

PATRICE LAJOYE

DES DIEUX GAULOIS

Petits essais de mythologie



ARCHAEOLOGUA
Series MINOR

ARCHAEOLOGIA

Edited by

ERZSÉBET JEREM and WOLFGANG MEID

Series Minor

26

PATRICE LAJOYE

Des Dieux gaulois

Petits essais de mythologie



BUDAPEST 2008

Cover illustration:

Déesse-mère aux enfants et au torque – fanum de Saint-Aubin-sur-Mer
(Calvados, France) - 1^{er} siècle après J.-C.
© Musée de Normandie – Ville de Caen

ISBN 978-963-8046-92-5
HU-ISSN 1216-6847

© ARCHAEOLOGIA Foundation

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system,
or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, digitised, photocopying,
recording or otherwise without the prior permission of the publisher.

2008

ARCHAEOLOGIA ALAPÍTVÁNY
H-1250 Budapest, Úri u. 49

Copyediting by the Author
Desktop editing and layout by Rita Kovács

Printed by Prime Rate Kft

Contents

Introduction	11
Une historiographie critique française	11
Le sujet d'étude	14
La méthode	16
La méthode comparatiste	18
Les Dieux	21
Abellio, la pomme	21
Un dieu solaire ou une pomme de l'Autre Monde ?	22
L'île	23
Baco: un hêtre sacré?	24
Le sens du nom « Baco » : une approche linguistique	25
Baco : un dieu-hêtre ? L'apport de la mythologie	26
Quelques surnoms de Jupiter en Gaule	27
Un lac cisalpin : Benacus	29
Un dieu-taureau ou un dieu-fleuve ?	29
Un monstre gaulois : Cernunnos, le dieu aux bois de cerf	30
Le plus vieux des dieux gaulois	31
Une évolution iconographique précoce	31
Cernunnos gallo-romain	32
La corne gauloise	34
Une biche cornue	35
Des survivances encore actuelles	36
Circius	37
Le culte de Circius	37
Les vents gaulois	38
Pourquoi prier les vents ?	39
Lero, un dieu ligure de la mer ?	39
Un héros ou un dieu ?	40
Le sens du nom	41
La parèdre	41

Des fragments de mythologie de Lero dans la <i>Vie</i> de saint Mathurin ?	41
Saint Pipe / Pipio	42
Le problème de la transmission	43
Nemausus, Hercule et Nemaius	44
Hercule et les eaux en Gaule	44
Ogmios	46
Authenticité du texte de Lucien	46
Ogmios dans l'épigraphie	47
Un dieu lieur mal connu finalement	48
Le père Rhin, juge implacable	50
Une tradition hellénistique tardive	50
Le Rhin père	50
L'Océan	51
Sucellus, un archétype gallo-romain de l'homme sauvage médiéval ?	53
La légende arthurienne	54
L'homme sauvage et le Dagda	54
Merlin et la forêt.	56
Sucellus, un archétype antique ?	56
Une preuve par latinisation ?	58
Dieu céleste ou dieu rustique ?	59
Dieu de la forêt	59
L'orage divinisé : Taranus	59
Des commentaires sur Taranis	60
L'orage	60
Une interprétation romaine imparfaite	61
Le dieu à la roue	61
Des survivances tardives	62
Toutatis: le dieu de la tribu	63
Les inscriptions mentionnant Toutatis	64
Des Mars locaux	65
Rapport à l'Italie	67
Mars roi	68
Contre exemples	68

Les Déeses	71
Aerecura, déesse des Enfers celtique ?	71
Un nom à l'orthographe multiple	71
De curieux partenaires	72
Héra, une erreur d'auteurs grecs ?	72
Une divinité infernale	73
Une survivance médiévale ?	73
Y a-t-il eu une Diane gauloise ?	73
*Dea Ana	73
Diane démon de midi?	74
Une mère des dieux?	75
Un examen du nom	75
Une interprétation romaine achevée?	77
Arduinna : déesse gauloise ou sanctuaire divinisé?	79
Une étrange localisation géographique	79
Le sens du nom	80
Un sanctuaire ?	81
Epona, déesse gauloise des chevaux : histoire d'un succès religieux	81
Epona, une divinité celtique	82
L'introduction d'Epona à Rome	83
Le culte d'Epona	84
Des fêtes locales ?	84
Fonction d'Epona	86
Une mythologie	87
Epona et Isis	88
La fin du culte	88
La Minerve gauloise : Sulis, Belisama et Brigindona	91
Sainte Apolline	91
Minerva Sulis	92
Sulevia / les Suleviae	92
Belisama	93
Brigid / Brigindona	93
Une seule et unique déesse	94

Une déesse gauloise au secours de l'Empire	94
Segeta	94
Les inscriptions	95
Segeta sur des monnaies impériale	95
Pourquoi avoir frapper ces monnaies?	96
Qui est Segeta?	97
Segesta à Rome	98
Le sens du nom	98
Paradoxes temporels	99
Vienna	99
La danse au-dessus du gouffre	100
Des divinités de source	100
Les couples divins	103
Le bouillonnant et la vache sacrée :	103
Borvo et Damona	103
Le bouillonnant	103
Les premiers Celtes d'Anatolie	104
Une toponymie abondante mais difficilement utilisable	105
Apollon médecin	105
Une seule parèdre: Damona	106
Une vache sacrée	106
Un mythe irlandais... ..	107
... Mais aussi un mythe gaulois christianisé	108
Le Musclé et la Terre : Cicolluis et Litavis	108
Un Mars étrange	109
La Terre	109
Les raisons du culte	111
Le dossier « lugien »	113
Lugus	113
Lug au Pays-de-Galles : Llew Llaw Gyffes	113
Lug en Irlande	115
Les dédicaces	119
Gémellité	120
La plus ancienne légende celtique connue : Gargoris de Tartessos ..	123

Le bras long	127
Toponymie	135
Rosmerta	140
Mars forgeron : Cobannos	145
Cordonnier	151
Le dieu à la lance et au taureau : Gisacus	151
Esus, le dieu par excellence	157
Des grues, des corneilles ou des corbeaux: Cathubodua	161
Mars Loucetius et Victoria Nemetona	163
La femme-fleur	167
Le cochon polytechnicien	167
Les chaînes et les frontières	169
Le voyant	170
Le bélier infernal : Moltinus	171
Pourquoi pas plus de dédicaces à Lugus, finalement ?	174
Mercure	175
Apollon	175
Le plus connu des dieux gaulois: Bélénos	175
Le Soleil a rendez-vous avec la Lune: Grannos et Sirona	182
Mars	189
Inédits gaulois	190
Le combat final	190
Une bataille eschatologique	191
En guise de conclusion	201
Bibliographie	203
Index	229

Introduction

Une historiographie critique française

Les études celtiques en France ne sont pas jeunes. Elles ont débuté bien avant le XIX^e siècle¹, mais c'est avec celui-ci et l'instauration de l'Académie Celtique qu'apparaissent les premiers travaux sérieux, ceux de Lenoir ou Johanneau, les premières études globales, encore maladroitement mais bien méritoires.

C'est toutefois avec Henri d'Arbois de Jubainville que les premiers progrès réels, dans le domaine de l'étude de la religion celtique, surviennent. Fin connaisseur des textes irlandais médiévaux, il tente le premier, dans son *Cours de littérature celtique*, des comparaisons entre la mythologie irlandaise et la mythologie grecque². Il fait le lien aussi avec ce qu'on connaît alors sur le continent. Ces travaux, aujourd'hui vieillissés, n'en demeurent pas moins précieux. Bon nombre des idées de d'Arbois sont devenues des classiques, répétés d'un ouvrage à l'autre, si bien qu'on peine maintenant à lui en attribuer la paternité.

Ses disciples, continuateurs, et confrères formeront une élite de chercheurs qui jettera pour le siècle suivant les bases de la discipline. Ce sont essentiellement Joseph Loth (traducteur en français des *Mabinogion*, les principales légendes médiévales galloises) ; Georges Dottin (traducteur de textes irlandais médiévaux, de contes populaires irlandais recueillis par Douglas Hyde, auteur d'un premier vrai essai de synthèse scientifique sur la religion gauloise : *La Religion des Celtes*, en 1904), Ferdinand Lot (latiniste et historien, grand connaisseur de la Matière de Bretagne)³.

Paradoxalement, c'est un autre élève de d'Arbois qui va laisser durablement son empreinte, en publiant une monumentale *Histoire de la Gaule* : Camille

¹ DROIHXE 2002.

² Ce cours a été édité sous la forme de 12 volumes publiés à Paris entre 1883 et 1902. Ils contiennent de nombreuses collaborations de ses étudiants d'alors, dont Joseph Loth et Georges Dottin. Beaucoup sont maintenant disponibles sur le site de la Bibliothèque nationale de France : <http://gallica.bnf.fr>.

³ La liste des auteurs qui ont signé les « Mélanges d'Arbois » est en elle-même impressionnante : Paul Collinet, Georges Dottin, E. Ernault, Maurice Grammont, Camille Jullian, Anatole Le Braz, P. Le Nestour, Pierre Le Roux, Ferdinand Lot, Joseph Loth, A. Meillet, E. Philipon, Salomon Reinach, Joseph Vendryes (*Mélanges H. d'Arbois de Jubainville*, s.d.). C'est aussi à cette époque que naîtra la *Revue Celtique*, fondée par Gaidoz, qui deviendra plus tard, sous la houlette de Joseph Vendryes, la revue *Études Celtiques*, éditée maintenant par le CNRS.

Jullian⁴. Dans les chapitres consacrés à la religion, il tire parti d'un passage de la *Pharsale* de Lucain pour relancer l'hypothèse que, comme chez les Latins, il y a eu une grande triade divine gauloise, composée de Esus, Teutatès et Taranis. Partant de là, chaque divinité doit trouver sa place dans cette triade et composer un aspect de ces trois dieux principaux. Il est bien évident que cette hypothèse est fautive : le texte de Lucain ne suffit pas pour expliquer l'ensemble de la religion gauloise. Très tôt pourtant, Salomon Reinach avait démontré le peu de solidité de cette théorie⁵. Malgré tout elle aura la vie longue, du fait du grand succès populaire de l'ouvrage de Camille Jullian. On la retrouve chez Albert Bayet⁶, et récemment encore, l'archéologue Jean-Jacques Hatt établissait dans de nombreuses publications une construction très imaginative sur ce système, construction évidemment aussi solide qu'un château de cartes.

C'est sans doute à partir de cette époque que s'est produite une césure importante entre les historiens et les archéologues ; chacun se tournant vers leurs sources favorites, les uns donc exclusivement vers les textes et inscriptions, les autres vers les données matérielles, de plus en plus nombreuses, issues de fouilles. Cette césure existe encore et il se trouve de nos jours bon nombre d'ouvrages archéologiques qui prétendent parler de religion gauloise en se coupant de toutes les autres sources d'informations (voir l'exemple des essais de Jean-Louis Brunaux, dont les introductions méthodologiques frisent le ridicule et qui préfère se fier à des textes grecs plutôt qu'aux données insulaires, tout aussi décalées chronologiquement mais pourtant bien plus fiables sur le plan de la civilisation⁷) ;

⁴ JULLIAN 1908–1920.

⁵ REINACH 1996, p. 249–258. Cet article est initialement paru en 1897, soit plusieurs années avant les ouvrages de Jullian.

⁶ Auteur de *La Morale des Gaulois*, et *La Morale païenne à l'époque gallo-romaine*, deux ouvrages majeurs et pourtant singulièrement ignorés de nos jours : BAYET 1930 et 1931.

⁷ « En revanche ont été écartés tous les écrits concernant des Celtes dont on est sûr qu'ils n'étaient ni gaulois ni proches parents de ceux-ci, c'est le cas des Celtibères, des Bretons insulaires, des Germains ou des peuples alpins nommément désignés comme des Ligures. Il semble, en effet, que les différences culturelles entre ces peuples, partiellement 'celtisés' (sic !) et les Celtes de la Gaule soient trop fortes pour que les données concernant les premiers puissent être attribuées automatiquement aux seconds » : BRUNAUX 2004, p. 11. Partiellement celtisés pour les Ligures et les Germains, passe encore, mais les autres ! Depuis les travaux de Christian Goudinaux, certains archéologues français ont bon dos de fustiger les philologues et linguistes : « On tricote et détricote avec obstination quelques maigres sources textuelles sans apporter

ou encore des ouvrages philologiques qui ignorent presque complètement les données de l'archéologie (comme ceux de Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Le Roux, pour lesquels l'Irlande est la référence ultime⁸).

Depuis Camille Jullian, plusieurs ouvrages, de mieux en mieux documentés, ont été écrits sur la « religion celtique » : ceux de Marie-Louise Sjoestedt⁹, de Jan de Vries¹⁰ et de Joseph Vendryes¹¹. Tous trois partagent le même défaut, celui de confondre époques et lieux, mélangeant allégrement le panthéon de l'Irlande pré-chrétienne à celui de la Gaule¹². Mais l'Irlande n'est pas la Gaule. La langue n'est pas la même, et surtout plusieurs siècles séparent les sources d'information les concernant. La comparaison entre les deux est utile, bien évidemment, mais il ne faut surtout pas tout mêler. Des recherches s'appuyant sur le cas des Celtibères, contemporains des Gaulois, auraient été très judicieuses, mais, malgré la publication en 1962 de l'ouvrage de José Maria Blasquez Martinez, *Religiones pirimitivas de Hispania*, rien ou presque n'a été fait dans ce sens¹³.

Mais à partir des années 1940, le besoin de recentrer le sujet sur une matière purement gauloise se fait sentir. En 1942, Pierre Lambrecht publie à Bruges ses *Contributions à l'étude des divinités celtiques*, qui apportent une sérieuse (mais trop discrète) innovation en introduisant l'utilisation de la cartographie. Il se rend ainsi compte que l'*interpretatio romana* n'est pas la même en fonction des

beaucoup à ce qu'en ont dit les bons auteurs du XIX^e siècle », dit encore Patrice BRUN 2007, p. 16. Mais pour critiquer les philologues et linguistes, il faut encore pouvoir se placer au même plan, ce que cet auteur est incapable de faire, puisqu'il pense qu'une langue celtique est encore parlée dans l'ouest de la péninsule Ibérique (*ibid.*, p. 19)! Cette opposition actuelle, cet arquebatement qui consiste à ne plus s'intéresser aux chercheurs postérieurs à Camille Jullian, sont particulièrement stériles.

⁸ *Les Druides* 1986 ; *Les Fêtes celtiques* 1995 ; *Magie, médecine et divination chez les Celtes* 1997.

⁹ SJOESTEDT 1998.

¹⁰ DE VRIES 1963.

¹¹ VENDRYES 1997.

¹² Même dans les ouvrages non-francophones, la confusion existe souvent, ainsi chez les frères Rees, dans leur *Celtic Heritage* 1961, ou encore Garrett Olmsted, *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans* 1994. Anne Ross, par contre, dans *Pagan Celtic Britain* 1967, se soustrait à ce défaut en recentrant parfaitement son propre ouvrage sur la Bretagne.

¹³ Nous avons autant que possible cherché à tenir compte du domaine ibérique. Cependant, les ouvrages espagnols et portugais sur le sujet sont assez difficiles à se procurer en France et nous avons dû, en dehors de SIMÓN 1998, nous contenter des corpus épigraphiques et de leurs commentaires.

régions, et que dans les Germanies, un dieu gaulois sera plus facilement assimilé à Mars, alors qu'ailleurs il le sera à Mercure.

Cette argumentation sera poussée à l'extrême par Fernand Benoît, avec *Mars et Mercure. Nouvelles recherches sur l'interprétation gauloise des divinités romaines*, ouvrage dans lequel il envisage une sorte de tendance de la religion gauloise vers l'énothéisme, c'est-à-dire qu'un seul grand dieu formerait l'ensemble du panthéon et s'exprimerait avec divers surnoms, d'où des ambiguïtés avec les assimilations romaines. Il semble en fait qu'il faille être très prudent avec le problème de l'*interpretatio*¹⁴. Même si ceux qui y ont procédé connaissaient évidemment bien mieux leurs divinités que nous, il se pourrait que les moyens employés soient parfois extrêmement légers, et qu'il suffise d'un seul trait commun entre la divinité gauloise et la divinité romaine pour que l'assimilation se fasse (nous en verrons bien des exemples au fil de ces pages).

C'est finalement Paul-Marie Duval qui publiera un ouvrage destiné à servir de synthèse durable, *Les Dieux de la Gaule*. Ce livre sera réédité régulièrement, jusqu'à maintenant, malheureusement sans grande mise à jour. Il prend le parti de diviser les divinités en deux catégories importantes, les divinités de la Gaule indépendantes (comme Cernunnos), soit disant exemptes d'influences latines, et les divinités gallo-romaines. Cependant, ce classement est tout de suite biaisé par le fait que l'essentiel de notre information est d'époque gallo-romaine. Les éléments antérieurs sont rarissimes. Il ne convient donc pas de faire une distinction : les dieux que nous allons étudier dans les pages qui vont suivre sont autant gaulois que gallo-romains !

Le sujet d'étude

En une trentaine d'années, l'archéologie a fait d'indéniables progrès : les fouilles de sanctuaires gallo-romains se sont multipliées, et surtout on a commencé à apprécier à leur juste valeur les sanctuaires gaulois, qu'on a appris véritablement à fouiller convenablement. En ce sens, les récents ouvrages de Jean-Louis Brunaux, malgré leurs défauts méthodologiques, et la publication en 2003 d'un numéro entier de la revue *Gallia* sur les sanctuaires de la Gaule indépendante

¹⁴ Pour mémoire, l'interprétation romaine est un phénomène qui a commencé sans doute dès la conquête de la Province en 154 avant J.-C. et qui a consisté à assimiler les divinités gauloises avec leurs possibles équivalents latins. On ne sait pas qui a procédé à cette assimilation : des prêtres romains, ou bien des druides eux-mêmes dans un souci d'intégration ?

sont précieux¹⁵. Ils montrent bien que, sur le plan cultuel et culturel, les Gaulois s'intègrent parfaitement dans l'ensemble européen de l'Ouest dont les Latins et les Grecs sont les exemples les mieux connus. Les sanctuaires gaulois, de par leurs dimensions et leur complexité n'ont rien à envier à ceux des Grecs. Leur seul défaut est d'avoir été construits en bois, ce qui leur a valu d'être longtemps ignorés des archéologues.

De même, quelques ouvrages et articles majeurs ont été publiés sur des sanctuaires gallo-romains. Les fouilles, méticuleuses maintenant, révèlent des chronologies complexes, avec des continuités d'occupation, souvent de l'époque de La Tène jusqu'à la fin de l'Antiquité, avec parfois une réutilisation du site à l'époque chrétienne.

Cependant, on ne sait pas, bien souvent, à quelles divinités ces sanctuaires ont été dédiés. Beaucoup des inscriptions votives connues ont été découvertes anciennement, à une époque où on ne se souciait pas du contexte. On peut savoir grâce aux quelques exceptions attestées qu'il y avait une divinité principale par sanctuaire, mais qu'elle pouvait coexister avec d'autres. Les sites de Grand, de Deneuvre, les fouilles d'Entrains-sur-Nohain, montrent des exemples concrets de cela. Enfin, même s'il arrive qu'on découvre une dédicace dans un temple, l'absence d'iconographie empêche le plus souvent d'en tirer quoi que ce soit.

Cette absence de liens entre les sanctuaires et les noms des divinités empêche de faire une véritable synthèse sur la religion gauloise¹⁶. Une religion s'entend toujours comme un ensemble : ensemble de rites (rites quotidiens ou liés aux sanctuaires) et ensemble de mythes¹⁷.

Le lien avec le premier ensemble se faisant encore trop difficilement (il faut espérer que dans de prochaines années, l'archéologie nous apportera de nouvelles lumières), nous nous intéresserons au second : les mythes.

¹⁵ *Gallia* est publiée depuis la Libération par le CNRS. Elle se consacre à l'édition d'articles sur des fouilles concernant exclusivement la Gaule de la période du Hallstatt à la fin de l'Antiquité. Depuis quelques années, elle s'efforce d'intégrer à chaque numéro un dossier thématique. D'autres revues plus régionales apportent aussi une aide précieuse : la *Revue archéologique de l'Ouest*, la *Revue Archéologique du Nord*, la *Revue archéologique de l'Est*, la *Revue archéologique du Centre*, *Aquitania*, la *Revue archéologique de Narbonnaise*, par exemple.

¹⁶ Si cette synthèse doit être écrite un jour, elle devra l'être par deux personnes : un historien des religions et un archéologue.

¹⁷ Nous ne nous lancerons pas dans l'éternel débat qui consiste à savoir lequel a précédé l'autre : le rite ou le mythe. L'un et l'autre sont indissociables et se sont sans doute constitués en même temps.

La méthode

Nous n'avons pas cherché à faire une véritable synthèse sur la mythologie gauloise : elle est impossible. Il faudra attendre la fin du projet FERCAN¹⁸ pour envisager sérieusement de pouvoir traiter les quelque 900 noms divins attestés¹⁹. Il nous a donc paru plus judicieux de dresser simplement un panorama en faisant un choix parmi les quelques divinités sur lesquelles il est possible dès maintenant de travailler. Notre but premier n'est pas d'accomplir un travail définitif, mais bien d'ouvrir des pistes de réflexion, de poser des questions. La méthode que nous avons employée pour ce faire est fort simple : rassembler tous les matériaux, de façon aussi exhaustive que possible, et en faire la critique raisonnée. Les premiers de ces matériaux proviennent directement des textes antiques (le plus souvent grecs et latins, mais il existe aussi quelques auteurs gallo-romains, précieux, comme le bordelais Ausone), des inscriptions et des représentations figurées (ces dernières plus rares et souvent non identifiables en dehors des canons latins).

L'étude des textes antiques est la plus ancienne, et pourtant elle n'est pas achevée. Ces textes ont été rassemblés une première fois par Johannes Zwicker, dans ses *Fontes historiae religionis celticae*, au début des années 1930²⁰. Cet auteur ne s'est livré à aucun examen critique et s'est contenté de rassembler toutes les sources possibles, des plus anciennes, grecques, aux plus récentes comme les *Vies* de saints et les premiers textes irlandais. Ce travail a été repris par une équipe de l'Académie autrichienne et un premier volume est déjà paru en 2005²¹.

L'épigraphie ensuite, donne l'essentiel des informations. Depuis la constitution à la fin du XIX^e siècle des grands corpus épigraphiques comme par exemple le *Corpus Inscriptionem Latinorum* (CIL), effort poursuivi jusqu'à nos jours par l'édition de l'*Année Epigraphique* (AE), la mise sur internet de l'ensemble de ces documents, par Manfred Clauss et son équipe de l'Université de Frankfurt a rendu l'accès à ces informations bien plus aisé²². De nos jours, une équipe internationale, rassemblée par des membres de l'Académie Autrichienne dont

¹⁸ Cf *infra*.

¹⁹ Voir le recensement préliminaire, effectué par JUFER et LUGINBÜHL 2001 ; très imparfait car incomplet et surtout contenant beaucoup d'erreurs de localisation. Nous avons nous même réalisé un inventaire similaire, qui corrige ces erreurs, mais qui ne contient pas les références car destiné au grand public : www.arbre-celtique.com.

²⁰ ZWICKER 1934–1936.

²¹ HOFENEDER 2005.

²² <http://compute-in.ku-eichstaett.de:8888/pls/epigr/epigraphik>

Manfred Hainzmann (le projet FERCAN), tente de dresser un inventaire des inscriptions votives mentionnant des divinités celtiques dans l'ancien Empire romain. Le travail n'en est qu'à ses débuts mais, s'il tient ses promesses, devrait offrir une base solide à toutes les études à venir²³.

Les inscriptions latines et grecques nous ont ainsi fourni plus de 900 noms divins gaulois. C'est considérable. Bien évidemment, il y a dans ce lot beaucoup de surnoms. Encore faut-il pouvoir les discerner des vrais théonymes ! On part souvent du principe qu'un théonyme est sûr quand il est attesté seul, sans assimilation latine. Ainsi Belenos, quoique assimilé à Apollon, est une divinité à part entière car attesté sous ce seul nom sur les inscriptions gallo-grecques du sud de la Gaule. Cependant, que faire des innombrables noms livrés par une seule et unique inscription ? Comment être sûr de s'il s'agit d'un surnom ou d'un nom ? Seule la comparaison avec d'autres cas similaires et la prise en compte du contexte local peut apporter la réponse. Ainsi Mars Albarinus ayant laissé son nom à la commune du Barroux ; il faut comprendre que le nom Albarinus a pu être employé seul.

