

LE TEMPS ET L'ESPACE DES CELTES

Ce samedi 15 mai 2010, « les conceptions de l'espace et du temps chez les Celtes » ont réuni dans le cadre parfaitement approprié des Cordeliers les Amis des Études celtiques pour leur cinquième Journée d'étude. Les participants ont pris un plaisir évident à se retrouver autour des organisateurs qui avaient une fois de plus parfaitement fait les choses. Le programme se prêtait aux larges perspectives : de la Préhistoire à l'Antiquité, de la terre au ciel.

Je joins à ce compte rendu quelques réflexions que m'a inspirées cette journée si riche.

**Derrière les nombres, des réalités**

Après un mot d'ouverture du **Pr V. Kruta**, qui a rappelé la nécessité de la confrontation interdisciplinaire dans l'élaboration des modèles explicatifs, **Philippe Jouët** s'est attaché à un domaine sur lequel on passe d'ordinaire assez rapidement, celui des « nombres » que l'on repère ici et là dans les textes, mais aussi dans les décors, en renvoyant trop souvent à une « symbolique générale » qui dispense de réfléchir à leur raison d'être et amène des interprétations vagues ou passe-partout. Or les nombres ne sont pas employés hors de tout contexte. Ils ne renvoient pas non plus à une numérologie intellectuelle, mais s'expliquent en relation avec les rythmes sociaux, saisonniers, rituels, sur lesquels sont construits les récits traditionnels connus par la celtique insulaire.

Le référent peut être une institution sociale : *cinq* provinces, *trois* fonctions ; une réalité spatiale, astronomique ou calendaire : *vingt-sept*, *cinquante-deux*, *trois quinzaines* ; une convention traditionnelle ou rituelle : *dix-huit*, etc. Pour éviter les errements on peut, notamment dans l'étude des *realia*, relever des constantes, voire des fréquences d'emploi de certains motifs, groupes de trois, de douze, etc., comme on le fait pour les représentations de divinités. Plusieurs cas peuvent se présenter, parfois avec des recouvrements.

Quelques exemples montrent la grande variété des systèmes : On compte deux Dioscures ou Jumeaux divins, Llew et Dylan, mais la narration n'en conserve en général qu'un seul : les frères du héros de Torinis dans lequel on reconnaît Lug se sont noyés, Dylan s'est fondu avec le flot et en a pris le nom. Cependant les frères gallois Lludd et Llevelys forment le couple du roi et du conseiller, et les médecins irlandais Miach et Oirmiach sont solidaires comme les Ašvin indiens. Parfois trois frères ou plus, dont l'un prédomine, obéissent au même schéma mythique ; trois rois des Túatha Dé Danann et trois fléaux qui affligent la Bretagne expriment la trifonctionnalité indo-européenne ; trois couleurs signalent les favoris des dieux ; quatre provinces plus le Centre, soit cinq Cinquièmes, constituent l'Irlande ; vingt-sept jours suffisent à guérir le roi Núada, etc.

Dans les récits d'aventures, voyages maritimes et contes merveilleux, le nombre entre dans un syntagme, appliqué le plus souvent à une unité de temps. Les trois jours et les trois nuits de Samain, les trois quinzaines, les Douze Jours trouvent leur explication dans la cosmologie et le calendrier. Le schème est entré dans l'art narratif où la quinzaine subsiste comme telle. Ces indications de durée rappellent à l'auditeur des récits qu'on est dans le temps mythique, le temps libéré de lui-même où tout vient à son heure en accord avec la nature des protagonistes et leur fonction.

Autre exemple, le principe d'une opposition de deux termes complémentaires se trouve dans un certain nombre de récits mais ne suppose pas une doctrine dualiste qui serait fondée sur l'opposition irréductible de deux entités. La binarité résulte ici d'un mouvement d'alternance. L'une de ces oppositions a trait aux divisions de l'Irlande. Traditionnellement le nord de l'île, *Leth Cuinn*, est la « moitié de Conn » et le sud, *Leth Moga*, celle de Mug, ancêtre des Eóganacht de Cashel. Par sa conduite prévoyante en période de famine Mug Núadat avait conquis le royaume méridional, mais il fut tué par Conn au cours d'une bataille qui assit la supériorité du Nord sur le Sud. De même un conflit entre deux fils de Míl, Érémon, ou Erémon, et Éber, amena la précellence du premier. Suivant une autre version, une querelle survint pour la possession de trois bijoux. Mécontent de n'en avoir qu'un, Éber se rebella et fut tué par son frère du Nord. L'origine de cette bipartition est sans doute à rechercher dans les conceptions relatives aux Jumeaux divins, les

Dioscures, associées au modèle cosmologique des deux saisons fondamentale, claire et sombre, dites par analogie « Mitra » et « Varuna », ainsi qu'à une répartition fonctionnelle des qualités.

Une autre opposition duelle, celle du clair et du sombre, sous-tend l'affrontement des deux taureaux, le Blanc et le Brun, de la *Táin Bó Cúalnge*, terme d'une suite de métamorphoses animales par lesquelles ont transité les porchers-voyants de Munster et de Connaught. L'histoire est contée dans le *De Cophur in dá Muccida* ou *Conception des deux porchers*. Comme très souvent dans les récits irlandais le rituel, ou plutôt l'idéologie du rite, n'est pas loin et l'on peut envisager indirectement sa pratique.

