la base de l'anse, et que celle-ci est formée par le corps nu d'un jeune homme de type *kouros*, tandis que deux fauves, sans doute des lions, trônent de part et d'autre sur le rebord. Sociologiquement parlant, la prise de boisson n'est donc pas qu'une beuverie donnant l'occasion de comportement plus ou moins bestial (les satyres !), mais comme le privilège du héros magnifié. Ceci permet de mieux délimiter la part d'originalité des interprétations celtiques. La cruche de Borsch (Iena, *Sammlung des Friedrich Schiller-Universität*) une des plus anciennes adaptations de vases étrusques dans le domaine celte présente une anse en forme de félin dont la gueule ouverte en surplomb du bord arrière est ornée d'esses de chaque côté. Des volutes apparaissent sur la hanche et l'articulation des pattes. le pelage est stylisé en damiers comme le vêtement des animaux et personnages fantastiques figurés sur les torques en or du V^e ou du IV^e s. a.C. découverts à Erstfeld (Uri) en Suisse. L'arrondi épuré de la panse de ce pichet annonce le type concave qu'on trouve à Basse-Yutz (exposé au *British Museum* de Londres) qui aboutit avec une élégante finesse à Glauberg et à Dürrenberg.

Le pichet découvert dans la tombe I de Glauberg contenait deux litres d'un liquide avec une forte teneur en miel qu'on peut considérer du point de vue symbolique comme de hydromel¹. Au fût de l'anse est figuré un guerrier jeune et glabre assis dans une pose dite « bouddhique ». Ses yeux exorbités et son regard dans l'axe du verseur suggèrent une sorte de transe ou une lucidité extraordinaire qu'on ne peut que mettre en relation avec le breuvage contenu dans la cruche. La bouche réduite à une ligne horizontale suggère que ce personnage se trouve dans un au-delà délivré des passions. Les deux sphinges qui l'entourent montrent qu'il ne s'agit pas seulement de l'impassibilité qui sied au héros, mais d'un lieu symbolique et/ou surnaturel. Cette apothéose est remarquable, car elle représente le premier jalon connu d'un développement symbolique qui conduira à la représentation « classique » de Cernunnos assis telle qu'on la connaît par exemple sur les stèles de Reims ou de Vendoeuvres. Le guerrier porte une jupe à franges de cuir et une cuirasse composite aux parties d'épaules croisées sur sa poitrine, d'un type connu en Grèce au VI^e s. a.C. L'arrangement des boucles de cheveux autour de la tête correspond aussi la mode méditerranéenne de cette époque. Mais, comme le remarque le professeur Venceslas

(https://www.academia.edu/36789124/Rezeption_und_Innovation_%C3%83%C5%93berlegungen_zum_Verh%C3%83%C2%A4ltnis_etruskischer_und_fr%C3%83%C2%BChlat%C3%83%C2%A8nezeitlicher_Schnabelkannen?fs=bw-3312283650)

¹ Kuckenburg 2010, 210. Sa fragilité laisse penser qu'il n'a été conçu que pour le rituel funéraire.

Kruta, les boucles en forme de feuilles recourbées¹ évoquent de façon discrète les feuilles de gui de la grande statue découverte sur le site. On peut donc se poser la question si le héros représenté sur le rebord de la cruche n'est pas censé être le prince statufié et inhumé dans la même tombe avec un bonnet orné de feuilles de gui.

La symbolique du personnage fait la liaison entre la statuaire des héros assis des Sallyens (Roquepertuse, Entremont, Glanum) et le thème de l'ivresse sacrée lié aux banquets funéraires qui se matérialise avec l'énorme cratère de Vix et les chaudrons de Hochdorf (près de Ludwigsburg dans le Bad-Wurtemberg) et de Lavau (près de Troyes dans l'Aube). Les ornements de l'anse des pichets en bronze ne sont ni aléatoires ni simplement ornementaux : ceux de la base figurent souvent un masque à barbe abondante ou un masque de silène celtisé comme sur la cruche de Kleinaspergle dans le Bade-Wurtemberg datée vers 430 a.C.. Ceux du haut figurent sur d'autres cruches un fauve plus ou moins monstrueux. L'iconographie d'Héraclès revêtu de la peau de lion de Némée semble avoir été réinterprétée par les Celtes pour donner l'image du héros comparé à un fauve. À Glauberg, la tête anthropomorphe de ces sphinges est surmontée de cornes ou oreilles en forme de lyre, comme pour montrer en un raccourci saisissant qu'elles sont liées à une musique. Mais il y a plus :



Glauberg, Museum Keltenwelt am Glauberg (Hesse, Allemagne)

ces têtes sont prolongées vers le bas par une bande terminée en volute. En examinant cette queue serpentine, une autre image apparaît. On reconnaît le fameux serpent à cornes de bélier plus souvent représenté à la Tène finale et pendant la première époque romaine. Ces deux créatures fantastiques sur le rebord de la cruche, de part et d'autre du héros assis, font figure de gardiens. Leurs yeux surdimensionnés correspondent à ceux du guerrier, comme pour indiquer qu'ils se trouvent au même endroit surréal que lui. Ces deux sphinges se tournent vers le héros en signe de respect mais aussi de subordination. Ces êtres composites s'inspirent des griffons et

¹ Venceslas Kruta, *Le monde des anciens Celtes*, Fouesnant, Yoran 2015, 78.

des sphinges, mais les ailes sont juste suggérées. Les articulations des pattes avant et arrière terminées en onglons surdimensionnés forment des spirales qui rappellent celles des griffons sur la fibule à masque de Parsberg dans le Haut-Palatinat. Les spirales aux articulations soulignent leur caractère dynamique et suggèrent qu'ils sont rapides comme des tornades¹. Si ces créatures ont des visages humanoïdes, les appendices caudaux qui les prolongent vers le bas peuvent également passer pour de longues barbes qui passent sur le dos de la créature avant de finir en volute². Cette barbe suggérée en deuxième ou troisième lecture les caractérisent en tant qu'ancêtres, ce qui revient à situer le lieu mythique de la scène comme un *in illo tempore* immémorial, celui des ancêtres justement qui disposent de l'hydromel assimilé à un élixir de vie éternelle. L'image de l'ancêtre se superpose donc aussi bien à celle du sphynx qu'à celle du serpent à tête de bélier. On entrevoit que cette tête au corps de serpent figure le jaillissement de la vie fécondante et en même temps l'âme ancestrale qui se perpétue de génération en génération : le héros assis se trouve au lieu mythique où la vie se fait et se refait. Les êtres fantastiques se révèlent donc comme des incarnations du pouvoir de fécondation associé au breuvage d'immortalité. Cette « potion magique » est d'ailleurs aussi convoitée par des esprits moins distingués, comme le montre l'ornement de l'anse de l'œnochoé à bec tréflé de *Mediolanum*, à Châteaumeillant dans le Cher, qui montre une créature

encapuchonnée qui écarte les bras comme pour tenir les bords du récipient et baisse la tête pour boire avec avidité³.

La comparaison avec le pichet en bronze découvert dans la tombe 112 à Dürnberg en Autriche apporte un éclairage supplémentaire. Sa forme est non seulement très proche de celle de Glauberg, mais elle peut passer pour son modèle ou sa source d'inspiration majeure⁴. À la place du guerrier assis « en



Détail de la cruche en bronze de Dürnberg
Salzburg, Museum Carolinum Augustinum

¹ Paul Jacobsthal pense que le traitement en spirale de l'arrière-train animal dans l'art laténien, comme celui du quadrupède ornant le couvercle de l'œnochoé de Waldalgesheim, est dérivé d'une technique de la toreutique achéménide : ainsi un chevreuil du trésor de l'Oxus présente des cercles en relief entourés par des arcs de cercles sur les articulations. Mais une spirale n'est pas un cercle. L'exemple montre au contraire que les artistes celtes ont interprété leurs modèles en donnant un sens nouveau à cette partie. Cf. P. Jacobsthal : *Early Celtic Art*, n°387, pl. 190 ; Franz Fischer : *Celtes et Achéménides*, 23. J.-P. Mohen, A. Duval, C. Eluère : *Les Princes Celtes et la Méditerranée*. Paris : La documentation française, 1988.

² *Der Keltenfürst vom Glauberg*, Wiesbaden 1996, 73, 78-90.

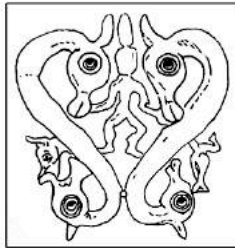
³ Sophie Krausz, Gérard Coulon : « Châteaumeillant. Les trésors au fond du puits », *Archéologia* n°514, sept. 2013, 20.

⁴ Ce qui soulève par ailleurs la question des rapports entre la principauté du centre de l'Allemagne et celle du confin de l'Autriche ou entre les artistes ou guilde d'artistes proposant leurs services à ces princes

tailleur », se trouve un fauve dont la crinière est surmontée de deux cornes en forme d'esses horizontales. Le monstre a sous sa gueule une tête humaine aux yeux grand ouverts, aux cheveux longs avec deux grands enroulements à la place des oreilles. Ce lion cornu imposant la tête humanoïde annonce clairement les « tarasques » comme celle de Noves, plus récentes pourtant de quelques centaines d'années. Le fauve de Dürnberg est entouré par deux animaux qui tirent de longues langues de caméléon ou des trompes d'éléphant comme pour montrer leur soif inextinguible¹. Il est donc permis de supposer que la scénerie de Glauberg et celle de Dürnberg présentent chacune à sa façon une idée semblable. Les grandes oreilles, les yeux grands ouverts, les langues tirées des animaux qui l'accompagnent mettent l'accent sur l'exaltation des sens liée au breuvage. L'environnement symbolique du petit personnage, sa position en lieu et place du monstre androphage contredit l'hypothèse minimaliste de Jean-Louis Brunaux selon laquelle il serait simplement « quelque prince dans une attitude héroïque »². La figurine en bronze de Beauve (Seine et Marne) que mentionne l'archéologue l'infirmes également, puisqu'elle se trouve dans la même posture, tout en étant privée du moindre trait individuel. Cette posture à elle seule semble donc avoir suffi pour évoquer un fait mythique digne d'intérêt voire de vénération.



*figurine en bronze de
Beauve*



*Decord du fourreau de
Hözelsau - Munich,
Prähistorische
Sammlung*



*Statère en or des
Bellovaques
(région de Beauvais)
80-50 A.C.)*

La présence des êtres fantastiques de part et d'autre du guerrier rapproche évidemment son héroïsation du thème du Maître des animaux entre deux dragons affrontés qui décore les chapes de fourreaux d'épées répandues dans toute la *keltiké* à l'époque de La Tène. Selon Alain Bulard, les deux essences affrontées à l'origine du motif évoluent pour devenir des lyres zoomorphes, des dragons, des griffons qui parfois semblent se démultiplier, ou encore des oiseaux. Ils sont souvent séparés par

¹ Hatt 1989, 41, fig. 16a et 16b.

² Cf. Brunaux 2000, 70.

un trait vertical figurant selon lui un arbre cosmique schématisé¹. Cet « arbre » devient la tête d'un personnage à longue barbe pointue et aux tempes parées de deux « feuilles de gui » à la base de l'anse de la cruche à bec de Waldalgesheim près de Bingen en Rhénanie-Palatinat, ou un petit personnage qui semble amadouer les dragons en apposant ses mains sur leur museau sur le fourreau de Hözelsau en Autriche². Cet emblème de souveraineté qui sacralise le rapport du guerrier-héros et de son l'épée³. Le motif peut se retrouver aussi bien sur un fourreau d'épée que sur le récipient à boire emblématique, comme pour illustrer les deux aspects complémentaires du symbolisme héroïque⁴. On peut donc émettre l'hypothèse que la souveraineté impliquée ici est la domination d'un principe qui transcende les antagonismes terrestres et les développements symbolisés par la course du soleil et met en relation le monde des hommes avec celui des ancêtres et celui des dieux. On peut constater en effet que les esses formées par les corps des dragons renvoient naturellement à la course du soleil et donc à l'astre lui-même. Les dragons aux cous recourbés ressemblent d'ailleurs à des chevaux, avec lesquels le soleil est associé de façon récurrente, comme on peut le voir sur un statère en or des Bellovaques⁵.

Mais examinons plus en détail les sphinges qui font office de gardiens célestes sur le rebord de la cruche de Glauberg. On retrouve leur trace, en vrais griffons cette fois, sur la fibule de Parsberg. Celle-ci montre une tête bestiale dont la coiffure ou la coiffe se prolonge comme une sorte de queue de poisson s'amenuisant en esse pour finir comme le cou disproportionné d'une petite tête aux yeux exorbités. La face bestiale se désaltère dans une



*Fibule de Parsberg
Germanisches Nationalmuseum
de Nuremberg*

¹ Alain Bulard : « A propos des origines de la paire d'animaux fantastiques sur les fourreaux d'épées laténiens » in : *L'Art celtique de la période d'expansion, 4^e et 3^e siècle avant notre ère*. Genève-Paris : 1982, 150-160 ; Christian-J. Guyonvarc'h, Françoise Leroux : *La civilisation celtique*. Paris : Payot, 2001.

² Ibid., 158, 160.

³ L'arme emblématique se substitue d'ailleurs au guerrier sur une monnaie d'or de Normandie ou sur une monnaie d'argent du Centre-Ouest figurant une épée conduisant un cheval. Gruel 1989, 96 et 100.

⁴ Le dessus du bec verseur de la cruche de Glauberg ressemble d'ailleurs à une lame, comme si on avait voulu suggérer un lien entre l'épée qui verse le liquide de la vie terrestre et le récipient versant celui de la vie éternelle.

⁵ L'imagerie des fauves laisse aussi la place à celle du cheval sur le couvercle de la cruche de Waldalgesheim et du cheval à tête humaine sur celui de la cruche de Rheinheim.

sorte de une patère au bord duquel se tiennent les deux griffons aux têtes retournées. Leurs queues en spirales supportent trois cercles disposés en triangle qui forment un signe ternaire. S'agit-il de la mise-en-scène d'un épisode mythologique ? Quoi qu'il en soit, les griffons gardent, comme à Glauberg, le breuvage divin comme un trésor. Il y a une sorte de polarité entre la patère qui sert pour les offrandes cultuelles devant les griffons, et les trois cercles qui sont derrière eux, mais font en même temps partie d'eux. Ceci revient à dire que les griffons ne sont pas seulement des gardiens, mais qu'ils sont des avatars de ce qui se présente d'un côté comme offrande de breuvage divin et de l'autre comme le motif récurrent de la triade liée également aux choses divines. La tête de fauve à queue de poisson semble figurer la fécondité, et le renouvellement universel qui s'exprime aussi par une faculté inépuisable de se métamorphoser.

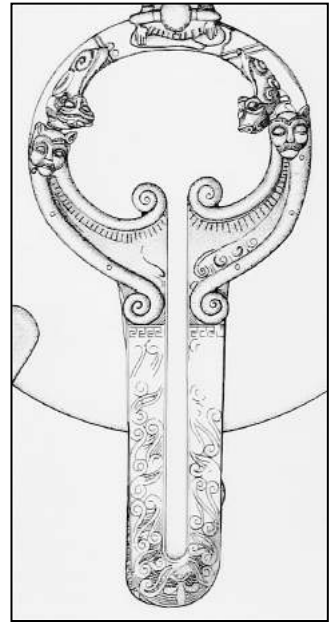
D'une parenté pour le moins troublante en raison de la datation plus basse de plus d'un siècle sont les entrelacs en éventail sous la gueule de la grande face fantastique qui entoure le bec verseur de la cruche de Brno en Moravie. Ici, l'être fantastique semble vomir les entrelacs dont ceux qui leurs correspondent sur le flancs de la cruche composent les constellations du ciel identifiées par Venceslas Kruta¹. Sans pouvoir faire ici une analyse exhaustive, il convient de souligner que les cornes de la face chimérique dont nous venons de parler entourent le bec verseur, et que par conséquent tout symbolisme doit être questionné en fonction du breuvage qu'elle était censé contenir. Les entrelacs apparaissent donc comme des « coulées » de ce breuvage qui s'étendent pour former les constellations du ciel. Un flot lumineux ? On peut en déduire que le ciel lui-même et ce qu'il représente mythiquement en semblent issus. Le spectacle représenté sur le rebord de la cruche de Glauberg ne pourrait-il pas lui-aussi avoir une dimension cosmique ?