La plupart des noms divins gaulois peuvent être interprétés avec l'aide des travaux des linguistes²⁴. Cela n'est sans doute pas innocent si une déesse s'appelle la « Divine Vache » ou un dieu « Blaireau Marin ». Ces noms sont révélateurs de mythes qui sont maintenant pour nous perdus. Les quelques fragments subsistant dans les textes gréco-romains sont aussi frustrants qu'utiles, et les quelques monuments gallo-romains historiés qui nous sont parvenus sont toujours délicats d'interprétation²⁵. Il faut pourtant arriver à comprendre ces vestiges d'une mythologie qui fut sans conteste aussi riche que ses homologues latines, grecques ou même védiques.

²³ Un premier volume des travaux issus des *workshops* annuels est paru : Gorrochategui et DE BERNARDO STEMPER 2004.

²⁴ Que de progrès ont été fait aussi ces dernières années, après plusieurs décennies de vide : l'essai de Georges Dottin, *La Langue gauloise*, datait de 1920 ! La fin de la publication du *Recueil des Inscriptions Gauloises* (RIG), par le CNRS, a permis la parution d'ouvrages fondamentaux écrits par Pierre-Yves LAMBERT 2003, Xavier DELAMARRE 2003, ou encore Jean DEGAVRE 1998 et Jacques LACROIX 2003 et 2005.

²⁵ On peut consulter utilement à ce sujet le catalogue d'ESPÉRANDEU 1907–1981, mais la publication de celui-ci s'est arrêté au volume XVI et n'est plus à jour depuis longtemps (bien que l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres se soit lancée dans un nouveau projet de ce genre).

La méthode comparatiste

La « mythologie comparée » est une création du XIX^e siècle. Nous avons vu que Henri d'Arbois de Jubainville avait abordé cette méthode en travaillant sur les textes irlandais et les textes grecs. C'est cependant l'allemand Max Müller qui est considéré comme le véritable fondateur de cette discipline²⁶. Mais les imperfections de son travail, bien excusables pour cette époque de pionniers, lui ont valu d'être décrédibilisé, et c'est un des fers de lance des études celtiques françaises, Henri Gaidoz qui a été l'un des principaux animateurs de cette lutte.

Il faudra attendre les travaux de Georges Dumézil, à partir des années 1930, pour voir renaître cette discipline avec éclat. Georges Dumézil était linguiste et grand connaisseur des langues caucasiennes. Mais il fut amené à travailler sur des textes mythologiques qui l'ont invité à tenter, avec succès, de nouvelles comparaisons, embrassant l'ensemble des civilisations indo-européennes. Cependant les connaissances de ce grand homme n'étaient pas universelles, et certains domaines ont été laissés en friches par lui : ainsi il n'a presque pas abordé les Slaves, mais surtout il n'a que peu parlé des Celtes.

Ce sont ses continuateurs, Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Le Roux²⁷, et surtout maintenant Bernard Sergent²⁸, ainsi que des membres de la Société Belge d'Études Celtiques²⁹, qui ont repris le flambeau.

Il faut bien entendu comparer ce qui est comparable. Le premier réflexe a donc été de se tourner vers l'Irlande. L'Irlande est en effet un pays celtique qui a échappé à la romanisation. Le christianisme s'y est installé sans réelle violence, ce qui a permis la conservation d'un grand nombre d'histoires, dont beaucoup ont révélé l'existence d'un panthéon complexe, avec des noms de divinités dont certains se retrouvent quasiment tels quels en Gaule ou en Bretagne romaine (Cathubodua, Lugus, Cobannos, Nodons, etc.). L'intérêt des textes irlandais est donc indéniable. Mais plusieurs siècles, donc, séparent ces textes des documents gallo-romains.

²⁶ MÜLLER 2002.

²⁷ Dont une grosse partie du travail a d'abord été publié dans la revue *Ogam – Tradition Celtique*, de 1948 à 1984, avec de nombreuses irrégularités de parution dans les dernières années.

²⁸ SERGENT 2000 et 2004.

²⁹ Dont les travaux sont publiés dans la revue *Ollodagos* depuis 1988 sous la direction de Claude Sterckx. Le travail qui suit n'a pas pu bénéficier complètement des apports de ces publications abondantes et de grande qualité, mais hélas trop confidentielles. Nous ne pouvons qu'inciter nos lecteurs à s'y rapporter.

Des distorsions importantes existent, pour partie dues à la christianisation, pour partie tout simplement à la différence intrinsèque de civilisation.

Il faut donc aussi se tourner vers d'autres civilisations antiques. Vers les Celtibères, en premier lieu, puisque eux aussi forment un peuple celtique. Mais ils souffrent des mêmes défauts que les Gaulois : les textes les concernant sont quasi-absents, et à peine compensés par une multitude d'inscriptions votives. Reste alors les classiques Grecs et Romains. Les travaux de Wissowa, Basanoff et surtout Dumézil sur la religion romaine archaïque sont précieux : ils ont permis de retrouver cette religion telle qu'elle devait être avant toute influence grecque³⁰. Le *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, dirigé par W. H. Roscher à la fin du XIX^e siècle est aussi une source d'information irremplaçable, d'autant plus qu'il incorpore tout ce qui a pu exister dans l'ancien Empire romain, donc y compris des éléments de mythologie celtique.

D'autres mythologies ont pu être utilisées, mais beaucoup moins fréquemment, comme la mythologie germanique ou la mythologie indienne.

Des données plus récentes sont aussi utilisables. Des données galloises d'abord. Nombre de mythes ont été conservés dans des textes médiévaux comme les *Mabinogion* ou encore les triades³¹. Ces données sont tardives et déjà très folklorisées. On les retrouve bien souvent dans les romans médiévaux français appartenant à la matière de Bretagne, mais parfois aussi dans des chansons de geste (comme le personnage nommé Mabon, issu du dieu Maponos).

Ce passage dans le domaine français invite à considérer ce qu'on a appelé la « Mythologie française ».

Cette jeune discipline (50 ans !) a été longtemps décriée. Son fondateur officiel, Henri Dontenville, s'inspirant en fait de théories de Gaidoz, a voulu voir dans certains personnages du folklore français, comme Gargantua, des grandes divinités celtiques, voire pré-celtiques. Évidemment, la démarche était bien maladroite, d'autant plus que l'auteur ne connaissait que peu de choses de la mythologie celtique, et s'appuyait sur une linguistique aléatoire. Mais ses continuateurs, Henri Fromage, Jean Paul Lelu, Raymond Delavigne, Jacques Merceron entre autres, présidés de nos jours par Bernard Sergent, ont profondément renouvelé cette approche, faisant des incursions de plus en plus fréquentes dans le domaine

³⁰ WISSOWA 1902 ; BASANOFF 1942 ; DUMÉZIL 1966. On pourrait y ajouter ceux de Bernadette LIOU-GILLE 1980.

³¹ Petits textes regroupant les sujets poétiques similaires par trois. Elles ont un but mnémotechnique.

celtique³². Aux traditions populaires et légendes, ils ont ajouté la toponymie et l'étude des *Vies* de saints. Ces textes hagiographiques, parfois très anciens, recèlent bien souvent des éléments merveilleux et légendaires dont certains sont des mythes à peine maquillés. Nous aurons à signaler quelques beaux exemples de cela, avec la *Vie* de saint Taurin d'Evreux, concernant Gisacus, et celle de saint Mathurin de Larchant, concernant Lero.

Pour chaque divinité étudiée, nous avons donc choisi de partir des sources épigraphiques et textuelles, sources primaires, puis d'y adjoindre tous les autres éléments possibles, en premier lieu ceux venant d'autres traditions celtiques (Irlande, Pays de Galles, etc.), puis d'Italie ou de Grèce, et enfin de périodes plus récentes (textes médiévaux, traditions populaires, légendes, toponymie, etc.).

En combinant toutes ces informations, en s'intéressant à des divinités *a priori* mineures, il a été possible de mettre en avant des pans entiers jusque-là ignorés du panthéon gaulois, montrant bien que celui-ci n'a rien à envier du panthéon grec. Il y a des divinités pour tout et pour tous ; des divinités de fleuves, de mers, de lacs, des divinités de montagnes, des arbres, des plantes en général ; de grandes divinités célestes, des divinités chthoniennes ; etc.

En cela, finalement, le panthéon et la mythologie gauloise se révèlent n'être guère différents de ceux de n'importe quelle autre religion indo-européenne.

En cela, nous rejoignons les conclusions des archéologues qui ont étudié les sanctuaires : les Gaulois appartiennent bel et bien, jusque dans leur mythologie, à ce vaste ensemble culturel.

Remerciements : Daniel Gricourt, Jean Paul Lelu et Bernard Sergent, pour leurs longues et très fructueuses relectures ; Astrid Babadjamian, rédactrice en chef du magazine *Histoire Antique*, pour avoir accepté de pré-publier certains de ces textes dans une version grand public ; Viktoriya Shirkova, ma femme, pour sa patience ; Guillaume Roussel et Pierre Crombet, pour leur travail de modération du forum de l'Arbre Celtique, si riche en idées.

Pouchkino – Russie / Lisieux - France
Octobre 2005 – juin 2007

³² Cette démarche est toujours d'actualité dans d'autres pays sans ressources antiques, comme l'Allemagne ou la Russie, où l'on utilise volontiers des éléments de folklore pour dresser un tableau de la mythologie germanique (voir KRAPPE 1928 et BENOIT 1997, par exemple) ou de la mythologie russe (WARNER 2005). Pourquoi la France ferait-elle exception ?

Les Dieux

Abellio, la pomme

Le propre des dieux régionaux est d'être difficiles à analyser, surtout quand ils ne sont accompagnés d'aucune iconographie. C'est le cas d'Abellio, dieu pyrénéen. Sa répartition est pour le moins étroite : toutes les dédicaces connues proviennent de l'actuel département de Haute-Garonne : Aulon³³ ; Baucou³⁴ ; Billière³⁵ ; Boutx?³⁶ ; Burgalays³⁷ ; Cardeilhac³⁸ ; Fabas³⁹ ; Garin⁴⁰ ; Montauban de Luchon⁴¹ ; Saint-Aventin⁴² ; Saint-Béat⁴³. Autrement dit, Abellio est un dieu tribal, dont le culte est strictement limité au territoire des Convènes, dont la capitale était *Lugdunum Convenarum*, l'actuel Saint-Bertrand-de-Comminges. Seule la stèle de Garin s'accompagne de la représentation d'un buste d'homme, ce qui n'est d'aucune aide pour l'analyse : il peut s'agir aussi bien du dédicant que du dieu.

³³ GUÉRIFF 1981, CIL XIII 00171 : ABELLIONNI MINICIA IVSTA VSLM.

³⁴ GUÉRIFF 1981, CIL XIII 00077 : ABELLIONI DEO.

³⁵ SCHENCK *et al.*, s.d., AE 1994, 1194, Guériff 1981, CIL XIII 23 : ABELLONI DEO ELIA MAR[...] VS

³⁶ SCHENCK *et al.*, s.d. : ABELLION[i] DEO QVINTVS [...].

³⁷ GUÉRIFF 1981 ; HOLDER 1896 : ABELION[i] DEO RO[...]BOCHO[...]ONI[...] VSLM. Guériff, qui n'a pas vu l'inscription, donne une lecture aberrante.

³⁸ GUÉRIFF 1981, CIL XIII 00166 : SEMBVS VRIASSI F(i)lius) ABELLIONNI DEO VSLM.

³⁹ GUÉRIFF 1981, CIL XIII 00148 : ABELIONI SEX(tus) IVL(ius) PROPINQVVS ROMVLIANVS VSLM.

⁴⁰ GUÉRIFF 1981, CIL XIII 00333, BRUNET 2001 : ABELLIONI DEO FORTIS SVLPICI (filius) VSLM ; ABELION[i] DEO RO[...]BOCHO[...]ONI[...]VSLM. Autel trouvé dans la chapelle Saint-Pé de Lane.

⁴¹ GUÉRIFF 1981, ABELIONI [...] AC[...]. Autel en marbre blanc trouvé sur le plateau de Sainte-Christine.

⁴² LANCONTRADE 1920, CIL XIII 00337 et 00338 : ABELLIONI CISONTEN CISSONBONIS FIL(ius) VSLM ; ABELLIONI DEO TAVRINVS BONECONIS F(i)lius) VSLM.

⁴³ GUÉRIFF 1981, CIL XIII 00039 et 00040 : ABELIONI DEO TITVLLA HOMVLLI F(i)lia) ; ABELIONI DEO SABINVS BARHOSIS VSLM.

Un dieu solaire ou une pomme de l'Autre Monde ?

Pendant longtemps, on a pensé qu'Abellio n'était qu'une variante locale de Belenos, et donc on a cherché à en faire une sorte d'Apollon. Fernand Guériff s'est même essayé à une très savante hypothèse sur une continuité de légende entre celle du dieu (inconnue de nos jours), et celle du saint local Aventin, lequel, il est vrai, conserve des caractères solaires évidents⁴⁴. Malheureusement, la linguistique ne suit pas et toute cette reconstruction se révèle donc caduque.

De fait, c'est la variante de Billière, Abello, qui permet de voir dans le nom de ce dieu un équivalent local du mot gaulois *aballo* / *avallo* : pomme⁴⁵. Dans les langues celtiques et germaniques, le mot désignant la pomme est du genre masculin. En russe, il est neutre. Le français ayant adopté un dérivé de *pomona*, en a fait un mot féminin. On peut donc avoir sans difficulté un dieu «pomme».

On peut penser qu'Abellio a laissé son nom à la commune d'Aulon, laquelle serait alors l'équivalent des nombreux Avallon de France⁴⁶ : Vallon-en-Sully (Allier, IX^e-X^e siècle: *ecclesia Valli*)⁴⁷; Vallon-Pont-d'Arc (Ardèche, XIV^e siècle: *Abalone*)⁴⁸; Chapelle-Vallon (Aube)⁴⁹; Saint-Christophe-de-Vallon (Aveyron); Vallon (commune de Lacroix-Barrez, Aveyron); Puech-de-Vallon (com. de Vernègues, 1054: *de castro Avalono*)⁵⁰; Ablon (Calvados, 1198: *Abelon*)⁵¹; Abenon (com. de la Folletière-Abenon, Calvados, XIV^e siècle: *Abelon*); Avallon (com. d'Arvert, Charente-Maritime); Saint-Maurice-sur-Vingeanne (Côte-d'Or, an II à 1810: *Avallon-sur-Vingeanne*)⁵²; île Aval (com. de l'Île-Grande, Côtes-d'Armor)⁵³; Aulon (Creuse); Ollon (com. Bénivay-Ollon, Drôme, 1252: *Avalono*)⁵⁴; le Velan (com. du Plan-de-Baix, Drôme, 1483: *Montanea de Avello*)⁵⁵; Aulon (Haute-

⁴⁴ GUÉRIFF 1981.

⁴⁵ DELAMARRE 2003, sv. « Aballo ».

⁴⁶ Nous devons cette liste à l'amabilité de Jean-Paul Lelu, que nous remercions.

⁴⁷ PIBOULE, p. 229 sq.; FÉNIÉ 2003, p. 40

⁴⁸ TAVERDET 1996, p. 18 ; FÉNIÉ 2003, p. 40

⁴⁹ Michelin 64 A1.

⁵⁰ ROSTAING 1973.

⁵¹ DAUZAT et ROSTAING 1989.

⁵² ROSEROT 1942, p. 356

⁵³ LHEUREUX 1920, p. 264 : petite île en face de l'île Grande. Un ancien mégalithe passe pour le tombeau d'Arthur.

⁵⁴ DAUZAT et ROSTAING 1989.

⁵⁵ BRUN-DURAND 1891, p. 409, 276 et XVII.

Garonne); Avalon (com. de Saint-Maximin, Isère)⁵⁶; Saint-Nazaire, Avalix (com. de Saint-Nazaire, Loire-Atlantique, XII^e siècle: *Escavalon*)⁵⁷; Avallon (com. de Triguères, Loiret)⁵⁸; Avallou (com. Brain-sur-l'Authion, Maine-et-Loire, 1096: *Terra de Avalo*)⁵⁹; l'Avallon (Saint-Martin-d'Audouville, Manche); Le Grand Montavallon (com. d'Arquenay, Mayenne, 1507: *Montavallon*)⁶⁰; Le Petit Montavallon (com. de Meslay, Mayenne)⁶¹; Port-Navalo (com. d'Arzon, Morbihan)⁶²; Avaellon (com. de Locmariaquer?, Morbihan, Cartulaire de Redon)⁶³; Ablain-Saint-Nazaire? (Pas-de-Calais); Aulon (Hautes-Pyrénées); Vallon (Sarthe)⁶⁴; Ablaincourt? (Somme); Avallon (Yonne, IV^e siècle: Aballo)⁶⁵; Ablon (Essonne)⁶⁶; Papcastle (Grande-Bretagne, *Aballavo*, *Avalana*)⁶⁷; Abella (Campanie, Italie, Plin., III, 9, 11: *Avella*)⁶⁸; Ollon (Suisse, 516: *Aulonum*)⁶⁹. Avallon est un terme qui dérive directement d'*aballo*. Dans ce cas, il est vain d'y voir un nom purement descriptif qui signifierait « pommeraie », puisque nous aurions alors des dérivés d'**Aballacus*⁷⁰. Il est possible donc qu'Aballo désigne aussi un dieu, inconnu pour l'instant de l'épigraphie.

L'île

Les traditions postérieures insulaires, tant galloises qu'irlandaises, abondent de références à une île des Pommes : *Insula Avallonis*, *Ynys Afallach*, *Emain Ablach*⁷¹. Ce terme désigne très clairement l'Autre Monde, ou plus précisément

⁵⁶ CHARVET 1967.

⁵⁷ Tour dans laquelle Gauvain et la Demoiselle sont assiégés.

⁵⁸ PATRON 1990, t.I, p. 89–95 et p. 79

⁵⁹ HENRY 1978, p. 44.

⁶⁰ ANGOT 1902, t. III, p. 75.

⁶¹ Ibid.

⁶² VALLERIE 1986, p. 73–74.

⁶³ Ibid., p. 51.

⁶⁴ LEDRU 1981, p. 329.

⁶⁵ GRÉMAUD 1933; *Itinéraire d'Antonin*.

⁶⁶ DAUZAT et ROSTAING 1989.

⁶⁷ GRÉMAUD 1933, p. 66.

⁶⁸ GRÉMAUD 1933, p. 66 : surnommée la *malifera* par Virgile (*Eneide*, VII, 740), ou la cité fertile en pommes.

⁶⁹ DELAMARRE 2003, sv. « Aballo ».

⁷⁰ Forme qui n'est d'ailleurs pas attestée alors qu'il existe des dérivés d'**Abaliodurum* (« Porte d'Aballo ») et d'**Aballoialum* (« Clairière d'Aballo »).

⁷¹ MACKILLOP 1998, sv. « Avallon ».

un des domaines appartenant à l'Autre Monde. Avallon est bien connu pour être l'endroit où le roi Arthur a été emmené après avoir été blessé à mort lors de la bataille de Salesbière. Cependant, il est curieux de noter que dans les généalogies galloises, Aballach est fils de Béli et Anna, autrement dit de Belenos et de la grande déesse-mère celtique⁷². Le terme ici ne désigne absolument pas une île !

Il est donc possible que les Celtes aient personnifié les pommes de l'Autre Monde sous la forme d'une divinité masculine. Dans diverses mythologies indo-européennes, les pommes sont indiscutablement liées à l'Autre Monde, voire même à l'immortalité.

Chez les Grecs, les Hespérides gardent, avec l'aide d'un dragon, un jardin situé près de l'Île des Bienheureux (l'Autre Monde, donc), dans lequel poussent les pommes d'or, fruits d'immortalité⁷³. Chez les Scandinaves, la déesse Ídunn est la gardienne des pommes de jouvence. Lorsque Loki les vole et les fait sortir d'Asgard, les Ases se mettent à vieillir⁷⁴. Chez les Slaves encore, la pomme est un fruit fortement lié à l'Autre Monde: on le place dans les tombes, pour servir de don aux ancêtres, ou bien on plante un pommier sur les tombes⁷⁵.

Reste à savoir pourquoi les Convènes ont accordé une telle importance à ce culte, au point de multiplier les dédicaces.

Baco: un hêtre sacré?

Le dieu gaulois Baco est connu par au moins trois attestations antiques : deux inscriptions et un texte. Il est particulièrement étonnant d'ailleurs que nous ayons un texte pour un dieu si peu attesté en épigraphie. Ce fait a donc attiré l'attention sur lui depuis quelques décennies.

Des deux inscriptions, l'une est douteuse, celle d'Eauze⁷⁶. Son état très fragmentaire ne permet pas de dire si nous avons affaire ici à une divinité, ni même de dire avec assurance qu'il s'agit bien de Baco, les deux premières lettres du nom étant manquantes. La deuxième inscription provient de Chalon-sur-Saône

⁷² LOTH 1889, p. 312.

⁷³ GRIMAL 1951, sv. « Hespérides ».

⁷⁴ BOYER 1992, p. 103.

⁷⁵ *Slavjanskaja Mifologia* 2002, sv. « Iabloko ».

⁷⁶ ISILU [sive Ba]CONIS: CIL XIII, 00557.

(Saône-et-Loire)⁷⁷. Les auteurs du *CIL* y lisaient le nom sous la forme *Baconi*, lecture que Paul Lebel propose de corriger en *Bagoni*⁷⁸.

La troisième attestation nous vient, et c'est exceptionnel donc dans le domaine du panthéon gaulois, d'un texte de l'Antiquité tardive, les *Acta Sancti Marcelli*. Saint Marcel est emmené de Chalon aux berges de la Saône où on le fouette près d'une statue de Saturne. Puis on le conduit hors de la ville, près d'une représentation de Sol. Enfin il est conduit dans un temple où on peut voir la statue de Baco, perché sur une colonne⁷⁹.

Le sens du nom « Baco » : une approche linguistique

Le premier à avoir tenté une analyse de ce nom est Christian Guyonvarc'h, qui débroussailla les différentes pistes sans finalement trancher réellement⁸⁰. Le premier élément examiné par Christian Guyonvarc'h est un rapprochement avec le latin médiéval *baco*, *bacco*, ou *bacho*, « porc ». Cependant, ce terme est issu d'un terme germanique dont le sens se rapporte ou bien à un suidé (allemand : *Bache*, « laie », *Bacher*, « sanglier mâle de moins de quatre ans », par exemple, d'où l'ancien français *baquier*: « cochon qu'on engraisse⁸¹) ou bien à une partie du corps de cet animal (anc. haut all. *Bacho*, « dos » ; anglais *back*, *idem*, moyen haut all. *Bache*, « jambon, jambon fumé », puis *Bache* « sanglier, porc, jambon » et *Backe*, « joue, mollet »). On remarquera au passage que ces parties de corps sont toutes courbes.

Cela permet aussi un rapprochement avec divers termes celtiques issus d'un prototype **bakko*, « crochet, hameçon » (irl. *bac*, gall. *bach*, bret. *bac'h*). Là encore, la notion de courbe apparaît.

Par la suite, Christian Guyonvarc'h passe rapidement sur un rapprochement avec les Bagaudes, dont le nom est basé sur un celtique **baga* et pourrait donc signifier « les Combattants ». Puis il se retourne vers un éventuel **bhag*, « partager,

⁷⁷ DEO BACONI G(aius) LAUTIUS [...] SABINUS DECURIO ALAE I FLAVIAE [...]: *CIL* XIII, 02603.

⁷⁸ LEBEL 1952.

⁷⁹ La texte latin donne plusieurs variantes: *divi Hamonis*, *Decubaconis*, *Divionis*, ou encore *Divibavonis*. Grâce à la découverte d'une inscription consacrée à Baco à Chalon même, il est clair qu'il faut restituer *divi Baconis*. Toutefois, Fernand Benoît a préféré conserver un « divin Amon »: BENOÎT 1959, p. 41.

⁸⁰ Pour les lignes qui suivent nous nous référerons à GUYONVARC'H 1964.

⁸¹ FEW, 1, p. 201, s.v. « bache ».

répartir », que l'on retrouve dans le nom d'un des Aditya indien, *Bágha*, « le Dispensateur » ; avant de lui préférer, sans certitude, un étymon en **bhāgo-s*, « hêtre », un dieu-arbre, ce qui n'a rien d'incompatible avec un « dispensateur ».