Un autre schéma, celui des « trois morts », organise la mort d'un personnage selon trois procédures conjointes, la *noyade*, l'*incendie*, la *blessure par arme*. L'ensemble feu-lames-eau rappelle les gravures du Val Camonica commentées par I. Turcan et G. Dumézil. Il s'agit peut-être d'une ancienne procédure rituelle. Un exemple particulièrement net de trois épreuves solidaires est fourni par le récit épique irlandais *Mesca Ulad* : après avoir traversé la *neige* et l'*eau* de la ténèbre hivernale et subi l'épreuve de la « maison de feu » les guerriers Ulates sont vainqueurs d'adversaires *armés* supérieurs en nombre. C'est le récit d'une joute probatoire organisée à Samain par la reine Medb. La contrepartie des Trois morts est la *triple invincibilité*. On rapprochera des Trois Morts le fait que les Celtes de l'Antiquité tenaient le feu et l'eau pour les deux agents de l'eschatologie. L'eau et le feu sont associés dans l'épisode des géants au chaudron du *Mabinogi de Branwen*. Ce couple guerrier qui a commis des excès dans toute l'Irlande. Pour s'en débarrasser, les vassaux de Matholwch les ont enfermés, ivres, dans une maison de fer chauffée à blanc, dont ils réussissent à s'échapper. Il est vain de vouloir commenter cet épisode ou celui de la *Mesca Ulad* en les isolant artificiellement de leur contexte narratif. Ils s'inscrivent dans le prolongement direct des Trois morts et des trois qualifications. Il est possible de retrouver ici un écho des étuves sacrées dont l'archéologie a livré des vestiges dans la péninsule Hispanique.

Philippe Jouët a rappelé que ces nombres ne font sens que dans le récit et que l'analyse doit porter sur des ensembles, faute de quoi elle se ramènerait, comme c'est souvent le cas, à des divagations d'humeur. L'étude de ces configurations fait partie de la reconstruction interne, qui reconstruit le système propre à la culture, où à l'expression culturelle, considérée. La comparaison, ici avec les autres données d'origine indo-européenne, est alors possible. La typologie, généraliste par nature, ne fournit pas des explications, mais des modèles utiles à l'explication.

### Des mondes étagés

**Xavier Delamarre**, auquel nous devons un très précieux *Dictionnaire de la langue gauloise* a réexaminé la question des « mondes » et de l'arbre qui les réunit. Partant des noms de personnes vieux-celtiques que l'on traduit par « Roi-du-Monde » il explique linguistiquement ces désignations par référence aux trois niveaux d'une représentation cosmologique verticale : un monde céleste, un monde terrestre, un monde infernal, verticalité symbolisé par un arbre cosmique dont l'équivalent se retrouve chez divers peuples indo-européens : Yggdrasil des Germains, le pilier du monde védique.

Désigné par Ct. *bitu-* et *albio-*, le monde est aussi la terre sur laquelle s'exerce l'autorité de « Roi-du-Monde », Gl. *Dumno-rix*, ou de celui qui est « Puissant-sur-le-Monde », \**Dubno-ualo-s* > Ir. *Domnall*, vxGa. *Dumngual* et *Dumnagual*, Ga. *Dyfnwal* et *Dyfnawal*. L'expression irlandaise *rí in domuin* qui en est l'équivalent s'attache en particulier à Cúroí, qui a « conquis le grand monde », *domun mór*. Le mGa. *Annwfn* est le « monde d'en-dessous » ou l'« anti-monde », l'un des aspects du pays des dieux et des démons, avec \**dwfn* « monde » (J. Vendryes, *MSL* VIII 306 ss) et sans doute un prév. *ande-* « au-dessous » (*ÉC* XXII 175 et 87). Selon W. Meid, \**albio-* et \**dubnon-* représentent respectivement le « lumineux » et l'« obscur » (*Aspekte*). On distingue *albio* monde céleste, *bitu-* monde intermédiaire des vivants et *dubno* la terre (X. Delamarre, *KZ* (HS) 112, 1999, 32-38).

C'est ce modèle qui, je pense, explique le mieux les récits traditionnels. Ainsi les dieux sont, conformément à leur étymologie, des célestes-diurnes. Les puissances du sol sont distinguées des puissances

infernales : tandis que le pillard Llwyd, dont les troupes ravagent les champs de Manawydan, finit par se soumettre au roi, le mauvais Gwawl doit être refoulé : le premier est un génie du sol nourricier, le second une puissance chtonienne avide.

Cette conception de trois niveaux exposée par X. Delamarre suppose un axe du monde et un axe polaire. Il n'est pas étonnant que l'idée d'un lieu d'où les saisons peuvent être contemplées simultanément se soit fait jour. C'est elle qui explique le passage de *Kulhwch et Olwen* dans lequel Arthur arbitre, au nord, un conflit saisonnier entre un prétendant estival et un nocturne : le régulateur du temps est un régulateur des deux saisons.

Xavier Delamarre a proposé ensuite une étymologie du mot *druide* en rapport avec ces conceptions, comme « celui qui connaît l'arbre du monde », qui correspond à ce que disent les auteurs classiques. L'étymologie « les très-savants » n'étant pas à retenir, puisqu'il n'existe pas de préfixe intensif *dru-*, on en revient au rapport avec le nom du « chêne », mis en valeur par ce que nous savons de la tradition celtique continentale. Le rapport est-il indirect, avec *drew-* « sûr, certain », ou direct avec *derw-* « chêne » ? X. Delamarre opte pour la deuxième explication.