Outre les étranges sphinges encadrant le héros et levant les yeux vers lui en tournant la tête, le rebord de la cruche sert de support à deux autres non moins étranges créatures. Elles ont des têtes de félidés auxquels se rattachent deux longues queues qui s'écartent progressivement pour se terminer en spirales de part et d'autre du canal d'écoulement du bec verseur. Tandis que les faces des sphinges sont dressées verticalement, celles des chimères félines reposent sur le plan horizontal et sont tournées vers le haut. Le nez et les arcades sourcillaires sont anthropomorphes selon le type récurrent dans l'iconographie de la Tène ancienne.²

¹ Venceslas Kruta : *La cruche celte de Brno*, Dijon, 2007.

² Ces têtes ressemblent dans la partie supérieure, à celle du cheval à tête humaine qui orne le couvercle de la cruche en bronze de Reinheim (Sarre) du V^e s. A.C.

Les yeux surdimensionnés et grand ouverts soulignent comme ceux des deux sphinges et du personnage héroïque l'importance du regard. Les dents visibles donnent une impression menaçante. Ces deux chimères semblent donc être aussi des gardiens ou des incarnations du précieux breuvage et de ce qu'il symbolise. Leur lien avec l'horizontalité et la proximité ostentative avec le liquide de la cruche semble conforter l'hypothèse qu'il s'agit d'êtres aquatiques, d'autant que les deux longs appendices codaux évoquent ceux de gorgones comme celles qui ornent les anses du cratère de Vix. On peut d'ailleurs émettre l'hypothèse que ces êtres ont été élaborés à partir de la gorgone si on considère les dents menaçantes et le corps raccourci à l'extrême entre la tête surdimensionnée et les deux queues¹. La symbolique de la gorgone à la laideur repoussante et au regard pétrifiant en font des gardiennes redoutables, qui valorisent ce qu'elles gardent comme un trésor hautement désirable. C'est au moins une des justifications de la représentation des chimères sur le rebord de la cruche. Cependant le plan horizontal dans lequel elles se développent contraste avec le plan vertical où les sphinges sont censés se mouvoir. Ce n'est sans doute pas fortuit. Les regards comme les mouvements potentiels embrassent ainsi tout l'espace et toute l'immensité, celle de l'élément liquide et celle de l'élément aérien. L'artiste peut donner ainsi à la scénérie qu'il veut représenter toute la dimension cosmique qu'on a entrevue.



Détail du pichet en bronze de la tombe I de Glauberg chimères félines « gorgones » (Grafik : P.Rispa, Flonheim, pour le LfDH. U.Recker, V. Rupp, Die « Fürstengräber » von Glauberg, Wiesbaden 2018, Fig. 51, p.225)

Forts de ces observations, nous pouvons nous repencher vers la symbolique de la position du petit personnage héroïque. Placé entre les deux couples de chimères, il se trouve dans l'axe du bec verseur. Le dessus sphérique de sa tête est opposé à l'extrémité du goulot. Le rebord du même goulot est bordé d'une double frange d'esses enchaînées les unes dans les autres, et qui se termine par une palmette trilobée. Il est facile de relier ce motif au liquide qui coule à cet endroit, liquide non seulement identifié par ce que contenait encore la cruche, mais aussi par cette curieuse palmette si récurrente, notamment sur le menton du prince dont on a retrouvé la grande statue

¹ Le gorgoneion sur le pectoral du grand héros assis découvert sur le site d'Entremont ne figure pas d'ailleurs la tête d'une femme grimaçante entourée d'ailes et de serpents, mais celle d'un jeune homme encadré par deux enroulements rappelant des cornes de bélier.

en grès sur le site, que j'ai identifiée comme la stylisation d'une abeille¹. Il semble donc que l'écoulement de l'hydromel soit comparé à un flot lumineux. Le personnage qu'on peut ici considérer comme un maître de l'hydromel est donc en même temps un maître de la lumière. J'ai soumis l'hypothèse que le personnage figuré sur la cruche est une image héroïque du prince inhumé dans la tombe I, lequel par sa coiffe à feuille de gui peut être mis en relation avec la statue de grès. Un troisième terme de comparaison est le petit personnage qui orne le manche du miroir de la princesse de Reinheim : les feuilles de gui semblent être liées à la lumière constitutive de l'usage d'un miroir. En retour, le petit personnage assis apparaît lui-aussi comme un personnage lié à la lumière. N'est-ce pas la raison pour laquelle les deux sphinges se tournent vers lui ? Et comme nous avons établi que les feuilles de gui sont des symboles solaires, de même que les esses qui bordent le goulôt, la lumière dont il est question ne peut être ici que celle de cet astre. Le personnage assis et le prince dont il est un avatar héroïque semble donc être magnifié en tant que héros solaire. Mais ce n'est pas tout : lorsqu'on revient sur les regards des sphinges qui tournent la tête légèrement vers le haut, on peut entrevoir qu'il y a une action ; quelque chose vient de survenir : est-ce parce que le héros solaire vient de se révéler à eux ?

Considérons maintenant le personnage assis dans son contexte iconographique. Il est placé à l'extrémité supérieure de l'anse. Avec le bord supérieur du bec verseur qui se trouve dans son prolongement il forme une esse, ce qui nous ramène bien à la symbolique solaire et cosmique que nous venons d'exposer. À l'extrémité inférieure de cette anse se trouve un décor complexe avec des spirales s'ouvrant en éventail en haut duquel on trouve une tête d'aspect démoniaque avec des sourcils surdimensionnés, d'énormes yeux obliques, un nez en forme de tubercule et une bouche grimaçante.

Il existe d'innombrables têtes de ce type dans l'iconographie celtique de la Tène. L'origine du motif est étrusque². La palmette se confond avec un masque de satyre qui est bien évidemment en liaison avec le breuvage alcoolisé contenu dans la cruche, mais aussi peut-être avec le départ de l'anse à connotation phallique, ce qui explique que ce masque se trouve à cette place. Mais à Glauberg, comme ailleurs chez les Celtes, la face de satyre est réinterprétée et mise en opposition avec, comme

¹ La démultiplication de ce motif sur l'attache inférieure de la cruche en bronze de Kleinaspergle (près de Ludwigsburg en Allemagne) datée de la fin du V^e s. a.C. confirme cette hypothèse : elles apportent le miel et pars pro toto l'hydromel à la bouche du satyre cornu, afin qu'il ne manque jamais de l'ivresse divine. (Voir l'illustration chez R. et V. Megaw, *Art de la Celtique*, Paris, Errance 2001, 55.

² Les masques qui décorent les anses des pichets étrusques sont attestés dans le Kleinaspergle près de Ludwigsburg, dans la tombe d'un guerrier à Altrier au Luxembourg ou dans la deuxième tombe princière de Weiskirchen en Sarre. Les satyres sont les compagnons de Dionysos, et le stamnos sert au service du vin importé ou de l'hydromel. Le symbolisme de cet ornement vise donc d'abord à identifier le noble utilisateur au dieu du vin qui meurt et qui renaît.

on a vu, le héros solaire placé au faîte de l'anse. Si celui-ci peut être associé au soleil levant, il est vraisemblable que la face démoniaque est reliée à la résidence mythique de cet astre dans le monde infernal, pendant la nuit. Ses yeux surdimensionnés connotent d'ailleurs aussi son rapport avec la lumière, au moins symboliquement. Notre hypothèse est renforcée par de nombreuses fibules laténiennes qui présentent une tête à chaque extrémité, en bas plus bestiale, plus âgée, en haut plus jeune et plus amicale. Celle du bas peut figurer comme à Ostheim (à 110 km



Fibule en bronze d'Ostheim (Allemagne), V^e s. av. J.-C.

du Glauberg), qui est du V^e s A.C. également, un être fantastique, celle du haut, un oiseau non moins fantastique (peut-être une grue), ou comme dans le cas de la fibule de Parsberg qu'on a vu, un fauve et une tête anthropomorphe. Il convient de rappeler la forme en esse.

Le corps formé par l'assemblage d'esses de cette fibule forme lui-même une esse. La polarité lumière-obscurité semble redoublée manifestement par l'opposition entre deux effets de la boisson alcoolisée qui conduit vers le bas dans la bestialité ou vers le haut dans le monde des dieux.

On a vu sur la fibule de Parsberg que la petite tête anthropomorphe semble naître de la coiffure en natte de la plus grosse tête bestiale. L'examen d'autres fibules conduit à la même impression. On peut distinguer trois aspects qui les font reconnaître : premièrement, il y a presque toujours un grand élément et un plus petit ; deuxièmement l'élément qui fait la liaison entre les deux extrémités n'est pas égal, mais s'amincit de façon continue et quasiment fluide ; troisièmement les deux extrêmes ont une relation de ressemblance (comme sur la fibule de Oberwittighausen près de Tauberbischofheim en Allemagne daté fin du V^e début du IV^e a.C.) et/ou de polarité (fibules d'Ostheim et de Nová Hut près de Plzeň-sever en Tchéquie). Tout se passe en fait comme si la partie supérieure surgissait par surprise de la partie inférieure. Ce surgissement révèle la dynamique de l'ordre cosmique entre le clair et l'obscur, la vie et la mort, de sorte que tout extrême potentiellement malfaisant culmine et se réduit dans l'essor de la force opposée.

Nous pouvons maintenant réexaminer la cruche en bronze de Dürrenberg (près de Hallein en Autriche, fin du V^e s. A.C.) pour questionner sa parenté symbolique avec la cruche de Glauberg. L'anse se termine en bas par une tête menaçante avec de grands yeux. Cette tête est entourée de doubles esses. Tout en bas se trouve une palmette trilobée avec ce qu'on peut identifier comme une tête à long bec. Je l'ai interprété comme une abeille stylisée en relation avec le double flux d'hydromel

assimilée à la lumière. Ce flux se trouve à l'extrémité inférieure de l'esse, alors qu'à Glauberg, le flux d'esses et la palmette trilobée – l'abeille – qui le termine se trouve à l'extrémité supérieure, comme on a vu. L'anse de la cruche de Dürrnberg figure vers le haut la queue d'un fauve coiffé de cornes spiralées qui au bord supérieur de la cruche maintient sous lui une tête humaine imberbe. Par sa jeunesse et son esthétique, celle-ci semble vouloir être celle d'un héros appolinien. Sa coiffure présente également un enroulement spiralé au-dessus de ses oreilles. Il n'y a pas de trace de dévoration. Les spirales de la tête qui correspondent à celles du fauve fantastique laissent aussi penser que les deux sont liés symboliquement. La tête du jeune héros sort-elle de la gueule du monstre, comme l'astre du jour sort de la nuit ? Connote-t-elle, comme l'assis de Glauberg, le soleil avant son lever ? Si le héros est souvent assimilé à un fauve, on entrevoit que ce fauve peut figurer le mouvement de l'astre lui-même, c'est-à-dire l'alternance du jour et de la nuit, de la vie et de la mort, considérée dans ce qu'on pourrait nommer sa férocité élémentaire. On peut se demander par conséquent si la station assise ne symbolise pas son immobilité dans le monde nocturne et infernal au moment auroral où les yeux ouverts, il s'apprête à se lever et à reprendre sa course diurne, lorsque les sphinges qui l'entourent se retournent et dirigent leur regard vers lui.

Cette hypothèse serait trop hardie si ce motif n'était pas fort répandu chez les Celtes de l'époque de La Tène et dans la tombe I de Glauberg même sur une boucle de ceinture datée de la même époque (V^e s. a.C.). Le monstre semble ici mordre à pleins crocs le crâne de la tête anthropomorphe formant le crochet de la ceinture. Or, le visage ne montre aucun signe de douleur ou de terreur. Ses yeux et son nez surdimensionnés, comme la fixité du regard correspondent au standard. On peut supposer que le monstre au yeux également surdimensionnés et la tête humaine plus extatique que souffrante n'ornent pas par pur hasard la ceinture et sa fermeture, et que la symbolique du cercle et du cycle est impliquée. La correspondance des regards est intrigante. Tout se passe comme si l'artiste, où la tradition à laquelle l'artiste se sent obligé, voulait suggérer une identité, une métamorphose de la bête vers le héros ou l'ancêtre.



*Boucle d'une ceinture en bronze découverte dans la tombe I de Glauberg
(Museum Keltenwelt am Glauberg)*

Dans l'iconographie celtique, « le fauve androphage » suit un long développement de six siècles jusqu'à l'époque romaine. Le *kreoboros* (« mangeur de chair ») de Noves maintient deux têtes sous ses griffes. Un bras sort curieusement de dessous la gueule. L'avant-bras porte un bracelet, la main est posée presque à plat sur



« Tarasque » de Noves
Musée Lapidaire d'Avignon
Fondation Calvet, n° inventaire
N51
(photographie de l'auteur)

les pattes du dévorant dans un geste d'assentiment, de confiance ou de serment. On a l'impression qu'il s'agit d'une « imposition de la tête » impliquant protection ou à la rigueur soumission consentie¹. Ces deux têtes dotées de longues barbes, apaisées et hiératiques sont manifestement des têtes d'ancêtres. Elles reposent sur les griffes des membres postérieurs du monstre et sont maintenues par les griffes des membres antérieurs, ce qui ne peut pas être un hasard : elle font la jonction entre le devant et l'arrière, c'est-à-dire aussi avec l'avant et l'après. Il s'agit donc de la vision discrète d'un cycle. La vue de dessus montre que le monstre est un loup. Son phallus érigé met en évidence sa qualité de fécondateur. Il incarne donc la mort, mais donne aussi la naissance et la vie et figure ainsi le cycle éternel de la vie et de la mort.

Ce qui vaut pour le monstre vaut aussi pour le héros : à Glanum, l'un d'eux porte une tunique collante s'arrêtant à mi-cuisse, dont l'ouverture médiane laisse voir son sexe², mettant là aussi en évidence sa virilité, c'est-à-dire son pouvoir fécondateur, son pouvoir de vie. Il semble donc

que le héros puisse être assimilé à un fauve, comme le suggère aussi le petit bronze de Corbie (Somme) figurant une panthère avec au cou un torque torsadé, car le héros incarne et peut-être même fait se perpétuer le cycle féroce de la vie et de la mort .

Le geste d'imposition du guerrier d'Entremont exprime un rapport spirituel entre le vainqueur et le vaincu, entre le héros divinisé et le héros défait. L'âme du vaincu est visiblement apaisée. Il semble donc qu'au cours du processus de son élévation, le héros possesseur des têtes devienne un protecteur de guerriers, et que son apothéose soit dans une certaine mesure la leur. D'un autre côté, c'est le pouvoir magique de la tête qui donne sa force au héros et le protège dans la vie et dans la mort. La vie et la mort communiquent à travers eux — en décrivant justement ce double enroulement en spirale attesté en Europe depuis l'âge de bronze.

Cette polarité se retrouve dans l'opposition du monstre et de la tête subjuguée. Comme le héros, la « tarasque » protège ses têtes. Celles-ci ont aussi les yeux clos et sont tout aussi impassibles. Tout se passe comme si le monstre représentait le dieu ancêtre d'où vient la vie. L'ancêtre « tueur » et procréateur à la fois est-il celui que César nomme *Dis pater*³, celui qui est associé à la nuit primordiale et impliqué dans

¹ Cf. Benoit 1969, 49-50 et illustrations 64, 67, 68, 79, 80, 81, 91.

² À Entremont, c'est la tête sur le genou qui est source et manifestation de force virile.

³ « Les Gaulois, écrit le « divin consul », proclament qu'ils sont tous issus de *Dis pater* et ils disent que ce sont les druides qui le leur ont révélé (*Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt*). C'est pour cette raison

l'origine et dans la mesure du temps ? Le dieu règne donc dans l'obscurité de la nuit, il a un rapport avec le temps et sa mesure. Si cela est, on peut comprendre qu'il joue un rôle central dans la cosmogonie et dans l'eschatologie des Celtes¹. Le carnassier androphage pourrait donc matérialiser la résorption des dieux et de l'univers dans l'être primordial, celui-ci « contenant », comme le Purusha védique, l'univers entier avant son expansion. La bête dévorant l'homme incarnerait ainsi l'être primordial au moment où se résorbent en lui l'univers et les créatures à la fin du monde. Les têtes imposées par les monstres figurent-elles l'émergence de la tête « solaire » d'un dieu jeune incarnant le jour nouveau, la nouvelle année ou le nouvel âge paradisiaque ?² Jan de Vries a émis l'hypothèse que le dieu du monde inférieur est un « élargissement » de l'ancêtre tribal auquel la communauté doit son existence. La tribu compte en effet les morts aussi bien que les vivants, les vivants descendant à leur mort sous la terre, tandis qu'à chaque naissance l'âme d'un ancêtre revenait vivre sur la terre³. Cela expliquerait aussi la sérénité des « victimes » du fauve infernal. La représentation du bras humain dans sa gueule n'est pas seulement le chiffre du retour éternel des êtres dans le cycle du vivant, mais aussi l'expression de la confiance prêtée à l'ordonnance du cycle créateur et destructeur.