Dans un courrier récent officialisé lors d'un cours à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, Pierre-Yves Lambert a repris le dossier et a penché en faveur d'un sens « petit courbe », ce que laissait supposer les termes ayant pour sens « jambon » et « hameçon »⁸². Cependant, un nom ayant pour sens « petit courbe » peut sembler curieux en Gaule, où la pratique de l'emphase est si présente... De même, un emprunt au germanique ayant pour sens « porc » semble bien improbable, du fait de la date de la première attestation (l'inscription de Chalon est du II^e siècle après J.-C.), et surtout du fait qu'il existe déjà un mot gaulois pour porc : *moccus*, qui est une épithète de Mercure à Langres et dont il existe des équivalents dans d'autres langues celtiques⁸³. Pierre-Yves Lambert abandonne la piste du « hêtre » car, pour lui, la forme Bago qui serait nécessaire n'est pas attestée, ce que dément pourtant Paul Lebel. Qui plus est, cet argument n'est pas valable car l'alternance *k/g* en gaulois est bien attestée : Christian Guyonvarc'h l'a bien montré à propos du nom si proche des Bagaudes/Bacaudes. On peut apporter un autre élément de comparaison avec l'épithète d'Hercule Magusanus, connu aussi sous la forme Macusanus⁸⁴. De même, l'argument signalé par Christian Guyonvarc'h en défaveur du hêtre était tout aussi erroné : « le hêtre n'est pas un arbre sacré chez les Celtes qui, par la suite, ne devaient garder que les emprunts latins ». Or, il a bien existé un culte au dieu Fagus (nom latin du hêtre) chez les Convènes, dans les Pyrénées⁸⁵!

Baco : un dieu-hêtre ? L'apport de la mythologie

Pour trancher définitivement, il faut sans doute faire appel à des éléments extérieurs à la linguistique. Le texte des *Acta* de saint Marcel nous précise que la statue de Baco est placée sur une colonne. Or le dieu qui est très majoritairement représenté de cette manière en Gaule est Jupiter, qu'il soit Tonnant ou « à l'anguipède »⁸⁶. Cet élément nous permet alors d'aller chercher ailleurs des comparaisons. Tout d'abord avec les Latins. Un des plus importants sanctuaires de Jupiter à Rome est

⁸² Cours professé en 2003 à l'EPHE.

⁸³ Cf. l'irlandais *muic*.

⁸⁴ CIL XIII, 8705 ; AE 1977, 0539 et 0540.

⁸⁵ LUSSAULT 1997, à Tibiran-Jaunac et Générest.

⁸⁶ CHARLES-PICARD 1977.

le Fagutal, qui tire son nom... d'un hêtre sacré. En Grèce, une variété de chêne (le hêtre est absent de ce pays) portait le nom de Phégos (ion.-att. φηγος□□, dor. φαγος.⁸⁷ Cependant, Phégos est aussi une épithète de Zeus, le Zeus de Dodone. Cet épithète à d'abord désigné l'arbre sacré oraculaire consacré à Zeus, avant d'être accolée au dieu lui-même⁸⁸.

Le hêtre (ou son remplaçant linguistique) serait donc l'arbre consacré au dieu céleste par excellence chez certains Indo-Européens. Cette assertion permet de mieux comprendre une citation de Maxime de Tyr : « Les Celtes rendent un culte à Zeus mais l'image celtique de Zeus est un grand chêne »⁸⁹. Au regard des éléments grecs cités ci-dessus, cet auteur aurait bien pu entendre le mots gaulois pour « hêtre », et le transcrire par un mot grec, phonétiquement proche, qui finalement signifie « chêne ».

Mais la représentation de Jupiter/Zeus chez les Celtes antiques est-elle bien sous forme d'un arbre ou seulement d'un tronc d'arbre ? Si l'on reprend la description que fait le poète Valérius Flaccus des Coralli⁹⁰, peuple vraisemblablement celte de la basse plaine du Danube⁹¹, on constate qu'ils ont pour enseignes « des roues, des hérissons dont le dos est armé de pointes de fer, et de petites colonnes, simulacres de Jupiter ». Même s'il faut prendre le témoignage de Valérius Flaccus avec précaution, on ne peut que songer à ce que dit Lucain⁹² du bois sacré gaulois situé non loin de Marseille : « Les sinistres simulacres des dieux manquent d'art et se dressent informes sur des troncs coupés ». Nous tenons là peut-être l'ancêtre iconographique des colonnes de Jupiter si fréquentes en Gaule romaine.

Quelques surnoms de Jupiter en Gaule

Si Baco est un équivalent gaulois de Jupiter, il en reste sans doute des traces dans d'autres théonymes. Ainsi, on connaît à Morestel en Isère une dédicace à Jupiter Baginatis⁹³. Cette épithète permet un rapprochement avec une autre divinité

⁸⁷ ERNOUT et MEILLET 1932, p. 312, s.v. « fagus ».

⁸⁸ Une partie des rapprochements faits ici l'ont déjà été par SERGENT 1989.

⁸⁹ *Dissertations*, VIII, *Sur les images des dieux*, 8.

⁹⁰ *Argonautiques*, VI, 89–91.

⁹¹ GUYONVARCH 1967.

⁹² *Pharsale*, III, 399–452.

⁹³ IOVI BAGINATI CORINTTUS NIGIDI AELIANI EX VOT(O): CIL XII, 2383. On connaît sur la commune voisine de Passins un hameau nommé Bachelin qui tire sans doute son nom de la divinité.

nommé Baginus, accompagnée de Baginaheae, divinités féminines plurielles, connues à Bellecombe-Tarendol (Drôme)⁹⁴. Si Baginus ne désigne pas clairement un Jupiter, il a cependant laissé son nom à un *pagus Baginensis*⁹⁵ et surtout à un mont qui s'appelle encore La Vanige⁹⁶. Or les Jupiter de montagnes sont légions dans le voisinage des Alpes, à commencer par le célèbre Jupiter Poeninus, du col du Grand-Saint-Bernard. On écartera par contre tout rapprochement avec le Bacurdus connu à Cologne sur deux inscriptions offertes par des légionnaires : la finale *-urdu*s semble en effet plus thrace que celte⁹⁷.

On peut alors revenir à la phonétique pour compléter le rapprochement Baco/hêtre. Les *Acta* de saint Marcel ont été rédigés avant le VII^e siècle, très probablement dans le courant du VI^e siècle après J.-C. Nous avons vu que parmi les variantes attestées de notre théonyme, se trouvent *Divionis* et *Divibavonis*. La présence d'un « v » à la place du « c » peut surprendre, mais ce phénomène existe aussi dans un cas très similaire. La ville de Bavai tire son nom d'un gallo-romain *Bagacon*, qui signifie ou bien « La Hêtraie » ou bien « Le Domaine de Baco » (Baco théonyme ou Baco anthroponyme ?). Or c'est précisément au VI^e siècle que *Bagacon* devient *Bavacum*, qui lui-même donnera Bavai. Nous avons peut-être-là, dans un texte hagiographique, un élément qui ne viendrait pas nécessaire d'une corruption du texte, mais plutôt d'une évolution phonétique.

D'une divinité apparemment mineure juchée sur une colonne, nous sommes arrivés à la notion de hêtraie sacrée, avec son dieu, Baco, ou Jupiter Baginatis (littéralement : « de la Hêtraie » ou « du Hêtre »), et ses dryades gauloises, les Baginaheae. Il en est peut-être resté un souvenir dans une antique légende strasbourgeoise, qui veut qu'au cœur de la capitale des Triboques, il y ait eu un bois sacré avec trois hêtres, consacrés au dieu de la guerre⁹⁸. Étymologie fantaisiste basée sur l'analogie Triboci / Tribaci? Peut-être pas tant que ça...

⁹⁴ FELIX SMERI F BAGINO ET BAGINATIABUS VSLM: AE 1889, 183.

⁹⁵ CIL XII 1377.

⁹⁶ Une nouvelle série d'inscriptions vient d'être découverte à Sainte-Jalle (Drôme). Elles ne mentionnent que les Baginatiae ou Baginiatiae: AE 2000, 884–890.

⁹⁷ Comparer par exemple avec le Zeus Zbelthourdos attesté sur l'Esquilin et objet d'un culte par des soldats thraces.

⁹⁸ O. Schadäus (1386–?) et D. Specklin (1536–1589), *Collectanées*, cités par GROSHENS, DENIS et LUCIUS 1979, p. 45.

Document:

Extrait des *Acta sancti Marcelli* (AASS, 4 septembre, t. II, p. 187–202):

D’abord, donc, près de la statue de Saturne qui se trouvait sur la rive de la Saône, il fut étendu sur un chevalet et soumis à d’innombrables coups de fouets. Ensuite, on ordonna qu’il soit conduit près d’une représentation de Sol, qui était dans les murs de la ville, à la porte des Sequanes, et que l’erreur des gentils recommandait d’honorer avec respect ; puis au temple du divin Baco, dont la statue d’*electrum* (?) était adorée placée au sommet d’une colonne.

Un lac cisalpin : Benacus

« De là aussi Mézence arme contre lui-même cinq cent guerriers, que le fils de Benacus, Mincius voilé de roseaux glauques, conduisait sur la plaine liquide dans un pin menaçant »⁹⁹.

Le grand poète latin mentionne ainsi le lac de Garde, en Italie du Nord. Simple détail issu de l’imagination d’un auteur ? Non, Benacus est réellement le nom d’une divinité, comme l’attestent deux inscriptions en son honneur, l’une trouvée sur la rive est du lac¹⁰⁰, l’autre à Moniga del Garda, près de Brescia¹⁰¹.

Un dieu-taureau ou un dieu-fleuve ?

La première ne laisse pas de doute sur la nature du dieu, qui est appelé *Lacus Benacus*. Ce qui est plus surprenant, pour une divinité mentionnée par un poète latin, est que son nom est gaulois. Benacus signifie littéralement « Celui à la Corne », le « Cornu ». Le mot existe encore en irlandais moderne, *bennach*, avec le sens de « cornu ».

Ainsi donc, comme nous nous trouvons en Italie (même s’il s’agit de la Gaule cisalpine) Benacus pourrait n’être qu’une traduction celtique d’un dieu-fleuve local. Les dieux-fleuves italiens, comme les dieux-fleuves grecs, sont

⁹⁹ *Enéide*, X, 205. Virgile cite à nouveau Benacus dans ses *Géorgiques*, II, 159–160: « (...) Et toi, Benacus, dressant tes flots et frémissant comme la mer ». Catulle avait une propriété sur une des péninsules de ce lac, Sirmio. Il en a fait un poème: *Poésies*, XXXI, « A la presqu’île de Sirmio ».

¹⁰⁰ CIL V, 3998: [...]CLO ET LAC. BENACO SVCESSVS Q SAMICI MYRINI VSLM Q SAMICIVS SVC[essu]S ITER. PASCAL 1964.

¹⁰¹ AE 1991 837, Sup. It. 8, p. 222 : NEPTVNO AVG(usto) BENACO SACR(um) M(arcus) COELIVS FAB(ia) CATVLVS VS.

parfois représentés comme des taureaux, ou des hommes ayant des caractères taurins (cornes, oreilles, etc.). Sur l'inscription de Moniga del Garda, Benacus est assimilé à Neptune, dont on sait qu'à l'origine il n'était pas simplement dieu de la mer, mais dieu des eaux en général¹⁰².

Cependant, la théorie du dieu fleuve classique ne tient pas car le mot Benacus existe par ailleurs. Ainsi, plusieurs communes de France lui doivent leur nom : Benac (Ariège), Benague (Ariège), Benac (Hautes-Pyrénées). De même, un lac d'Écosse, le Loch Beannach, porte toujours son nom¹⁰³.

Il faut sans doute en déduire que la représentation d'un dieu des eaux sous forme de dieu-taureau a aussi existé chez les Celtes de l'Antiquité¹⁰⁴. Cela ne doit pas surprendre car le motif est proprement indo-européen. Ainsi, les vaches qu'Indra, en Inde, libère de l'ancre du « dragon » Vritra sont l'incarnation des eaux célestes. L'eau fluviale, lacustre ou de pluie est un facteur d'abondance, tout comme la vache représente l'abondance elle-même.

Ainsi, faire une dédicace à un dieu-fleuve ou un dieu-lac, comme ici, c'est s'assurer de l'abondance en eau, et donc de l'abondance tout court.

Un monstre gaulois : Cernunnos, le dieu aux bois de cerf

Cernunnos est un phénomène. Bien qu'appartenant à un panthéon indo-européen, il est unique en son genre, par sa posture, par ses attributs physiques, et surtout par la difficulté qu'ont les chercheurs à l'étudier, faute de repères comparatifs.

¹⁰² Cette assimilation à Neptune est déjà sous-entendue par Catulle dans son poème, qui dit que la péninsule de Sirmio est entourée par Neptune.

¹⁰³ HOLDER 1896, sv. Benacus.

¹⁰⁴ On notera que le Danube, dont le nom antique, *Danuvius*, est celtique, a été divinisé lui aussi. Or il a été découvert en Autriche une inscription grecque, avec juste le nom, Δανουβις et une représentation du dieu : un dieu fleuve cornu, dans une grotte, tenant dans une main une corne d'abondance et de l'autre une plante aquatique : SEG 1979, 1035. La même image apparaît au sujet du Pô (*Padus*, un nom aussi celtique). Virgile le décrit ainsi : « et, portant sur un front de taureau deux cornes d'or jumelles, l'Eridan doré, le plus violent des fleuves qui, à travers les cultures fertiles, se précipitent dans la mer vermeille » (*Géorgiques*, IV, 371). Le Pô a lui aussi fait l'objet d'un culte à Pigognaga (Italie) : il est mentionné sur un chapiteau en marbre avec une écriture archaïque. CIL XI 6931 : PADO PATR(i).

Le plus vieux des dieux gaulois

Les plus anciennes représentations du dieu, à Numance (Espagne), chez les Celtibères, et au Val Camonica (Italie) chez les Celtes des Alpes, le montre debout¹⁰⁵. Au Val Camonica, il brandit déjà des torques. En cela, Cernunnos est le dieu gaulois le plus anciennement identifiable.

La figure d'un dieu aux bois de cerf debout n'est pas inconnue. Mais, paradoxalement, si l'on reste en France, il faut remonter à 10000 ans en arrière pour la retrouver dans la grotte de des Trois-Frères (la figure du « sorcier ») ou bien, si l'on veut rester à la même époque, il faut rechercher chez les peuples fino-ougriens localisés entre la Volga et la rivière Kama, où l'on peut trouver des figures en bronze de l'homme-élan¹⁰⁶. Cependant, ces comparaisons hâtives ne suffisent pas pour dire que Cernunnos est une divinité héritée de peuples pré-indo-européens¹⁰⁷. Les cervidés interviennent régulièrement dans les mythes indo-européens, et il existe bien d'autres dieux cornus, même si les cornes de ceux-ci sont celles de bovidés ou d'ovins¹⁰⁸. De même, il est encore trop tôt, dans l'état de la recherche, pour parler de Cernunnos comme d'un reliquat de chamanisme dans la religion celtique, même s'il est vrai, comme nous l'avons vu, que les seules divinités ayant des bois de cerf connues en Europe appartiennent à des peuples possédant une religion de type chamanique. Cernunnos est très bien intégré dans la religion celtique, qui, comme toutes les religions indo-européennes, n'est pas de type chamanique.

Une évolution iconographique précoce

Dès le 1^{er} siècle avant J.-C., Cernunnos subit une évolution iconographique importante. L'une des plaques du célèbre chaudron de Gundestrup le montre assis en tailleur (on parle souvent, à tort, de position bouddhique). Il s'agit sans doute

¹⁰⁵ BLASQUEZ MARTINEZ 1959.

¹⁰⁶ BELOTCHERKOVSKAIA et TOUCHTINA s.d.

¹⁰⁷ Contrairement à DE VRIES 1963, p. 114: « Pour conclure, je dirai, comme ma principale conviction, que ce genre de dieux à attributs animaux n'a pas l'air exactement i.-e. Je les attribuerais donc à la population primitive de la Gaule [...] ».

¹⁰⁸ Rien que chez les Grecs, Zeus, Dionysos, Apollon, les dieux-fleuves peuvent être cornus.

là d'une influence des divinités ayant la même posture découvertes partout en Gaule (et surtout dans le Sud), dès le IV^e siècle avant J.-C.¹⁰⁹.

Sur cette même plaque du chaudron, il apparaît très nettement comme le maître des animaux, des animaux aussi bien réels que fantastiques. Ce rôle sera confirmé par le relief de Reims où l'on voit en dessous de lui un taureau et un cerf qui se nourrissent d'éléments (monnaies ? graines ?) tombant du sac que le dieu a sur les genoux.

Il se retrouve associé aussi au serpent criocéphale (à tête de bélier), autre monstre spécifiquement celte. Cet animal apparaît aussi dans l'iconographie accompagnant Mars ou Mercure. Il doit donc s'agir d'une divinité à part entière dont l'identité nous échappe totalement.

Cernunnos gallo-romain

La représentation du dieu au bois de cerf se complexifie à l'époque gallo-romaine. Il devient régulièrement tricéphale¹¹⁰, comme Mercure¹¹¹. L'ensemble de ces caractéristiques (torque, position assise en tailleur, serpent criocéphale, tricéphalie donc), cadre fort mal avec les canons classiques. Il arrive aussi que le contraste avec les divinités gréco-romaines atteigne son paroxysme. Ainsi sur l'autel de Reims, Cernunnos, assis, vêtu à la gauloise, avec bracelet et torque, domine littéralement Apollon et Mercure, debouts, qui l'encadrent. Cette association entre deux divinités juvéniles et Cernunnos se retrouve sur le relief de Vendevres, où il s'agit-là de deux enfants, debout sur des serpents criocéphales. Ce motif répété a pu faire penser, à bon escient sans doute, qu'il y avait un lien de parenté entre le dieu, Apollon et Mercure¹¹².

Si l'on va au-delà du dossier iconographique de Cernunnos, déjà bien riche à lui seul, et qu'on s'intéresse au dossier onomastique et épigraphique, on peut malgré tout avoir quelques surprises.

La plupart des ouvrages sur la religion gauloise ne connaissent que l'inscription du pilier des Nautas parisiens¹¹³. Il arrive parfois qu'on y ajoute

¹⁰⁹ DEYTS 1992 : le dossier établi par Simone Deyts est un des plus remarquables concernant les divinités assises et Cernunnos. Il a apporté nombre de suggestions novatrices.

¹¹⁰ Comme sur un autel des Bolards : DEYTS 1992, p. 28.

¹¹¹ Sur la triplicité, voir le bel article de VENDRYES 1935.

¹¹² DEYTS 1992.

¹¹³ DUVAL 1961, JOHANNEAU 1807, CIL XIII 3026 : [C]ERNVNNO[s].

quelques noms intéressants tels que le Sernon, affluent de la Meurthe, qui est nommé dans plusieurs chartes du haut Moyen Âge *Cernuni*, *Cernune*, *Kerno*, ou *Kernone*¹¹⁴. Pourtant une inscription de Polenza (Italie du Nord) est connue depuis 1773. Elle a depuis été systématiquement considérée comme fautive¹¹⁵. Il est vrai que la grammaire du texte laisse à désirer, mais la forme de la dédicace (« DEO CERNVNNO » ; « VSLM ») est typiquement gallo-romaine. De plus, c'est aussi en Italie du Nord, comme nous l'avons vu, au Val Camonica, qu'est connue grâce à une gravure rupestre la plus ancienne représentation du dieu. Sa présence sur une inscription de Gaule Cisalpine n'est donc pas impossible.

Seul Paul-Marie Duval a ajouté à cela le Jupiter Cernenus de Dacie, mentionné par une pancarte officielle d'un collège funéraire en cessation d'activité de Verespatak (*Alburnus Maior*, Roumanie)¹¹⁶. Mais le même auteur émet quelques réserves concernant l'appartenance linguistique de ce Cernenus : dace ou celte ? On notera que non loin du lieu de découverte de cette pancarte se trouve un endroit nommé Korna. Si Cernenus est bien identifiable à Cernunnos, son assimilation à Jupiter peut se comprendre de la même manière que l'association de Cernunnos à Mercure et Apollon sur l'autel de Reims : Jupiter est le père de ces deux derniers dieux.

Cet aspect paternel du dieu est d'ailleurs prouvé par une nouvelle inscription découverte il y a quelques années dans un sanctuaire de Steinsel-Rëlent

¹¹⁴ HOLDER 1896.

¹¹⁵ CIL V 894*, *Inscriptiones Italiae*, IX, 1, 32* : DEO CERNVNNO SERVATORI FOVSCIVS VENAT VSLM.

¹¹⁶ CIL III p. 924–927, DUVAL 1961, ROSCHER 1884–1890 : « Artemidorus esclave d'Apollonius, maître du collège de Jupiter Cernenus, ainsi que Valerius esclave de Nico et Offas esclave de Menofilius, questeurs du même collège, témoignent publiquement que, à Alburnus, il ne reste pas plus de dix-sept hommes du susdit collège, qui en comptait auparavant cinquante-quatre. Ils attestent aussi que Julius esclave de Julius, également maître, ne s'était rendu, depuis son entrée en fonction, ni à Alburnus, ni au collège; qu'il a rendu compte à ceux qui étaient présents et que, s'il détenait quelque bien leur appartenant, ou destiné à des funérailles, il les a rendu, et s'est libéré de la garantie de service qu'il leur devait. En vertu du fait que ceux-ci ne pouvoient pas aux frais de funérailles, qu'il n'y a pas de cercueil, et que personne depuis bien longtemps n'a voulu se rassembler aux jours fixés par la loi, ni n'a voulu acquitter les frais de funérailles ou faire des donations, les susdits témoignent publiquement par cette affiche, afin que personne ne pense que, en cas de décès, il disposerait du collège ou qu'il pourrait demander une cérémonie funèbre à ses membres. Affiché à Alburnus Major, le 9 février du consulat de l'empereur Lucius Aurelius Verus et de Quadratus. Fait à Alburnus Major ».

(Luxembourg). Cette inscription est consacrée au dieu Cerunincus¹¹⁷. Les auteurs de l'*Année Epigraphique* pensent que Cerunincus, bien que proche linguistiquement de Cernunnos, en est différent. Pour eux, la terminaison *-incus* indique un surnom topique. Pourtant, ce suffixe indique plus une filiation : « fils de Cer(n)unos ». Une statuette de divinité masculine juvénile (Mercure, Apollon ou Jupiter imberbe ?) a été trouvée sur le même site en 1960. S'agit-il du fils de Cernunnos ?

La corne gauloise

Enfin, c'est une inscription en langue gauloise qui permettra d'élargir encore plus le champ de recherche. À Montagnac (Hérault) a été découvert un texte sur le fronton inférieur d'un chapiteau circulaire, sans colonne, sur lequel était fixé un objet disparu¹¹⁸. L'ensemble est du III^e siècle avant J.-C. La divinité est clairement nommée : Karnonos.

On retrouve ici la version gauloise de Cernunnos. Cette orthographe permet d'établir l'étymologie du nom : « Divin Cornu ». À l'époque gallo-romaine, il est possible qu'il y ait eu une influence du latin *cervus* : « cerf »¹¹⁹.

Et la racine *Karn-* se retrouve dans d'autres théonymes¹²⁰ !

D'abord en association avec Jupiter à *Carnuntum* (Bad Deutsch Altenburg, Autriche). Une longue série d'inscriptions commémoratives est dédiée à Jupiter K. Toutes sont datées du 11 juin, mais l'année diffère : 172, 285, 297, 313 ou 342¹²¹. Ce culte serait la commémoration d'une pluie miraculeuse qui a sauvé le détachement de Pertinax (futur empereur) le 11 juin 172. Une pareille date est attestée à *Aquincum* (Budapest)¹²², ce qui laisse penser qu'il s'agit du *dies festus* lié à Jupiter en Pannonie (région au peuplement en grande partie celtique avant la conquête romaine). Par comparaison avec IOM T(eutano) qu'on trouve dans les mêmes régions, on peut restituer IOM K(ernunno)¹²³. Même si cette hypothèse

¹¹⁷ AE 1989 0542, AE 1987 0772 : DEO CERVNINCO SOLTRIVS PRVSCVS VSLM.

¹¹⁸ RIG I, G 224 : Αλλετεινος Καρνονου Αλισοντεας.

¹¹⁹ LAJOYE 2001.

¹²⁰ Mais aussi dans des toponymes : *Carnona* était le nom antique de Chênehutte-les-Tuffeaux (Maine-et-Loire) : MOREAU 1972.

¹²¹ AE 1982 778–785.

¹²² CIL III 3347.

¹²³ AE 1998, 1040.

est très intéressante, il est plus aisé de restituer Jupiter Karnuntinus, et de faire de Carnuntum un lieu qui tirerait son nom de Karnonos. Cette épithète topique se retrouve associée à Fortuna dans la même ville¹²⁴. Mais le fait que Jupiter soit le principal dieu portant ce surnom est bien révélateur.