On peut rappeler ici que l'arbre, est dans les récits insulaires, et jusque dans l'hagiographie, une métaphore du bon roi (que la mauvaise parole peut abattre) tout autant que le point central de sa province, suivant une métaphore végétale : c'est Trefhuilngid, l'instructeur céleste qui a institué les historiens et les quatre Cinquièmes qui a donné les arbres sacrés suivant le récit de la *Fondation du Domaine de Tara*. Il semble que plusieurs notions aient conflué très tôt sur l'image du soutien central : celle de la justice royale, celle du centre institutionnel, omphalos national, celle de la parole qui soutient l'ordre du monde. Il sera difficile de périodiser ces notions dans le domaine celtique, tant la métaphore végétale paraît caractériser l'esprit celtique, comme le montre le décor, témoignage direct.

Une dernière remarque à ce sujet : V. Kruta a fait remarquer que si le « gui de chêne » mentionné par Pline le naturaliste à propos des druides n'a pas de propriété médicinale particulière, son exaltation ornementale pouvait s'expliquer par sa qualité de parasite aérien, image du souffle d'immortalité qui ne périt pas<sup>1</sup>. Si les druides étaient, comme le propose X. Delamarre, des connaisseurs du chêne, n'étaient-ils pas aussi des connaisseurs du souffle, de l'*anima* (*awen*, breton *ene*), de la puissance non visible qui soutient toute réalité ?

### Arbres préhistoriques

Les trois mondes reconnus par X. Delamarre renvoient à des représentations qu'on peut dire archaïques, ce qui incite à envisager les faits indo-européens. Les notions générales d'espace et de temps qui nous sont familières semblent absentes de l'univers conceptuel des Indo-Européens. On sait de reste que la description scientifique de leur contenu pose toujours, et posera toujours, de graves problèmes aux physiciens. **Jean Haudry** indique que la racine *\*meH-* « mesurer », sert autant dans le vocabulaire des mœurs, de la médecine et des institutions que dans la mesure de l'étendue proprement dite. Il rappelle la cosmologie primitive dans laquelle espace et temps sont partiellement indissociable : le « ciel diurne » est

---

<sup>1</sup> Le gui a quatre caractéristiques majeures : 1) Il est parasitaire ; 2) aérien ; 3) est toujours vert ; 4) tandis que le chêne meurt et renaît. Selon Pline, *Hist. Nat.*, XVI, 249, « ils nomment le gui 'celui qui guérit tout' ». Le mot a conservé des valeurs médicales dans les langues néo-celtiques. Ir. *uile-iceadh* est "all-heal", *uile-ic(c)* "all-heal, panacea"; Ga. *oll-iach* est "qui guérit tout". Br. *deur derf* [*dour derv*] ou *isél-varre* [*izelvarr*] à Sarzeau qui répond au vxBr. *hisael barr* ; Br. *uhelvat* "haut-bon", adaptation de *uhelvarr*. Il y a donc de fortes chances pour que la désignation de Pline *omnia sanantem* soit la traduction d'un terme gaulois (Le Roux-Guyonvarc'h, *LD* 140-141 : Le rituel de la cueillette serait "implicitement diurne"). Comme il n'existe pas de remède botanique universel, le nom irlandais du gui doit reposer sur une métaphore de l'immortalité. Dans le répertoire du décor il évoquerait bien cette « vie qui doit revenir » et qu'il est « honteux de ménager », ou une partie de ces « âmes [qui] sont immortelles » qui « survivront seules » quand il ne restera plus que « le feu et l'eau », à ce que rapporte Strabon. Il ne s'agit sans doute pas d'une âme individuelle, car l'illustration végétale est particulièrement dés-humanisante. Il faudrait ici explorer la signification des êtres botaniques dans la tradition insulaire (le poème *Cat Goddeu* est troublant à cet égard).

une réalité temporelle et spatiale, comme le ciel-nocturne et les crépuscules. L'homologie entre les cycles temporels a subsisté et a fourni de nombreuses énigmes mythologiques. Dans le domaine celtique, on sait que le couple Dagda-Ogme (ou Elcmár) reproduit l'opposition des deux ciels et des deux saisons qui rivalisent autour de l'Aurore Bóand, mère du jeune soleil Óengus.

Cette situation, celle des Indo-Européens les plus anciens, a marqué leur tradition et explique une partie des récits du monde celtique dont le cadre cyclique, annuel ou cosmique par homologie, est un archaïsme. Mais dans les époques historiques, les cosmologies sont devenues statiques, avec plusieurs niveaux, dont un solide, le Sol, et un infernal. La notion de pôle ne s'est pas perdue pour autant, ni celle des deux saisons de base. Où le ciel a été conçu comme une voûte solide, l'idée d'un pilier s'est imposée.

L'espace a été assimilé avec l'activité humaine. Tels sont le « vaste espace » qu'il faut traverser, et les espaces « étroits » qu'il faut franchir pour survivre, comme le fait le soleil aux *Angusti dies* de bout de l'an.