Il est temps de récapituler. L'ornementation du pichet participe de la symbolique de l'hydromel, de son usage ritualisé et des valeurs héroïques afférentes. Son anse présente une polarité entre un pôle inférieure bestial, dangereux et sombre, et un pôle supérieur lumineux et héroïque qui connote le soleil levant. Les essés qui ornent le bec verseur confirment l'importance du symbolisme solaire dont la lumière vivifiante est assimilée à l'hydromel et au miel. Le défunt se voyant ainsi assimilé au héros solaire, sa mort précède une vie magnifiée dans le monde supérieur, comme la nuit précède le jour. La dynamique du passage de l'un à l'autre est soulignée grâce au breuvage divin. La représentation récurrente de fauves laisse penser que ce passage est considéré comme violent et soudain. Aux essés solaires correspondent les spirales sur les articulations des sphinges de la tombe I de Glauberg. Sur les deux cruches de Basse-Yutz, les corps des fauves sont d'ailleurs figurés en plein bond. Leur crinière

(*Ob eam causam*) qu'ils mesurent le temps, non par le nombre des jours ; mais par celui des nuits. Ils calculent les jours de naissance, le commencement des mois et celui des années, de manière que le jour suive la nuit. » (de Bello Gallico, VI, 18, 1)

¹ C'est ce que Jean-Marie Duval donne à penser à propos d'une monnaie d'or du Cotentin datée du II^e s. a.C. qu'on attribue au peuple des Unelli. Elle figure un loup qui dévore le soleil sous forme de roue à quatre rayons flanquée d'un croissant lunaire. Sous le loup se trouve un oiseau, aigle ou corbeau, surmonté d'un serpent et au-dessus du loup, un palmier à l'horizontale. On voit deux paires de grandes feuilles opposées sous la queue relevée de l'animal. D'après Duval, cette étrange image illustre la destruction de la vie par le monstre qui a avalé le soleil puis la renaissance de la vie sous la forme de l'arbre cosmique.

² D'où la dualité d'un dieu sombre Dis Pater et d'un dieu lumineux, Lug(us) selon l'hypothèse de Venceslas Kruta justement à propos des fibules à doubles têtes. (enceslas Kruta, *La cruche Celte de Brno*, Dijon, Faton, 2007, 21-22)

³ Cf. De Vries 1963, 89.

est couvertes d'esses et même leurs oreilles présentent des spirales, comme pour rendre sensible dans un raccourci étonnant que ce mouvement peut s'entendre. Plus extraordinaire encore est la ligne ondulée qui part de la pointe des museaux, s'arrondit comme sourcil et forme la pointe de l'oreille pour s'enrouler à l'intérieur comme décrit, l'ensemble figurant selon moi le contrevent produit par la course rapide. Deux autres « lous » pareillements ornés de part et d'autre du couvercle évoquent une meute échevelée. À cette multitude sauvage répond cependant la solitude essentielle d'un canard, au bout de bec verseur, qui donne une impression d'un glissement tranquille sur l'onde¹. Ce contraste est encore exacerbé à Glauberg, puisque le personnage encadré par les sphinges « dynamiques » est assis et comme en méditation. La polarité qu'on vient d'examiner se rapporte aussi à la vie et à la mort : à la vie tempêtueuse et multiple s'oppose le calme et l'unicité de l'Autre



Pichet en bronze de Basse-Yutz (Moselle)
British Museum

monde auquel le héros accède lors de son apothéose.

La signification de posture assise en tant que la posture de la paix absolue, de la stabilité et de l'immuabilité a peut-être sa correspondance dans la langue.

Le verbe celtique **sed-* (s'asseoir, être assis) signifie également « s'arrêter, stopper ». En ancien irlandais, il donne le *sidh* « Autre Monde » dérivé d'un plus ancien **sidos* « tumulus ». On a aussi le nom verbal **sedon* « siège » et en gaulois *athedion* « lieu de repos (funéraire), résidence, établissement » comme attesté au site des Bolards. Il y a donc dans les langues celtiques une proximité sémantique entre l'assise, l'immobilité, le tertre (ou le monument funéraire) et un état de « paix » à définir censé accessible au héros après la mort.

¹ La symbolique des oiseaux aquatiques dont l'iconographie est extrêmement répandue à l'âge de bronze et à l'âge du fer nécessitent une étude à part.

Le nom de la lune en indo-européen

L'indo-européen a un très vieux nom de la lune, **meH1n(e)s/t-*, masculin, qui me semble être un composé dont le premier terme est la racine qui signifie « mesurer » et le deuxième **nes-* « revenir sain et sauf ». L'alternance **s/*t*, inexplicquée, se retrouve dans le suffixe du participe parfait (Beekes 1982 : 58 et suiv.). Ce nom est conservé en indo-iranien et dans les « langues du nord », germanique, baltique, slave, auxquelles se joint le tocharien, comme c'est assez souvent le cas. Ailleurs, la forme est conservée au sens de « mois », grec *meis*, latin *mensis*, mais remplacé au sens de « lune » par une forme féminine, grec *selēnē*, latin *lūna*, vieux-slave *luna* et russe *luná*, vieil-irlandais *luan*. L'arménien a une forme *lousin* apparentée aux précédentes. Le hittite *arma-* de genre commun est isolé ; on en rapproche son homonyme qui signifie « grossesse ».

La différence entre les formes masculines anciennes et les formes féminines récentes est significative : les formes masculines s'appliquent initialement à la lune des régions froides, où elle représente la seule lumière importante qui brille dans la nuit annuelle dont elle combat l'obscurité ; le genre féminin est lié aux climats tempérés où la fraîcheur de la lune repose de l'ardeur du soleil estival. Gruel-Apert (1991 : 266) rappelle la répartition observée : la lune est masculine dans le nord du continent eurasiatique et en Amérique du nord, féminine dans le bassin méditerranéen, le Proche-Orient, l'Indonésie, l'Amérique centrale. Cet auteur signale aussi que la conception ne concorde pas toujours avec le genre grammatical, et en donne pour exemple ce passage d'une chanson russe « Le soleil resplendissant (*krasnoe solnyško*, neutre), c'est la dame du logis. »

Les deux principaux représentants du dieu Lune sont celui qui porte le nom ancien de la lune **meH1n(e)s/t-* et celui dont le nom repose sur **pāwson-/*pūson-* :

1 Le représentant avestique récent de **meH1n(e)s/t-*, *Māh*, fait l'objet du *Yašt* 8 ; son qualificatif « qui contient le germe du bœuf » le rattache à la deuxième période de la tradition, celle où apparaît l'élevage. Le correspondant védique *mās-* s'applique à la lune et au mois, qui ne sont pas divinisés. Le dieu Lune indien semble avoir été remplacé très tôt par *Soma* dans la tradition secrète avant d'avoir été désigné sous ce nom dans l'hymne récent 10,85 « le mariage du dieu Lune ». *Soma* Lune épouse *Sūryā* Fille du Soleil, précédemment courtisée par les *Aśvins* ; nous retrouverons ci-dessous le motif de cette rivalité. On ne connaît rien de tel pour le *haoma* avestique : l'Avesta a conservé le dieu Lune *Māh*. Le *mėnuo* lituanien et le *mėnes(i)s* letton sont d'anciens dieux dont les chansons populaires conservent une part de la mythologie (Jouët 1989 : 103 et suiv.) : *Mėnes(i)s* est un guerrier. « Le *Mėnulis* lituanien bénéficie d'un grand prestige dans les contes mythologiques. On l'invoque comme pourvoyeur de la santé,

un garant de la beauté et de la jeunesse ; protecteur des morts, il peut les aider dans l'au-delà ; il pourvoit aussi à la fortune des hommes.» Un dieu Lune est attribué aux Germains par César, 6,21-28, mais il n'en est d'autre représentant historique que le *Máni* de Snorri, *Gylfaginning* 11, qui le présente comme un humain que les dieux auraient chargé de diriger les mouvements de la lune, tandis que sa sœur *Sól* « Soleil » dirigeait les chevaux du soleil. *Máni* et *Sól* sont les enfants de *Mundilfari* « qui se déplace à des temps déterminés » qui semble un autre nom de la lune. J'ai proposé (Haudry 2020) de leur ajouter le *Mīnōs*, *Meinōs*, crétois, dont le nom provient d'une langue préhellénique où le **e* évolue en *i* comme dans le nom du cheval, *híppos* de **ék̑wos* (ci-dessous).

2 Le *Pūṣán* védique et son correspondant grec *Pán*, forme dont on a un doublet dans le datif *Páoni*. Selon Pokorny (1959 : 790), la forme originelle serait conservée dans le nom propre messapien *Pausō -onos* et le nom propre gaulois *Puso*, mais, selon la réponse à ma question de Jacques Lacroix, à qui je renouvelle ici mes remerciements, les dix autres représentants de cette forme sont des noms d'hommes semblables pour le sens au français *Prospère* ; aucun n'est un théonyme. Mayrhofer *Ewaia* sous *Pūṣán* ne les mentionne pas. *Pūṣán* est dit avoir trouvé le roi Soma caché, *Ṛgveda* 1,23,14 b. Il courtise *Sūryā* « Fille du Soleil », et les dieux l'unissent à elle : nous retrouverons ce trait dans la mythologie du dieu Lune. Il est l'amant de sa sœur, et courtise sa mère. D'où sa présence dans l'hymne du mariage précité, où il semble s'identifier à Soma Lune. Le dieu Savitar, qui est dit *Ṛgveda* 5,81,4 c, « entourer la nuit de chaque côté », « devient *Pūṣán* dans ses trajets » *ibid.* 5 b, c'est-à-dire que la divinité du crépuscule cède la place à la lune. *Pūṣán* protège le gros bétail et les chevaux, mais son char est tiré par des boucs. Il est le maître et le protecteur des grands chemins, y compris de ceux qui mènent au monde des morts : c'est un dieu psychopompe. *Pán* est le dieu arcadien des bergers et de leurs troupeaux qui, en Grèce, ont succédé aux bovins de la forme primitive de la légende. Mais les boucs qui tirent le char de *Pūṣán* correspondent à l'apparence de Pan. Quant à ses cornes, ce sont au départ celles de la lune. L'histoire du navigateur qui avait entendu crier « le grand Pan est mort » suggère que la nature originelle du dieu s'était conservée dans la tradition secrète comme l'identité de Soma et Lune dans l'Inde védique avant le passage du *Ṛgveda* récent qui la révèle : cette mort n'est autre que la lune noire.

Le mythe central du dieu Lune est celui de son mariage, généralement malheureux pour une raison évidente, avec la déesse Soleil : la conjonction des deux astres ne dure pas. Sa forme élémentaire fait l'objet d'une *daina* lituanienne transmise par Rêza dans son recueil sous le titre « Le mariage de Lune » : Lune épouse Soleil au premier printemps, mais s'en sépare et s'éprend de l'étoile du matin. Irrité, Perkūnas (le dieu de l'orage) le coupe en deux avec son épée, tout en lui adressant des reproches, car il sait que Lune survivra. Ailleurs, c'est Saule qui s'en charge, Jonval 201 : « Saule mit en pièces Mēnesis avec l'épée tranchante parce qu'il avait enlevé à Auseklis sa fiancée, sa

promise. » Une variante attribue le fait à Pērkons, le correspondant lette du Perkūnas lituanien. Nous retrouverons ci-dessous le motif de la lune coupée en deux dans le monde indo-iranien. Les parallèles lettons ajoutent qu'avant leur brouille Soleil et Lune avaient vécu heureux et avaient eu beaucoup d'enfants, les étoiles. L'Inde védique a une légende similaire, adaptée à la polygamie, que raconte la *Kāthaka samhitā* 11,3 : Prajāpati, le dieu primordial de l'Inde brahmanique, donna ses filles les Maisons lunaires en mariage au roi Soma Lune. Celui-ci cohabita seulement avec *Rohiṇī* « la rouge », la constellation des Hyades. Les épouses délaissées s'en retournèrent chez leur père. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, une épouse délaissée s'en retourne chez son père. Il vint les rechercher et demanda à leur père Prajāpati de les lui rendre. Mais celui-ci refusa et dit : « Cohabite également avec toutes, et je te les rendrai. » Il le lui promit, mais continua de cohabiter seulement avec Rohiṇī. Pour ce manquement à sa parole, il tomba malade. Le mal que prit le roi Soma n'est autre que le « mal royal ». Il sécha comme une herbe. Il supplia Prajāpati qui lui répondit : « Cohabite également avec toutes, et je te guérirai. » Ici, l'histoire est complète : elle rend compte de la totalité du cycle lunaire, et dans sa conclusion de la notion de « maison lunaire ». Le nom de la favorite qui se nomme *Rohiṇī* « la rouge » fait écho à celui l'amante du dieu Lune lituanien qui se nomme *Aušrinė* « l'aurorale », nom de l'étoile du matin, qui est elle aussi une divinité du ciel rouge. De plus, la variante indienne comporte une indication capitale que le folklore balte a laissé tomber : Lune, qui par la régularité de son cycle, est un maître de vérité, apparaît ici comme un menteur. C'est aussi le cas du Minos Lune crétois, époux de *Pasiphāē* « Celle qui brille pour tous » qui représente un ancien Soleil féminin. Fils de Zeus, et fils adoptif d'*Asterios*, roi de Crète, dont le nom confirme son origine céleste, c'est le meilleur des rois. Mais c'est aussi un menteur : il garde pour lui le taureau qu'il avait promis à Poséidon. D'où la vengeance du dieu qui aboutit à la conception du Minotaure. Ces taureaux sont liés à la lune par leurs cornes. Le labyrinthe représente le ciel nocturne où s'aventurera Thésée, autre représentant de la Lune, aidé par Ariane (ci-dessous).

Lune et Soleil sont aussi jumeaux de sexe opposé. Peuvent-ils être amants ? Dans l'Iran mazdéen, leur union est non seulement admise, mais même exemplaire : ignoré de l'Avesta ancien, le mariage consanguin est mentionné dans quelques passages de l'Avesta récent et surtout dans les textes pehlevi, où l'union de Yim et de sa jumelle Yimak est le modèle du mariage. Un modèle qui est aussi celui des dieux Vanes scandinaves avant qu'ils ne soient contraints pas les Ases vainqueurs d'en changer : une concordance irano-scandinave. Il en va tout autrement pour l'Inde. Le texte essentiel est l'hymne 10,10 du *R̥gveda*, où *Yamī* « Jumelle » invite à l'amour *Yamāh* « Jumeau » qui s'y refuse. On y a vu à tort le premier couple humain, mais c'est évidemment impossible : Yamī ne pouvait pas contraindre Yama à s'unir à elle. Certes, 10,12,6 semble indiquer qu'il aurait fini par lui céder. Mais ce passage ne fait pas allusion à une progéniture. Et surtout, l'Inde en a déjà un, *Mānuḥ* et *Manāvī* ou *Manāyī*. L'erreur provient du fait que Yama, devenu le dieu des morts, et donc le

premier mort, a semblé être un humain, ce qu'il n'est pas au départ. Le mythe de Saranyū, *Ṛgveda* 10,17,1-2, montre la place que Yama et Yamī tenaient initialement dans le panthéon. Fécondée par Tvaṣtar, double de Dyau, qui se cache sous le nom de Vivasvant « possesseur de lumière », Saranyū donne naissance à Yama et Yamī qui, manifestement, représentent les dieux et les déesses dans leur ensemble. Puis métamorphosée en jument pour tenter d'échapper à son père, qu'elle a reconnu sous son déguisement, elle donne naissance aux Aśvins, les Jumeaux divins liés au cheval, intermédiaires entre dieux et hommes. Finalement, elle crée une fausse Saranyū qui donne naissance à Manu et par lui à l'humanité. Bien que récent, ce passage repose manifestement sur une très ancienne tradition. Il est paradoxal de représenter les dieux par Yama devenu le dieu des enfers et Yamī qui est tombée dans l'oubli. Mais il en va tout différemment s'ils représentent initialement la Lune masculine et le Soleil féminin. On sait par ailleurs que Lune et Soleil sont à l'origine des deux lignées royales indiennes.