A l'autre extrémité du domaine celtique, au Portugal, la racine se retrouve dans le nom de Carneus, à Arrayolós¹²⁵ et à Villavicoso¹²⁶. On pourrait rapprocher ce nom d'Apollon Karneios (Karneios étant fils ou amant d'Apollon en Grèce). Mais ici Carneus est seul, sans assimilation latine ou grecque, si bien que dès la fin du XIX^e siècle, la *Lexicon* de Roscher a pu proposer un rapprochement avec la racine celtique *karn-* : « corne »¹²⁷. Dans la même région, il existe bien un dieu cornu, mais il ne semble pas porter ce nom : à Lourizán (Lugo, Espagne) ont été découverts deux autels mentionnant Vestius Aloniecus¹²⁸. L'un des autels était décoré de deux arcs surmontés de deux svastikas. Ils étaient accompagnés d'une plaque de granite où était sculptée sans doute l'image du dieu lui-même : il s'agit d'une image frustrée d'un homme barbu, au corps à peine ébauché (les bras sont esquissés, les mains ressemblent à des palmes). Sur sa tête se trouvent deux cornes qui peuvent venir ou d'un casque ou d'une épaisse coiffure.

Une biche cornue

Enfin cette racine permet de donner un nom à la déesse aux bois de cerf, connue par diverses représentations, assise comme Cernunnos¹²⁹. Son nom est conservé sur une inscription de Dobrteđa (Slovénie) : Carvonia¹³⁰. Ce nom se retrouve aussi comme toponyme en Belgique : *Carvona* (ou encore : *Carvio*, *Carvo* ou *Carvone*) était le nom d'une station sur la voie romaine de Nimègue à Leyde¹³¹. Il est par contre malaisé de lier cette déesse à Cernunnos, aucun mythe n'étant conservé. On notera qu'elle a en Grèce un équivalent linguistique, la biche de

¹²⁴ AE 1929 226 : FORT(una) KARN(untinae) C IVL FLORENT ANTIST(es) DEAE VSSL.

¹²⁵ CIL II 125 : CARNEO CALANTICE(n)SI CAECILIA Q(uinti) F(ilia) NI CVIS [...] R C VLS.

¹²⁶ CIL II 126 : [Deo?] CARNEO CALANTICE[nsi?] HERME[s] LAVS.

¹²⁷ ROSCHER 1884–1890.

¹²⁸ TRANOY 1981, BLASQUEZ 1962.

¹²⁹ DEYTS 1992.

¹³⁰ HOFFILER et SARIA 1970 : [Ca]RVONIAE AVG(ustae) SACR(um) P[r] SALVTE C(naei) ATILI IVLIANI

¹³¹ MOREAU 1972.

Keryneia, aux pieds d'airain, qu'a capturé Héraclès. Or cette biche grecque était cornue, comme la divinité gauloise¹³².

Certes, il est difficile de savoir s'il existe un lien entre cette biche cornue et la blanche biche qui, dans les lais féeriques médiévaux, entraîne le héros dans l'Autre Monde (ce que ne fait pas la biche grecque). Mais le lien entre le cerf et l'Autre Monde est évident depuis la Préhistoire, et notamment le Mésolithique durant lequel on enterre bien souvent les morts avec des bois de cerf. Au Moyen Âge encore, comme la blanche biche, le cerf est l'animal qui fait le lien avec l'Autre Monde. C'est sur le dos de cet animal que Merlin, par exemple, devenu cocu, reviendra de son Autre Monde forestier pour se venger¹³³. Dans l'Antiquité gallo-romaine, le cerf apparaît bien souvent en contexte funéraire, dans des représentations de chasse¹³⁴.

Il est par conséquent fort probable que Cernunnos, dieu aux bois de cerf, ait hérité de cette caractéristique majeure de l'animal, même si nous n'en avons aucune preuve. C'est toujours le cerf qui est représenté sur les sarcophages de l'Antiquité tardive, pas Cernunnos.

Des survivances encore actuelles

On a proposé que Cernunnos a donné son nom à un phénomène légendaire français : la mesnie Hellequin. Hellequin est un géant psychopompe, meneur d'une chasse sauvage connue dans toute la moitié nord de la France et en Grande-Bretagne (avec des noms dérivés comme Hurlwayne). Cette chasse se spécialise dans la récupération nocturne d'âmes damnées. On connaît les variantes Hennequin, Herlechinus, Herla, puis Hannequin, Hallequin et, après passage par l'italien, Arlequin. Tous ces noms s'apparentent à ceux d'Herne le chasseur, personnage connu par Shakespeare, doté de bois de cerf, et de saint Hernin, saint breton représenté monté sur un cerf. Il est alors possible de postuler un **Hernuin*, étymon de Hellequin et dérivé lui-même de Cernunnos. Cette hypothèse trouve un appui dans le fait qu'en Anjou, au XV^e siècle, la mesnie Hellequin s'appelle... Crénequin¹³⁵!

¹³² Merci à Pascal Duplessis pour ce rapprochement.

¹³³ L'épisode se trouve dans la *Vita Merlini* par Geoffroy de Monmouth.

¹³⁴ LAJOYE 2000.

¹³⁵ LAJOYE 2000. On retrouve une forme métathétique de cette variante en Slovénie, au XIV^e siècle, avec Herquenus.

Circius

Il est un vent du sud de la Gaule qui a particulièrement frappé les auteurs latins : le Circius. Pline l’Ancien en parle ainsi :

« De même, dans la Narbonnaise, le vent le plus fameux est le Circius, qui ne le cède en violence à aucun autre, et qui, la plupart du temps, porte jusqu’à Ostie, en coupant la mer Ligurienne. Non seulement ce vent est inconnu sous les autres cieux, mais il n’atteint même pas Vienne, ville de la même province, car à quelques milles de distance, ce vent si puissant a été arrêté par l’obstacle d’une chaîne montagneuse de médiocre hauteur »¹³⁶.

C’est donc un vent qui se dirige du Nord au Sud : on devine un ancêtre du Mistral ou de la Tramontane. Or dans la région de Béziers, un vent s’appelle encore le Cers.

Aulu Gelle nous donne une étymologie possible du nom : « C’est ainsi que mes compatriotes, les Gaulois, appellent un vent de leur pays, qui est extrêmement violent, Circius, en raison de son tournoiement, je pense et de ses tourbillons »¹³⁷.

L’idée d’Aulu Gelle est intéressante. Reste à la vérifier¹³⁸.

Le culte de Circius

C’est toutefois Sénèque qui nous apporte des éléments justifiant l’intégration d’un vent dans cet ouvrage : « Ces vents ne prennent pas leur essor dans les extrémités latérales du monde : l’Atabulus désole l’Apulie ; l’Iapyx, la Calabre ; le Sciron, Athènes ; le Crageus, la Pamphylie ; le Circius, la Gaule. Bien que ce dernier ébranle les maisons, les habitants lui rendent grâces, car ils lui attribuent la salubrité de leur climat. En tout cas, le divin Auguste, pendant le séjour qu’il fit en Gaule, lui voua et lui dédia un temple »¹³⁹.

¹³⁶ *Histoire Naturelle*, II, 46.

¹³⁷ *Nuits Attiques*, II, 22, 20.

¹³⁸ D’autres auteurs classiques mentionnent ce vent, sans précision, comme Vitruve, I, 5, 10; Suétone, *Claude*, 17, qui signale que l’empereur faillit être submergé par lui au large des Stoechades et de la Ligurie; Jean Damascène, *De Fide Orthodoxa*, livre II, Chapitre VIII, avec la variante Cercius.

¹³⁹ *Questions naturelles*, XVII, 5.

Ainsi, Circius aurait fait l'objet d'un culte, officialisé et monumentalisé lors d'une visite d'Auguste. Il est cependant regrettable de constater qu'à aucun moment le nom Circius n'a été conservé sur les inscriptions antiques de Gaule !

Les vents gaulois

Par contre, c'est bien dans le sud de la Gaule qu'on a rendu un culte aux vents : à Auch (Gers) d'abord¹⁴⁰, et à Nîmes (Gard)¹⁴¹ où ils accompagnent Vulcain. S'agit-il de Circius ?

Ce vent n'est pas uniquement localisé en Narbonnaise. En effet, Aulu Gelle (toujours lui), nous cite un passage des *Origines* de Caton, dans lequel Cercius désigne un vent d'Espagne, situé « au delà de l'Ebre »¹⁴². Plutarque mentionne sans doute le même vent sous le nom de Kaikias¹⁴³. De fait, le terme Cerzio désigne toujours un vent de Galice.

On remarquera que le nom de Circius ne disparaît pas avec la fin de l'Antiquité, mais se retrouve chez Eginhard qui nous signale que Charlemagne a fait traduire son nom en francique¹⁴⁴. Cependant, il s'agit-là d'un souvenir de la littérature classique, ce qui n'est pas le cas de la mention faite à ce vent dans la *Vie de saint Guénolé*, écrite par le moine Clément vers 860¹⁴⁵. Le Circius, toujours vent du nord, aurait conduit l'embarcation du père du saint de Grande-Bretagne au continent. Certes, les moines bretons, participant à la renaissance carolingienne, n'étaient jamais avares de citations classiques, notamment de Virgile¹⁴⁶. Mais ici le cas est tout autre : Circius n'est probablement pas une réminiscence de la littérature antique.

¹⁴⁰ CIL XIII 441 : INGENVA VENTIS VSLM.

¹⁴¹ CIL XII 3135 : SEVERA NIGRI F(ilia) VOLCANO ET VENTIS VSLM.

¹⁴² *Nuits Attiques*, II, 22: « Ainsi s'expliqua, à table, Favorin, avec cette élégance, cette politesse et ces grâces qui lui étaient propres. Quant au vent qui souffle des Gaules et qu'il appelait Circius, M. Caton au troisième livre de ses *Origines*, rappelle Cercius ; car en parlant des Espagnols qui habitent au-delà de l'Ébre, il s'exprime ainsi ». Apulée, dans son *De Mundo*, XIV, reprend la même information.

¹⁴³ *Sertorius* 19: « Le vent qui souffle du pôle arctique, et qu'on nomme Kaikias, est celui qui règne le plus souvent dans ce pays ; il s'élève naturellement de ces plaines humides et des montagnes voisines toujours couvertes de neige ».

¹⁴⁴ *Vie de Charlemagne*, 29: « circius norðwestroni ».

¹⁴⁵ MARC 1985, p. 5.

¹⁴⁶ MERDRIGNAC 1983.

Dans cette hypothèse, Cercius / Circius ne désignerait pas un vent bien précis, mais n'importe quel vent tourbillonnant gaulois, un vent impétueux, destructeur¹⁴⁷

Pourquoi prier les vents ?

Sénèque nous le dit : les Gaulois pensent qu'ils doivent aux vents la salubrité de leur climat. Il est possible que cela sous-entende une forme de fertilité et d'abondance. Justin, qui abrège l'oeuvre du gaulois Trogue Pompée, signale que chez les Lusitaniens, le vent est capable de féconder les juments¹⁴⁸. Ce fait peut paraître suspect, surtout venant d'un résumé tardif. Cependant, il est curieux de constater que les deux dédicaces gauloises aux vents sont le fait... de femmes ! Mais pourquoi aussi avoir associé les vents à Vulcain sur l'inscription de Nîmes ? Peut-être parce que le vent attise les flammes et fait surgir les étincelles. C'est justement d'étincelles que sont nés certains héros romains comme Servius Tullius ou Romulus et Remus (d'après certaines versions)¹⁴⁹. Mais le dossier le mieux établi est celui de Caeculus, fondateur de Préneste (Palestrina), né d'une étincelle et fils de Vulcain¹⁵⁰.

Lero, un dieu ligure de la mer ?

Il existe un court passage du géographe grec Strabon, qui, aussi laconique qu'il soit, a le mérite de mettre à jour une divinité indigène méconnue : Lero¹⁵¹. Ce passage concerne les îles de Lérins, Sainte-Marguerite pour la plus grande, Saint-Honorat pour la plus petite. Ces îles sont le siège d'un monastère célèbre, fondé à la fin de l'Antiquité par saint Honorat. La *Vie* de saint Honorat nous informe

¹⁴⁷ DELAMARRE 2003, sv. « circos, circios ».

¹⁴⁸ XLIV, III: « Plusieurs auteurs ont écrit qu'en Lusitanie, sur les rives du Tage, le vent féconde les cavales. Cette fable est née de la fécondité des juments, de la multitude des chevaux de la Galice et de la Lusitanie, où leur merveilleuse légèreté a pu faire supposer que le vent leur avait donné naissance ». Cette croyance est aussi attestée en Grèce.

¹⁴⁹ LIOU-GILLE 1980, p. 243.

¹⁵⁰ GRIMAL 1951, sv. « Caeculus ».

¹⁵¹ *Géographie*, IV, I, 10 : « Aux Stoechades succèdent les îles de Planidia et de Léro, qui sont habitées. Il y a aussi à Léro un sanctuaire du héros Léro. Cette île est en face d'Antipolis ». Ces îles sont en fait en face de Cannes.

qu'elles étaient inhabitées quand il s'y installa, mais quelques siècles avant, Strabon nous informe du contraire¹⁵².

Du temps de Strabon, donc, ces îles sont habitées, mais elles abritent aussi un sanctuaire consacré au « héros » Lero.

Un héros ou un dieu ?

Le terme de « héros », employé ici, paraît bien curieux, car il n'apparaît nulle part ailleurs en Gaule. On pourrait alors penser que ce culte est d'origine grecque, mais il n'en est rien : aucun Lero n'est connu en Grèce, aucun nom de ce type n'y est d'ailleurs attesté. Il est probable donc que Strabon a donné à Lero le statut de « héros » uniquement par homophonie entre les deux termes.

A priori, le nom de Lero n'est attesté que dans les régions ligures : on le connaît grâce au texte de Strabon, donc, mais aussi par une inscription grecque antérieure à la conquête romaine du secteur, inscription sur fragment d'ivoire qui lui donne une parèdre féminine : Lérina¹⁵³. Enfin, on sait par un texte du XIII^e siècle que l'ancien nom de l'île Rousse, en Corse, était *Insula Lero*. Ce nom peut d'ailleurs confirmer les affirmations de Solin et de Sénèque comme quoi il y avait des Ligures en Corse¹⁵⁴.

Cependant, même si ce n'est pas par des sources antiques, le nom Lero est connu ailleurs. On le retrouve probablement dans les nombreux Léry, Liré, etc., de France, qui sont sans doute d'anciens *Leriacum* (« domaine ou lieu de Lero »)¹⁵⁵. Mais on le retrouve aussi dans une forme ancienne du nom de Larchant, forme donnée comme aberrante par Albert Dauzat et Charles Rostaing¹⁵⁶. Nous aurons à revenir sur Larchant. Le nom est donc vraisemblablement autant ligure que gaulois.

¹⁵² NOUAILHAT 1988, p. 144.

¹⁵³ SEG 1985, 1059 : Αθηναίος Διονυσίου Νεωπολιτῆς Ληρώνι καὶ Ληρινῆ Αθηναίος, fils de Dionysios, de La Napoule, à Lero et Lerina). La Napoule est située près de Cannes.

¹⁵⁴ SERGENT 1995, p. 77.

¹⁵⁵ Quelques exemples normands: Léry (Eure) : *Liriacum* (1082). BLOSSEVILLE 1877. DAUZAT et ROSTAING 1989, veulent voir ici un anthroponyme gaulois Lirus, pourtant inconnu par ailleurs. Île Léry, c. de Gouy (Seine-Maritime) : *Leriacus* (s.d.). BEAUREPAIRE 1984.

¹⁵⁶ DAUZAT et ROSTAING 1989, sv. « Larchant ».

Le sens du nom

Plusieurs auteurs ont, récemment, osé faire un rapprochement entre le nom de Lero et le dieu celtique de l'océan, Ler/Lir en Irlande, Llyr au Pays de Galles¹⁵⁷. Cette comparaison est d'autant plus intéressante qu'on a trouvé sur Sainte-Marguerite une inscription consacrée à Neptune¹⁵⁸. L'assimilation de l'indigène Lero, dieu de la mer, à Neptune est donc probable. En Irlande, le nom de Lir signifie très clairement « Océan »¹⁵⁹. Certains auteurs ont pu penser qu'il s'agissait d'une divinité formée sur le tard, à partir d'une allégorie : Manannan mac Lir (fils de l'océan) devenant Manannan fils du dieu Océan. Le nom existe aussi au Pays de Galles, nous l'avons vu. Dans un texte des *Mabinogion*, Llyr est surnommé *Marini*, mot latin qui confirme son attachement à la mer¹⁶⁰.

La parèdre

Malheureusement, il est impossible de dire quoi que ce soit sur Lerina. Nous ne possédons que la mention de son nom, et dans les textes médiévaux, il n'est jamais question d'une compagne du dieu Lir: seul son fils Manannan est marié, à Fand. Ce nom, porté par une inscription datée d'entre le III^e et le I^{er} siècle avant J.-C., reste une énigme. Certes il a bien fallu que le Manannan irlandais ait une mère, mais il est impossible de l'identifier à Lerina, faute d'informations la concernant.

Des fragments de mythologie de Lero dans la *Vie* de saint Mathurin ?

Revenons à la commune de Larchant, dont le nom est peut-être issu de celui du dieu Lero. Cette localité est connue pour le culte qu'elle rend à saint Mathurin. Ce saint est vénéré pour la guérison des fous, et son nom a longtemps servi de surnoms aux matelots. Nous sommes malgré tout loin de la mer ! Pourtant, sa vie en fait le fils d'un dénommé Marinus, tout comme Manannan est le fils de Lir (et Lir au Pays de Galles est nommé Llyr Marini).

¹⁵⁷ LELU 1994; FROMAGE 2000; SERGENT 2000.

¹⁵⁸ CIL XII, 168; NOUAILHAT 1988, p. 144.

¹⁵⁹ VENDRYES 1952–1954.

¹⁶⁰ *Le Songe de Rhonabwy*, trad. LAMBERT 1993, p. 196.

De son vivant, la renommée de Mathurin atteint Rome, d'où l'empereur l'appelle pour guérir sa fille, qui est possédée par le démon¹⁶¹. Mathurin se met en route. Arrivé au bord de la Méditerranée, il embarque sur un bateau qui essuie bientôt une tempête. Par une prière à saint Honorat, Mathurin s'en sort sain et sauf. Il fait alors une escale à Lérins où il rencontre deux mystérieux moines, qui disparaissent sous ses yeux. Il repart peu de temps après et atteint Rome.

Ce récit dans la *Vie* est remarquablement intéressant par le fait qu'il peut parfaitement prendre sa place dans l'ensemble des récits de Navigation celtiques¹⁶². Mathurin part d'un lieu qui tire son nom du dieu de la mer, à l'appel de l'empereur qui souhaite guérir sa fille. Le héros des Navigations part souvent à l'appel d'une jeune femme.

En traversant la mer, Mathurin calme une tempête en faisant une prière à Honorat. Le saint de Lérins remplace ici Manannan mac Lir, lequel apparaît, sur son char, dans *La Navigation de Branfils de Fébal*. Enfin, arrivé sur l'île, Mathurin rencontre deux personnages qui disparaissent. Ces deux hommes correspondent à Énoch et Élie, habitants de l'île objet de la Navigation dans certains récits¹⁶³. Il est vraisemblable qu'ils correspondent aussi aux Dioscures honorés par les riverains celtes de l'Océan, mentionné par Diodore de Sicile.¹⁶⁴

Ainsi la *Vie* de saint Mathurin de *Liriscantus* conserve les vestiges d'un récit de Navigation, passant par *Lero*, type de récit dans lequel Manannan mac *Lir* apparaît régulièrement.

Saint Pipe / Pipio

Mais il y a mieux encore. Une tradition locale, à Beaune-la-Rolande (Loiret), proche de Larchant, fait de saint Pipe (latin *Pipio*), honoré dans la crypte paroissiale, un compagnon de Mathurin¹⁶⁵. Celui-ci l'aurait accompagné durant une partie de son voyage. La *Vie* de saint Mathurin ne connaît pas ce compagnon.

¹⁶¹ Trad. de la *Vie de saint Mathurin* dans MOREL 1988.

¹⁶² Un corpus des récits de Navigation et de leurs principaux motifs se trouve dans LAJOYE 2003.

¹⁶³ *Navigation des moines de Saint-Mathieu de Fineterre*, par exemple : voir LAJOYE 2003.

¹⁶⁴ *Bibliothèque historique*, IV, 56. Le culte de ces Dioscures serait lié au passage des Argonautes, ce qui nous ramène à un récit de navigation.

¹⁶⁵ BÉNÉDICTINS DE PARIS 1952, *Octobre*, p. 185. Merci à Jean Paul Lelu qui m'a signalé ce personnage bien étrange. Voir aussi VERDIER 1966 et DONTENVILLE 1966.

Cependant, cette tradition concernant saint Pipe n'est pas innocente. En effet, sur la côte en face des îles de Lérins, sur la commune de Vallauris, limitrophe de Cannes, on a découvert une dédicace au dieu Pipius¹⁶⁶ !

Certains ont suggéré de rapprocher le nom de Pipius du latin *pipiare* : « gémir »¹⁶⁷. Cependant, ce rapprochement conduisait à en faire un équivalent du *deus Vaginatus* des Latins. C'est on ne peut plus incertain : on voit mal le rapport entre un dieu de la mer et une divinité mineure liée aux enfants.

Quel peut donc être ce gémissant ? Dans la *Vie* de Pipe, il est question d'un abandon en cours de route. Or il est fréquent dans les récits de Navigation qu'un compagnon de voyage soit tué ou abandonné. Prenons exemple de la *Navigatio de Bran*. Celui-ci et ses fidèles ont atteint leur but, une île merveilleuse, mais l'un d'eux est atteint du mal du pays. On ne sera pas surpris d'apprendre que celui-ci s'appelle Nechtan. Un autre Nechtan fait partie des dieux irlandais ; il est l'équivalent linguistique de Neptune¹⁶⁸. La maîtresse des lieux leur permet donc de revoir l'Irlande, à condition qu'ils ne descendent pas de leur bateau, sous peine de mort. Ils s'embarquent. Mais une fois arrivé, Nechtan descend malgré tout à terre. Il est aussitôt réduit en poussière, le temps sur terre n'ayant pas cessé de s'écouler, alors qu'il n'existait pas dans l'île.

Pipius, le « gémissant », serait-il ce compagnon ? Cela expliquerait pourquoi sa dédicace a été retrouvée sur le continent, et non dans l'île avec celle de Lero : soit il n'a jamais pu atteindre l'île, soit il en est revenu et en est mort. On aurait donc une transposition du mythe dans le culte local.

Le problème de la transmission

La *Vie* de saint Mathurin est datée du XIII^e siècle. Celle de Pipe du XV^e. Elles sont très tardives. Tout le monde s'accorde pour dire que ces deux *Vies* sont très fabuleuses et ne peuvent contenir aucun élément ayant une quelconque valeur historique. Nous sommes donc dans le domaine du merveilleux. Il faut croire qu'en deux endroits différents, Larchant et Beaune-la-Rolande, une tradition orale remontant à l'Antiquité, a fini par se retrouver christianisée, puis transformée en *Vie* de saint. Les habitants de Beaune-la-Rolande auront eu vite fait de rapprocher

¹⁶⁶ CIL XII, 5722 ; CHASTAGNOL 1992 : PIPIO VSLM NASIDIA EPICTESIS. Inscription trouvée derrière la chapelle Notre-Dame. TOUTAIN 1920, donne comme localisation le quartier des Pertuades, sur la colline du Pioulet.

¹⁶⁷ ROSCHER 1884–1890, sv « Pipius ».

¹⁶⁸ DUMÉZIL 1963.

leur saint local de Mathurin, bien plus populaire et dont le culte est très répandu. Le fait que « mathurin » soit encore un terme qui désigne un matelot est aussi significatif.

Tous ces éléments attestent d'une relative popularité du mythe, dont malheureusement, beaucoup d'aspects restent encore dans l'ombre.

Nemausus, Hercule et Nemaïus

La ville de Nîmes (Gard) doit son nom à l'antique dieu gaulois Nemausus, lequel est étroitement associé à un bois sacré et une source. Plusieurs inscriptions ont été découvertes, toutes datant de la période romaine de la ville¹⁶⁹.

Le compilateur Étienne de Byzance nous rapporte un fragment de mythe concernant cette ville et ce dieu. La ville devrait son nom à un Héraclide, c'est-à-dire un descendant d'Héraklès, nommé Nemausus¹⁷⁰. Cette assertion vient de l'auteur grec Parthénios et a été aussi reprise par Hérodiens le Technicien, dans sa *Prosodie générale*, VIII. Quel lien peut-il y avoir entre un dieu indigène topique et un demi-dieu d'origine grecque ?