La société insulaire apparaît ainsi comme un conservatoire de traditions qui lui sont bien antérieures, dont certaines, paléolithiques, appartiennent au fond commun des Européens, dont d'autres relèvent d'une société différenciée et stratifiée de type néolithique, dont d'autres s'expliquent par la « société héroïque » de la protohistoire. Ces traditions ont survécu par leurs usage symbolique, soutien de la cohésion morale et sociale du peuple : le héros irlandais des récits traverse toujours « l'eau de la ténèbre hivernale », le prince gallois de la légende descend aux Enfers combattre le mauvais esprit en lieu et place du « Chef d'En-Bas » avec lequel il finit par s'identifier. Seules des pratiques rituelles intenses comportant des jeux agonistiques peuvent expliquer une si longue persistance de l'idéologie des mythes et de la psychologie qui les anime. Il me paraît certain aussi que plusieurs images et récits ont une finalité initiatique comme la *Mesca Ulad* pour les guerriers, *Hanes Taliesin* pour le corps professionnel des bardes brittoniques.

Peu de peuples ont connu une expansion aussi large et des mouvements aussi constants que les Celtes, à toutes les époques. Leur histoire a donc tout à gagner, et pas seulement du point de vue des idées, à ces reconstructions méthodiques dont Jean Haudry augmente régulièrement la moisson. Il est d'autant plus urgent d'en tenir compte que la méthode s'appuie non seulement sur des données narratives traditionnelles mais aussi sur des faits de langue (\**diev-* ciel-diurne, \**yer-* / *yor-a* Héra-année, etc.), donnant ainsi la clef de nombreuses énigmes du monde celtique, très conservateur pour tout ce qui touche à l'imagerie et aux schèmes narratifs. Refuser a priori les données de la linguistique comparative et de la reconstruction culturelle, en particulier celle de la « religion cosmique », et leur exploitation dans le cadre de l'interdisciplinarité, condamne les chercheurs à tourner en rond, à ressasser des généralités sommaires sur les Trois fonctions sociales, qui ne constituent qu'une partie, récente, de la tradition et de la religion ; à refuser toute *périodisation* des données culturelles accessibles, comme si les Indo-Européens, et les Celtes avec eux n'avaient pas évolué sur la longue durée ; à méconnaître le caractère cumulatif de la tradition, et cette notion elle-même, et la fonction synthétique de l'imagerie ; à se condamner à la stagnation méthodologique ; à refuser aux résultats de la recherche, et à ceux qui la mènent, une insertion normale dans le débat scientifique. Ce n'est pas, et il faut s'en réjouir, l'optique des Amis des Études celtiques.

### **Persistance du calendrier celtique**

**Philippe Walter**, directeur du Centre de Recherche sur l'Imaginaire de l'Université de Grenoble, nous livre une découverte qui élargit la problématique calendaire aux questions mythologiques.

Deux saints, Lugle et Luglien, fêtés le vingt-trois octobre dans quelques paroisses des pays picards et wallons, rappellent étrangement certains aspects du \**Lugus* celtique (Lug irlandais, *Llew* et *Levelys* brittoniques, *Luhan* dans l'hagiographie bretonne). Philippe Walter retrouve dans leurs légendes le mythe du soleil cordonnier. La discussion qui s'ensuit met en évidence la pertinence d'autres motifs du récit : le charisme solaire, l'origine dioscurique du couple.

Le personnage de \**Lugus* est extrêmement complexe. Il est impossible d'en rendre compte sans une étude des « Jumeaux divins » au plan indo-européen d'abord, celtique ensuite, incluant nécessairement une périodisation des faits accessibles et reconstruits. Pour moi le Lug irlandais et le Llew gallois sont issus du « jumeau immortalisé » du couple dioscurique, dont les fonctions se sont réparties entre différentes figures de la mythologie celtique. V. Kruta estime que \**Lugus* a été le grand dieu des Celtes dans leurs migrations et que cela peut continuer une conception « apollinienne » déjà présente chez les porteurs du Campaniforme.

L'association des Dioscures celtiques aux régions maritimes est assurée. Suivant Timée au -III<sup>e</sup> siècle, « les Celtes riverains de l'océan ont une vénération particulière pour les Dioscures ; selon une de leurs antiques traditions, ces dieux sont arrivés par l'océan et il y a sur le littoral océanique bon nombre de désignations locales venant des Argonautes et des Dioscures » (Diodore, IV, 56, 4). On notera qu'il s'agit là d'une distinction religieuse et culturelle entre les Galliens (les « Gaulois ») et les Celtes côtiers, notamment armoricains, qui rapproche ceux-ci des Celtes insulaires. Le récit gallois *Cyfranc Lludd a Llevelis* qui raconte la remise en ordre du royaume britannique de Lludd par son frère Llevelis « \*Lugus de miel = au bon conseil » place les deux frères sur les deux rives de la Manche et les fait se rencontrer sur un bateau, situation de liminalité propre à un dieu de transition, qui n'intervient que ponctuellement. Dumézil, qui a commenté ce conte, avait reconnu dans les frères Dylan Ail Ton et Llew le couple dioscurique des jumeaux mortel et immortel (à propos du dieu Heimdallr, *ÉC* VIII, 1959, 263-283). Du point de vue narratif, la précoce disparition du Dioscure mortel (Dylan, noyé comme aussi les frères du Lug irlandais) laissait tout l'espace mythologique au survivant.