Cette interprétation lunaire rend compte du personnage de Yima dans l'Iran mazdéen. Dans l'Avesta ancien, c'est un fautif, *Yasna* 32,8, auquel sont attribués des « torts », sans qu'on sache lesquels. Dans le second chapitre du *Vidēvdād*, c'est au contraire un homme chargé par Ahura Mazdā d'apprendre et d'observer sa religion, ce à quoi il se refuse, et de faire prospérer ses créatures, ce qu'il accepte de faire. Ce lien entre le dieu suprême et un mortel surprend, mais il se justifie : Yima est dit mortel parce que la lune meurt chaque mois. Ahura Mazdā représente l'ancien Ciel nocturne comme le Varuṇa védique et leur homologue grec homérique « Ouranos étoilé ». Celui-ci est lié lui aussi à la lune, mais il l'est d'une tout autre façon : on peut supposer que la faucille qu'utilise son fils Cronos pour le châtrer est un croissant de lune. La prolifération des hommes et des animaux oblige Yima à élargir la terre à trois reprises, comme le fait Varuṇa dans le *Ṛgveda* 4,48,4 d « et à trois reprises il a élargi la terre ». Le même acte est attribué à Soma Lune 10,83,2 b « C'est par Soma que la terre est vaste ». Il s'agit ici d'un mythe de la société héroïque, celle où la surpopulation, les invasions et les guerres qu'elle provoque, la fait renoncer à l'idéal nataliste de la société lignagère : le héros survit par sa gloire, non par sa descendance. Une autre conséquence est le « Grand hiver », qui n'a pas de correspondant indien, mais qui en a un dans le monde scandinave avec le *Fimbulvetr* qui précède le Crépuscule des dieux : innovation commune irano-germanique, typique elle aussi de la société héroïque. Mais pour permettre à une part de l'humanité et du monde animal d'y échapper, Yima est chargé par Ahura Mazdā de construire un *vara*, forme qui correspond au *vala* védique, mais la réalité diffère : le *vala* est une caverne primordiale, le *vara* un enclos comportant une partie souterraine construit par Yima. Ce rôle est naturel pour Yima Lune : le Grand hiver représente la partie sombre du cycle cosmique, celle où la seule lumière est celle de la lune (Haudry à paraître). Aux arguments apportés dans cet article, on peut ajouter un passage du *Ṛgveda* 1,163,3 a « Tu es Yama, tu es Āditya, ô Cheval. » Comme

Āditya est une désignation habituelle du Soleil divinisé, Yama ne peut être que le dieu Lune. Un troisième représentant du **Yama* indo-iranien est le dieu kafir *Imrā* < **Yama-rāja*- « dieu suprême et créateur du panthéon kafir » (Fussman 1977). Cet auteur signale également qu'*Imrā* tue un dragon et libère les eaux originelles, ce qui suggère que le *vṛtrahatyam* était l'œuvre du **Yama* indo-iranien avant d'être celle d'Indra.

Le dieu Lune peut avoir aussi des relations avec la Fille du Soleil, initialement identique à l'Aurore, qui s'en distinguera par la suite, et avec les Jumeaux divins. Le mythe central des Jumeaux divins est le « retour sans dommages » qu'exprime la racine **nes-* précitée à la base de leur nom védique *Nāsatia-* et du nom du démon avestique *Nāḡhaiθia-*. Ce retour est celui de la Fille du Soleil qui leur a été enlevée par le dieu Lune. C'est ce qui ressort de l'hymne védique précité, *Rgveda* 10,85 : les *Āsvins* ont été les prétendants de *Sūryā* avant qu'elle n'épouse Soma Lune, et qu'ils ne soient réduits au rôle de garçons d'honneur. Une strophe des chansons mythologiques lettonnes exprime une situation similaire : « Saule éleva sa fille, la promit au Fils de Dieu. Quand elle fut élevée, elle la donna au dieu Lune » (Mannhardt 1875 : 82). Mais il arrive que les Jumeaux divins la reprennent. La forme élémentaire de la légende est l'enlèvement par Thésée d'Hélène encore enfant que récupèrent ses frères les Dioscures. Assurément, rien au départ ne relie Thésée à la lune, ni son nom, d'origine inconnue, ni l'ensemble de ses légendes, qui pour l'essentiel se rapportent à la préhistoire d'Athènes. Le seul point qui suggère une origine lunaire du personnage est son expédition dans la nuit du labyrinthe dans laquelle il triomphe du Minotaure grâce à Ariane, la fille de Minos qu'il a séduite et qu'il abandonnera par la suite : Lune est un séducteur et un menteur. On en trouve une confirmation dans un détail significatif que rapporte Grimal (1986 : 455) : « Lors de la bataille de Marathon contre les Perses, les soldats athéniens virent un héros d'une grandeur prodigieuse combattre à leur tête ; et ils comprirent que c'était Thésée. » L'épisode rappelle un passage des chansons mythologiques lettonnes (Jonval 1929 : 77, strophe 291) « Où cours-tu, Mēnesis, avec ce bouquet d'étoiles ? – Je vais à la guerre, je cours à la guerre, à l'aide des jeunes garçons. » Si l'on admet cette hypothèse, l'enlèvement d'Hélène et la réaction de ses frères les Dioscures s'interprète par la mythologie du cycle annuel : enlevée par la Lune hivernale (le vieux Thésée), l'Aurore annuelle (la jeune Hélène) est ramenée par les Jumeaux divins pour présider au retour du printemps. On admet largement aujourd'hui que la légende troyenne à la base des poèmes homériques et des poèmes du cycle repose sur un mythe dioscurique : Hélène Aurore de l'année enlevée est reprise avec ses trésors par ses frères les Jumeaux divins représentés par Agamemnon et Ménélas qui transposent les Dioscures censés morts. Dans ces conditions, il est envisageable de supposer que son ravisseur Paris représente le dieu Lune. Faute de motivation et d'étymologie, le nom de *Paris* ne nous apprend rien. Mais son autre nom d'*Alexandros* « Celui qui protège les hommes » reflète le caractère de soutien aux guerriers prêté au dieu Lune par les chansons mythologiques lettonnes et un trait rapporté ci-dessus de la légende de Thésée. De plus, la beauté de Paris Alexandre est celle qu'on prête

généralement au dieu Lune. Dans mes conférences de l'EPHE pour 1993-1994 (Livret 9, p. 122), j'ai proposé d'en rapprocher la légende de Finnsburh. Ici encore, un personnage est susceptible de représenter le dieu Lune (ce qui m'avait échappé à l'époque) : Finn, le mari de Hildeburh, présenté comme roi des Frisons, mais dont l'origine mythique est évidente, puisqu'il figure parmi les ancêtres de Woden dans la généalogie royale de Northumbrie, *Parker Chronicle* à l'année 547 et à l'année 853.

Le passage de la désignation masculine à la désignation féminine de la lune s'observe en letton, où parmi les diminutifs de *mēnesi(i)s* plusieurs sont masculins, mais deux sont féminins, *mēnestīņa* et *mēnestīte*.

Les Lunes féminines ont deux origines. Les unes résultent de la féminisation du nom masculin de la lune comme le grec *mēnē* qui apparaît dès l'*Illiade* ou le moyen-haut-allemand *mōn(e)* féminin en face de *mān(e)* masculin, les autres d'une création indépendante. C'est notamment le cas pour la *Selēnē* grecque dont le nom est dérivé de *sēlas* « éclat lumineux ». On lui prête de nombreux amants dont le dieu Pan, ancienne lune masculine. Mais le principal est Endymion, le beau berger, qui a choisi de dormir d'un sommeil éternel tout en restant jeune. Selēnē est également liée à la magie. Sa correspondante romaine *Lūna* n'a pas de mythologie propre. Elle a été identifiée à Diana, comme l'indique Cicéron, *La nature des dieux* 2,27. Mais à l'appui de l'ancienneté de son culte, généralement niée, on peut invoquer la correspondance avec le slave **lūnā* < **lowksnā*, forme qui correspond au vieux-prussien *lauxnos* « les étoiles ». Cette correspondance remonte à la période où les Slaves établis en Europe centrale étaient en contact avec les futurs Italiens. Elle n'est pas isolée : elle a pour parallèles les exemples latins de « flexion longue » de l'adjectif, *vetur-ius*, et le qualificatif de Mars *grādīvus*, s'il signifie « de la grêle » (russe *grad*).

Une particularité notable des lunes féminines est que leur nom est à la base d'un adjectif qui s'applique à un désordre mental. Les Grecs ont mis la lune en relation avec certains troubles mentaux dans le dérivé *selēniázomai* « je suis épileptique » et le composé *selēnoplēktos* « épileptique » et « fou ». A travers le latin *lūnāticus*, calque sémantique des précédents, le rapport s'est transmis au français *lunatique* qui s'applique aujourd'hui à un caractère changeant, mais qui a eu les sens de « fou » et de « possédé », et, à travers le français, à l'anglais *lunatic* qui s'applique à la démence. Autres calques sémantiques, l'allemand *mondsüchtig* et le lette *mēneššērdzīgs* s'appliquent au somnambulisme.

L'intérêt porté à la lune est bien antérieur aux débuts de la communauté indo-européenne. Comme l'indique Eliade (1975 : 139), « Déjà à l'époque glaciaire le sens et les vertus magiques des phases de la lune étaient définitivement connus. » Le cycle de la lune est à la base des premiers calendriers.

Dans la religion cosmique de la première période de la tradition indo-européenne,

la lune se partage entre le monde nocturne, celui de la nuit annuelle, et le monde diurne, car elle est la seule lumière importante qui éclaire dans cette période d'obscurité. C'est une divinité masculine bienfaisante, qui alterne avec le ciel diurne **dyēws* partiellement identifié au soleil féminin, hittite *sius*, de genre commun.

La néolithisation qui va de pair avec le début de la deuxième période donne une importance nouvelle à la lune avec l'apparition de l'agriculture et de l'élevage. La lune y participe avec l'importance que prend le comput du temps et avec le lien qui s'établit entre la lune et les eaux, *Rgveda* 1,105,1 a « La lune est dans les eaux », *Aitareya brāhmaṇa* 8,28,15 « De la lune vient la pluie » : la lune gouverne les eaux célestes. Ce lien entre la lune et les eaux est universel (Eliade 1975 : 143). Par la pluie, la lune est en rapport avec la végétation. Mais elle est censée l'être directement : aujourd'hui encore, certains jardiniers tiennent compte du cycle lunaire pour les semences, la taille et la récolte. La lune préside aussi à la fertilité animale et à la fertilité humaine, avec le cycle menstruel des femmes.

Dans la troisième période, celle de la société héroïque, le caractère viril et guerrier de la lune masculine passe au premier plan et se maintient chez les peuples du nord qui conservent le genre masculin de sa désignation. Elle s'intègre à la conception des trois voies de l'outre-tombe typique de cette période : en Inde, elle accueille ceux qui survivent par leur progéniture, « voie des pères », tandis que les héros survivent par leur gloire et atteignent le soleil, terme de la « voie des dieux ». Au contraire, les peuples qui s'établissent dans les régions méridionales ont une lune féminine dont le nom est issu soit de la féminisation du précédent, soit d'une forme nouvelle qui signifie « la lumineuse ». L'Inde constitue une exception : le nom de la lune est resté masculin, et celui du soleil l'est devenu.

Bibliographie

- Beekes R.S.P., 1982 : GAV *mā*, the PIE Word for « Moon », « month » and the Perfect Participle, *JIES* 10 : 53-64.
- Eliade Mircea, 1975 : *Traité d'histoire des religions*, Paris : Petite bibliothèque Payot.
- Fussman Gérard, 1977 : Pour une problématique des religions indiennes, *Journal asiatique*, 265 : 21-70.
- Grimal Pierre, 1986 *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris : PUF.
- Gruel-Apert Lise, 1991 Le soleil dans le folklore russe, *Revue des études slaves*, 63 : 265-268.
- Haudry Jean, 2020 : Minos, *Mélanges de Lamberterie*, 607-615.
- Haudry Jean, à paraître : Vala védique et le vara de Yima, à paraître *CRAI*.
- Jonval Michel, 1929 : *Les chansons mythologiques lettonnes*, Paris : Picart.
- Jouët Philippe, 1989 *Religion et mythologie des Baltes*, Milano/Paris : Archè.
- Mannhardt Wilhelm, 1875 : Die lettischen Sonnenmythen, *Zeitschrift für Ethnologie*, 7: 73-104 et 209-330.
- Mayrhofer Manfred, 1992: *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*, II 12, Heidelberg: Carl Winter.
- Pokorny Julius, 1959: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern und München: Francke.
- Rēza Liudvikas, 1825: *Lietuvių liaudies dainos*, Königsberg : Hartung.

Le dieu Lune et ses représentants dans le domaine celtique II

suite de l'article commencée dans le numéro 79 pp. 44-55



Le Caher Conree en Kerry

9. Cúroí.

Cette entité lumineuse dans la nuit est un grand voyageur dont la résidence est céleste, nocturne, lumineuse et mobile. Affecté de croissance et de décroissance, démembré ou décapité, ils se reconstitue d'une nuit sur l'autre. Comme le Mēnesis letton il patronne les probations héroïques. Il sème une peur panique, dont il porte le nom, durant la nuit. Il est proche de Pūsán, de Pán et d'Hermès, dont les affinités avec la nature sauvage et le monde rural se doublent d'une identité lunaire marquée. Il vit un amour malheureux avec Bláthnat, qui représente la Fille du Soleil. Ce personnage complexe et mystérieux, qui ne relève pas du folk-lore mais d'une tradition dont la dimension religieuse a dérouté les commentateurs, a suscité des interprétations diverses, assez vagues et contradictoires¹.

¹ S'arrêtant à un seul trait du personnage, on a tiré Cúroí dans tous les sens : démon aquatique pour S. H. O'Grady ; équivalent de Cúchulainn « pour quelque tribu (non celte ?) d'Érin » envisagé par G. Henderson, éditeur du *FB* ; une sorte de Lugaid identifiable à Lug (ce qui au moins introduit un rapport avec une désignation de la lumière) suivant Loomis (*Celtic Myth and Arthurian Romance*, ch. V).

9.1. Cúroí : un dieu ancien.

ConRauí est mentionné dès la première moitié du huitième siècle dans le récit *Forfes Fer Fálchae*¹. On l'a tardivement interprété comme un ancien roi des Érainn et de leurs sujets les Clann Deda(i)d. Il est fils de Dáire Mac Dedad. Il apparaît le plus souvent comme un roi du Munster occidental, voire de toute la province, résidant dans sa forteresse de Cath(a)ir Conroí (Caher Conree en Kerry) chez les Corcu Duibne. Craint et respecté des Ulates, Cúroí est associé aux compétitions guerrières de la *Mesca Ulad*² et du *Fled Bricrend*³ qui prennent place à la fin de l'année, lors des fêtes de Samain. D'autres récits, dont celui de sa mort, présentent tous les traits de mythes saisonniers en rapport avec le renouveau agricole et pastoral. Souvent il apparaît comme un rustre. Il est aussi associé à la mer, il est l'« homme qui traverse le courant salé » (*Mesca Ulad* 473 : *a fhir im-théit sále sreb*). Nul doute qu'il s'agissait à l'origine d'une divinité associée au cycle naturel, à la nuit et aux activités guerrières qui s'y déroulaient⁴.

Le premier élément du nom *Cúroí*, archaïque *ConRauí*, est sans doute Ir. *cú* « chien » (métaphoriquement « combattant » ou « gardien »). Le deuxième a été

¹ R. Thurneysen, *Die irische Helden und Königssage*, pp. 429 et 431.

² L'ivresse des Ulates. Récit du Cycle d'Ulster sous deux versions, fragmentaires, contenues dans quatre manuscrits (Thurneysen, IHKS 473 ss). Éd. J. C. Watson, MMIS vol. XIII, Dublin, 1941 ; tr. SGS V, 1938, 1-34. Éd. et tr. W. M. Hennessy, TLS I/1, Dublin, 1889. Tr. fr. J.-C. Guyonvarc'h, Ogam XII, 487-506 et XIII, 344-360. Traversée de la nuit neigeuse par une troupe de guerriers d'élite qui mène à des épreuves héroïques sous le patronage de Medb. Le récit justifie l'existence de rites initiatiques réservés à leurs groupements.

³ Le *Festin de Bricriu*, récit épique irlandais du Cycle d'Ulster, connu sous le titre *Feis Tighe Bricrenn* dans la liste B et dans LU sous un titre développé qui en récapitule les différents épisodes (*Fled Bricrenn ocus curathmír Emna Macha*, etc.). Transmis notamment par le LU et des manuscrits plus tardifs (dont Egerton 93, datable des XV^e-XVI^e s., et Édimbourg, Advocates' Library n° XL, du XVI^e s., qui procure notamment la fin (*cennach ind ruanada*, la « querelle des champions »). Éd. Windisch, *Irische Texte* (sans la fin), I, 235-311, 330-36 ; éd. et tr. de Édimbourg XL, K. Meyer, RC XIV 450-459 ; éd. et tr. G. Henderson, ITS 2, Dublin, 1899 ; FB du Codex Vossianus, L. C. Stern dans ZCP 4, 1903, 143-177 ; en français (sans la fin) d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique* V 81-146 ; autres éditions et traductions partielles signalées dans IHKS 448 n. 1.