On pourrait tout d'abord penser à une erreur d'Étienne. En effet, un des surnoms d'Hercule dans l'Empire romain est Nemaëus, du fait de sa victoire sur le lion de Némée. Ce mythe a été popularisé en Gaule par diverses représentations (Hercule est quasiment toujours représenté avec la léonté, par exemple) mais aussi par une série monétaire frappée par l'empereur gaulois Postume (III^e siècle après J.-C.). Ces monnaies portent au revers la légende HERCVLI NEMAEO « à Hercule Nemaëus », donc vainqueur du lion de Némée¹⁷¹.

Hercule et les eaux en Gaule

Cependant, c'est ignorer la proximité qui existe, dans les anciens territoires celtiques, entre Hercule et le culte des eaux. Ainsi le sanctuaire de source de Deneuvre, en Lorraine, est remarquable par sa concentration en représentation du fils de Jupiter¹⁷². Plusieurs dizaines de stèles s'échelonnent ainsi le long d'un cheminement qui mène à la source. Celle-ci est simplement protégée par un petit

¹⁶⁹ CIL XII, 3094–3102 ; ARCELIN 1979.

¹⁷⁰ *Ethniques*: « Nemausos, ville de Gaule (tient son nom) de l'Héraclide Nemausios ».

¹⁷¹ ROSCHER 1884–1890, sv. « Nemaëus ».

¹⁷² MOITRIEUX 1992.

édifice ouvert, à quatre colonnes. La richesse de la sculpture contraste avec la simplicité de ce bâtiment.

On pourrait citer aussi comme exemple le cas d'Aponus. On connaît diverses dédicaces consacrée au dieu Aponus, vénéré en Italie du Nord : à Trente¹⁷³, mais surtout au lieu-dit Abano, à Padoue¹⁷⁴. Enfin un dieu Aponius est vénéré à Testour en Afrique du Nord¹⁷⁵. Le nom du dieu est très clairement celtique : on y retrouve vraisemblablement la racine *apa-* : « eau », suivie du suffixe *-onus* signifiant le caractère divin.

Or le poète tardif Claudien raconte l'origine de la source sacrée d'Aponus : ce serait Hercule, qui, après avoir franchi les Alpes, l'aurait fait sortir de terre avec le soc d'une charrue, fendant ainsi la roche (voir Documents).

Ainsi, à Deneuvre, Hercule est le dieu de la source, à Padoue, il est celui qui la fait sortir du sol. Rien n'empêche donc qu'à Nîmes il soit le père du dieu de la source. On notera qu'il s'agit-là d'un aspect typiquement gaulois d'Hercule et que nous ne connaissons pas, malheureusement, son nom indigène.

Documents : textes antiques sur Nemausus et Aponus :

Étienne de Byzance, *Ethniques*, sv. Nemausos

Nemausos, ville de Gaule, (tient son nom) de l'Héraclide Nemausios.

Claudien, *Idylles*, VI, *Aponus*

O toi qui prolonges la vie des habitants de la ville d'Anténor, source bienfaitante, qui repousses loin de tes rives les fatales atteintes de la mort; quand tes merveilleuses propriétés ont rendu la parole à des bouches muettes, quand le poète inspiré chante des vers à ta louange, quand il n'est pas une main qui n'ait tracé quelques lignes en témoignage de reconnaissance pour des vœux que tu as comblés; ne serais-je pas coupable envers les Muses, envers les Nymphes, si, seul, je te passais sous silence? [...] Plus loin, de larges sillons creusés dans le marbre, coupent ces rochers séparés par un long intervalle : c'est, selon la tradition, la trace de la charrue d'Hercule, ou plutôt ces sillons sont l'œuvre du hasard [...].

¹⁷³ AE 1981 457, Sup. It. 6, p 145 : APONO.

¹⁷⁴ CIL V 2783–2790.

¹⁷⁵ CIL VIII 10615.

Ogmios

Le dieu gaulois Ogmios est certainement celui pour lequel nous disposons du texte antique le plus long et le plus détaillé : un passage des *Discours* de Lucien de Samosate. Lucien, effectuant un séjour en Gaule, observe une peinture dans laquelle il reconnaît Héraclès, portant la léonté, le carquois et les flèches, mais un Héraclès étrange, vieillard effrayant. Mieux encore, le dieu tire derrière lui, à l'aide de chaînes attachées à leurs oreilles, des hommes qui semblent heureux de leur sort. Pire, aux yeux du Grec, les chaînes sont attachées au bout de la langue du dieu.

Lucien se fait alors expliquer cette image par un Gaulois : Héraclès Ogmios est ici symbole de l'éloquence, qui enchaîne les esprits par la parole.

Authenticité du texte de Lucien

Il est arrivé bien des fois que ce passage de Lucien soit juste considéré comme un simple discours inventé de toutes pièces pour servir une rhétorique, d'autant plus que l'image d'un Hercule vieillard est inconnue du monde hellénistique, et même dans l'Empire romain¹⁷⁶. Cependant il est vrai que Lucien a fait un séjour en Gaule, mais on ne sait pas exactement où : en Province ou ailleurs ? De plus, le motif des auditeurs attachés à l'orateur par des chaînes est bel et bien existant dans la littérature grec : le même Lucien l'atteste au sujet de Dâmis¹⁷⁷ !

Mais il faut aussi songer que Lucien s'est peut-être trompé sur la nature du tableau qu'il a vu. Héraclès était primitivement un dieu guerrier. Ogmios possède un strict équivalent phonétique en Irlande, avec Ogma, qui lui aussi est un guerrier : c'est le champion des Tuatha de Danann.

Or les guerriers enchaînés existent bels et biens dans le domaine celtique : Christian Guyonvarc'h en a donné une liste d'attestation remarquable¹⁷⁸. La plus intéressante dans la célèbre *Razzia des vaches de Cooley* : « Un homme noir, rapide, sombre, [...] est à la tête de cette troupe. Il a sept chaînes à son cou, sept hommes au bout de chaque chaîne »¹⁷⁹. Un homme noir, sombre. Lucien dit que son Héraclès a la peau brûlée jusqu'à être tannée. Ogmios est aussi décrit comme vieux ; or les guerriers enchaînés de la *Première bataille de Mag Tured* sont gris.

¹⁷⁶ On ne rencontre le plus souvent que des Hercule juvéniles ou dans la force de l'âge.

¹⁷⁷ DUVAL 1993, p. 82.

¹⁷⁸ GUYONVARC'H 1997, p. 80–85.

¹⁷⁹ *Ibid*, p. 80.

Ces attestations de guerriers enchaînés se retrouvent au Pays de Galles, mais aussi, dans l'Antiquité, chez les Cimbres¹⁸⁰.

Il est donc certain que Lucien a bien vu le tableau représentant Ogmios, mais il a sans doute complétement inventé l'explication gauloise et lui a donné un sens grec.

Ogmios dans l'épigraphie

Certes, il n'existe pas d'Hercule Ogmios¹⁸¹, mais le dieu n'est pourtant pas inconnu de l'épigraphie et apparaît déjà sur une inscription votive découverte près de Reims (Marne)¹⁸². Mais les documents les plus intéressants restent encore les deux tablettes de malédiction de Bregenz, en Autriche¹⁸³. La première porte au recto : « DOMITIVS NIGER ET LOLLIVS ET IVLIVS SEVERVS ET SEVERVS NIGRI SER[v]VS ADVE[rs]AR[ii] BRVTTAE ET QVISQVIS ADVERSVS ITAM LOQV[i]T[ur] OMNES PAR[ea]TIS » ; et au verso : « [ro]G[o] VOS OMNES [q]VI ILLI MALVM [pa]RATIS DARI[...]DM O DARI O[g]MIO A[bs]VMI MART[e.....] T[.....]T[.....]T[...]NTI ET NIGE[r] DIM[...] O[...] VALERIVM[...] A ET NI[g]ER ».

La deuxième est plus courte : « DE[fi]GO AMC EA[m] RE[m] I[m]PE[u]ID D[is] P[at]ER AD ERA[m] OGMIVS SALVTE[m] CVR TALVS RE[nes] ANVM GENITAL[ia] C[...]M AVRIS CEST<H>VLAM VTENS[ilia] DAV[it] ISPIRIDEVVS ACI NE QVIAT NVBERE IRA DE[i] ».

La première est essentiellement une liste de noms, dans laquelle on ne voit pas trop comment Ogmios trouve sa place du fait des nombreuses lacunes. La deuxième est bien plus classique : Ogmios apparaît comme démon infernal, aux côtés de Dis Pater. On lui demande de lier les organes d'une femme au point

¹⁸⁰ Plutarque, *Marius*, XXVII.

¹⁸¹ Une inscription de Salins-les-Thermes (Savoie), consacrée à Hercule Graius, découverte au XVI^e siècle et maintenant perdue, a régulièrement été réinterprétée pour y voir Hercule Ogmios: DELAMARRE 2003, sv. « ogmios », CIL XII, 5710. Mais Graius est un dieu qui existe bel et bien. Cependant l'erreur s'est transmise et se retrouve chez BILLY 1993, et a même été admise dans la Datenbank d'Heidelberg, avec une localisation à Castellane!

¹⁸² TOUTAIN 1920, AE 1910, 57, CIL XIII 11295 : OG[m]IO AVG(usto) SAC(rum) ATEVRITVS SEPLAS[iarius] VSLM. Dédicace sur vase en bronze. Les premiers lecteurs lisaient OGL[...] : ROSCHER 1884-1890.

¹⁸³ CIL III, 11882 ; EGGER 1943 ; GUYONVARCH 1997, p. 53-54.

qu'elle ne puisse se marier. Le nom même de ce type d'objet, des tablettes de défexion, contient la notion de fixer, donc de lier¹⁸⁴.

Un dieu lieur mal connu finalement

Le texte de Lucien et les tablettes de Bregenz vont donc dans le même sens : Ogmios est un dieu lieur. Et nous l'avons vu, Ogma champion s'identifie bien avec Héraclès Ogmios champion. Reste un élément qui n'est pas attesté en Gaule : Ogma serait l'inventeur de l'écriture magique irlandaise, les *ogams*. Et en définitive aucun mythe lié à ce dieu n'a été conservé en Gaule. Qui plus est, la documentation irlandaise est elle-même très maigre¹⁸⁵. Il sera donc difficile d'en dire plus... le comble, en regard du formidable document qu'est le discours de Lucien !

Document :

Lucien de Samosate, *Discours*, « Hercule », 1–7 :

Dans leur langue nationale les Celtes appellent Héraclès Ogmios et le représentent sous une forme singulière. C'est un vieillard très avancé, dont le devant de la tête est chauve ; les cheveux qui lui restent sont tout à fait blancs : la peau est rugueuse, brûlée jusqu'à être tannée comme celle des vieux marins, on pourrait le prendre pour un Charon ou Japhet des demeures souterraines du Tartare, pour tout enfin plutôt qu'Héraclès. Mais tel qu'il est, il a l'aspect d'Héraclès : il porte suspendue la peau de lion et il tient dans sa main droite la massue ; le carquois est fixé à ses épaules, la main gauche présente un arc tendu : ce sont tous les détails d'Hercule. Je croyais que c'était par haine des dieux helléniques qu'on avait pensé à un pareil outrage aux formes du dieu, qu'on voulait se venger, par la représentation figurée, de son invasion dans ce pays et de ses rapines, alors qu'en quête des troupeaux de Géryon, il visitait en vainqueur la plupart des pays occidentaux.

Et je n'ai cependant pas révélé ce qu'il y a de plus étrange dans cette représentation : cet Héraclès vieillard attire un grand nombre d'hommes attachés par les oreilles et ayant pour liens des chaînettes d'or et d'ambre qui ressemblent à de très beaux colliers.

¹⁸⁴ Le verbe « lier », plus précisément « lier vers le bas » est d'ailleurs d'usage très fréquent dans les documents grecs de ce type : GRAF 1997, p. 142–143.

¹⁸⁵ GUYONVARCH 1997, p. 64.

En dépit de leurs faibles liens, ils n'essaient pas de fuir, bien que cela leur soit facile ; loin de résister, de se raidir et de se renverser en arrière, ils suivent tous, gais et contents, leur conducteur, le couvrant de louanges, cherchant tous à l'atteindre et, en voulant le devancer, desserrent la corde comme s'ils étaient étonnés de se voir délivrés. Ce qui me parut le plus singulier, je vais vous le dire immédiatement. Le peintre, qui ne savait où placer le début des chaînes - car la main droite tient déjà la massue et la gauche l'arc, a perforé le bout de la langue et la fait attirer les hommes qui suivent ; le dieu se retourne vers eux en souriant.

À cette vue, je restai longtemps debout, regardant étonné, embarrassé et irrité. Un Gaulois qui se tenait près de moi et n'était pas ignorant de notre littérature, comme c'était visible à la justesse des termes grecs dont il usait, très versé, je pense, dans les sciences nationales, me dit : « Je vais vous donner le mot de l'énigme, car je vois que cette figure vous jette dans un grand trouble. Nous autres, Celtes, nous représentons l'éloquence, non comme vous, Hellènes, par Hermès, mais par Héraclès car Héraclès est beaucoup plus fort. Si on lui a donné l'apparence d'un vieillard, n'en soyez pas surpris car seule l'éloquence arrive dans sa vieillesse à maturité, si toute fois les poètes disent vrai : 'L'esprit des jeunes gens est flottant mais la vieillesse s'exprime plus sagement que la jeunesse'. C'est pour cela que le miel coule de la bouche de Nestor et que les orateurs troyens font entendre une voix fleurie de lis car il y a des fleurs du nom de lis si j'ai bonne mémoire.

« Ne vous étonnez pas de voir l'éloquence représentée sous forme humaine par un Héraclès âgé, conduire de sa langue les hommes enchaînés par les oreilles ; ce n'est pas pour insulter le dieu qu'elle est percée. Je me rappelle d'ailleurs que j'ai appris chez vous certains iambes comiques : 'Les bavards ont tous le bout de la langue percé'.

« Enfin, c'est par son éloquence achevée, pensons-nous, qu'Héraclès a accompli tous ses exploits et par la persuasion qu'il est venu à bout de tous les obstacles. Les discours sont pour lui des traits acérés qui portent droit au but et blessent les âmes : vous-mêmes dites que les paroles sont ailées ».

C'est là tout ce que dit le Celte.

Le père Rhin, juge implacable

Quelques siècles avant notre ère, le philosophe Aristote signale que chez les Celtes, on avait pour coutume de plonger les enfants, dès leur naissance, dans l'eau d'un fleuve¹⁸⁶. Aristote ne dit pas pourquoi, ni de quel fleuve il s'agit.

Une tradition hellénistique tardive

Cependant, quelques siècles plus tard, une pléthore d'auteurs grecs donneront tous les détails nécessaires: le fleuve en question est le Rhin, et le but de la manoeuvre est de vérifier la légitimité des enfants: ceux issus d'adultère étant noyé par le fleuve devenu juge impitoyable¹⁸⁷. Qu'Aristote n'ait pas nommé le fleuve peut encore se comprendre: *Rhenos*, en gaulois, signifie tout simplement « le fleuve »¹⁸⁸! Mais rien ne permet de saisir, *a priori*, les raisons de cette pratique ordalique plutôt cruelle. La réalité de celle-ci est d'ailleurs assez problématique puisque seuls des auteurs de culture grecque la mentionnent. Aucun des auteurs latins, même gallo-romains, n'en parle.

Le Rhin père

Pourtant, le fleuve n'est pas inconnu des poètes latins. Et une citation de Propertius jette encore plus le trouble : il y est question d'un chef gaulois belge, Viridomaros, qui se vante d'avoir parmi ses ancêtres le Rhin.

Toutes ces informations, issues des textes grecs et latins, semblent très littéraires. Par chance, l'épigraphie atteste bien de la divinisation du Rhin et une demi-douzaine d'inscriptions se réfèrent au dieu, à Remagen (Allemagne)¹⁸⁹ ;

¹⁸⁶ Pour ce texte et tous les suivants, voir Documents.

¹⁸⁷ Les auteurs en question sont: Nonnos de Panopolis, Libanios, Grégoire de Naziance, le commentateur médiéval Eustathe, l'empereur Julien (qui écrivait en grec) et le poète Claudien, dont la langue est latine mais la culture alexandrine.

¹⁸⁸ DELAMARRE 2003, sv. « reno- ».

¹⁸⁹ BRAMBACH 1867 ; CIL XIII 7790–7791 : IOM ET GENIO LOCI ET RHENO CL MARCELLINVS BICOS V S L M IMP COMMODO VI COS ; [IOM et] GENIO LOCI [fl]VMINI RHE[no] T(itus) FLAVIVS [Sti]LO(?) B(ene)F(iciarius) SALVI [Iul]IANI CO(n)S(ularis) [v]SLM.

Strasbourg (Bas-Rhin)¹⁹⁰ ; Utrecht (Pays-Bas)¹⁹¹ ; Eschenz (Allemagne)¹⁹² ; Wiltenburg (Allemagne)¹⁹³.

Et ces inscriptions sont riches en informations ! Nommé simplement *Flumen* (« Fleuve ») à Remagen et Eschenz, Rhenus est effectivement surnommé *Pater* (« Père ») sur la dédicace de Strasbourg. Ailleurs, à Utrecht, il est accompagné des dieux « Pères du lieu jusqu'à l'Océan ».

A défaut de confirmer l'ordalie des auteurs grecs, ces deux monuments valident donc l'information donnée par Properce. Le Rhin est non seulement « fleuve », mais aussi « père ».

L'Océan

Le musée historique d'Haguenau conserve une magnifique statuette en bronze, découverte à Seltz (Alsace). Cette statuette représente un dieu aquatique, image parfaite du Neptune classique, tenant dans une main un dauphin¹⁹⁴. Nous sommes bien loin de l'Océan, pourtant. On a donc pensé à une identification avec le Rhin. Cette hypothèse n'est pas absurde, du fait des inscriptions d'Utrecht et de Wiltenburg, qui mentionnent pour l'une Neptune et l'Océan, pour l'autre les génies « de ce lieu à l'Océan ». Rhenus s'avère donc bien différent des autres dieux fleuves que nous avons pu aborder¹⁹⁵. Non seulement il n'est pas cornu, mais il est peut-être représenté comme un dieu Océan, du type Neptune. Associé à sa mythologie de dieu-père ; tout ceci en fait un dieu peu commun.

¹⁹⁰ HATT 1974 ; AE 1969–70 434 ; KERN s.d. : RHENO PATRI OPPIVS SEVERVS LEG AVG. Dédicace découverte dans le *vicus* des *canabae*, c'est-à-dire les baraquements militaires.

¹⁹¹ AE 1905 0226 : IOM DIS PATRIIS ET PRAESIDIBVS HVIVS LOCI OCEANIQVE ET R(h)ENO Q(uintus) MARC(ius) GALLIANVS LEG(atus) LEG(ionis) XXX V(Ipiae) V(ictricis) PRO SALVTE SVA ET SVORVM VSM.

¹⁹² CIL XIII 5255 : [F]LVM[ini] RHENO PRO SALVTE Q(uinti) SPICI CRN [.....].

¹⁹³ CIL XIII 8801 : [In h]O[norem domus di]V[i]NA[e IOM] IVNONI REGINAE ET MINERVAE SANCTAE GENIO HVISQVE LOCI NEPTVNO OCEANO ET RHENO DIS OMNIBVS DEABVSQVE PRO SALVTE D[o]M N MARCI [Aurelli Antonini p f aug divi] ANTONINI [magni f divi Severi nep] LEG [aug n] LEG IM [antoninianae] P F [aram dica]VIT. Autel découvert dans l'abbatiale Saint-Paul.

¹⁹⁴ SCHNITZLER 1995, p. 98–99.

¹⁹⁵ Cf Benacus, *supra*.

Documents : textes antiques sur le Rhin

Properce, *Elégies*, IV, Chant 10 :

Claudius arrêta court les ennemis qui avaient passé l'Eridan, et rapporta dans Rome le bouclier de leur chef gigantesque, du belge Viridomarus, habile à lancer le *gaesum* du haut de son chariot couvert, et qui se vantait de compter le Rhin parmi ses ancêtres.

Aristote, *Politique*, VII, 15, 2 :

[...] aussi, chez beaucoup de peuples barbares, a-t-on coutume, soit de plonger les enfants, dès leur naissance, dans l'eau froide d'un fleuve, soit de les couvrir d'un mince vêtement ; et c'est ce qui se pratique chez les Celtes [...].

Claudien, *Invectives contre Rufin*, II, 110 :

D'un côté paraissent les Arméniens, à la chevelure repliée en boucles, à la robe de la couleur de l'herbe, rassemblée par un nœud. De l'autre paraissent, avec leurs cheveux blonds, les Gaulois, ceux que baignent le Rhône impétueux, et l'Arar moins rapide, ceux que le Rhin éprouve à leur naissance [...].

Anthologie grecque, IX, *Epigrammes démonstratives*, 125 :

Les Celtes intrépides éprouvent leurs enfants dans le Rhin, fleuve jaloux, et ne sont pas leurs pères avant d'avoir vu le nouveau-né baigné dans l'onde sacrée. Aussitôt qu'ayant glissé du sein maternel le petit verse la première larme, le Celte le soulève et place lui-même sur un bouclier son propre enfant, sans aucun souci. Car il n'a pas le cœur d'un père, avant de l'avoir vu éprouvé par ce bain dans le fleuve, juge du mariage. La mère, au sortir des couches, ajoute à ses douleurs une douleur nouvelle ; elle a beau connaître le vrai père de l'enfant, elle attend en tremblant ce dont l'avisera l'onde incertaine.

L'empereur Julien, *Lettres* 191 :

Le Rhin, certes, ne fait point tant aux Celtes lorsqu'il entraîne, comme le vengeur qui convient à l'adultère ; par contre, s'il en est où il reconnaît une pure naissance, il les fait surnager sur ses flots et les remet dans les mains de leur mère tremblante comme un témoignage irrécusable d'un hymen chaste et sans reproche auquel il accorde, dans le salut de l'enfant, sa digne récompense.

Nonnos de Panopolis, *Dionysiaques*, XXIII, 93 :

Le Rhin Ibère s'en prend bien aux nouveaux-nés, mais en jugeant et en écartant le fruit des grossesses clandestines, il ne fait périr que des enfants adultérins.

Eustathe (XII^e siècle), *Commentaire à Denys le Périégète*, 294 :

Après l'Eridan sont les Tyrrhènes... C'est de chez eux, à l'est, que part l'Alpe, du milieu de laquelle descend le Rhin, fleuve celtique, qui, par une double embouchure se jette dans l'Océan boréal ; son cours est rapide, sinueux, et il n'est pas facile d'y construire des ponts. Ce fleuve, dit-on, distingue les enfants bâtards des enfants légitimes ; il soutient les uns, - ceux qui sont légitimes ; les autres, qui ne sont pas tels, il les confine dans le fond de l'oubli et de l'eau.

Libanios, *Panegyrique de Julien* :

Il [Julien] passe le Rhin, ce fleuve dont les eaux montrent par les enfants l'infidélité des mères.

Grégoire de Naziance, *Poésies*, XLIX, 140 :

Si je me plaisais dans le mal, loin de tes enfants, jette-moi, comme bâtard, dans les flots du Rhin, le noble fleuve, pour être jugé par eux.

Grégoire de Naziance, *Poésies*, LXIII, 140 :

Les Celtes demandent aux flots du Rhin la preuve [de la légitimité] de leurs fils.

Sucellus, un archétype gallo-romain de l'homme sauvage médiéval ?

Exceptionnellement, un long préliminaire hors de la mythologie gauloise, utilisant des matériaux postérieurs, est nécessaire en préambule à cet article. L'homme sauvage est un sujet bien vaste. Présent dans toutes les civilisations, il se place comme l'antithèse totale de l'homme « normal ». Il vit en général seul, de préférence dans la forêt. Il est caractérisé par son absence d'humanité : il est velu, au mieux il peut être vêtu d'habits frustes. On le décrit le plus souvent de couleur noire ou sombre. Autant d'aspects qu'on risque de retrouver dans le personnage de Sucellus.