L'histoire du cordonnier, un corps de métiers déjà rapproché de \*Lugus et des *Lugoves* par des dédicaces hispaniques, pointe dans deux directions : Dans le *Mabinogi* gallois Llew acquiert son nom par un exploit d'adresse, le lancer d'un projectile par lequel le jeune héros frappe à distance, sans contact, comme l'archer Apollon. Son protecteur le magicien Gwydion et lui se sont présentés comme d'habiles artisans (cordonniers). À cette qualification artisanale qui montre l'aptitude du dieu à surmonter les épreuves d'adresse s'ajoute l'image d'un réparateur du jour et du soleil. Le cordonnier permet au soleil de reprendre sa marche, guérison céleste qui est l'un des offices des Dioscures indo-européens, chargés de ramener les biens de la belle saison de l'année.

Le dossier de Lugle et Luglien s'accorde avec ces conceptions. Inattendues sont les formes graphiques *Lugle* et *Luglien*. Un nom celtique continental en \*lugu- passé en roman n'aurait pas survécu tel quel. On aimerait connaître la valeur exacte des graphies, en particulier du -gl-, qui pourrait noter un l mouillé, et de l'initiale (l ou i ? influence de *Iulien* ?) Il serait intéressant de connaître les formes des parlers locaux (picardes, wallonnes) si elles sont encore accessibles. La prononciation moderne a pu s'aligner sur la graphie. La tradition écrite permet-elle de trancher ? Quoi qu'il en soit, le récit entre parfaitement dans la mythologie des Dioscures, celtiques certes mais plus généralement indo-européens, car le récit présente des traits qui ne nous sont pas parvenus par la tradition insulaire (qui les connaissait sans doute, mais nos sources sont partielles...).

Une nouvelle fois Philippe Walter montre que sous le vernis chrétien a persisté en Europe un système cohérent dont le clergé a dû tenir compte. Cet état de fait a duré, je crois, jusqu'à la fin du Moyen Âge. Alors, accompagnant la montée des États, de nouvelles références venues des clercs ont envahi les cultures orales et populaires. Avec la répression des « sorcières » et l'invention de la démonologie on assiste à un remplacement massif de l'imaginaire européen. Le couple de l'enchanteur et de la fée cède la place à celui du Diable et de la Sorcière, qui s'impose du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècles.

Cet exposé de Philippe Walter témoigne du fruit que peut tirer l'exploration des espaces qui sont à la limite des études médiévales, du folklore, de l'histoire des mentalités et des études celtiques. Dans une époque qui nous impose trop souvent de penser séparément des faits qui contribuaient jadis à l'unité de la culture, c'est une incitation à la collaboration interdisciplinaire. Infatigable explorateur de ces territoires, Philippe Walter nous fait participer à leur défrichement.

### Sur la terre comme au ciel

Les études d'astronomie dans lesquelles excellent nos amis italiens ont révélé qu'il était possible de mettre en rapport des conceptions religieuses celtiques et des faits astronomiques. Le rapport n'est pas établi directement, mais par la confrontation de modèles. On sait que les constellations résultent d'un choix déterminé et nécessaire de repères saisonniers, utiles certes à l'agriculture, mais certainement aussi, et bien avant la néolithisation, aux déplacements des chasseurs et des pêcheurs, spécialement dans les régions septentrionales de l'Europe, celles où les « Ourses » ont acquis leur plus grande renommée.

Dans son exposé, **Silvia Cernuti** estime que la distribution presque symétrique des fêtes sur l'année celtique révèle leur caractère saisonnier. On ne peut les ramener à l'explication solaire pure et simple. La carrière solaire n'est qu'un élément de la conception. Les fêtes correspondent alors à des réalités climatiques

plutôt qu’astronomiques (celles que bornent solstices et équinoxes). On peut émettre l’hypothèse que des événements stellaires réguliers, répétitifs, comme le lever héliaque de certaines étoiles, réglaient les rituels.

Cet exposé très dense permet de poser de nombreuses questions, dont celle de la correspondance entre les activités sociales et les patronages divins, avec leur imagerie stellaire, qui les justifient « du point de vue des dieux ».

Il faut se représenter l’année celtique comme une roue à huit stations. Entre solstices et équinoxes se tiennent les fêtes intermédiaires<sup>2</sup>. À vrai dire ces fêtes publiques et connues – car il y avait aussi des commémorations privées et certainement d’autres fêtes que nous ne connaissons guère – ne se réduisaient pas à des « jours de fêtes » mais formaient des périodes plus ou moins longues dont le contenu condensait une mythologie et une religion civique et politique *aussi bien* que cosmique ou agraire.