⁴ J. Rhys, *Celtic Heathendom* 472 ss. R. Thurneysen, « Die Sage von Cúroí », ZCP IX, 1913, 189-234, donne les textes et la traduction de la légende de Cúroí (y compris les *Dindshenchas*). J. Baudiš, « Cúroí and Cúchulainn », *Ériu* VII/2, 1914, 200 ss, étudie les rapports de Cúroí avec le héros d'Ulster ; sur des traditions plus récentes, voir un poème édité par K. Meyer dans ZCP III, 1901, 37. Un bref récit, édité à partir de tous les mss par Thurneysen, *Zu irischen Texten* I 53, et de certains mss par K. Meyer, ZCP VIII, 564, dit qu'un oiseau (du pays des Fir Fálchae ?, dans le Nord britannique) avait apporté aux Ulates une fleur au parfum de miel. Cúchulainn se rendit dans leur pays et accomplit le *Forfes Fir Fálchae* (dit aussi *Forbais*, *Forbuís*) « destruction des Hommes de Falga » en triomphant des *Fir Fál* dans des combats singuliers. Un échange de rhétorique auquel prennent part les Ulates a lieu chez leur roi Gét, qui rappelle l'emploi par le héros de son javelot *gae bolcae*, tandis que la reine se lamente. Pour finir, Cúchulainn évoque la mort de Cúroí. Voir aussi le DS en prose d'Ailech, éd. Stokes, RC XVI, 41.

interprété comme « champ, étendue » (Rhÿs), « champ de bataille » (Stokes, ce qui est un emploi dérivé du premier). Bien qu'il soit à distinguer de *ré* « espace, surtout de temps, puis lunaison », d'où « lune », *róe* « terrain découvert » peut remonter à la même racine (*LEIA* R-10). Le vIr. *réo*, mot poétique qui paraît signifier « espace des cieux », presque exclusivement réservé à l'expression *réo dorcha* « obscurité profonde », est considéré par O'Rahilly comme un datif figé de *ré* « espace ».

Pour O'Rahilly, l'élément *-roí* serait le génitif de *roae*, connu comme nom propre et nom de rivière (*Roe*, le fleuve *Ravios* chez Ptolémée), qu'il traduit par « grondeur », *EIHM* 5-6 (ce qui est une épithète indo-européenne du feu).

9.2. Cúroí voyageur dans la nuit.

Cúroí a « conquis le grand monde », *domun mór* (*dumno-*), le monde sublunaire. C'est pourquoi il aide de sa baguette Art fils de Conn en quête de la princesse Delcháem « Belle-Forme » au pays transmarin de la montagne de glace¹.

La forteresse de Cúroí, *Cathair Conroí*, est une sorte de rotonde lumineuse. Quel que soit l'endroit du monde où elle se trouve, il suffit qu'il chante une incantation sur elle chaque nuit pour qu'elle tourne aussi vite qu'une meule de moulin. On ne pouvait en trouver la porte après le coucher du soleil (*Fled Bricrend*), sans doute parce qu'elle avait commencé sa course. C'est une image de la lune qui voyage et qu'on associe aux charmes magiques. Dans le récit de sa mort Cúroí se présente comme l'« homme au manteau gris », *fer broit lachtna*.

9.3. Cúroí, une clarté froide.

Cúroí aime la nuit, favorable à ses activités. Comme il s'est installé tout près du foyer, Dubthach se moque de lui : ne risque-t-il pas, en occupant la place d'un « luminaire domestique », *caindleóracht*, de mettre le feu au palais des Ulates ? Mais Cúroí réplique que malgré sa stature, son art est tel qu'il éclairera toute l'assemblée sans que rien soit brûlé (*Fled Bricrend* § 92).

L'addition dite *Cennach ind ruanada* raconte la venue à la Branche-Rouge d'un rustre deux fois plus grand que les Ulates, vêtu de vieux habits sombres. Dans une main il tient un énorme billot de bois, dans l'autre une hache. Dubthach Dóeltenga le perfide se moque de lui, lui demandant s'il voudrait se charger d'éclairer la maison ; elle ne tarderait pas à s'enflammer. Mais le rustre, dont la lumière *éclaire sans brûler*, propose aux Ulates l'épreuve de la décapitation réciproque. Cúchulainn en triomphe et se voit attribuer titres et récompenses. Le rustre, Feu importun, n'était autre que Cúroí : c'est un feu froid qui éclaire mais ne brûle pas. Conception ancienne : la lune produit sa

¹ *Eachtra Airt Meic Cuind ocus Tochmarc Delbchaimne Inghine Morgain*, éd. et tr. R. I. Best dans *Ériu* III (1907) 149-173 ; voir E. O'Curry, *MCAI*, 333-334. P. Jouët, *L'Aurore celtique*, Fouesnant, 2007.

propre lumière ; parallèle iranien *Yast* 10,142 : « comme celui de la lune qui produit sa propre lumière » (trad. Pierre Lecoq).

La vie de Cúroí est contenue dans une pomme d'or cachée dans un saumon qui habite une source, ce qui reproduit l'image de la clarté dans la nuit.

9.4. Cúroí et les eaux nocturnes.

L'association de l'entité aec les Eaux, spécialement lacustres et nocturnes, caractérise certains héritiers du dieu Lune indo-européen. L'énigme des « eaux noires » est expliquée dans la tradition irlandaise Cette expression issue de la cosmologie désigne la ténèbre hivernale. Suivant le *Tochmarc Treblainne*, nager dans les eaux noires signifie entrer dans la *Dublind* entre Samain et Beltaine, soit début novembre et début mai, ce qui est très dangereux¹. L'image suppose qu'il existe aussi des eaux estivales, diurnes (Gl. *Divona* nom de fleuve), et aurales (Ir. *Bóand* théonyme). Cúroí se déploie sur des eaux nocturnes et lacustres ; de même Gwynn ap Nudd (ci-après).

9.5. Cúroí surveillant des probations guerrières.

Cúroí n'est pas associé aux champs de bataille mais aux probations nocturnes de guerriers d'élite et aux rituels de fin d'année, surtout à ceux qui se déroulent la nuit. Il organise et conduit lui-même sous diverses formes les grandes épreuves du *Fled Bricrenn*. L'humiliation qu'il inflige à Lóegaire et Conall Cernach, jetés sur un tas de fumier par leur adversaire, et ses rapports avec Cúchulainn relèvent d'anciennes procédures indo-européennes d'initiation.

Conformément à ses obligations Bricriu Nemthenga « à-la-Langue-virulente » a préparé un festin pour Conchobar et les Ulates. Pour cela il a fait construire une maison dans sa forteresse de Dún Rudraige. Au fond, la banquette de Conchobar, plus haute que les autres, brille d'or, d'argent et de pierres précieuses « si bien que la nuit y était aussi lumineuse que le jour », *co m-bo chomsholus lá ocus adaig inti*. Bricriu, qui incarne le Feu de la parole, observera la scène depuis un *grianán*, solarium aux fenêtres de verre au sommet de l'édifice. Bien que confiants dans son jugement, les Ulates décident de faire surveiller Bricriu par des hommes armés.

Bricriu suggère alors séparément à Lóegaire, Conall Cernach et Cúchulainn d'exiger le morceau du héros, que chacun d'eux mérite, assure-t-il. La dispute qui s'ensuit, lancée par les cochers, est si forte que Conchobar et le druide Sencha interviennent. On demandera à Ailill de Connaught qui a mérité le prix. La même péripétie se reproduit avec les femmes des trois champions (c'est alors un *verbal contest*). {Interpolation 1 : Les trois champions doivent aller combattre un fantôme,

¹ P. Jouët, *L'Aurore celtique*² 109, 202 ; Aux sources de la mythologie celtique, 106, 258, 275.

scál, au milieu du brouillard. Lóegaire et Conall sont vaincus et en sortent le visage balaféré, mais Cúchulainn revient avec les armes et le char du *scál* (qui est Cúroí). Bricriu déclare que le morceau du héros lui revient. Mais Conall et Lóegaire réclament l'arbitrage d'Ailill.}

Les Ulates accompagnent les trois compétiteurs enflammés vers Cruachan chez Ailill et Medb de Connaught [comme pour la *Mesca Ulad*]. La maison royale est richement ornée. On y compte sept entrées et sept couches, douze fenêtres vitrées. On y tient un grand festin de trois jours et trois nuits.

Les trois hommes doivent affronter durant la nuit les trois chats magiques de la caverne de Cruachan, auxquels Cúchulainn seul peut résister. Le lendemain Medb donne une coupe emplie de vin à chacun, de bronze avec un oiseau de laiton sur le pied pour Lóegaire, de laiton avec un oiseau d'or pour Conall et d'or rouge avec un oiseau de pierre précieuse pour Cúchulainn.

Quand les héros montrent leurs récompenses, à Emain Macha, Lóegaire et Conall refusent d'admettre la victoire de Cúchulainn. {Interpolation 3 : Sencha les envoie alors à Buide Mac Báin qui leur ordonne de se soumettre au jugement d'Úath Mac Imomain « Terrible, fils de Grande-Crainte », « un homme de grand pouvoir, habitué à prendre toute forme qu'il lui plaisait et à employer la magie » *Fer cumachta mori dano in t-Uath mac Imomain sin notolbad in cach richt ba halic leis 7 nogniad druidechta*.

Accompagnés d'un témoin ils se rendent au lac de Úath. Celui-ci leur déclare que le vainqueur sera celui qui, lui ayant coupé la tête, acceptera qu'on la lui coupe à son tour le lendemain. Seul Cúchulainn accepte et Úath regagne son lac en emportant sa tête. Le lendemain Cúchulainn se rend à la pierre de décapitation. Úath, un aspect de Cúroí, brandit trois fois sa hache sur le cou du héros et le déclare digne du morceau du héros et de la royauté sur les guerriers d'Irlande.}

Pour établir définitivement la primauté de Cúchulainn les Ulates envoient le trio à Cúroí Mac Dáiri. Parvenus à la forteresse Cathair Conroi, les trois compétiteurs sont accueillis par Bláthnat fille de Minn, femme de Cúroí. Elle leur ordonne de monter la garde, une nuit chacun, devant la forteresse. La première nuit, l'aîné, Lóegaire, voit venir à lui de la mer une ombre, *scáth*, d'une taille démesurée, armée de troncs d'arbres affûtés. L'ombre saisit Lóegaire comme s'il s'agissait d'un enfant d'un an et le roule entre ses deux paumes avant de le jeter, à moitié mort, sur le fumier devant la maison royale (procédure d'initiation). La deuxième nuit Conall Cernach subit le même traitement. La troisième nuit, Cúchulainn, le cadet, doit affronter seul « les trois Pâles », *Glais*, de Sescenn Uarbeoil « Bouche-Froide », les trois Pâtres de la forteresse de Breg et les trois fils de Dornmár « Grand-Poing » Ceoil qui avaient convenu de détruire la forteresse. Le monstre du lac devait avaler bêtes et gens de la citadelle. À minuit Cúchulainn est assailli par neuf puis trois fois neuf hommes, qu'il tue. Vers la fin de la nuit le monstre du loch sort de l'eau en mugissant avec une violence telle qu'il projette en l'air trente aulnes, puis vole vers

la ville où il détruit un palais. Mais Cúchulainn accomplit le *foram-chles* « tour de la chasse aux oiseaux », s'agrippe au cou du monstre, lui arrache le cœur par la gorge et le fait tomber comme un faix de bois sur le sol (rite de probation). Puis il le décapite. Quand l'ombre reparait au matin le héros la domine grâce au « saut du saumon ». Il lui accorde la vie sauve contre la reconnaissance de sa valeur. L'Ombre promet à Cúchulainn la royauté sur les guerriers d'Irlande, le morceau du héros et la primauté pour Émer. L'Ombre disparaît, Cúroí rentre dans son palais chargé des têtes coupées et des trophées de Cúchulainn. Il confirme sa victoire et lui donne sept *cumal* d'or et d'argent. Mais devant une nouvelle contestation de Conall et Lôegaire on décide que le morceau ne sera plus attribué désormais. Les épreuves des trois champions réunissent le proche et le lointain, l'humain et le non-humain, l'épique et le mythologique, avec un arrière-plan rituel bien marqué.

Dans la *Mesca Ulad* le pays de Cúroí est un passage dangereux où l'on s'égare :

À l'issue d'une période probatoire d'un an à Emain Macha, il faut préparer le festin royal de Conchobar. Or, deux grands guerriers qui lui avaient tous deux accordé des cautions, Cúchulainn et Fintan fils de Niall Niamglonnach, organisent un festin chacun de son côté. Un

conflit de préséances éclate. Sencha le dénoue : la première partie de la nuit le festin se déroulera chez Fintan, la seconde chez Cúchulainn. Après le banquet de Fintan le roi donne le signal du départ. À la minuit, *medón aichi*, la troupe des nobles s'engage à la suite de Cúchulainn dans une course à travers l'Irlande : les collines sont arasées, les arbres déracinés, les rivières, les gués, les estuaires, *cach sruth 7 cach áth 7 cach inber*, vidés de leur eau par la cavalcade d'Ulster. À leur première halte une neige lourde et épaisse les recouvre. Quatre Tùatha Dé Danann se sont joints à la troupe : le Dagda porteur de sa massue en fer avec « un bout violent et un bout aimable » dont il tue puis ressuscite les neuf hommes de son escorte, Delbáeth, Óengus Óc et Cermait Bouche-de-Miel. Ce sont quatre aspects du Feu : de vie/mort, de formation, de jeunesse, de parole.

Mais les hommes s'égarent dans la région des Desi Bice dans le pays de Cúroí Mac Dáire. Une neige lourde et épaisse tombe sur les Ulates. Celtchar, le guerrier-sorcier parent de Cúroí propose de rester dans la région hostile « un jour et une nuit ». Les portiers d'Ailill et Medb de Connacht les aperçoivent. Les Ulates et leurs armes leur paraissent d'abord des piliers de pierre, des daims, des troupeaux de chevaux, des oiseaux. Quand paraît le soleil, Cúroí les identifie d'après les descriptions colorées de Crom Deroil (n'est-il plus en mesure de les voir ?). Les Ulates s'installent devant la forteresse et la neige fond à trente pieds de distance « sous l'effet de leur ardeur héroïque » : première partie de la traversée de la nuit de l'hiver. Ils surmontent alors deux épreuves : sortir vivants d'une maison de feu ; vaincre des guerriers supérieurs en nombre. Ce sont les « Trois morts » : par l'eau, le

feu et les armes¹. Les Ulates parviennent à rejoindre la forteresse de Cúchulainn. L'amitié d'Ailill est préservée.

Le nom et la filiation de *Úath* reflètent les conceptions celtiques, et indo-européennes, relatives à l'obscurité : *Úath* est multiforme, il sort de l'eau, il inspire de la terreur. La désignation exprime en outre une conception psychologique : l'individu doit affronter et dominer la crainte et son augmentation la peur pour accéder à la clarté. De même les Perses à Salamine furent frappés d'une peur mortelle sur un îlot consacré à Pan (*Eschyle*, Perses, 446-449). Cette faculté rapproche Cúroí du Mēnesis letton, la Lune masculine chef des *Männerbünde*.

Ombre, fantôme, maître d'illusions, Cúroí est au premier rang des entités qui ont donné en Irlande des contes de terreur ou *úatha*². Cependant le contexte de ses exploits n'est ni populaire ni médiéval.

La peur individuelle ou collective est traditionnellement associée aux dangers du combat, aux périodes néfastes de l'année, aux divinités redoutables. Elle saisit les hommes d'Ailil durant la nuit de Samain (*Echtra Nerai*) et défigure le roi Fergus Mac Léte en le disqualifiant. Elle donne son nom à *Úathach* la « Terrible » fille de l'« Ombreuse » *Scáthach* de *Tochmarc Émire*, transpositions de réalités psychophysiologiques. Le cri de la Mórrígan provoque une peur panique qui fait s'envoler ses victimes. Le viel-irlandais *omun*, comme le breton *aon*, expliquent le nom d'*Imoman* « Grand-Crainte », de même qu'une dédicace vieille-celtique à la déesse *Exomna* « Sans-Peur » confirme l'existence d'une entité protectrice sans doute associée aux cultes héroïques³.