La légende arthurienne

L'homme sauvage de l'Occident médiéval voit s'ajouter à ces caractéristiques le port d'une massue. Une des meilleures descriptions qu'on puisse trouver est celle de Chrétien de Troyes, dans *Yvain ou le chevalier au lion*. Toutefois, la version galloise de ce conte¹⁹⁶, le *Mabinogi* d'Owein, semble plus appropriée à notre propos pour donner une description de base de l'homme sauvage médiéval. Voici ce que l'on y trouve :

« Au sommet du tertre, tu verras un grand homme noir, aussi grand que deux hommes de ce monde. Il n'a qu'un seul pied, et un seul œil au centre du front. Il a une massue de fer, et tu peux être sûr qu'elle pèse autant que peuvent porter deux hommes de ce monde, quels qu'ils soient. Il est le gardien de cette forêt. [...] Quand j'y fus, le nombre d'animaux sauvages que je vis me parut au moins trois fois plus grand que ce que m'avait dit l'homme. L'homme noir était là, assis au sommet du tertre. L'homme m'avait dit qu'il était grand : il était bien plus grand encore qu'il ne l'avait dit. Et la massue de fer que l'homme disait peser la charge de deux hommes, il m'apparut de façon évidente, Kei, qu'elle n'aurait pu être soulevée que par quatre hommes. »¹⁹⁷

Cet homme sauvage est gardien de la forêt et des bêtes qui s'y trouvent, et notamment des cerfs et du bétail. Il est aussi un indicateur du chemin vers l'Autre Monde qu'Owein atteindra. On pourrait presque le qualifier de psychopompe. Son œil et sa jambe uniques en font un magicien, ou du moins un sorcier. De même, par sa massue de fer, il se rapproche de Hellequin, qui semble être une forme évoluée d'un équivalent continental du Dagda irlandais¹⁹⁸.

L'homme sauvage et le Dagda

On connaît fort peu de descriptions du Dagda. La première se trouve dans le récit de la *Seconde Bataille de Mag Tured*. Le Dagda se rend en ambassadeur auprès des Fomoirs, ennemis des Tuatha de Danann. Voici comment il est alors décrit :

¹⁹⁶ On discute encore de l'antériorité ou nom du conte d'Owein sur le récit de Chrétien. Je ne m'insinuerai pas dans ce débat. Il suffira de prendre pour postulat que la version galloise reprend sans doute plus fidèlement le motif de l'homme sauvage tel que les Celtes ont pu le connaître, que Chrétien, qui en livre une interprétation tirée elle-même d'un conte gallois.

¹⁹⁷ *Le conte d'Owein*, trad. dans LAMBERT 1993.

¹⁹⁸ LAJOYE 2001.

« Sa tenue était indécente : une tunique brune lui tombait jusqu'au renflement des fesses. Il avait le membre viril haut et long. Il portait deux braies en peau de cheval avec le poil à l'extérieur »¹⁹⁹

Quel étrange vêtement que celui-ci qui laisse voir le sexe de son porteur ! En fait, il est plus probable que ce manteau velu n'est plus ni moins que la peau même du dieu. On retrouve cette tenue extrêmement rustique à la fin du récit de *L'Ivresse des Ulates* :

« Devant eux, à l'est, au dehors, dit Crom Deroil, j'ai vu un homme au grand œil, aux grands cuisses, aux larges épaules, très grand, immense, avec un grand manteau gris autour de lui. [Il porte] sept capuches sombres, unies, autour de lui, chacune de celle du dessus [est] plus courte, chacune de celle du dessous [est] plus longue. Neuf hommes [l'accompagnent] de chaque côté. [Il tient] à la main une monstrueuse massue de fer, avec un bout violent et un bout aimable. Voici quels étaient ses tours et ses jeux : placer le bout violent [de la massue] sur la tête de chacun des neufs hommes si bien qu'il les tuait en un clin d'œil ; mettre sur eux le bout aimable si bien qu'il les ressuscitait au même instant²⁰⁰. [...] C'est le grand Dagda fils d'Eithlenn, le dieu bon des Túatha Dé Danann. C'est pour augmenter le combat et la bataille qu'il s'est mêlé ce matin à l'armée et personne ne le voit dans cette armée.²⁰¹ »

On connaît une représentation du Dagda, ou du moins de l'équivalent brittonique du Dagda²⁰². Il s'agit du géant de Cerne Abbas (Grande-Bretagne, Dorset), géant gravé à flanc de colline et entretenu régulièrement par les paysans lors d'une fête se tenant le 1^{er} mai. On assimile généralement ce personnage nu, ithyphallique et brandissant une massue, à Hercule, ce qui est on ne peut plus improbable²⁰³.

Un grand dieu celte peut-il être comparé à la brute qu'est l'homme sauvage ?

¹⁹⁹ *La seconde Bataille de Mag Tured*, trad. dans GUYONVARCH 1980.

²⁰⁰ Cette description laisse penser que cette arme ressemble plus à un marteau qu'à une massue, ou du moins qu'il s'agit d'une arme à aspect symétrique.

²⁰¹ *L'Ivresse des Ulates*, trad. dans GUYONVARCH 1961.

²⁰² STERCKX 1975.

²⁰³ PIGGOTT 1938.

Merlin et la forêt.

Le Dagda est le dieu-druide des Irlandais. Or il est un druide célèbre, ou du moins un personnage qui représente le stade ultime de l'évolution de la classe sacerdotale celte à l'aube du Moyen Âge : Merlin. Merlin est un magicien et un poète. Les classifications irlandaises le rangeraient dans la catégorie des bardes.

Il entretient d'étroits rapports avec la forêt. Le *Roman de Merlin*, de Robert de Boron, le montre ainsi se séparer de son biographe Blaise :

« [...] Tu iras de ton côté et tu t'enquerras d'un pays appelé Northumberland ; c'est un pays d'immenses forêts, mal connues de ses habitants eux-mêmes, car il y a des régions encore inexplorées »²⁰⁴.

Ce passage a été fort bien analysé par Philippe Walter : en somme, Merlin envoie Blaise (le loup, en breton *bleiz*) dans la forêt qui lui servira à l'avenir de refuge et de cachette²⁰⁵. Dans la *Vita Merlini* de Geoffroy de Monmouth, le loup est directement le compagnon de misère de Merlin²⁰⁶.

D'autres textes nous montrent Merlin en homme sauvage. C'est le cas de la *Vie de saint Kentigern*²⁰⁷, et deux poèmes gallois²⁰⁸. *L'Histoire de Merlin et Grisandole* le décrit ainsi :

« Merlin [...] dirigea ses pas de ce côté un beau matin, frappant de grands coups, d'un chêne à l'autre. Il était tout noir, hirsute, barbu, les pieds nus, il portait une tunique en lambeaux. »²⁰⁹

S'ensuit une scène de gloutonnerie digne de celle du repas du Dagda chez les Fomoiré, dans la *Seconde Bataille de Mag Tured*.

Sucellus, un archétype antique ?

A partir de ces trois portraits d'homme sauvage²¹⁰, qui montrent bien que ce personnage semble exister chez tous les peuples celtes, est-il possible de lui

²⁰⁴ Robert de Boron, *Merlin*, traduction d'Alexandre Micha, GF, Paris 1994.

²⁰⁵ WALTER 2000, p.64. Même s'il n'y a pas de filiation linguistique directe en *bleiz* et Blaise, un simple jeu de mots a pu suffire pour humaniser le loup.

²⁰⁶ *Vie de Merlin*, trad. de Christine Bord et Jean-Charles Berthet, in WALTER 1999.

²⁰⁷ Trad. in WALTER 1999.

²⁰⁸ Trad. in *Récits et poèmes celtiques*, Stock, « Moyen Age », Paris 1981, p.217–221.

²⁰⁹ *L'histoire de Merlin et Grisandole*, dans: Robert de Boron, *Merlin*, trad. Alexandre Micha, GF, Paris 1994.

²¹⁰ Bien sûr, il aurait été possible de multiplier les exemples d'hommes sauvages célèbres, par exemple en ajoutant Tristan simulant la folie, ou bien cet ennemi du même Tristan

retrouver un « ancêtre » gaulois ou gallo-romain ? Le Dagda aide à faire un rapprochement qui n'est plus à présenter : celui avec Sucellus²¹¹.

Sucellus, le dieu au maillet, étymologiquement le « bon frappeur », semble correspondre trait pour trait à l'homme sauvage. Si l'on fait abstraction des représentations les plus latinisées qui l'on connaisse de lui (on a pu ainsi le représenter nu, avec une figure et une pose de Jupiter en majesté), on retiendra certaines images, comme un médaillon d'applique d'un potier de la vallée du Rhône, nommé Amator, médaillon montrant le dieu debout, tenant la traditionnelle *olla* et le maillet²¹². Il est vêtu de façon très rustique, portant des braies et une sorte de cône sur la tête, qui semble être un *cucullus*²¹³. Il est accompagné d'un loup²¹⁴ et un arbre se trouve derrière lui. Une courte prière : *Sucellum propitium nobis* (Sucellus, soit nous propice), encadre le tout. Décrit comme tel, ce dieu semble bien proche du portrait de Merlin. De fait, la première apparition de Merlin adulte le montre, toujours en homme « rustique », une cognée attachée au cou²¹⁵. Or

qu'est Urgan le velu. Toutefois, cela n'aurait fait que créer des répétitions inutiles. Il faut simplement souligner le lien évident qui existe entre ces hommes et un certain état de folie passagère, lien qui a été étudié par Philippe WALTER 1999.

²¹¹ Une synthèse de cette comparaison est faite par DUVAL 1993, p. 64. Sucellus est un nom qui semble typiquement gallo-brittonique. Les inscriptions qui le mentionnent sont relativement rares : Metz, ILTG, 565 ; Ancey-Mâlain, AE 1990, 768 ; Augst, AE 1925, 5 ; Worms, CIL XIII, 6224 ; Yverdon, CIL XIII, 5057 ; Sarrebourg, Box 1897 (inscription où apparaît pour la seule et unique fois le nom de sa parèdre Nantosuelta) ; Vienne, CIL XII, 1836 ; Lyon, AE 1982, 712 2. Une seule fois le nom de Sucellus a été retrouvé en Grande-Bretagne, à York : HOLDER 1896, sv. « Sucellus ». Partout ailleurs dans le monde celtique, il est inconnu.

²¹² WUILLEMIER et AUDIN 1952.

²¹³ Le *cucullus* est un vêtement de cuir ou de laine d'origine gauloise mais qui s'est répandu dans tout l'Empire romain. Il recouvre les bras et forme une sorte de capuche pointue, ancêtre de la coule des moines du Moyen Âge.

²¹⁴ Sur la statuette de Vienne, pourtant de facture très classique, sous doute l'œuvre d'un Grec ou de l'élève d'un Grec, Sucellus porte, à la manière d'Hercule et de sa peau de lion, une peau de loup, la tête servant de capuche et les pattes antérieures nouées sur la poitrine : DEYTS 1992, p. 88. Cette figuration a favorisé un rapprochement avec l'Hadès et le Charun des Étrusques, l'un portant la peau de loup comme couvre chef et l'autre tenant un grand maillet. Ceci a permis de faire de Sucellus un dieu psychopompe et de le rapprocher du Dagda, dont la massue donne la mort par un bout et ressuscite de l'autre. Sur la comparaison Sucellus / Hadès et Charun: CHASSAING 1986, p. 113–130.

²¹⁵ Robert de Borton, *Merlin, op. cit.* Trait remarqué par VADÉ 2001.

on connaît plusieurs statuettes en bronze représentant Sucellus avec un maillet à manche court sur la poitrine²¹⁶.

Une preuve par latinisation ?

Sucellus a comme toutes les divinités gauloises subit une *interpretio romana*. Si Taranus, avatar gaulois du Dagda, est devenu Jupiter, lui s'est assimilé à Silvanus, le « forestier »²¹⁷. Silvanus est une divinité rustique latine, honorée aussi par les Étrusques. On le représente généralement barbu, vêtu d'une chlamyde, voire nu, tenant une serpe. Or Silvanus a été identifié par les commentateurs de l'Antiquité au roi mythique Faunus²¹⁸. Lui-même s'est petit à petit transformé. On l'a des-individualisé pour en faire le nom collectif d'une sorte d'hommes sauvages latins : les Faunes.

Retenons pour finir le texte d'une prière adressée à Silvanus et découverte à Aime, en Savoie, en plein territoire celtique :

« O Silvanus à demi caché au milieu des frênes, gardien suprême de ce jardin de montagnes, nous te dédions ces vers avec reconnaissance. Car tandis que je rends la justice et traite les affaires des Césars, par ta protection efficace tu veilles sur nous tous, sur moi pendant mes courses à travers les prairies et les rochers alpestres, et sur les miens et nous rendre nos campagnes d'Italie, nous les cultiverons sous tes auspices ; pour moi, je te consacrerai mille grands arbres. C'est le vœu de Titus Pomponius Victor, procureur des empereurs. »²¹⁹

Silvanus/Sucellus, gardien de cet autre monde que sont les forêts et espaces sauvages, guide Titus Pomponius Victor, comme il guidera un jour Yvain.

²¹⁶ On notera aussi que Tristan, simulant la folie (et donc se déguisant en homme sauvage) s'attache un pieu en guise de massue, autour du cou: *Folie Tristan* d'Oxford, dans *Tristan et Iseut*, Le Livre de Poche, « Lettres Gothiques », Paris, 1989. CHASSAING 1986, p. 41, montre l'exemple du Sucellus de Viège, en considérant le petit maillet comme un clou.

²¹⁷ L'assimilation à Silvanus est directe sur l'inscription d'Augts, consacrée à Sucellus Silvanus : AE 1925, 5 ; et celle de Worms, consacrée aussi à Sucellus Silvanus : CIL XIII, 6224.

²¹⁸ Silvanus a peut-être aussi été assimilé en Gaule même au dieu Vosegus, éponyme de la forêt des Vosges.

²¹⁹ PRIEUR et DAVIER 1980, p. 44.

Dieu céleste ou dieu rustique ?

Du fait d'un rapprochement avec le Dagda irlandais, équivalent du Jupiter latin, la tentation de faire de Sucellus un dieu céleste est grande. Cependant, la seule fois où on a pu essayer de le voir en Jupiter, à Mayence, a été sur la base d'une dédicace particulièrement ambiguë, à Jupiter Sucaelus²²⁰. Mais *sucaelus* n'est pas Sucellus, et il faut probablement lire *subcaelus* : « sous le ciel ». Dans bien des cas, l'iconographie même de Sucellus, souvent accompagné d'outils de charpentier ou de tonnelier (donc du travail du bois), s'oppose à cette idée de dieu céleste.

Dieu de la forêt

Mais nous l'avons vu, Sucellus possède la coiffe en peau de loup de Pluton, le maillet du Charun étrusque. Il a un rapport évident avec l'Autre Monde. Or la forêt, dans les textes celtiques médiévaux, est une forme d'Autre Monde. De la forêt vient le bois, par dérivation le bois de charpente. Le travail du bois tient une place très importante dans l'artisanat gaulois et gallo-romain. Les noms français des trois grands métiers du bois, charpentier, charron et tonnelier, proviennent du gaulois²²¹. De dieu de la forêt, maître du monde sauvage, Sucellus est devenu, en Gaule, dieu des produits de la forêt et de leurs artisans, d'où son attribut, le maillet, et son nom même : le « Bon Frappeur ».

Passée l'étape de la christianisation, l'archétype de Sucellus ne gardera que l'aspect d'homme sauvage, qui transparaîtra donc dans le personnage de Merlin.

L'orage divinisé : Taranus

Et voilà Lucain et sa fameuse « triade » ! Il est le premier à avoir cité le nom de ce dieu gaulois, même si ce qu'il en dit est pour le moins léger : Taranus aurait eu des autels non moins cruels que ceux de la Diane scythique (voir Documents)²²².

²²⁰ CIL XIII 6730.

²²¹ LACROIX 2005, p. 115.

²²² Cf' Toutatis et Esus, *infra*.

Des commentaires sur Taranis

Comme pour Esus et Toutatis, ce passage de Lucain a fait l'objet de commentaires, notamment dans le manuscrit de Berne, sous forme de scholies et d'annotations (voir Documents). Le premier est pour le moins fantaisiste puisqu'il assimile Taranus à Dis Pater, ce qui est contraire à toutes les autres sources dont nous disposons. Par contre le mode de sacrifice décrit a bel et bien existé dans le monde celtique ancien. C'est un mode de sacrifice royal, qui consiste à noyer le roi dans une cuve en bois tout en incendiant le bâtiment dans lequel la cuve se trouve²²³.

Le deuxième commentaire est bien plus intéressant car il semble remonter à l'Antiquité, son contenu étant encore païen. Il assimile correctement Taranus à Jupiter, et précise qu'il était le plus grand dieu céleste, et qu'on lui offrait à l'origine des têtes humaines, et à l'époque de la rédaction du commentaire seulement du bétail. Ces éléments sont très importants et nous aurons l'occasion d'y revenir.

L'orage

On ne connaît à l'heure actuelle qu'une seule inscription mentionnant Taranus, mais elle est remarquable d'intérêt. Elle a été découverte à Orgon (Bouches-du-Rhône), sur le site de Notre-Dame de Belvezet²²⁴. Elle est gravée sur un cippe, en langue gauloise et en caractères grecs²²⁵. Sa datation remonte au II^e siècle avant J.-C. : il s'agit donc d'une des plus anciennes attestations de nom de dieu gaulois. Or la graphie du nom est très clairement « Taranos ». Il faut donc rectifier le texte de Lucain et ses commentaires : Taranis n'est qu'un barbarisme latin pour Taranus.

Le sens du nom est très clair : il s'agit de l'« Orage » (*cf.* vieil irlandais *torann*: « orage, vacarme de combat »)²²⁶. L'assimilation à Jupiter, dieu céleste tonnant, s'explique donc parfaitement. Cette même assimilation a eu lieu dans le domaine germanique avec le dieu Thor / Donnar : ainsi le jeudi, « jour de Jupiter », est encore *Donnerstag*, « jour de Donnar », en Allemagne.

²²³ RAMNOUX 1956. Voir Toutatis, *infra*.

²²⁴ Chapelle détruite du XVII^e établie sur une ancienne église consacrée à Ste Marie et St Jean du Mont au XII^e siècle. Sur le même site ont été trouvées des dédicaces à Apollon et Silvanus : BENOÎT 1959. Sur le sanctuaire antique: POUMEYROL 1959.

²²⁵ RIG I, 27: « Ouebromaros a offert à Taranus la dime, en gratitude ».

²²⁶ DELAMARRE 2003, sv. « taranus ».

Une interprétation romaine imparfaite

Cependant, plusieurs inscriptions viennent nuancer cette interprétation. Ainsi le monument de Thauron (Creuse), dédicace sur autel à Jupiter. Ce Jupiter est surnommé *Taranuen(sis)*, c'est-à-dire Jupiter « du lieu de Taranus »²²⁷.

Tout aussi intéressantes sont les dédicaces à Taranucus, à Böckingen, près de Heilbronn (Allemagne)²²⁸, à Godramstein, en Bavière (Allemagne)²²⁹, à Scardona (Croatie)²³⁰ et enfin peut-être à Alt-Ofen (Autriche)²³¹.

Taranucus signifie « fils de » ou « issu de Taranus ». Or à Godramstein, à Scardona, et donc peut-être à Alt-Ofen, ce dieu est assimilé à Jupiter. Si Taranus est Jupiter, comment le dieu qui en est issu peut-il être aussi Jupiter ?

Peut-être avons-nous affaire ici à une assimilation imparfaite : Jupiter serait ce qui se rapprocherait le plus de Taranus, sans toutefois offrir une interprétation idéale. Ainsi, ce Jupiter serait celui issu de Taranus, différent des autres Jupiter gaulois. Le problème est le même dans le monde germanique : Thor / Donner ne s'identifie qu'imparfaitement à Jupiter. Ce sont tous deux des dieux du tonnerre, mais Thor reste second dans la hiérarchie divine, après Odin, alors que Jupiter est le premier des dieux.

Le dieu à la roue

Depuis longtemps, on a cherché à identifier Taranus au Jupiter à la roue, si fréquent en Gaule. Cette représentation particulière le montre en Jupiter stator, à la différence qu'au lieu de tenir un sceptre, il tient une roue. Cette iconographie

²²⁷ ILTG 185 : NVM AVG ET IOM TARANVEN[...] D S P P P. PERRIER 1960. Pierre Wuillemier pensait qu'il pouvait s'agir du début du nom du dédicant, mais on devine bien dans le nom de la commune, Thauron, celui de Taranus.

²²⁸ CIL XIII 6478 : DEO TARANVCNO VERATIVS PRIMVS EX IVSSV. Un croissant de lune est gravé au-dessus de l'inscription.

²²⁹ CIL XIII 6094 : IN HDD DEO TARANVCNO GR[...]VINI QVIBVS EX COH A TA[...] STIPN[...] IVLIV[.....] C COR[.....] SS[.....]. Du même site proviennent deux dédicaces à Jupiter Optimus Maximus.

²³⁰ CIL III 2804 : IOVI TARANVCO ARRIA SVCESSA VS. La graphie *Taranucus* n'est qu'une variante phonétique, ou une faute, sans conséquence.

²³¹ CIL III 10418, AE 1941, 0013, AE 1955, 0008, AE 1961, 0001 : IOM T(aranucno ou -onitratori?) PRO SALVTE ADQ(ue) INCOLVMITATE MAVR(eli Cari?) PF INVICT AVG TOTIVSQ(ue) DOMVS DIVINE EIVS ET CIVIT(atis) ERAVISC(orum) T FL(avius) TIT(i)ANVS AVGVR ET MAVR

est inexistante dans les territoires latins. Cependant, elle ne s'accompagne malheureusement jamais d'une épithète indigène. Mais la roue est régulièrement considérée comme un symbole du tonnerre. Ce Jupiter-là peut donc, jusqu'à preuve du contraire, être compris comme un équivalent de Taranus.

Des survivances tardives

Dans le Cotentin, aux environs de Diélette (commune de Flamanville, Manche), on vénère saint Germain l'Écossais, encore nommé saint Germain à la Rouelle. Ce personnage, évêque itinérant, serait venu de Grande-Bretagne : il aurait traversé la mer juché sur une roue (une rouelle de charrue, disent les versions folkloriques). Une fois sur place, il aurait vaincu un terrible dragon à plusieurs têtes. La roue et le dragon ont fait que depuis longtemps on a vu en saint Germain un souvenir du Jupiter gaulois (Jupiter à la roue et Jupiter à l'anguipède). De fait, les quelques statues que l'on connaît du saint le montrent tenant une roue, dans la même position que Jupiter. Cependant, le dragon vaincu s'appelait sans doute Baligan²³², nom que nous pensons être dérivé de Belenos²³³. Saint Germain l'Écossais est d'ailleurs fêté le 2 mai, le lendemain de Belteine, la fête de Bel. Il y a vraisemblablement eu ici interférence de deux mythes, celui de Jupiter Taranus et celui d'Apollon Belenos, dieux tous deux sauroctones²³⁴.

Toujours en Normandie, on conserve le souvenir d'un esprit maléfique nommé Tarane. Sa première attestation remonte au XVII^e siècle, où on le signale dans le Cinglais, sous le nom de Therende²³⁵. Ce serait paraît-il un grand loup gris. On le

²³² C'est du moins le nom de sa grotte, le Trou Baligan.

²³³ Cf. Belenos, *infra*. LAJOYE 2000.

²³⁴ Bernard Sargent a rassemblé les éléments d'un autre dossier mi-hagiographique, mi-folklorique, concernant une éventuelle survivance en Bourbonnais, dans un cas de lutte entre saint Martin et un diable. Cependant, ce dossier est trop complexe pour être résumé ici : SERGENT 2001.

²³⁵ « De Caen en Normandie, le 10. dudit mois de mars 1632. Il s'est découvert depuis un moins en çà dans la forest de Singlaiz entre-cy & Falaize une beste sauvage qui a des-ja devoré quinze personnes. Ceux qui ont évité sa dent rapportent que la forme de cet animal farouche est pareille à celle d'un grand dogue, d'une telle vistesse qu'il est impossible de l'atteindre à la course & d'une agilité si extraordinaire qu'ils luy ont veu sauter nostre riviere en quelques endroits. Aucuns l'appellent Therende. Les Riverains & gardes de la forest luy ont bien tiré de loing plusieurs coups d'harquebuze, mais sans l'avoir blessée. Car ils n'ozent en approcher, ni mesmes se descouvrir à elle iusques à ce qu'ils se soyent attroupez, comme ils vont faire au son du tocsin : à quoy les Curez

retrouve au début du XIX^e siècle dans le Pays d’Auge, à Saint-Julien-le-Faucon et au Ménéil-Simon (Calvados), cette fois-ci appelé Tarane. Il apparaît la nuit de l’Avent, mais aussi à d’autres dates, sous la forme d’un grand chien ou d’une belle dame et s’amuserait à épouvanter les paysans²³⁶. Il a enfin été retrouvé dans le bocage Ornaïs, dans les années 1950, toujours sous la forme d’un grand chien étriqué²³⁷. Thérènde est une forme dialectale régulière de Tarane. Cette Tarane est encore référencée, en Normandie centrale, comme « gnome » ou un « feu follet »²³⁸. Comme on peut le voir, si le nom est resté le même, il ne reste plus grand-chose de la grande divinité céleste.