Par exemple le nom irlandais Belteine, Beltaine, fête du premier mai, est un composé de *teine* « feu » et de *bel-* « lumière », nom du dieu *Bel* attesté dans toute la Celtique continentale par le dérivé *Belenus*, surnom d’Apollon. C’est une appellation spécialisée, sans doute issue du rituel, de *Cétsoman* « début de la période \**samon-* ». Le caractère inaugural de la période est certain. Suivant le *Livre des Prises* Partholón a atteint l’Irlande un mardi, le dix-septième ou le quatorzième jour des calendes de mai, et est mort à la même période, le lundi de Beltaine. De même, les Túatha Dé Danann ont débarqué en Irlande le lundi de Beltaine. Beltaine est marqué par des rites où le feu occupe la première place. Il y a lieu de faire sur la date de Beltaine, dont le Mai du folklore prolonge les réjouissances, les mêmes observations que sur celle de Samain. On peut mettre en évidence une période mythique qui va du début du mois de mai au solstice d’hiver. Suivant le récit de la *Première Bataille de Mag Tured*, § 35, le moment fixé pour la bataille était « un mois et quinze jours après le début de l’été, au milieu du cours de la journée ». Comptées à partir du premier mai, les trois quinzaines représentent l’aile ascendante de l’été, celle qui mène au solstice. On observe aussi que la bataille dure quatre jours et s’achève le cinquième. La victoire des Túatha intervient donc au solstice. Beltaine n’est sans doute pas une fête agraire, mais la borne d’une période qui a intégré les préoccupations paysannes, tout comme les dieux ont intégré au panthéon les représentants de la Troisième fonction agricole (le roi Bres, le génie Llwyd).

La fête de *Lugnásad* au premier août est l’Assemblée de Lug, instituée ou effectuée par Lug le Dioscure immortalisé. L’image d’un Lug qui « ramène » les dieux explique sa mythologie. À *Lugnásad* on commémorait par des jeux la mort sacrificielle d’une déesse de la terre productrice de biens, Tailtiu la « Tellurique », *Tellus mater*, fille de Magmór, nourrice de Lug. Le sacrifice de Tailtiu eut pour conséquence d’assurer la richesse agricole aux Irlandais. À Carman en Leinster on commémorait la mort d’une puissance agreste et pillarde. Conformément à son signalement indo-européen le dioscure est ici dans son rôle de garant de la fertilité et de l’abondance des biens qu’il a contribué à ramener.

Une caractéristique majeure des *religionnes* celtiques est de conjoindre le cosmique et le politique, au point qu’il faut se tourner vers la reconstruction et le comparatisme indo-européen pour expliquer comment la « religion de l’année » et la « religion cosmique » peuvent coexister avec les réalités de la vie rurale. Le

---

<sup>2</sup> N.-B. : Sur la désignation des fêtes celtiques : *Samain* (moderne *Samhain*), *Beltaine* ou *Imbolc*, sont des noms irlandais et ne peuvent s’employer en dehors du monde irlandais. La solution la plus simple en cas d’hésitation serait d’utiliser les noms vieux-celtiques \**Samonios* et \**Giamonios* pour les deux moitiés de l’année, ou plus simplement de parler de « fête du début novembre » ou de « début de février », ou de « fête du mai ». Le composant *sam-* se retrouve dans le breton *heven-* (*mezheven* « milieu de la période *sam-* »), le gallois *hefyn-*, le breton *kenteven*, le gallois *cyntefin* « mai, may » (qui est l’équivalent de l’irlandais *cétsomain*, *cétemain*) ; le vieux nom romain des calendes, héritage de la Brittonia et de la Britannia celto-romaines, est toujours productif pour indiquer les débuts de mois dans *Calagaeaf* « premier novembre », *Kala(n)-goañv*, etc. L’expression bretonne *goelaoust* (*gouel east* « fête religieuse d’août », dans des documents des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, correspond au gallois *gwyl awst* de même sens, fête du début d’août. Quelques faits de lexicographie romane, à partir de *gula Augusti* « commencement d’août » montrent la survivance continentale d’une fête du premier août. Des assemblées se tenaient aux calendes d’août en Galles et en Cornwall. Pour les fêtes brittoniques, les noms irlandais ne conviennent pas et il faut toujours d’employer les équivalents (ici en breton) : *Samain* = *Heven* ou *Kala-goañv* ; *Imbolc* = *Goulou(deiz)* ou *Gouel Berc’hed* ; *Beltaine* = *Kenteven* ; *Lugnásad* = *Goueleost* ; *Gouel an Anaon* pour la fête des âmes défuntées. Le solstice d’hiver est (*Deiz* ou *Noz*) *Keverzu* / *Kerzu*, celui d’été (*Deiz* ou *Noz v-*) *Mezheven* ou *hañvnoz* (vxBr. *ham nos*, *DOB*). Équinoxe : *Kehedez*, *Kedez*.

Dagda, dieu du Ciel-diurne, régule le temps, comme le Jupiter romain d'Horace, mais est devenu la garant du droit : avant le schème des Trois fonctions sociales, la détermination des grands dieux était cosmique. La réponse me paraît dans le caractère englobant de l'*Année* mythique, avec ses parentes l'Aurore, la Belle-saison et la Nuit, image de la puissance répartie entre dieux, démons, hommes et autres vivants.

À la suite de cet exposé stimulant on ne peut que souhaiter le développement des enquêtes d'archéo-astronomie dont les données, croisées avec les modèles mythologiques et sociaux, nous feront mieux comprendre les mondes pluriels de nos ancêtres.

### Alternance cyclique

L'existence de deux principes alternants dans un mouvement cyclique se retrouve tant dans les textes que dans le répertoire figuré des peuples celtiques. Le professeur **Venceslas Kruta** met en relation cette idée fondamentale – à laquelle nous ont habitués ses travaux, dont *La Cruche celte de Brno* montre amplement tout ce qu'on peut en attendre pour éclairer la « vue du monde » celtique –, avec divers thèmes de l'imagerie par une méthode qui est au fond parallèle à celle du commentaire mythologique. Dans les deux cas les images se présentent comme des condensés de savoirs qui supposent, en amont, des expériences intégrées par la culture et l'art. L'interprétation pose évidemment de nombreux problèmes qui obligent à ne pas se cantonner à une seule discipline.