Cúroí n'est pas vindicatif. Dans un combat de la *Táin Bó Cuailnge* il refuse d'usurper la gloire d'un autre en combattant un Cúchulainn affaibli par les coups de Fer Diad. On lui témoigne le plus grand respect, ce que l'on ne ferait pas pour un démon de la nuit.

9.6. Un décapité / recapité.

Úath propose aux trois Ulates Cúchulainn, Lóegaire et Conall Cernach l'épreuve de la décapitation réciproque



*Úath portant sa tête par
William Margetson*

1 P. Jouët, DMRC s.v. Trois morts.

2 J. Borsje, « *Fled Bricrenn and tales of Terror* », *Peritia*, 19, 2005, 173-192.

3 Dans le Brabant Septentrional : E. Bogaers, *Berichten van de Rijksdienst voor het Oudheidkundig Bodemonderzoek (NL)*, 12-13, 39-55.

(Ag. *beheading game*) : le vainqueur sera celui qui, lui ayant coupé la tête, acceptera qu'on la lui coupe à son tour le lendemain. Seul Cúchulainn accepte. Il tranche la tête de Úath, qui regagne son lac. Le lendemain, Cúchulainn se livre à Úath qui l'épargne et lui reconnaît la primauté sur les guerriers d'Ulster. Cúroí reparaît intact, faculté propre à la lune qui, naturellement, se fragmente, décroît et se reforme régulièrement. Le héros, en acceptant de mimer sa diminution, en a absorbé certaines qualités.

9.7. Un dieu protéiforme.

Les variations d'aspect caractérisent Cúroí au point qu'il n'est pas aisé d'en établir un portrait stable. Úath peut prendre toutes les apparences. Les changements d'aspect, de taille et d'ampleur de Cúroí sont certainement une part très ancienne de sa personnalité. Il utilise le déguisement pour aider le héros et ses compagnons et rajunit pour l'occasion.

9.8. Cúroí et le bétail à cornes.

Le nom de Dáire Mac Dedad, père de Cúroí, qui est porté aussi par Dáire Mac Fiachna, le propriétaire du taureau Donn Cúalnge, connote la saillie, le fait de couvrir les vaches (Pokorny, *IEW* 256). O'Rahilly a sans doute raison de voir dans Cúroí et Dáire la duplication d'un même type. Le rapport avec le bétail ne doit rien à des faits sociaux mais à l'association symbolique – et effective par le mode de vie des bergers – de la lune et du bétail à cornes.

Le récit de sa mort, vn II, montre Cúroí en détenteur des richesses pastorales, représentées par les vaches merveilleuses que les Irlandais conquièrent avec le concours de Bláthnat, comme les autres biens du *Síd*. Lorsqu'il rencontre Cúchulainn et ses compagnons il revient de « Scythie » (= *Scotie*) où il a guerroyé sept ans (*Fled Bricrend*). Il « n'a jamais rougi son épée en Irlande » et a toujours méprisé les alliages irlandais.

Durant l'épopée *Táin Bó Cuailnge*¹ (du LL ch. 22) il lance des pierres contre les hommes d'Irlande trois jours et trois nuits durant. Il livre un combat à coups de « blocs

¹ La *Razzia des vaches de Cooley*, célèbre récit épique irlandais, qui fait partie du Cycle d'Ulster : **1**) *Táin Bó Cuailnge*. On distingue plusieurs groupes de textes : la plus ancienne version, contenue principalement dans LU (ca 1100), YBL (XIV^e s.) et Egerton 1782 (début du XVI^e s.); éd. et tr. Cecile O'Rahilly, DIAS, 1976. **2**) *Táin Bó Cuailnge* Rec. II, contenue dans le LL et des manuscrits du XVII^e siècle, éd. C. O'Rahilly, DIAS, 1970. **3**) *Táin Bó Cuailnge* dite version Stowe, généralement décrite comme une modernisation et un élargissement de la version du LL à partir d'un texte indépendant mais proche (composé au XV^e s., les premiers manuscrits étant du XVII^e s.), éd.² C. O'Rahilly, DIAS, 1978. **4**) *TBC* Rec. III, texte partiel, contenu dans deux mss, H. 2. 17 (XV^e-XVI^e s.), éd. Thurneysen, ZCP VIII, 538-554 ; Eg. 93 (XVI^e s.), éd. Nettla, RC XIV 254-66 et XV 62-78, 198-208. **5**) *TBC* du Maynooth Ms., éd. Pádraig Ó Fiannachta, Dublin, 1980. Aux éditions susmentionnées il convient de joindre l'édition (de LL avec les variantes de YBL et d'autres manuscrits) de E. Windisch, *Irische Texte* V. Traductions anglaises : J. Dunn, *The Ancient*

de pierre de la Bodb » contre le poète furieux Amargin fils de Cass et se déclare prêt à continuer « jusqu'au jour du jugement ». Cúroí et le redoutable Munremar Mac Gercinn s'affrontent en se jetant des pierres qui tombent entre les armées. On les prie de rester tranquilles et les Ulates sortent de leur faiblesse saisonnière. Ces échanges de pierres recouvrent peut-être aussi des jeux rituels. Dans ces affrontements Cúroí n'utilise pas non plus d'armes métalliques. Cette particularité révèle son appartenance à la génération des dieux antérieurs.

Cúroí en rustre n'est pas éloigné d'Hermès protecteur des guerriers riches en troupeaux, porteur d'une baguette (*rhábdos* du messenger réinterprété comme objet de prospérité), producteur de son propre feu, dieu d'aspect changeant, proche de Séléné, honoré par des tas de pierres, *hérma*, ou des pierres dressées. Il est de plus un grand voyageur et un voleur de bétail comme Hermès (« donneur de richesse », « ravisseur de bœufs, introducteur des songes, guetteur nocturne », *Hymne I*, v. 14-15). Sous l'aspect d'un jeune homme Cúroí se joint à la troupe de Cúchulainn pour un vol de bétail. Le parallèle se fait avec Hermès jeune voleur des vaches d'Apollon.

A. et B. Rees¹ ont pu rapprocher Cúroí de l'Indien Pūṣán, dieu matinal qui veille à la fertilité des troupeaux, qu'on invoque pour conduite les bêtes aux bons pâturages, nourricier des dieux, gardien des créatures vivantes, associé à la succession des jours et des nuits (*RV* 6.57 invoque conjointement Indra et Pūṣán dans un contexte cosmogonique, attribuant au premier le sóma, au second la bouillie). Le lien avec Pūṣán et le *Pán* grec se renforce si l'on considère que Pán est issu d'un dieu, Hermès, qui a conservé comme lui les caractères d'un ancien dieu Lune. L'association du bétail cornu et du lait déversé (par les vaches *Aided Conroí Mac Dáiri* vn I, par Bláthnat vn II) relève de l'imagerie lunaire.

9.9. Amour malheureux et eschatologie.

Le récit *Aided Conroí Maic Dáiri* comporte des éléments pastoraux. Relevant du « Cycle de Cúchulainn », il représente une tradition archaïque où l'on retrouve les données des autres récits relatifs à Cúroí. Les Ulates donnent l'assaut à la forteresse Cathair Conroí sous la direction de Cúchulainn. Le succès de l'opération nécessite la trahison de Bláthine « Petite Fleur », l'épouse du dieu. Circonvenue par Cúchulainn, elle s'empare du principe de vie de Cúroí caché dans un saumon, baigne son époux et l'attache par les cheveux (vn II) et donne le signal aux assaillants. Bláthnat jette le lait

Epic Tale Táin Bó Cúalnge, Londres, 1914 (de LL) ; L. Winifred Faraday, *The Cattle-Raid of Cúalnge*, Londres, 1904 (de LU et YBL) ; traductions françaises : H. d'Arbois de Jubainville, *RC* XVIII 145-177 et 241-261 ; XXIX 153-201 ; XXX 78-88 et 235-251 ; XXXII 30-42 et 377-390 ; Ch.-J. Guyonvarc'h, Paris, 1994 (avec en annexe trois récits associés : la *Révélation de la Táin*, la *Conception de Cúchulainn* et la *Mort de Cúchulainn*) ; A. Deniel, *La Rafle des vache de Cooley*, Paris, 1997.

¹ *Op. cit.*, p. 138.

des vaches merveilleuses dans la rivière Finnglais (vn II). Cúroí a dû céder ses biens aux Ulates, animaux d'élevage, chaudron à lait, trois oiseaux du printemps. Cette contrainte assure aux vainqueurs la jouissance des biens de la belle saison. La mort de Cúroí illustre les amours malheureuses du dieu Lune indo-européen et de la Fille du Soleil, ici représentée par Bláthine qui est comparable aux épouses de Pūṣán, sa sœur l'Aurore et Sūryā ancien Soleil féminin. Une lecture ritualiste du récit est tout à fait possible.

L'*Amra Conroí* est l'élégie funèbre chantée par Ferchertne pour son patron. Le *Livre de Taliesin*, BT 66-7, renferme l'élégie *Marwnad Corroi m. Dayry* qui évoque la légende irlandaise de Cúroí (P. Sims-Williams, *BBCS XXIX* 607-610), dont le nom figure dans la liste des guerriers d'Arthur de *CO* sous la forme *Kubert map Daere*.

9.10. Cúroí ancien dieu-Lune.

Cúroí trouve son unité mythologique dans la conception d'un très ancien dieu de l'année lunaire, d'un dieu-Lune indo-européen (masculin) qui était, comme le Soleil, au nombre des « dieux de l'univers ». Les supports de cette interprétation, dont la concentration sur un unique personnage fait sens, sont :

- Cúroí est un dieu lumineux dans la nuit, et un feu froid.
- C'est un dieu voyageur.
- Sa résidence est céleste, lumineuse, ronde, nocturne et mobile.
- Il est affecté de croissance et de décroissance.
- Démembré ou décapité, ils se reconstitue d'une nuit sur l'autre.
- Il peut changer d'âge et d'aspect.
- Il est associé aux eaux nocturnes.
- Il patronne les activités nocturne des héros, comme le Mēnesis letton.
- Il sème une peur panique, dont il porte occasionnellement le nom, durant la nuit.
- Il a des traits communs et d'origine avec Pūṣán, Pán et Hermès.
- Comme eux, il a été associé au monde rural et à la nature sauvage.
- Il aide les voleurs de bétail.
- Il vit une passion malheureuse avec une fée.

10. Donn.

Les rédacteurs du « Livre des Conquêtes » ont intégré Éber Donn à la pseudo-histoire d'Irlande comme un ancêtre des Goidels (LL *Donn in sinser* « aîné » et « ancêtre »), non comme l'un des Túatha Dé Danann. Roi en Hispanie (une localisation de l'Autre Monde) et l'un des chefs de l'expédition, il sera rejeté par les dieux Túatha et exclu par les siens à la veille de leur débarquement en Irlande, ou

dévoué par le sort. Noyé avec sa sœur-épouse, il est devenu chef de la maison des morts, ce qu'indiquent des traditions beaucoup plus anciennes que la littérature aristocratique. Donn est un ancien dieu Lune du type de l'avestique Yima.

10.1. Donn le rouge-sombre, maître des morts.

Donn est « sombre ; brun-rouge » (NP Gl. *Dunnius* et *Dunno*, Ga. *dwinn*). Selon le récit *Tochmarc Treblainne* Donn est un fils d'Eochaid Ollathir, le dieu Dagda ou Áed « Feu », ou son fils adoptif. Le *Lebor Gabála Éirenn*¹ ne le compte pas avec les Túatha Dé Danann mais le dit fils aîné de Míl. Aux côtés du grand ancêtre Érémon, les frères Donn et Amairenn agissent suivant l'opposition diurne / nocturne.

Considéré par la tradition populaire, en cela plus conservatrice que les réinterprétations aristocratiques et lettrées quand à sa fonction religieuse, comme le maître des morts, Donn demeure à *Tech n-Duinn*, la Maison de Donn, un îlot proche de l'île Dursey au sud-ouest de l'Irlande où suivant l'*Airne Fíngéin*², 257, les esprits des morts se retrouvent en assemblée, *frisndálait mairb*³. Le pèlerinage aux îles Skellig comportait une ascension du rocher, des offrandes aux fontaines, des épreuves de caractère ordalique. Les nuits de pleine lune on y voit les âmes en partance pour l'au-delà. Le folklore associe Donn aux tempêtes. C'est sans doute lui qui paraît métamorphosé en cerf dans un poème consacré à Finn⁴.

¹ *Lebor Gabála Éirenn : Livre de la Conquête (ou de la Prise) de l'Irlande*, souvent traduit par le pluriel « Livre des Conquêtes ». Synthèse médiévale irlandaise consacrée aux origines de l'île. L'intention des rédacteurs était de doter les Irlandais d'une histoire qui prenne place à côté de l'histoire sainte et de l'histoire romaine. Puisant à des traditions légendaires, le nucleus s'est élargi au fil des rédactions jusqu'à la version moyenne-irlandaise (XI^e s.). Des poèmes ont été insérés dans le texte en prose. Les emprunts aux commentateurs de l'Écriture, théologiens et historiens antiques et médiévaux ainsi que l'influence des Apocryphes et la connaissance de sources littéraires classiques ne doivent pas faire méconnaître le contenu traditionnel indigène de nombreux passages, en particulier ceux qui traitent des invasions ou « prises » de l'Irlande, écrits « sans que le caractère païen en soit sensiblement altéré ». Les passages à contenu mythologique ont été traduits en français par Ch.-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais* 3-17.

² *Airne Fíngéin : La Veillée de Fingen*, récit irlandais, édité par J. Vendryes à partir de quatre manuscrits qui offrent d'assez nombreuses variantes (fin du XIV^e s. et XV^e s.), dans la série des MMIS, vol. XV, 1953 (rééd. 1975) ; éd. A. M. Scarre dans *AIM* II. Traduction anglaise d'après le ms. Stowe 992 par T. P. Cross et A. C. L. Brown, *RomR* 9, 1918, 29-47 ; tr. fr. de Ch.-J. Guyonvarc'h dans *TMI* 189-194.

³ L'une des trois îles de la baie de Kenmare en Kerry qui figure traditionnellement l'une des extrémités de l'Irlande. K. Meyer, « Der irische Totengott und die Toteninsel », *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1919, 537 ss ; K. Müller-Lisowski, *Béaloideas* 18 (1948) 142-199, « Donn Firinne, Tech Duinn, an Tarbh », *ÉC* VI 21 ; D. Ó hÓgáin, D. Ó hÓgáin, *Myth, Legend and Romance : An Encyclopaedia of the Irish Folk Tradition*, Londres, 1990.

⁴ Poème no XIV, *Dunaire Finn, The Book of the Lays of Fionn*, éd. G. Murphy, 3 vol., ITS, Dublin, 1 (1908), 2 XVIII (1926), 3 XLIII (1941), les deux derniers réédités (1991, 1986).

Les trois cavaliers rouges qui présagent la mort du roi Conaire montent les chevaux de Donn *Détscorach des síde* (*Togail Bruidne Uí Dergae*, version A, §§ 30-37¹). Bien que vivants en apparence, ils sont morts. Pour s'être livrés au mensonge dans les *síde* ils avaient été condamnés par leur roi à subir trois destructions par un roi de Tara (§ 134) : incarnations du feu crépusculaire et eschatologique à rapprocher du *Surtr* germanique et de l'*Érebos* grec.

10.2. Donn rejeté, Donn dévoué.

Au cours du voyage des Goidels vers l'Irlande, en contraste avec Amairgen, Donn se montre excessif, brutal et quasiment sacrilège : vindicatif, sans doute responsable de la mort de son frère Ír, il est exclu du partage de l'île.

Au bout de trois jours et trois nuits les fils de Míl livrèrent la bataille de Sliab Mis contre les Fomoire et les Túatha Dé Danann (car tout occupant de l'Irlande doit affronter les premiers ; le combat contre les seconds est une nécessité politique). La conciliation avec les puissances locales se fait en trois temps : Amorgen et les fils de Míl s'entretiennent avec les trois reines des Túatha, figures de la souveraineté et porteuses des charismes. Le texte du Livre au Dos de Neige précise qu'il s'est enquis de leur race : Banba et Fotla disent que leur installation ne se fera pas sous un signe favorable, *nír bo chóir in sén i táncabair*. Les reines demandent que l'Irlande porte leur nom, ce qui est accepté : « *Bid ainm dond insi so* » (§ 390). L'accueil d'Ériu est totalement favorable, son nom sera le principal. Elle exclut Éber Donn et sa descendance de tout profit parce qu'il ne compte que « sur nos dieux et notre puissance » : Le livre ajoute que ce fut une bataille magique. Il faut comprendre que les Goidels ont mené une *evocatio* qui explique leur victoire sur les Túatha Dé.