Documents : Textes anciens concernant Taranus

Lucain: *La guerre civile (Pharsale)*, I, 441–446

Toi aussi, tu t’es réjoui que les combats aient changé de théâtre, Trévière, et toi, Ligure, maintenant rasé, gracieux jadis avec tes cheveux flottants sur la nuque et préféré à toute la Gaule chevelue, et ceux qui apaisent par un sang horrible le féroce Teutatès, le hideux Esus dans ses sauvages sanctuaires, Taranis aux autels non moins cruels que ceux de la Diane scythique.

Commentaires et annotations sur Lucain :

Taranis Dis Pater est honoré chez eux de cette façon : quelques hommes sont brûlés dans un baquet en bois.

(ils tiennent) Taranis Jupiter pour le dieu tutélaire de la guerre et des plus grands dieux du ciel; il était accoutumé jadis à recevoir en offrande des têtes humaines, maintenant il se contente de bétail.

Toutatis: le dieu de la tribu

Toi aussi, tu t’es réjoui que les combats aient changé de théâtre, Trévière, et toi, Ligure, maintenant rasé, gracieux jadis avec tes cheveux flottants sur la nuque et préféré à toute la Gaule chevelue, et ceux qui apaisent par un sang horrible le

des paroisses circonvoisines ont invité tous leurs paroissiens à ce jourd’huy, auquel on fait estat qu’il s’assemble trois mille personnes pour luy faire la huée ». *Gazette* du 19 mars 1632. Merci à Jean-Marc Moriceau qui m’a signalé ce texte.

²³⁶ DUBOIS 1843.

²³⁷ ROUSSEAU 1953, p. 63, avec l’exemple de Loucé.

²³⁸ MOISY 1887, sv « Tarane ».

féroce Teutatès, le hideux Esus dans ses sauvages sanctuaires, Taranis aux autels non moins cruels que ceux de la Diane scythique.

Ces quelques phrases du poète Lucain, déjà signalées ci-dessus, sont restées célèbres dans le domaine des études celtiques²³⁹. Elles l'étaient déjà dans l'Antiquité, puisque l'auteur chrétien Lactance les paraphrase. On les commente depuis près de 200 ans. On a essayé vainement d'y voir une triade celtique, à la manière de la triade capitoline romaine, le grand historien Camille Jullian faisant même de Teutates le grand dieu des Celtes²⁴⁰.

Pourtant, dès 1897, Salomon Reinach démontrait que cette idée de triade était fausse, qu'il s'agissait d'un simple assemblage poétique²⁴¹. En fait, Teutates n'est qu'un barbarisme latin pour **Teutatis* ou Toutatis, dont le sens serait « Père de la Tribu », « Père du Peuple » (de **Touto-tatis*), voire tout simplement « Celui du Peuple » (de *Touto* + suffixe d'appartenance *-atis*)²⁴². Il s'agit donc du surnom de la principale divinité d'un peuple gaulois, laquelle peut-être différente d'un peuple à l'autre.

Les commentateurs médiévaux du texte de Lucain hésitent quant à son interprétation romaine: pour certains il est Mercure, pour d'autres il est Mars²⁴³. Ils indiquent aussi qu'on lui sacrifiait des hommes par suffocation dans l'eau, ce qui est, dans l'Irlande médiévale, le meilleur rituel pour sacrifier un roi²⁴⁴. Nous reviendrons sur cette notion.

Les inscriptions mentionnant Toutatis

Il existe un petit nombre d'inscriptions mentionnant Toutatis. Il y en a évidemment une à Rome (quel est le dieu qui n'a pas eu son culte dans cette ville ?)²⁴⁵, mais

²³⁹ Lucain, *La guerre civile (Pharsale)*, I, 441–446: voir Documents pour tous les textes.

²⁴⁰ JULLIAN 1908, p. 118–122.

²⁴¹ REINACH 1996.

²⁴² DELAMARRE 2003, p. 58–59, s.v. « ater »; p. 295–296, s.v. « teuta, touta ».

²⁴³ Voir documents.

²⁴⁴ RAMNOUX 1956.

²⁴⁵ PETIGANVS PLACIDVS TOVTATI MEDVRINI VOTVM SOLVET ANNIVERSARIVM: CIL VI, 31182. Le dieu porte ici le surnom de Medurinus: peut-être « Flot d'Ivresse » ou « Flot d'Hydromel » (de *Medu-*, « hydromel, ivresse », et peut-être *renos*, « rivière, fleuve », « flot, qui coule »: DELAMARRE 2003. Il s'agit bien entendu d'une ivresse sacrée, personnifiée en Irlande en un personnage mythologique célèbre, la reine Medb: DUMÉZIL 1995, p. 995–998.

la plupart sont localisées en (Grande)-Bretagne, plus précisément sur le territoire des Iceni, de Trinovantes, et le long du mur d'Hadrien²⁴⁶. Deux autres inscriptions sont à porter au crédit du dieu: une à Seckau, en Autriche, l'autre au monastère de Santa-Maria de Ribeira, en Espagne. L'inscription espagnole n'est en fait pas dédié à Toutatis, mais à « la colline de Toutatis » (*Crougintoudadigoe*)²⁴⁷. Il faut donc croire qu'il existait des tertres votifs en Celtibérie. Quant à l'inscription autrichienne, elle énumère tout une série de surnoms indigènes de Mars (sur lesquels nous aurons à revenir), le nom Toutatis lui-même ayant été ajouté postérieurement, en petit, entre deux lignes de textes²⁴⁸.

L'assimilation à Mars est bien notée par ces inscriptions, en Autriche, donc, mais aussi en Grande-Bretagne, où on lui donne aussi le surnom de Cocidius (« Le Rouge »)²⁴⁹.

Des Mars locaux

Le « Père de la Tribu » ou « Celui de la Tribu » a donc été assimilé par les Romains à Mars. Or il existe curieusement une petite série de Mars indigènes qui portent le nom de peuples gaulois des environs des Alpes. C'est le cas d'Albiorix, de Caturix et de Latobius. Albiorix (le « Roi du Monde ») est l'éponyme des Albici, peuple des environs d'Apt et de l'actuel plateau d'Albion²⁵⁰. Toutes les inscriptions consacrées à Mars Albiorix ont été retrouvées dans leur voisinage, sauf une série découverte dans un sanctuaire du Piémont italien²⁵¹.

²⁴⁶ RIB II 3 2422.36 à 40; *Britannia* 1978; CIL VII 335; AE 1994 1120; *Britannia* 2001.

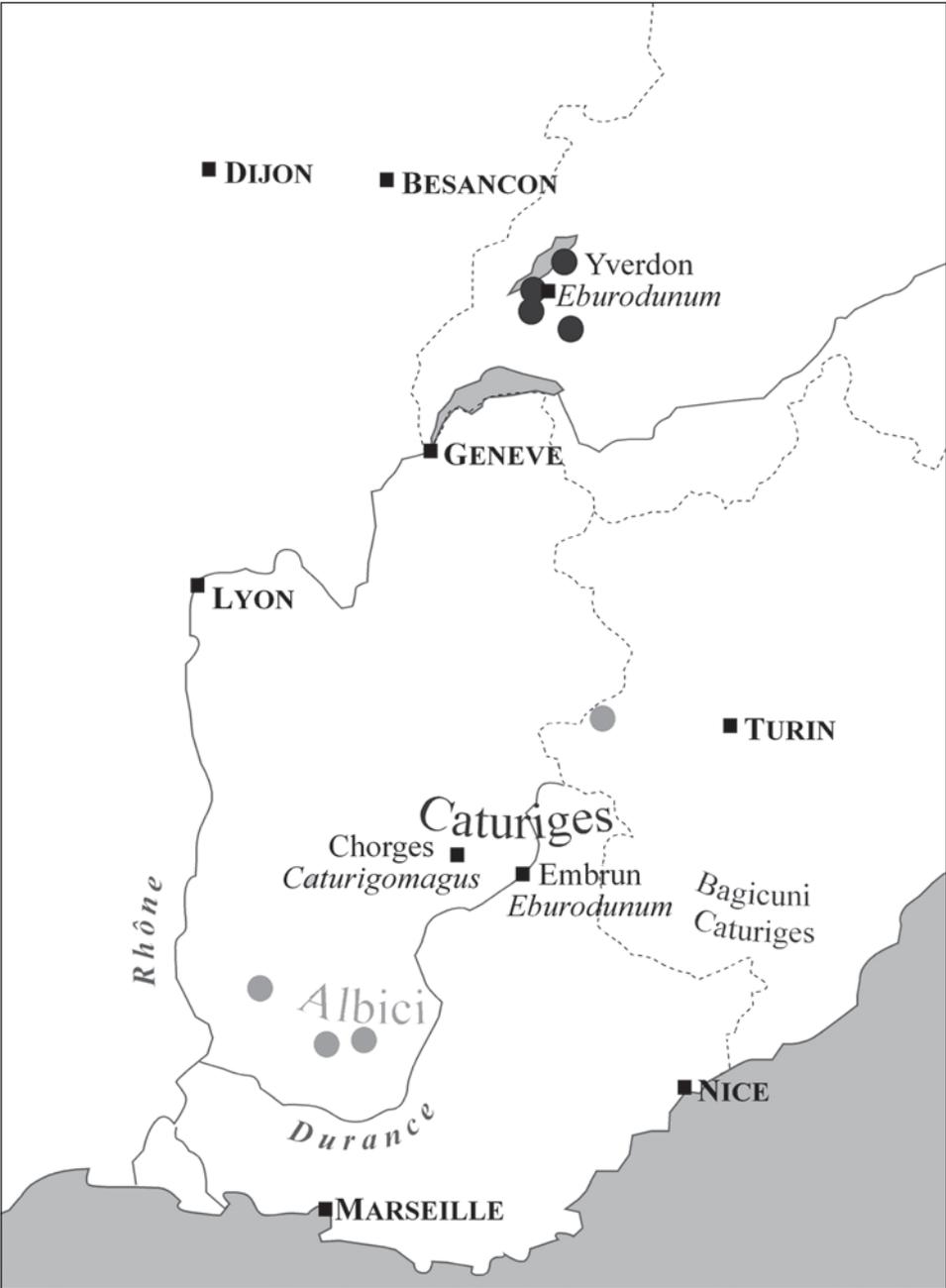
²⁴⁷ CROVGINTOVDADIGOE RVFONIA SEVER[...] : CIL II 2565.

²⁴⁸ MARTI LATOBIO MARMOGIO TOVTATI SINATI MOG[e]TIO [...]: CIL III, 5320. Une autre inscription, sur stylet de bronze, a été découverte à Jort (Calvados), mais elle est encore inédite.

²⁴⁹ CIL VII 335: Cocidius serait un dérivé du gaulois *cocos*: « rouge », mot attesté par Pline, *Histoire Naturelle*, 9, 141.

²⁵⁰ MOREAU 1972, p. 6.

²⁵¹ Vaison (Vaucluse): CIL XII 1300; Montsalier (Alpes de Haute-Provence): AE 1990 710; Saint-Saturnin d'Apt (Vaucluse): GASCOU, LEVEAU et RIMBERT 1997; Oulx (Piémont, Italie): PRIEUR et DAVIER 1980, AE 1945 105 et 106. Les inscriptions d'Oulx proviennent d'un sanctuaire où Albiorix est associé à Apollon (sans qu'Albiorix soit épithète d'Apollon: les deux dieux ont simplement coexisté) avec de nombreux ex voto, dans les ruines d'un temple. On y a retrouvé des tessons avec graffites, dont 62 à Albiorix et 21 à Apollon. Le nom antique d'Oulx était *Ad Martis* et Oulx viendrait de *Ultor*, surnom latin de Mars.



Répartition du culte de Mars Albiorix et de Mars Caturix dans l'arc alpin, et sa mise en relation avec les Albiques et les Caturiges. © Patrice Lajoye.

Latobius (le « Héros », ou bien l'« Ardent »), lui, porte le nom des *Latobici*, peuple qui a vécu sur le territoire actuel de la Slovénie et le sud de l'Autriche²⁵². Il est d'ailleurs caractéristique que l'on ait ajouté la mention de Toutatis sur une inscription consacrée à Mars Latobius.

Le cas de Caturix est plus problématique car il oblige à faire un peu de géographie antique des Alpes. Certes, Caturix (le « Roi du Combat ») est l'éponyme des *Caturiges*. Mais ce peuple a vécu dans les environs de Chorges (*Caturigomagus*) et d'Embrun (*Eburodunum*), dans la haute vallée de la Durance²⁵³. Or presque toutes les inscriptions consacrées à Mars Caturix ont été retrouvées près d'Yverdon en Suisse²⁵⁴. Mais de même que les *Latobici* sont mentionnés par César comme ayant fait partie de la fameuse tentative de migration des Helvètes en Gaule, il est possible que des *Caturiges* aient aussi été liés à cet ensemble de peuples. Pline l'Ancien nous informe que les *Bagicuni*, petit peuple du Piémont italien, au nord de Monaco, sont des Caturiges²⁵⁵. On notera aussi qu'Yverdon, dans l'Antiquité, s'appelait *Eburodunum*, comme Embrun²⁵⁶! Les Caturiges sont donc vraisemblablement localisés en plusieurs endroits sur le versant ouest de Alpes.

Rapport à l'Italie

S'associer à une divinité guerrière jusqu'à faire nom commun n'est pas un acte gratuit dans une société elle-même guerrière. Le « Mars gaulois » a sans doute en cela beaucoup de points communs avec le Mars latin, protecteur de l'*ager*, le territoire cultivé, et donc des ressources. Même si on sait maintenant qu'il n'y a sans doute jamais eu de Mars agraire, théorie qui a longtemps eu cours²⁵⁷, il n'en reste pas moins que la divinité a pour rôle de tout protéger, y compris les récoltes, non pas contre les intempéries ou les maladies, mais contre les razzias.

²⁵² GUYONVARCH 1961.

²⁵³ MOREAU 1972.

²⁵⁴ Nonfoux (Suisse): CIL XIII, 5046; Yverdon (Suisse): CIL XIII, 5054 et CIL XIII 11473 (sur cette dernière, en association avec Apollon, comme Albiorix l'est à Oulx); près d'Yverdon (Suisse): AE 1908 0145 (encore en association avec Apollon); Avenches (Suisse): AE 1946 0238; Boeckingen (Allemagne): CIL XIII 6474 (en association avec Jupiter Optimus Maximus, marqueur d'un culte impérial); Bulle (Suisse): CIL XIII 5035. Pour les inscriptions suisses, voir WALSER 1979–1981.

²⁵⁵ Pline, *Histoire Naturelle*, III, 47, 135; passage commenté par HUBERT 1974, p. 33.

²⁵⁶ MOREAU 1972.

²⁵⁷ DUMÉZIL 1966, p. 208–245.

C'est ainsi qu'en Italie on a pu observer le même phénomène qu'en Gaule, à savoir que des peuples se sont nommés en référence à leur dieu : les Picéniens portent le nom du pic, oiseau consacré à Mars. De même, les Hirpini portant le nom samnite du loup, *hirpus*, autre animal symbolique du dieu²⁵⁸.

Mars roi

Chez les Celtes, Mars est non seulement père de la tribu, mais il est aussi roi. Il est surnommé *Riga* à Malton en Grande-Bretagne, mais il est aussi le « Très Royal » (*Rigisamus*) à Bourges et à West Coker (Grande-Bretagne), et c'est encore en Grande-Bretagne, Nettleham, qu'il est le « Sanctuaire Royal » (*Rigonemetis*). Les Celtibères ont aussi probablement un Mars Rego, à Lugo (Espagne)²⁵⁹. Cela nous conduit à examiner son assimilation au dieu Nodons, attesté dans un sanctuaire à Lydney Park, à l'embouchure de la Severn. Nodons est l'équivalent antique du dieu irlandais Nuada, lequel est le roi des *Tuatha de Danann*, la « Tribu de Dana ». On retrouve ici l'antique *Touta/Teuta* sur lequel est basé le nom de Toutatis. Nodons, dont le nom a un rapport avec la pêche, représenté aussi avec les attributs d'un pêcheur, est très probablement l'ancêtre du Roi Pêcheur des romans arthuriens, roi dont la blessure empêche toute prospérité dans son royaume²⁶⁰.

Contre exemples

Mais comme rien n'est jamais simple en matière de religion celtique, Mars n'a pas le monopole de la protection du peuple. On connaît en Bulgarie et en Hongrie un Jupiter *Teutanus* (« Celui de la Tribu »²⁶¹). Dans les Germanies, à Bingen et Hohenburg, c'est Mercure qui est surnommé ainsi, avec la variante *Toutenus*²⁶². Pire, à Wiesbaden, c'est Apollon qu'on nomme *Toutiorix* : « Roi de la Tribu »²⁶³.

Le cas du Mercure *Arvernus*, éponyme des Arvernes, est ailleurs bien connu. Non seulement attesté dans son Massif central natal, son culte s'est répandu partout où des Arvernes devenus légionnaires ont été cantonnés, à Cologne en

²⁵⁸ BASANOFF 1942, p. 54.

²⁵⁹ CIL II, 2574.

²⁶⁰ VENDRYES 1997, p. 21.

²⁶¹ AE 1991 1324; AE 1965 349; CIL III 10418.

²⁶² AE 1927 70; CIL XIII 6122.

²⁶³ CIL XIII 7564.

Allemagne, par exemple²⁶⁴. Il montre bien que Mars n'avait pas le monopole de l'« éponymie » avec les peuples gaulois.

Il y a aussi d'autres peuples qui ont connu une divinité éponyme sans que celle-ci soit nécessairement assimilée à un dieu latin, comme c'est le cas d'Allobrox, chez les Allobroges²⁶⁵. Enfin certains ont pu choisir une déesse, comme les Brigantes de Grande-Bretagne, avec Brigantia assimilée... à la Victoire! On reste toutefois dans le domaine guerrier.

Documents: les textes mentionnant Toutatis / Teutates

Lucain: *La guerre civile (Pharsale)*, I, 441–446

Toi aussi, tu t'es réjoui que les combats aient changé de théâtre, Trévire, et toi, Ligure, maintenant rasé, gracieux jadis avec tes cheveux flottants sur la nuque et préféré à toute la Gaule chevelue, et ceux qui apaisent par un sang horrible le féroce Teutatès, le hideux Esus dans ses sauvages sanctuaires, Taranis aux autels non moins cruels que ceux de la Diane scythique.

Gloses et annotations médiévales:

Mercure est appelé dans la langue des Gaulois Teutatès, celui que est honoré par du sang humain. Teutatès ainsi est appelé Mercure qui est honoré chez les Gaulois par des victimes humaines.

Ainsi est honoré Mercure Teutatès chez les Gaulois : un homme est précipité tête en avant dans un tonneau plein afin qu'il suffoque.

Teutatès Mars est honoré d'un sang terrible, soit parce que les batailles sont organisées par la divinité selon sa propre inspiration divine, soit parce que les Gaulois jadis étaient accoutumés à immoler pour d'autres dieux des hommes aussi.

Teutatès est Mercure, selon les Teutons.

Lactance: *Institutions divines*, XXI, 3

Les Gaulois apaisaient Esus et Teutatès par du sang humain.

²⁶⁴ Gripswald (Allemagne): CIL XIII, 8579–8580; Wenau (Allemagne): CIL XIII, 7845; Miltenberg (Allemagne): CIL XIII, 6603 (avec la variante *Arvernorix*); Roermond (Pays-Bas): CIL XIII, 8709; Cologne (Allemagne), CIL XIII 8235. Finalement deux inscriptions seulement le mentionne chez les Arvernes: une à Mozac (Puy de Dômes), sur laquelle il est simplement appelé « Génie Arverne » (CIL XIII 1462); l'autre à Orcines (Puy-de-Dômes): CIL XIII 1522.

²⁶⁵ La Bâtme-Montsaléon (Hautes-Alpes): CIL XII, 1531.

Les Déeses

Aerecura, déesse des Enfers celtique ?

Dans leurs récits sur la guerre civile, Appien et Dion Cassius mentionnent tous les deux la destruction par Octave d'un temple consacré à Héra dans la ville italienne de Pérouse²⁶⁶. Pourtant, aucune dédicace à cette déesse grecque n'a été retrouvée dans cette cité. Par contre on a pu y rencontrer un monument à la mystérieuse Aerecura.

Un nom à l'orthographe multiple

En cherchant bien, les dédicaces à cette déesse méconnue sont nombreuses : Pérouse et Aquilée pour l'Italie²⁶⁷ ; Cannstatt, Sulzbach, Freinsheim, Rottenburg, Stockstadt et Mayence pour l'Allemagne²⁶⁸ ; Verespatak pour la Roumanie²⁶⁹ ; Mautern et Petronell pour l'Autriche²⁷⁰ ; Belley (Aube) pour la France²⁷¹ ; Tongres pour la Belgique²⁷² ; Fliedburg Vranje pour la Slovénie²⁷³. Aussi surprenantes sont les deux inscriptions algériennes: à Annûna²⁷⁴ et Constantine²⁷⁵

Certains ont pu penser qu'il s'agissait d'une divinité illyrienne. Cependant, la distribution de cette déesse est on ne peut plus celtique, malgré les deux inscriptions africaines. Elle pourrait se superposer à celle de Grannos, par exemple²⁷⁶.

Son nom, quant à lui, est doté d'une orthographe extrêmement variable : Aeraecura, Aerecura, Aericura, Eracura, Erecura, Ercura, Heracura, Herecura,

²⁶⁶ Appien, *BC*, V, 49, 204–206 ; Dion Cassius, 48, 14, 5.

²⁶⁷ AE 1993 651 ; CIL V 0725.

²⁶⁸ AE 1931 67, CIL XIII 6438 et 6439 ; CIL XIII 6322 ; CIL XIII 11695a ; CIL XIII 6359 et 6360 ; CIL XIII 6631a ; AE 1956 89.

²⁶⁹ AE 1990 841.

²⁷⁰ AE 1950 112 ; AE 1929 228.

²⁷¹ CIL XIII 2539.

²⁷² CIL XIII 3594 : le CIL proposait de lire (H)ERCV(LI), mais il est préférable de voir ici ER(e)CVR(a)E.

²⁷³ HOFFILER et SARIA 1970.

²⁷⁴ CIL VIII 5524, où Aere Cura semble assimilée à Cybèle.

²⁷⁵ CIL VIII 6962: dédicace à Silvanus avec mention de sanctuaires à Mercure et à Aerucura.

²⁷⁶ On notera cependant que Pérouse n'est pas en territoire celtique, même s'il est possible que des Gaulois aient dominé cette partie de l'Ombrie.

Herecura, et même Veracura ! Seul le suffixe *-cura* reste stable. Il semble qu'en fait nous soyons dans le même cas de figure que celui d'Esus, lui-même orthographié Esus, Aesus, Hesus ou Aisus. Pour la suite de cette étude, nous conserverons l'orthographe Aerecura, la plus courante dans les publications, bien que la plus appropriée serait Erecura. Le sens du nom est toutefois pour le moins obscur.

De curieux partenaires

Aerecura est régulièrement accompagnée d'un parèdre, sur les diverses inscriptions que nous lui connaissons : Dis Pater à Aquilée, Sulzbach et Petronell (avec Cerbère dans cette dernière localité) ; Pluton, surnommé Jupiter infernal à Mautern. Tout concours à faire de cette déesse une divinité infernale de premier plan. Dis Pater, rendu si célèbre par le texte de César qui nous dit que les Gaulois prétendent descendre tous de lui, n'est jamais autant présent que sur ces inscriptions. Les dédicaces à Dis Pater en territoire celtique sont autrement rarissimes²⁷⁷.

Héra, une erreur d'auteurs grecs ?

Nous l'avons vu, Appien et Dion Cassius parlent tous deux d'un temple d'Héra, et non d'Aerecura. S'agit-il d'une erreur de ces deux auteurs, assimilant la déesse gauloise à la déesse grecque uniquement par homophonie ?

Pas nécessairement. Sur l'inscription de Mautern, en Autriche, « Eracura » est surnommée « Junon infernale ». On sait bien que Junon est l'équivalent latin d'Héra. Cette assimilation peut expliquer les formes Heracura et Herecura. Elle peut aussi expliquer la présence régulière d'Héra sur le territoire gaulois, où les théonymes grecs sont pourtant si rares. Ainsi, des dédicaces à cette déesse ont été retrouvées à Roussas (Drôme), Bouillac (Tarn-et-Garonne), Grenoble ou Vienne (Isère), et Mauléon (Deux-Sèvres)²⁷⁸. Il faut sans doute ajouter à cette liste l'inscription de la Chapelle de la Madeleine à Tardets-Sorholus (Pyrénées-Atlantiques), qui mentionne une mystérieuse divinité nommée Herauscorristeha²⁷⁹. Les auteurs du *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*

²⁷⁷ Il n'y en a aucune en Lyonnaise, par exemple.