Tenter l'interprétation des *realia* par le rapprochement avec ce que l'on connaît de la tradition des Celtes, de leurs conceptions sociales et religieuses, à travers les sources littéraires insulaires ou les témoignages des Classiques, ou par l'analyse du vocabulaire, ne se ramène pas à une comparaison. D'abord parce qu'on rapproche, dans toute la mesure du possible, des ensembles ; ensuite parce que ces ensembles ont fait l'objet d'une étude, voire d'une reconstruction interne, comme c'est le cas pour les données linguistiques et mythologiques. Ces élaborations préalables et distinctes sont indispensables pour éviter le cercle vicieux qui consisterait à interpréter l'image par des comparaisons immédiates, si séduisantes soient-elles, puis à justifier les textes par les images. Elle permet aussi de ne pas plaquer un vocabulaire vague, synthétiseur par défaut, sur ce que l'on décrit. On pourra ainsi proposer des modèles d'interprétation, qui serviront d'outils prospectifs. La méthode n'est pas sans analogies avec la typologie des sociétés, largement mise en œuvre par les préhistoriens, dont le but n'est pas de mener à des assimilations mais à la compréhension indirecte des faits en l'absence de référents explicites. Le terrain d'enquête va de la configuration des sites aux images du décor ou des monnaies. Plus important que de mettre un nom divin ou héroïque sur telle ou telle figure serait d'approcher les notions implicites, le sens des rituels, les formes de la religion dans l'organisation sociale. En retour, l'étude du décor suggère des rapprochements directs entre éléments qui ne sont pas évidents dans les textes. Les œuvres d'art appellent donc une lecture parallèle à la lecture des textes, pas seulement par la découverte d'un contenu, qu'après tout on pourrait interpréter superficiellement, ou ne pas interpréter du tout, ou se refuser à interpréter, mais par la construction même, qui met en œuvre une abstraction méthodique qui suppose un sens (notions et concepts), des compositions, des combinaisons de ces schèmes, un vocabulaire redondant, des images, des signes, des énigmes intentionnelles, des archaïsmes, des innovations. Les figurations, surtout abstraites, ne peuvent guère rendre compte de la succession d'un scénario, des phases d'un discours. Ainsi, quel est l'« ordre » de lecture des scènes du bassin de Gundestrup, s'il y en a un ? Quelles sont les étapes par lesquelles on devient un « homme-cheval sommé du gui » comme à Reinheim ? L'art celtique appelle sa propre lecture, et Venceslas Kruta y excelle, continuant ainsi le chemin ouvert par les meilleurs des archéologues, dont le regretté Paul-Marie Duval.

De ces signes le plus ancien et le plus répandu est l'esse qui résume la course supposée du soleil entre les deux solstices. Inscrite dans un cercle, l'esse dessine un motif giratoire analogue au yin-yang asiatique, (un signe qui eut tant de succès qu'on le retrouvera à la fin de l'Empire comme insigne d'une légion « britto-romaine » de l'armée de Bretagne suivant la *Notitia Dignitatum*). On peut y voir en outre l'assemblage giratoire des deux feuilles de base de la palmette ou de la « double feuille de gui ». L'enchaînement dynamique et sans fin des deux forces complémentaires traduit un temps cyclique et suppose une certaine homologie des cycles temporels, ce que les récits traditionnels justifient. Certes, on pourrait se demander si les Celtes, au moment où ils apparaissent sur la scène historique de l'Europe, ont conservé une conception

purement cyclique du temps, et s'ils n'ont pas adopté la conception linéaire qui s'imposera plus tard. Je crois qu'ils possédaient depuis longtemps la notion d'une linéarité du temps, manifeste dans le calendrier et indissociable de la conscience des lignées. Mais le temps linéaire n'est pas le temps vectorisé, progressant, unidimensionnel, qui s'imposera avec la christianisation. L'enchaînement de motifs identiques construits à partir de l'esse, ces chaînes dynamiques fermées ou ouvertes, sont l'image d'un temps qui inclut à la fois la durée objective et la permanence : le mouvement n'est pas la consommation du passé mais l'actualisation permanente d'un contenu.

Le professeur Kruta rappelle ensuite l'importance du végétal et de ses mutations. Rien n'évoque mieux la vie organique que le végétal, comme l'indiquent les métaphores familiales des lignées, des rameaux, etc. La référence végétale, autant que l'union des trois genres animal-humain-végétal renvoie plus à une *physiologie* qu'à une allégorie. Dans l'enchevêtrement des compositions décoratives, il est difficile d'établir une hiérarchie absolue homme-animal-végétal. En revanche, on pourrait se demander si le début de la vie n'était pas envisagé comme un stade végétatif, germinatif. Le végétal est aussi l'image narrative des *liens*, des connexions fondamentales, vitales, non humaines, qui forment les destinées. Insensibles aux contingences, ils expriment une vérité plus forte que la vérité d'apparence.