Les deux fils de Míl allèrent ensuite à Druim Chaim, à Tara. Les rois des Túatha prononcèrent un jugement pour les chasser d'Irlande. Sous la menace, Amorgen entérina la sentence mais la tourna habilement : les Goidels se retirèrent au-delà de la neuvième vague. Puis les Goidels peuvent de nouveau débarquer (action en deux temps, juridique puis militaire commentée par G. Dumézil comme une procédure de droit). La bataille de Tailtiu voit la défaite des Túatha (§ 421). Les deux rois Éber et Érémon se partagent l'Irlande, le premier au sud, l'autre au nord. Au bout d'un an Éber est tué et Érémon, l'homologue de l'Aryaman avestique, devient roi de toute l'île.

¹ *Togail Bruidne Da Derga* : La Destruction de la maison d'hôtes de Da (Dá) Derg(a), récit épique irlandais consacré à la fin du roi Conaire Mór, éd. et trad. W. Stokes dans RC XXII (à partir de huit manuscrits dont le plus ancien est LU, mais ne comporte pas le début de l'histoire). La version subsistante a le caractère d'une compilation établie au XI^e siècle à partir de deux versions vraisemblablement mises par écrit au IX^e siècle. Le récit originel est proprement leinstérien.

Donn a refusé de rendre hommage à Ériu, provoquant sa malédiction § 439 : « Ce n'est pas à elle que nous devons montrer attachement, mais à nos dieux et à nos propres pouvoirs *ní fria a buidhi... acht friar ndéibh 7 friar cumarthaib* ». Il se comporte presque comme un contempteur des dieux, au moins comme un homme qui ne croit pas à l'*evocatio*. Il sera noyé près de Tech Duinn avec son épouse et sœur Díl, leur navire brisé par les vents druidiques des Túatha (*LGE* I, 256-258). Toutefois le *Dinshenchas* de Tech nDuinn est plus nuancé : Donn est choisi par le sort pour monter au mât du navire et chanter des incantations préventives contre les Túatha. Les Túatha Dé répliquent, un tremblement de fièvre (qui est un feu du corps) s'abat sur les hommes. Amaigen demande que Donn, atteint, soit enlevé pour ne pas contaminer l'Irlande. Donn accepte (*devotio* consentie) et institue le pèlerinage sur une des îles, avant la tempête.

L'explication épique du *LGE* et la croyance populaire se complètent. Situation instable et paradoxale : associé aux errances des Fils de Míl, roi d'avant la conquête, Donn est exclu du pouvoir, rejeté du monde terrestre et diurne. Guide dans la navigation, qui débute en hiver, il périt noyé. Bien qu'il soit mort, il survit comme chef des morts, conformément à son dernier vœu.

10.3. Donn et le cerf.

Suivant une tradition des Fíana, ces sociétés de jeunes gens sans terre ni épouses de l'Irlande légendaire, Donn, de la race des dieux, fit sortir cent jeunes filles du *síd* d'Áodh (Áed) « Feu ». L'épouse d'Áodh aimait Donn en secret. Elle transforma les captives en biches et invita Donn à un rendez-vous amoureux. Devant son refus, elle le changea en cerf. Donn vint défier les Fíana à la chasse mais Finn évita la rencontre. Oisín, aidé des deux chiens de Finn, tua le cerf. L'opposition d'Áed « Feu » et de Donn le « Rouge-Sombre » se renforce de l'attitude ambiguë de la fée ; Finn et surtout Oisín sont du côté d'Áed et coopèrent avec les animaux et les êtres surnaturels (*Dunaire Finn*, poème n° XIV¹).

Suivant l'*Agallamh na Seanórach*, des fíana tuent le cerf rouge qui leur échappait quatre fois par an. Sa ramure est partagée entre Diarmaid et Cailte, qui cache sa part sur une île du loch. Il la retrouve à la clarté de la lune. Les bois réunis sont donnés au roi d'Ulster. Ils étaient si larges qu'ils auraient abrité tous les jeunes clerc de la cour contre la tempête : association de l'île, de la lune, de la ramure protectrice.

10.4. Le culte persistant de Donn.

¹ *Dunaire Finn*, vol. I, éd. E. Mac Neill, Londres, 1908 ; vol. II et III, éd. G. Murphy (ITS), Londres 1933 ; Dublin, 1953.

Donn a conservé certains traits de l'ancien dieu Lune indo-européen : lumière dans la nuit, incantateur, ni terrestre ni diurne, époux de sa sœur, subissant une mort violente entre deux cycles temporels et historiques, hôte des esprits ancestraux sur leur chemin vers l'Autre Monde. La lune étant ordinairement qualifiée de brillante, **donn représente par son nom la lune rouge du crépuscule, au seuil des enfers**, l'une des voies des esprits. Un animal sauvage et cornu, le cerf, lui est parfois associé.

On en rapprochera le Yama védique, que sa sœur jumelle tente de séduire, roi des morts, entité qui, pas plus que Donn, n'est le premier mort ni le premier homme. Affinités aussi avec le Yima avestique : de même que Yima a procuré un abri aux hommes à venir durant le grand hiver, ainsi Éber Donn a été roi des Gaidil dans leur refuge d'Hispanie, avant le début du nouveau cycle cosmique et politique, et accueille désormais les esprits des ancêtres. Un parallèle entre Donn et l'āditya Vivasvant, le lumineux père de Yama, a été mené par Alwyn et Brinley Rees¹. Entre les dieux, les mortels et les ancêtres, nuit et clarté, sa place n'était pas facile à déterminer.

Donn Fírinne était un chef des Túatha qui enlevait les mortels dans son château de Knockfeerine (Cnoc Fírinne, Co. Limerick). On le rapproche de Donn hôte des morts.

Suite au prochain numéro.

[La liste des ouvrages référencés se trouve à la fin de la première partie de cet article]

¹ *Op. cit.*, p. 107.

Centre et limite sacrée chez les Celtes

Le jeudi 11 novembre 2021 se tenait le 6^e colloque Keltia intitulé « Centre et limite sacrée chez les Celtes ».



En introduction, Fabien Régnier, directeur de publication de Keltia, parla de la sacralisation du sol et de la présence de lieux de culte au centre et en périphérie des microroyaumes et territoires claniques. Il expliqua le système de monarchie redistributive qui fonctionna jusqu'à environ -120 avant Jésus-Christ (période qui nous intéresse), et auquel succéda celui des républiques aristocratiques dans lesquels les nobles prirent le pouvoir, accaparant l'argent et devenant « complices » des Romains. L'Irlande était divisée en 4 royaumes avec un 5^e en commun au centre (Tara). Il en était de même par exemple pour les Helvètes, les Éduens ou les Nerviens de Belgique.

Yves Vadé traita de la géographie symbolique et de la géodésie sacrée. Il évoqua le problème des « mediolanum » qui sont à la fois des centres, des omphalos, mais qui sont aussi situés en frontière de territoire. Pour lui, ce sont des points de repère dans le cadre de l'arpentage de la Gaule. Ce sont des sortes de points géodésiques, des buttes-témoins. César d'ailleurs en parle en évoquant la propension des druides à donner une dimension au monde et au territoire. À partir d'exemples (montagne de Dun au sud de la Bourgogne, mont d'Arden...), il évoqua quelques grandes diagonales structurant un territoire allant de Milan à l'Atlantique, et de la Belgique à la Méditerranée en passant par exemple par Bibracte et le Puy-de-Dôme. Selon ses calculs, il a pu définir un module de 52,8 km. Il a évoqué les axes de ces diagonales qui peuvent être liés au lever ou au coucher du soleil à certaines dates remarquables de l'année (équinoxe...), ou au lever ou coucher héliaque (ou achronique) de certaines constellations. Il note que cette observation du ciel est très courante dans l'Antiquité puisqu'elle était affichée dans les rues pour les travaux agricoles et que de nombreux auteurs nous en ont gardé le témoignage. Il a signalé le repérage d'étoiles

alignées en particulier les Pléiades, Aldébaran, les Mages (Orion) et Sirius (PAMS). On est face à un véritable réseau géodésique totalement différent des centuriations romaines et assez proche des mesures réalisées par les Grecs. Pour lui, les Gaulois sont les plus en avance sur la mesure du territoire.

Après le repas, Bernard Sergent prit la parole pour évoquer « La royauté au centre une conception du sacré chez les Celtes ». Il donna de nombreux exemples de sanctuaires situés sur des frontières entre 2 ou plusieurs peuples, expliquant que c'était un point commun que les Gaulois avaient avec les Grecs. À ce sujet il avoua que l'on ne sait pas trop ce qui se passait dans ces sanctuaires et que l'on est obligé de recourir aux textes grecs ou irlandais pour en savoir plus. Ces textes nous disent par exemple que les hommes et les femmes mangeaient à des tables différentes en Irlande, qu'il s'y négociait des alliances entre chefs, que c'était l'occasion de mariages transfrontaliers... Les frontières sont poreuses et il est remarquable de constater que, s'ils se battent souvent entre eux, les Gaulois savent aussi célébrer des rites en commun. Des jeux communs sont organisés : courses de chevaux, combats d'animaux (comme les combats de coqs qui ont perduré jusqu'au moyen-âge), etc. Des drames ont lieu aussi dans ces sanctuaires : les textes grecs et irlandais nous le confirment. En conclusion, les sanctuaires sont des lieux communs à deux ou plusieurs peuples et des rites sont vraisemblablement célébrés. Ils sont sûrement proches de ceux connus en Grèce ou en Irlande. Dans les questions du débat furent évoqués le sanctuaire de Grand, au pied des Vosges, et l'importance des visions pendant le sommeil dans ces sanctuaires.

Jacques Lacroix prit ensuite le relais pour évoquer « Les noms sacrés aux frontières des Celtes ». Il traita d'abord de nemeton, de mediolanum, de devo (avec les eaux « divines » c'est-à-dire gardiennes de la frontière entre deux peuples). Rando, Canto (bord, extrémité, limite), uxo (en haut) furent ensuite étudiées. Il termina en évoquant les grands dieux : Teutates, protecteur de la cité qui serait prié sur les limites, Lug qui serait le guerrier défenseur du territoire... En conclusion, les divinités sont révérees aux frontières puisque les Dieux ordonnent le monde et l'on a ainsi une conception de lieux intercommunautaire grâce aux Dieux. Il y a deux conceptions gauloises dans l'organisation du monde : la limite et le centre. « Les Celtes vivent toujours dans la mémoire de l'histoire ».

Fabien Régnier reprit la parole pour évoquer les forêts frontière dont il estime le nombre à une trentaine en Gaule. Ces forêts peuvent être d'ailleurs souvent des limites entre trois peuples. Il y a plusieurs sacralisations possibles des frontières : par les montagnes, les rivières, la forêt, etc. Le sanctuaire intercommunautaire était un lieu confédéral et pacifique. Il y a protection de cet espace neutre, « de négociation », par les Dieux donc les druides. « Les druides dépassent les tribus, ils sont le peuple

celtique ».

Le colloque se conclut avec Françoise le Goaziou : « Héritage et survivance dans la Bretagne armoricaine ». La Bretagne continentale en effet a été convertie à la religion chrétienne par les légionnaires romains et a ensuite connu un 2^e christianisme original gaélique cornique dans lequel la conception de l'émotion, du sensible, du légendaire, de la mythologie, en a fait une « religion du cœur ». Ce christianisme gaélique vient de la Bretagne insulaire et a conservé des traditions celtes très marquées. Ce christianisme gaélique est donc venu par la « Traversée prodigieuse », c'est-à-dire le trajet Angleterre-France, ou plus exactement Cornouaille-Armorique. Les bateaux des saints étaient en cuir et lestés par des pierres. Avec le temps le cuir disparaissait et c'est pour cela que la tradition rapporte que les saints venaient dans des auges de pierre... Cette religion chrétienne celtique reconnaît le pape, mais est libre par rapport aux évêques et à l'espace sacré. Cet espace sacré y est rond (c'est Rome qui a amené l'angle). Ce qui explique que les troménies soient à l'origine des processions en rond. Il y a bien sûr eu opposition entre les évêques romains et ce christianisme celtique : « c'est un concurrent dont il a fallu se débarrasser... » Le christianisme celtique fonctionnait sur la base d'école et d'abbayes. Ces écoles étaient souvent dans les îles (Bath, Ouessant, Molène...). Ses prêtres sont très exigeants et font quelque peu souffrir la population. Leurs abbayes sont immenses : elles contiennent plusieurs milliers de personnes. L'abbaye est un lieu clos avec un lieu saint et un saint protecteur. Les moines ne sont pas enfermés dans un lieu clos : ils bougent et font des messes un peu partout, car pour eux tout lieu est saint et sacré. C'est le gyrovagisme qui est condamné par le pape. Les prêtres se marient, ont des enfants et il n'est pas rare de voir des prêtres de père en fils. Bien sûr l'église traditionnelle n'est pas d'accord... Dans le christianisme romain, la tonsure des moines est celle des bénédictins. Dans le christianisme celtique, la tonsure est différente : elle va d'une oreille à l'autre en passant par le dessus du crâne. Les prêtres celtiques subissent des épreuves physiques (s'immerger jusqu'à la taille à partir du mois de novembre) et de tentation (dormir avec une vierge...). Le christianisme celtique tient compte du culte solaire, du culte des dragons (« On murmure le verbe de Dieu à l'oreille du dragon : s'il ne l'accepte pas, il se tue seul ou on le fait rentrer dans la pierre, s'il écoute on le met en laisse avec une étole »). Les saints britanniques vont fixer la toponymie de la Bretagne : Loc (locus), Plou, Pleu (paroisse), Gui (bourg), Tré (Chapelle), Lann, Loc (ermitage, lieu du saint)... Les carrefours ne portent pas de nom, car il n'y a pas de culte à un saint, mais c'est un lieu entre paroisses. Les fontaines sont des lieux reliant à l'au-delà. Dans les troménies le parcours se fait dans le sens du soleil et doit correspondre un rituel préchrétien, car les stations se font auprès de pierres remarquables. Il reste très peu de troménie : il y en avait des centaines ! Madame le Goaziou termine en évoquant l'énigme du Tro Breiz : un immense parcours de 420 km qui dure pendant un mois et

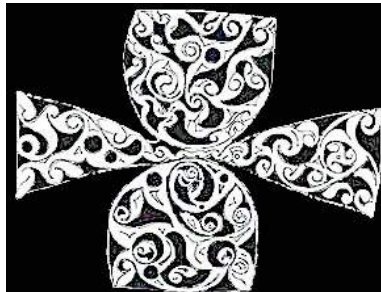
qui n'a pas de sens figé (il suffit simplement de visiter les sept évêchés de Bretagne et revenir au départ). Pour elle, ce n'est pas chrétien, car la déambulation a un but vers Dieu. L'origine du Tro Breiz est une énigme. Est-elle en rapport avec les Francs ? Les Vikings ? Est-elle plus récente ? Tout Breton doit faire le tour des sept évêchés qui ont fondé la Bretagne. Le Tro Breiz a disparu du XV^e au XX^e siècle et il a tendance à renaître.

En conclusion générale, Fabien Régnier déclara la reprise des colloques Keltia réussie et a immédiatement souhaité leur pérennisation. « La religion celte est peu étudiée et méconnue. On a besoin de colloques avec des spécialistes qui croisent leurs compétences afin d'avoir une vision globale de cette religion ».

Jean-René Mestre



Omphalos de Turoe (Co. Galway, Irlande)



Un timbre sur le Mont Beuvray

La Poste a émis le 6 mai 2021 un timbre « Bibracte-Mont-Beuvray, Nièvre Saône et Loire ». Ce timbre se présente en bloc feuillet dont le cadre est illustré par un certain nombre d'artefacts celtiques (rouelle, carnyx...).



Au premier plan apparaît, sur l'avant d'une monnaie éduenne en argent que les numismates nomment quinaire (correspondant à un demi-denier romain), le profil stylisé d'un guerrier gaulois. Bien que l'épigraphie n'apparaisse pas il s'agit de la reproduction de la monnaie

portant habituellement au revers, l'inscription Litavicos ou Lita. Les historiens s'accordent généralement pour attribuer ce monnayage au chef éduen Litavicos, partisan de l'indépendance, qui rallia Convictovitalis à sa cause lors de la bataille de Gergovie. Selon la courte biographie que lui consacre Fabien Régnier dans son ouvrage « *les peuples fondateurs à l'origine de la Gaule* » (ed. Yoran Embanner), « c'est à lui que fut confiée la conduite de dix mille fantassins qui devaient rejoindre César devant Gergovie, mais il tenta de convaincre les soldats de se rallier à Vercingétorix. Il échoua et se réfugia dans la capitale arverne, puis il prit la tête de la cavalerie éduenne et tenta de soulever la cité. Les Eduens vendirent ses biens et ceux de ses frères, mais après, il réapparut à Bibracte où il travailla à détacher les Eduens du parti de César. »

D'autres monnaies éduennes sont reproduites dans le cadre du bloc feuillet sans qu'il soit possible de les identifier formellement. La plus connue des numismates est celle portant l'inscription Dubnocov, Dubnorex ou Dubno à l'avant et au revers la représentation d'un guerrier gaulois en arme.

Les historiens attribuent avec certitude ce monnayage au chef éduen Dumnorix (« le roi du monde d'en bas » !), célèbre héros de la guerre des Gaules opposé au parti pro-romain, contrairement à son frère Divitiacos. On connaît le sort tragique de ce héros exécuté sur ordre de César pour avoir refusé de combattre contre ses « frères » bretons en clamant bravement qu'il était un homme libre et qu'il appartenait à un peuple libre !

En arrière-plan, on remarque la façade du musée dédié à la civilisation celtique, édifié à l'initiative du Président François Mitterrand en 1995, à la suite de la reprise des fouilles sur le Mont Beuvray en 1984. Ce musée construit au pied du Mont Beuvray, sur les plans de l'architecte Pierre-Louis Faloci comprend trois niveaux correspondant « aux strates archéologiques, du soubassement en pierre brute jusqu'à l'acier et au zinc de la toiture tandis que les parois de pierre polie et

de verre suggèrent la longue durée et l'évolution des techniques» selon la présentation proposée dans le guide de visite de Bibracte

Toujours au premier plan, on distingue ce qui ressemble à des souches d'arbres aux formes tourmentées... Il s'agit des « queules » formées sur les flancs du Mont Beuvray par les haies plessées délimitant à l'origine les parcelles qui ont poussé de manière anarchique et qui, faute d'avoir été taillées, donnent au paysage forestier d'aujourd'hui un aspect irréel et fantastique. Enfin, à l'horizon s'élève majestueusement le Mont Beuvray, aujourd'hui couvert de forêts, l'ancienne Bibracte, capitale des Éduens, l'un des plus hauts monts du Morvan qui domine la vallée de l'Arroux du haut de ses 821 mètres. Cet oppidum des II^e et I^{er} siècles avant notre ère est un lieu emblématique de notre histoire puisque c'est à cet endroit que Vercingétorix a scellé l'union des peuples gaulois contre l'envahisseur romain. C'est à cet endroit que Jules César, après la victoire d'Alésia, achèvera la rédaction de ses commentaires sur la guerre des Gaules pendant l'hiver 51.

Le Mont Beuvray a été identifié assez tôt à l'oppidum de Bibracte, notamment dès 1850 grâce à Jacques-Gabriel Bulliot, puis aux fouilles archéologiques entreprises par ce dernier à l'initiative de Napoléon III en vue de la rédaction de son ouvrage sur Jules César. Ces fouilles poursuivies par son neveu Joseph Déchelette furent interrompues en 1914 pour n'être reprises qu'en 1984. Elles ont révélé une ville du 1^{er} siècle avant J.C. d'une superficie de 200 ha, à l'origine, réduite à 135 ha, entourée d'un « murus gallicus » pouvant accueillir 5000 à 10 000 habitants avec notamment son quartier d'artisans et d'habitations que les historiens n'hésitent pas aujourd'hui à qualifier de ville « pré-romaine ». Les très nombreux tessons d'amphores, les centaines de monnaies retrouvées sur le site témoignent de l'intense activité artisanale et commerciale avec le monde romain. On se rappellera que les Éduens étaient devenus « frères et consanguins » du peuple romain, depuis l'an 124 avant J.C. Après la défaite d'Alésia, la ville fut progressivement abandonnée et transférée, à partir de l'an 15 avant J.C., à 25 km dans la ville dédiée à l'empereur Auguste, Augustodunum devenue Autun.

Les fouilles se poursuivent encore aujourd'hui et réunissent des chercheurs de toute l'Europe. Récemment, a été mis au jour un site authentiquement celtique avec ses trous de poteaux. Temple, forum, centre d'activité ? Les archéologues s'interrogent sur la destination de cet ensemble monumental.

C'est ce site exceptionnel et ce musée réunissant les résultats des fouilles depuis 1865, que je proposerai aux Amis des Études Celtiques de visiter dès que les travaux d'extension actuels seront terminés et que les conditions sanitaires le permettront le samedi 4 juin 2022

Jean-Louis Alliot, Vice-président de la SFAY (Société des Fouilles Archéologiques de l'Yonne)

Visite du Mont Beuvray et d'Autun

prévue les samedi 4 et dimanche 5 juin 2022*

À l'initiative des Amis des Études Celtiques, une visite de Bibracte et d'Autun en Saône et Loire est programmée pour le week-end de la Pentecôte les samedis 4 et dimanche 5 juin 2022.

D'ores et déjà, 15 réservations ont été prises pour la journée du 4 juin au Mont Beuvray auprès du musée de Bibracte qui organise une visite guidée du site archéologique le matin et du musée l'après-midi pour 29 euros, repas au restaurant gaulois « le Chaudron » sur place avec naturellement cuisine gauloise. Nous avons retenu cette date, car de nombreux dimanches vont être « neutralisés » par les élections, notamment législatives les 12 et 19 juin. Un premier service nous sera assuré au restaurant à midi, un deuxième service est organisé également à 13 h 45, mais aucune réservation n'a été prise pour ce deuxième service, étant précisé qu'il restait encore quelques places au 1^{er} service. Nous avons tenu à « bloquer » ces réservations, car il est probable que ce week-end sera certainement très demandé dans les prochains mois.

Cette proposition s'adresse en priorité aux membres de notre association et vous comprendrez qu'il importe que les personnes intéressées se manifestent le plus tôt possible auprès de Jean-Louis Alliot, soit par courriel jean-louis_alliot@orange.fr, soit par courrier au 21 rue Faidherbe 89 000 Auxerre tel 06 07 41 07 81. Pour ceux qui ne pourraient pas déjeuner au « Chaudron » un petit restaurant pourra les accueillir à Glux en Glenne.

Le programme du dimanche concerne ceux qui le désirent à charge pour eux de prévoir l'hébergement.

Le dimanche sera consacré à la visite d'Autun, Augustodunum, la ville dédiée à Auguste, créée après l'abandon du site de Bibracte. De même, nous visiterons la ville le matin. Si les monuments celtiques de l'indépendance sont rares, les monuments gallo-romains sont particulièrement nombreux : temple dit de Janus, pyramide dite pierre de Couard qui serait le tombeau du druide Divitiac, théâtre, portes et murailles romaines et, bien sûr, la cathédrale romane Saint Lazare. L'après-midi, nous visiterons le musée Rolin qui expose une grande partie des découvertes réalisées sur le Mont Beuvray. Il est envisagé pour le midi de faire appel à un traiteur et nous pourrions nous retrouver entre nous dans une salle attenante à un petit musée de la vigne.

Pour l'hébergement, nous laisserons le soin à chacun de le prévoir, sachant que pour ceux qui viennent d'assez loin, le mieux sera de réserver deux nuits le vendredi et le samedi. En effet, « la Maison du Beuvray » qui accueille des groupes affichait

déjà complet début octobre. Il faudra se reporter sur l'hôtellerie à Autun distant de 20 km du site de Bibracte qui reste facile d'accès ou sur les nombreuses chambres d'hôtes très accueillantes, mais qui acceptent plus facilement les réservations pour deux nuits

Ce sera pour celles et ceux qui ne connaissent pas le Morvan de découvrir des paysages naturels de forêts, de lacs et de monts aux pentes douces, mais surtout un site emblématique de notre histoire là où Vercingétorix a scellé l'union des peuples gaulois.

Le nombre de participants sera limité à 20-25 personnes. Des informations complémentaires notamment sur les possibilités d'hébergement seront transmises en début d'année prochaine aux adhérents qui se seront manifestés auprès de Jean Louis Alliot pour ces deux journées.

Aux personnes intéressées :

Êtes-vous intéressé par la visite du Mont Beuvray et du musée de Bibracte le samedi 4 juin avec repas le midi pour 29 euros ?

Êtes-vous intéressé par la visite de la ville d'Autun et du musée Rolin le dimanche 5 juin avec organisation d'un buffet le midi ?

Prévoir dans ce cas 20 euros pour le repas 4,50 à 7,50 pour l'entrée au musée, sauf gratuité ce jour-là.

Merci de vous manifester auprès de Jean Louis Alliot avant le 15 février 2022 (places limitées à ce jour à 15).

Pour tous renseignements :

06 07 41 07 81

Jean-Louis Alliot 21 rue Faidherbe 89 000 Auxerre

jean-louis_alliot@orange.fr

**) Planification sous réserve que la situation sanitaire le permette.*

Apéro celtique des AEC

Notre association organise une série de vidéoconférences interactives dites « apéro celtique » avec l'application ZOOM. Nous voulons donner un espace de discussion et d'échanges conviviaux à tous ceux qui s'intéressent aux Celtes, qu'ils soient amateurs, historiens, linguistes, archéologues ou spécialistes de la mythologie comparée.

Nous nous rencontrons tous les deux mois, le troisième jeudi à 20 h 30.

Les deux premiers rendez-vous sur le dieu Cernunnos (Gérard Poitrenaud) et sur les noms de dieu en gaulois (Xavier Delamarre) ont été de beaux succès.

L'enregistrement de cette dernière soirée passionnante autant qu'animée se trouve sur notre chaîne YouTube Amis des Etudes Celtiques, dont voici le lien : <https://www.youtube.com/channel/UCRtNVBbV4-tnJnCrRcNmmFw>

Prochaines soirées :

17 février 2022

L'archéologue Isabelle Fauduet ayant annulé son intervention pour raison familiale, nous proposerons sans doute une discussion libre sur les sujets qui vous intéressent. Ce sera une première !

Lien d'accès et mot de passe :

<https://us06web.zoom.us/j/87105082988?pwd=dGxCVkp2ZlloxMkZ4TE9wbzIOTGFaQT09>

Meeting-ID : 871 0508 2988

Kenncode : 645752

21 avril 2022

Valéry Raydon

16 juin 2022

Bruno Mestre

Ne manquez pas ces rendez-vous !

Pour connaître les détails, les liens d'accès et les changements éventuels,

consultez notre page Facebook :

Amis des Etudes Celtiques

ou adressez-vous à notre secrétariat par email :

secretaire.aec@mailo.com



Annonces de nos partenaires

Keltia Les mondes celtés

Le Numéro 57 - automne/hiver 2021 (5,90 €) est disponible.

Sommaire	Enfin ! Le colloque Keltia sur la religion celtique, Fabien Régnier	p. 4
	Cœur de Breizh : Jean-Pierre Pichard et l'Interceltique	p. 5
	La déesse Acciona, Bernard Sergent	p. 6
	La langue des Pictes, Yvan Guéhennec	p. 8
	Calendrier celtique traditionnel, Ualcos	p. 11
	Les frontières des peuples gaulois. Entretien avec Jacques Lacroix	p. 12
	Le tricéphale, Cernunnos et les triades gauloises, Gérard Poitrenaud	p. 14
	Meddygon Myddfai ou le pouvoir des plantes chez les Celtes, Serj An Huede ..	p. 18
	Le sang des Irlandais, François Pinsard	p. 20
	Les Amis des Études celtiques.....	p. 22
	Ballade en Logrie. Le monde du roi Arthur, Pascal Legros	p. 24
	De l'influence des changements climatiques sur les pratiques celtiques, J.-M.	p. 28
	Sur les chemins du Chêne Tortueux, Actobedios	p. 30
	L'œuf de serpent. La pierre des druides, Marika Van der Horst	p. 32
	Jean Pieuchot (*7 novembre 1921- + 4 juillet 2021), Venceslas Kruta	p. 35
	Infos archéologiques : dernières découvertes.....	p. 36
	Inspiration celtique : Patricia Gorbaty, Patrice Dalmagne, Fabien Régnier ...	p. 38
Musique celtique, Patrice Dalmagne, Zsófi Várkonyi	p. 40	
Actus musicales, Indicia	p. 41	
Interview : Tarek et le monde celtique, J.-M.	p. 42	
Arts graphiques, J.-M.	p. 44	
Essais et littérature, Robert Martin	p. 45	
Duron Celtanom (le Marché des Celtes).....	p. 48	

Pour l'acquérir, voir sur le site :

<http://www.keltia-magazine.com/categorie-produit/keltia-magazine/>

Gruppe Ile-de-France de Mythologie Française (GIDF)

La Lettre d'Île-de-France, le Bulletin trimestriel n°120 - décembre 2021 (5 €) vient de paraître.

Pour l'acquérir : claudegaudriault@wanadoo.fr.

La GIDF organise prochainement :

- le Mercredi 2 février 2022 à 19h une Conférence Publique :

Galina Kabakova : Les yeux et la cécité dans les contes

- Le Dimanche 22 mai 2022 sa Sortie de Printemps :

Jean-Marc Belot, Sortie mythologique au bois de Vincennes

Pour plus de détails, voir le site :

<https://lamythologue0.wixsite.com/mythologiefrancaise>

Société d'études numismatiques et archéologiques (SÉNA)

Le numéro 230 des Cahiers numismatiques (58^e année, décembre 2021) est paru [*Avec deux articles plus spécialement d'intérêt pour les Celtologes*] :

S O M M A I R E

ÉTUDES NUMISMATIQUES ET ARCHÉOLOGIQUES

Le poinçon monétaire gaulois dit « de Lambesc »

et les outils monétaires massaliètes et péri-massaliètes

Louis-Pol Delestrée, Jean-Albert Chevillon et Karim Meziane 3

**Les statères en argent au nord-est de l'Armorique :
typologie de nouvelles données**

Louis-Pol Delestrée 13

Pour souscrire un abonnement ou commander au numéro, consulter le site

<http://senatest.e-monsite.com/pages/nos-publications/les-cahiers-numismatiques.html>

Et plus généralement : <http://senatest.e-monsite.com/>

les mondes celtés

Keltia

inclus : le calendrier traditionnel de la nouvelle année celtique

les mondes celtés

Keltia

n°57

aut.-hiv. 21

5,90 € / 5,90 chf



Roi-Arthur
ballade en Logrie



le tricéphale gaulois



l'oeuf de serpent
des druides



Changement
climatique et
tradition celtique

+ infos, musique, archéologie, gastronomie, livres, bds, artistes...

laténium

Press and archives

The Laténium

Your visit

Events

Exhibition

CRETES – Un millénaire d'images



laténium

Parc et musée
d'archéologie

Espace Paul Vouga
CH-2068 Hauterive



Museum reception
+41 32 889 69 17

Guided tours and animations
+41 32 889 69 17
animation.laténium@ne.ch

Administration
+41 32 889 69 10
laténium@ne.ch

Exhibition

Agenda

Your visit

The Laténium

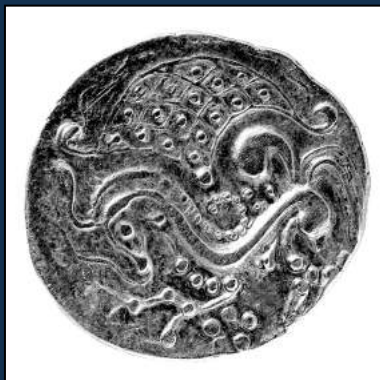
Press and archives

FR | DE | EN | IT | FACILE À LIRE



BULLETIN n°80 – 2022

AMIS DES ÉTUDES CELTIQUES



Les membres des AEC sont invités à participer à la rédaction du bulletin.

Pour proposer au comité de publication un article ou un compte rendu de lecture, de visite, d'exposition ou de découverte archéologique,

adresser votre texte à AEC c/o Gérard Poitrenaud

7 rue de la Place – 11220 Labastide en Val

Courriel : gerard.poitrenaud@orange.fr

Internet : amisdesetudesceltiques.eu

Actualités, annonces, documents, expositions, etc.

Consultation des anciens Bulletins.

Page Facebook : Association-des-Amis-des-Etudes-Celtiques
pour nous suivre, échanger des infos et discuter avec nous.

www.academia.edu :

Carantoi Celticon Vercantalon - Amis des Études Celtiques
avec des contributions scientifiques sur les Celtes

ISSN



Vente : 5 €