### Des lignes sur le Sol

M. Yves Vadé nous a fait partager une bien surprenante et passionnante découverte, qui ouvre des horizons nouveaux. On sait, du moins pour la Celtique insulaire, que l'espace celtique est idéalement réparti en quartiers ou cinquièmes avec leurs centres religieux marqués par la toponymie, leurs moitiés symboliques, dont les divisions de l'Irlande mythique donnent les meilleurs exemples (sur lesquels on se reportera toujours à A. et B. Rees, *Celtic Heritage*, Londres, 1960). On connaît aussi le parcours calendaire et saisonnier des troménies bretonnes, dont celle de Lokronan-Koad-Nevet est la plus ample. César note que la géodésie, la dimension du monde et des territoires, était une préoccupation des druides. Poursuivant ses recherches sur ce sujet, Yves Vadé en arrive à la conclusion que les Celtes continentaux avaient entrepris de couvrir progressivement le vaste territoire de la Gallia, bien avant que les Romains ne lui appliquent leur propre système.

C'est par la visée de directions rigoureusement suivies, sans doute à l'aide de feux sur les hauteurs, croisés avec d'autres repères privilégiés et des orientations constantes comme les points cardinaux que les spécialistes celtiques ont pu parvenir à dessiner des figures géométriques remarquables, notamment certains triangles rectangles remarquables et construire des jeux d'équidistances et de symétrie d'une singulière précision.

Certains sommets ont joué un rôle décisif, comme le Dôme des Arvernes, la montagne de Dun et le mont Dardon chez les Éduens. Le nom *mediolanum* serait souvent associé aux directions privilégiées et aurait une valeur proprement géodésique. Le récit fait par Tite-Live de la fondation de Mediolanum-Milan dans la plaine du Pô renseigne sur le rôle des Bituriges et des Éduens, qui auraient les premiers entrepris ce grand projet.

Tite-Live a rapporté l'histoire de la fondation de Milan : Pendant le règne de Tarquin l'Ancien les Bituriges (« rois-du-monde (des hommes, vécu, *bitu-*) », « rois-perpétuels ») donnaient un roi à la Celtique. La Gallie regorgeant de blé et d'hommes et le roi vieillissant, il déclare donc qu'il enverra Bellovèse et Ségovèse, les fils de sa sœur, tous deux jeunes et entreprenants, s'établir aux lieux que les dieux leur assigneront par leurs augures » : à Ségovèse la forêt Hercynienne ; à Bellovèse l'Italie. Le début au moins de ce récit me paraît mythique : les deux neveux constituent le couple des dioscures fondateurs de cités, l'oncle a le double pouvoir (diurne / nocturne ?), la sœur est dans la position de l'Aurore proche parente du Ciel-diurne (sa fille et amante, ici sa sœur) mère des Dioscures, etc.

« Il est permis de supposer, écrit V. Kruta, que le V<sup>e</sup> siècle est sous le signe de l'éclatement, brutal ou progressif mais certainement pas uniforme, de la société hallstattienne, provoqué avant tout par ses contradictions internes, et stimulé peut-être aussi par des facteurs extérieurs, par exemple une détérioration climatique. » Le texte de Tite-Live serait alors un lointain reflet des événements réels, mais « il n'est pas



certain que l'ancienne aristocratie ait réussi à prendre à temps l'initiative du changement, comme paraît l'indiquer ce texte. La fin, quelquefois violente, des grands centres hallstattiens semblerait plutôt témoigner du contraire » (*Les Celtes* 76). Si géodésie il y eut, l'entreprise présenterait, ne serait-ce qu'a posteriori, un tour planifié qui, comme tout ce que nous apprenons des Celtes, contraste avec l'image ancienne dont la complaisance celtomane – mais l'Université en est-elle toujours exempte ? – les gratifie.

Je voudrais signaler ici un parallèle non négligeable : les recherches du grammairien breton F. Kervella, de l'érudit abbé Klerg, directeur de la revue *Barr-Heol*, et de l'historien A. J. Raude, ont mis en évidence pour la Bretagne des figures de triangles de dimensions constantes reliant des toponymes identiques, pour la plupart d'origine brittonique. Cela suppose une pratique de prise de possession du territoire qui a dû jouer un rôle dans l'installation des premiers Bretons en *Letavia*. Cette question serait à reprendre, de même que celle des routes préhistoriques (de l'ambre, de l'étain, etc.).

Souhaitons chaleureusement à Yves Vadé d'avancer encore dans ses recherches, dont les résultats, valides et pertinents, prouvent une fois de plus la nécessité de l'esprit d'innovation dans nos études.

\*\*\*

Cela n'est j'en suis sûr qu'une faible partie du contenu des interventions et qu'un faible écho des réflexions qu'elles auront suscitées dans notre auditoire. Le savoir se trouve souvent aux carrefours. Une chose est d'étudier un sujet, une autre, souvent tout aussi difficile, d'établir le contact et de favoriser les échanges entre tous ceux qui s'y intéressent. C'est le principe de la discussion mais aussi celui de la cordialité et de l'amitié.

Tous les participants ont reconnu une fois de plus l'efficacité et le dévouement des organisateurs de cette journée très réussie et fructueuse, que soutenait un excellent buffet. Que **Josette et Jean Pieuchot**, sans oublier **Annie Desforges, Jaroslava Josypyszyn, Nicole Jobelot** trouvent ici l'expression de nos remerciements.

Philippe Jouët