²⁷⁸ ROSCHER 1884–1890, sv « Hera ». AE 1955 68 pour Roussas.

²⁷⁹ CIL XIII 409 : FANO HERAVSCORRITSEHE SACRVM G(aius) VAL(erius) VALERIANVS. FABRE 1994.

proposent de décomposer ce nom en « Hera V(otum) S(olvit) Corritsehe », ce qui est très plausible²⁸⁰.

Une divinité infernale

L'inscription de Roussas s'avère être très intéressante²⁸¹. Il s'agit d'une tuile gravée découverte dans une tombe du IV^e ou du début du V^e siècle. Le document est très tardif, donc. On peut y voir la représentation d'un personnage juchée sur un animal fantastique (cerf ou paon ?). L'inscription est très simple : FERA COM ERA ; « Avec la cruelle Héra ». On notera la graphie « Era ». Ainsi donc, cette Héra gauloise a un rôle funéraire que n'a pas la Héra grecque, ce qui en fait une déesse tout à fait différente²⁸².

Le surnom « Junon infernale », la parédrise avec Dis Pater, tout comme la présence d'Aerecura (« Verecura ») sur une tablette de malédiction où diverses divinités infernales sont nommées (Dis Pater, donc, Cerbère, les Larves) s'expliquent.

Une survivance médiévale ?

L'existence d'une déesse infernale nommée tantôt Aerecura, tantôt Héra, en Gaule explique peut-être la persistance du nom « Héra » dans certaines traditions médiévales du Palatinat, région d'Allemagne dont le substrat antique est celtique. Carlo Ginzburg a ainsi bien noté que dans cette région, et jusqu'au XV^e siècle, Héra est considérée comme une maîtresse de l'Autre Monde²⁸³.

Y a-t-il eu une Diane gauloise ?

*Dea Ana

Quelques éléments dans des inscriptions romaines et des textes tardifs font penser que Diane a remplacé en Gaule une grande divinité. Ce cas permet d'aborder à nouveau le délicat problème de l'interprétation romaine des dieux gaulois.

²⁸⁰ ROSCHER 1884–1890.

²⁸¹ GINZBURG 1994.

²⁸² ROSCHER 1884–1890.

²⁸³ GINZBURG 1994.

A priori, Diane n'a rien à faire dans cet essai consacré aux dieux gaulois. Les représentations que l'on connaît en Gaule de cette divinité sont on ne peut plus classiques. Les quelques surnoms gaulois qui lui ont été donnés apportent peu de renseignements, sauf dans le cas de Sirona²⁸⁴. Diane est surnommée *Abnoba* (dérivé d'*Abona*, « Rivière ») aux sources du Danube²⁸⁵, *Mattiaca* (« Favorable ») à Wiesbaden²⁸⁶, et *Rotona* (« Divine Roue ») à Rotavella en Italie²⁸⁷. Le dossier est donc bien maigre, d'autant plus que les auteurs antiques nous ont peu renseignés sur le culte de la déesse chez les Celtes romanisés²⁸⁸.

Diane démon de midi?

Diane fait pourtant l'objet d'un traitement particulier de la part des auteurs chrétiens des anciens pays celtiques. Ainsi, dans la *Passion de saint Symphorien d'Autun*, dans la *Vie de saint Sever de Vienne*, Diane est surnommée « Démon de midi ». Ce fait apparaît aussi chez les Galates, dans l'actuelle Turquie, avec la *Vie de saint Théodore de Sykéon*, qui donne le même surnom à Artémis, la Diane grecque²⁸⁹. Cependant, Salomon Reinach a bien montré qu'il n'y avait là rien de celtique: l'expression provient de la traduction en grec d'un psaume biblique et a été employée dans d'autres cas que Diane, comme celui d'Empusa, démon grec appartenant au cortège d'Hécate²⁹⁰.

²⁸⁴ Cf Grannos et Sirona, *infra*.

²⁸⁵ CIL XIII, 6357, à Alpirsbarch ou Rotenberg (Allemagne) ; CIL XIII 6326, à Mühlburg (Allemagne) ; CIL XIII 6283, à Mühlenbach (Allemagne) ; CIL XIII 11746–11747, à Cannstatt (Allemagne) ; CIL XIII 6332 et 11721, à Pforzheim (Allemagne) ; CIL XIII 6356, à Waldmössigen (Allemagne) ; CIL XIII 5334, à Badenweiler (Allemagne).

²⁸⁶ AE 1966, 263 ; CIL XIII 7565 ; AE 1898 73.

²⁸⁷ CIL XIV 3928. Le nom est considéré comme celtique par Holder 1896.

²⁸⁸ Nous avons seulement quelques informations très littéraires concernant les Galates, par Arrien (*Cynégétique ou de la chasse*, XXXIII, *D'une loi des Celtes et d'un trésor collectif formé par eux en l'honneur d'Artémis*) ; par Plutarque, qui signale une prêtresse d'Artémis dans une histoire qui semble être plus une fable qu'autre chose : Plutarque, *De l'Amour*, 22.

²⁸⁹ Cf. Documents.

²⁹⁰ REINACH 1996.

Une mère des dieux?

Beaucoup plus surprenant encore est le qualificatif de « Mère des dieux » qui lui est donné dans certains textes. Tout commence par la *Vie de saint Taurin d'Evreux*, rédigée à l'époque carolingienne, mais sans doute plus ancienne, qui nous montre cet évêque transformer un temple de Diane en église consacrée à Marie « Mère de Dieu ». Mais dans les *Actes de saint Marcel et saint Anastase d'Argenton*, dans la *Passion de saint Lupercus d'Eauze* et les *Actes de saint Patrocle*, Diane est bel et bien nommée « Mère des Dieux », des 78 dieux, précise la *Passion de saint Lupercus*. Dans la *Passion de saint Symphorien* d'Autun et sur une inscription antique d'Altrip en Allemagne, Diane est citée au voisinage de Cybèle, la « Mère des Dieux »²⁹¹. Cette même *Passion* donne d'ailleurs à Diane le surnom de *Trivia*, habituellement donné à des déesses-mères protectrices des carrefours.

Mieux encore, dans la *Vie de saint Taurin*, Diane est donnée pour épouse de son frère Jupiter. On la surnomme aussi « Reine du Ciel », qualificatif habituellement réservé à Junon, et que pourtant on retrouve déjà accolé à Diane sur une inscription de Newstead, en Grande-Bretagne, consacrée à *Diana Regina*²⁹².

Tous ces auteurs médiévaux se seraient-ils trompés? Auraient-ils confondu Junon et Diane? Cela paraît peu probable, surtout si l'on considère les inscriptions d'Altrip et de Newstead, qui vont dans le sens de ces textes. Enfin la *Passion de saint Symphorien* est très ancienne: elle a été rédigée vers le troisième quart du V^e siècle, à une époque donc où le paganisme était encore bien vivant²⁹³.

Un examen du nom

Selon le savant romain Varron, *Diana* viendrait de *Diviana*²⁹⁴. Peut-on traduire ce terme par la « Divine Ana »? Rome connaît déjà une divinité mineure nommée Anna Perenna. Cependant, l'étymologie de Varron trouve plus d'appuis dans l'examen des variantes orthographiques que l'on trouve sur les inscriptions votives.

En effet, le nom *Diana* est régulièrement écrit *Deana*, graphie qui est considérée la plupart du temps comme une erreur de graveur. Cependant, si l'on dresse la

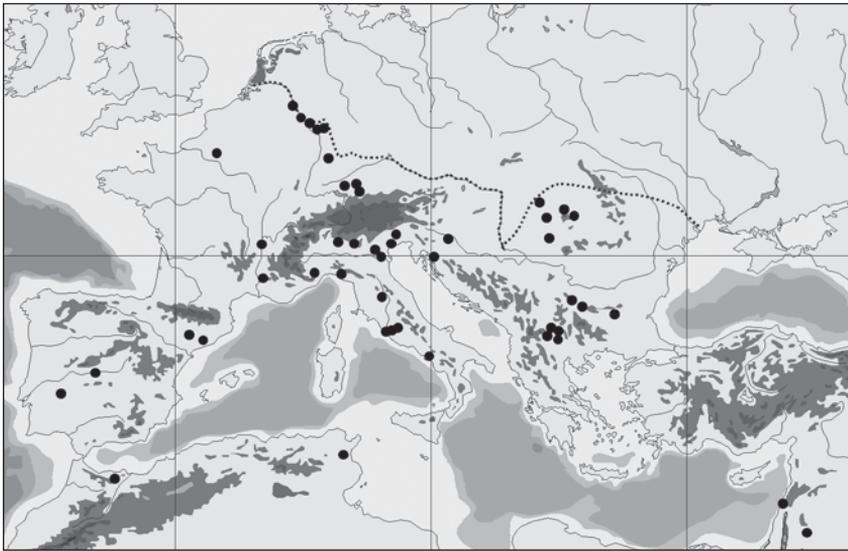
²⁹¹ AE 1933, 113.

²⁹² RIB 2122.

²⁹³ BÉNÉDICTINS DE PARIS 1949, p. 418.

²⁹⁴ ERNOUT et MEILLET 1932, sv. « Diana ».

carte de cette « erreur », on se rend compte que sa répartition géographique n'est pas dûe au hasard.



Répartition dans l'empire romain des inscriptions mentionnant la graphie « Deana » au lieu de « Diana ». © Patrice Lajoie.

On la retrouve d'abord dans les anciens pays de langue thrace: Macédoine, actuelle Bulgarie et Roumanie, pays dans lesquels des Celtes se sont aussi installés. Mais aussi et surtout, on la retrouve abondamment dans les Germanies (provinces qui font partie de la Gaule et qui finalement n'ont pas grand chose de germanique), en Gaule Cisalpine et en Ligurie. Autrement dit, *Deana* n'est pas une erreur, mais simplement une prononciation gauloise de *Diana*. Le *I* est ici un *I* long, que la langue gauloise confond avec le *E*. On retrouve cette confusion dans le nom de *Belenos*, régulièrement écrit *Belinus*.

Ce terme, *Deana*, a alors très bien pu entraîner une confusion avec une éventuelle **Dea Ana*, la « Déesse Ana ». *Ana* (ou *Anu*, ou encore *Dana*) est bien connue chez les Celtes, en Irlande. Elle y est la déesse mère par excellence, mère de tous les dieux du panthéon irlandais. Cette hypothèse est d'autant plus séduisante qu'une femme nommée *Ana* est connue par de très anciennes inscriptions gallo-grecques de Provence²⁹⁵. Or les noms gaulois sont très souvent

²⁹⁵ BATS 2004, p. 9 : une attestation à Matigues et deux au sanctuaire d'Aristée à Hyères ; toutes du II^e siècle avant J.-C.

basés sur des théonymes. De plus, un tablette de défixion de Trèves, datée du IV^e siècle, mentionne Ana, comme déesse, en compagnie de Mars. Cependant cette tablette est inscrite par un Irlandais et débute même par trois lignes en irlandais ancien²⁹⁶.

L'épigraphie permet ainsi d'étayer l'intuition qu'avaient eu Claude Lecouteux et Philippe Walter dans leurs études sur quelques textes médiévaux²⁹⁷. On notera au passage qu'en définitive il n'est pas surprenant de trouver Diane *Abnoba* comme divinité tutélaire des sources du Danube (en latin *Danuvius*), fleuve divinisé dans le nom duquel on retrouve celui de Dana.

Une interprétation romaine achevée?

Le grand dieu panceltique Lug a été totalement assimilé dans le moule romain lors de la constitution de la religion gallo-romaine. On retrouve pourtant son nom dans de multiples toponymes, et ses caractéristiques dans certains aspects des Mars et Mercure gallo-romain. Ce phénomène d'assimilation s'est sans doute produit aussi pour la grande déesse mère celtique (et au-delà indo-européenne), à la différence qu'on aura choisi ici un nom ayant avec le sien une forte ressemblance: celui de Diane.

Ce qui est plus curieux, est que durant le Moyen Age, les Irlandais aient vraisemblablement eux-mêmes fait le rapport entre Dana et Diana, comme si le processus devait continuer inexorablement, même dans les régions non atteintes par la romanisation²⁹⁸.

Cependant, dans la majorité des textes médiévaux, c'est la Diane classique, la Diane chasseresse qui prévaudra. Dès le concile d'Ancyre de 314 (encore que certains pensent que ce texte n'est que d'époque carolingienne), on condamne Diane comme meneuse de chasse sauvage, nocturne, en compagnie d'une multitude de femmes. C'est cet aspect-là qu'on retrouvera dans la *Vie de saint Césaire d'Arles*, puis dans les écrits de nombreux ecclésiastiques comme Reginon de Prüm ou Burchard de Worms. Plus tard, dans les régions anciennement celtiques d'Allemagne, elle prendra le nom de Dame Abonde, ou Holda ou encore Percht, Perchta ou Berchta. Il est d'ailleurs tentant de voir dans ce dernier nom une germanisation de Brigitte, autre nom de Ana, la grande déesse des Celtes.

²⁹⁶ CIL XIII, 11340, III; KERNEIS 2005.

²⁹⁷ WALTER 1997 ; LECOUEUX 1999.

²⁹⁸ STERCKX 2003, p. 546, n. 51, signale quatre sœurs divines dont une s'appelle Dianann. Le rapprochement est déjà fait par LE ROUX 1968, p. 398.

De même que Abonde (en latin *Abundia* ou *Habundia*) n'a sans doute rien à voir avec l'abondance, mais peut venir d'*Abnoba* / *Abona*, surnom gaulois de Diane déjà cité²⁹⁹.

Documents :

Diane mère des dieux dans les textes anciens.

Vie de saint Taurin d'Evreux, par Déodat, in J.-B. Mesnel, *Les Saints du diocèse d'Evreux*, premier fascicule, 1914, Evreux. Texte du IX^e siècle.

Entendant ces paroles, le bienheureux homme rendit grâces à Dieu et dit au peuple: « Allons à votre Déesse ». Comme on entra dans le temple de Diane, le bienheureux Taurin dit: « Voici votre déesse, demandez-lui de venir à votre secours ». Les prêtres de Diane se prosternèrent et se mirent à crier: « **Reine du ciel**, sainte Déesse, invincible Diane, viens-nous en aide et venge-toi de ce magicien ». Le démon, qui était caché à l'intérieur, répondit: « Cessez, malheureux, cessez de m'invoquer; depuis que cet homme, serviteur du Dieu très haut, est entré dans la cité, je suis enchaîné avec des liens de feu et je n'oserais même pas parler, s'il ne me l'ordonnait ». Ensuite le saint homme dit au peuple: « Voici celle que vous adorez. Voulez-vous être les serviteurs de Diane, **qui fut l'épouse de son frère Jupiter**, ce que toutes les lois considèrent comme un crime, plutôt que d'être les serviteurs du Dieu qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment? » Tous répondirent très haut d'une seule voix: « Nous voulons désormais être les serviteurs du seul Dieu vivant. » [...] Ensuite, ayant fait disparaître du temple de Diane toutes les impuretés des idoles, il le consacra en l'honneur de Sainte Marie **Mère de Dieu**.

Passion de saint Marcel et saint Anastase d'Argenton, Acta Sanctorum, 29 juin. Texte du X^e siècle.

Héraclius, s'adressant d'abord à l'auteur du miracle, lui dit impérieusement : « Qui es-tu, d'où viens-tu, où vas-tu ?

- Je m'appelle Marcel, répond avec douceur celui-ci ; je suis chrétien. Je viens de Rome et je me rends à Toulouse avec Anastase, pour rejoindre mes frères Denis et Saturnin.
- Quels sont les noms de ton père et de ta mère ?
- Mon père est Egiathès, ma mère Marcellina.

²⁹⁹ Merci à Pierre Crombet pour cette hypothèse.

- Tu cherches à me tromper ; tu prétends rendre la parole aux muets, l’ouïe aux sourds et tu méprises le culte d’Apollon. Quel est ton dieu ?
- J’adore Jésus-Christ notre Sauveur.
- Demain, rends-toi au temple : sacrifie à Apollon, à Hercule et à **Diane, mère des dieux**.
- Ceux que vous appelez des dieux n’en sont pas ; ils sont la perte des âmes qui croient en eux.

Passion de saint Lupercus d’Eauze. Texte du XI^e siècle.

« Par Sol, et les 78 dieux, et **Diane leur mère**, moi, fils de Lupercus, je t’affirme solennellement, en accord avec moi-même, comme mon père, et ceux qui sacrifie à Apollon [...] ».

Actes de saint Patrocle, version B, III, 7. Texte non daté.

Patrocle répondit: « Quels sont tes dieux? »

Aurélien dit: « Apollon le Très Bon [Optimus] est le vrai dieu ; Jupiter, le dieu le plus grand, et **Diane, qui est la mère des dieux**. »

Arduinna : déesse gauloise ou sanctuaire divinisé?

Il existe à Rome une inscription fort intéressante du fait qu’elle mentionne plusieurs divinités gauloises :

ARDVINNE CAMVLO IOVI MERCVRIO HERCVLI M QVARTINIVS M F(ilius) VIVES SABINVS NN REMVS MILES COH(ortis) VII PR(aefectoriae) ANTONINIANE P(iae) V(indicis) V L S³⁰⁰.

Le dédicant est un Rème, donc originaire de la région de Reims, qui faisait partie sous l’Empire de la Belgique. On retrouve parmi ses dieux Camulos, que nous aurons à traiter plus tard, mais surtout Arduinna, seule déesse de l’inscription, dans laquelle on reconnaît aisément le nom des Ardennes.

Une étrange localisation géographique

La cité des Rèmes est effectivement située au sud immédiat du massif des Ardennes. Cependant il peut sembler curieux qu’aucune dédicace à cette déesse

³⁰⁰ CIL VI 46. Selon une étude récente citée par STERCKX 1998, p. 33–34, cette inscription aurait été remaniée pour faire apparaître ce nom, qui serait donc un faux.

n'existe dans le massif lui-même, et même que l'unique autre inscription connue se trouve près d'Aix-la-Chapelle (Aachen) à Gey en Allemagne³⁰¹ !

Si nous sommes toujours en Gaule du Nord, nous nous éloignons sérieusement des Ardennes.

Il y a plusieurs décennies fut découverte dans les Ardennes une statuette de divinité féminine montée sur un sanglier³⁰². Celle-ci fut immédiatement identifiée à Arduinna. On voit bien à quel point ceci peut paraître abusif.

Le sens du nom

Les toponymistes ont depuis longtemps résolu le problème du sens du nom de la déesse. En effet le massif des Ardennes n'est pas unique en France : il existe plusieurs dizaines, le plus souvent réduits à de simple micro-toponymes³⁰³. *Ardenna* désigne quasi-systématiquement une « Hauteur Boisée »³⁰⁴. Mais *Ardenna* n'est pas *Arduinna* / *Ardbinna*, et on peut se demander si on ne doit pas reconnaître dans le suffixe de ce nom la racine indo-européenne **g^wen* : « blanc », puis par dérivation dans les langues celtiques « sacré ». *Arduinna* serait alors, primitivement, la « Hauteur Sacrée ».

Voilà qui oblige à penser que l'*Ardbinna* de Gey ne correspond pas nécessairement au massif des Ardennes.

³⁰¹ CIL XIII 7848 : DEAE ARDBINNAE T IVLIVS AEQVALIS S L M. La graphie *Ardbinna* résulte sans doute d'une différence de prononciation. L'inscription se trouve entre deux figurations d'arbres.

³⁰² DUVAL 1993, p. 52.

³⁰³ Pour la seule Normandie, on peut donner, à titre d'exemple: Ardenne (com. de Beaumont-en-Auge, Calvados, *Ardena* en 1247: FOURNIER 2004); Les Ardennes (com. de Saint-Pierre-du-Mont, Calvados: HIPPEAU 1883); Le Champ d'Ardennes (com. d'Asnelles, Calvados: FOURNIER 2004); Abbaye d'Ardennes (com. de Saint-Germain-la-Blanche-Herbe, Calvados: HIPPEAU 1883); Ardenne ou Ardennes (com. de Chavigny-Bailleul, Eure: BLOSSEVILLE 1877); Ardenne (com. de Lhosme, Eure: BLOSSEVILLE 1877); Les Ardennes (com. de Ronsey, Manche: FOURNIER 2004); Ardennes (com. de Offranville, Seine-Maritime, *Campus de Ardena* en 1226: BEAUREPAIRE 1982); Bois des Ardennes (com. de Grandcourt, Seine-Maritime, *Nemus quod vocatur Ardamia* en 1277: BEAUREPAIRE 1982); Les Ardennes (com. de Montivilliers, Seine-Maritime, *Nemus de Ardanneia* en 1256: BEAUREPAIRE 1982). On voit que très régulièrement, le mot est accolé aux termes *nemus* ou bois.

³⁰⁴ FOURNIER 2004, p. 54.

Un sanctuaire ?

Les sanctuaires primitifs des Celtes se trouvaient dans des bois, les *nemeton*, attesté jusqu'à la période carolingienne³⁰⁵. Plus tard, l'archéologie a révélé que dans les derniers sanctuaires de la Gaule indépendante, le bois se trouvait intégré, sous forme de simple bosquet, dans l'enceinte sacrée³⁰⁶. Mais ce n'est pas le seul type de sanctuaire naturaliste. La colline a aussi été utilisée. Cela n'a pas encore clairement été mis en évidence en Gaule, mais le fait est bien connu pour les Celtes de la côte ouest de l'Ibérie. On connaît à Freixiosa (Portugal) une dédicace à Crouga³⁰⁷, et à Santa Maria de Ribeira (Espagne), une autre à « Crougintoudadigoe »³⁰⁸. Dans *croug-*, on reconnaît un équivalent de l'irlandais *cruach* : « colline ». L'inscription de Santa Maria serait alors dédiée « à la Colline de Toutatis ».

En Irlande, la plupart des dieux du panthéon sont sensés vivre dans des collines, les *sidh*, le plus connu étant le Brug na Boyne, résidence d'Elcmar puis d'Oenghus. Ces collines se révèlent bien souvent être, archéologiquement parlant, des *tumuli* protohistoriques.

Il n'est donc pas impossible que les Arduinna des inscriptions gallo-romaines ne soient, à l'origine, non pas le massif forestier bien connu, mais la personnification de sanctuaires boisés sur tumulus.

En conséquence, il se peut que le jour où on trouvera une nouvelle inscription portant le nom d'Arduinna, celle-ci se trouve loin de la Belgique gallo-romaine.

Epona, déesse gauloise des chevaux : histoire d'un succès religieux

La déesse gauloise des chevaux, humble divinité à Rome, étrangère, a conquis presque l'ensemble de l'Empire romain. Comment son culte a-t-il pu se répandre ainsi ?

³⁰⁵ Voir l'exemple du *nemeton* de Belisama sur l'inscription en langue gauloise de Vaison-la-Romaine (Vaucluse) : RIG 1, G 153. Pour l'attestation carolingienne, *Karlomani principis capitulare Liptinense*, II: « Du culte des forêts que l'on nomme Nimidas ».

³⁰⁶ BRUNAU, MALAGOLI *et alii* 2003, p. 19, au sujet de Gournay-sur-Aronde et Ribemont.

³⁰⁷ AE 1985 0516, AE 1989 0383 : CROUGAE NILAIGVI CLEMENTINVS GEI ALVS.

³⁰⁸ TRANOY 1981, CIL II 2565, BLASQUEZ 1962 : CROVGINTOVDADIGOE RVFONIA SEVER[...].



Répartition des inscriptions votives mentionnant Epona. © Patrice Lajoye.

Epona, une divinité celtique

Le culte de la déesse des chevaux Epona est connu par des œuvres d'art dans toute la partie nord du bassin méditerranéen, de la Grèce à l'Espagne, en passant par la Dacie, la Pannonie, le Norique, la Germanie, la Gaule et la (Grande-) Bretagne. À Rome même, une peinture la représentant ornait les écuries d'un cirque. Pendant longtemps, on a classé Epona parmi les divinités mineures latines agraires, comme Pomona, Bubona ou Orbona. On l'a sans doute aussi crue grecque. Au XIX^e siècle un traducteur français de Plutarque l'appelle même Hippona, probablement par rapprochement inconscient avec les héroïnes Hippé et Mélanippé, les mythes de ces deux femmes (et leurs noms même) étant en rapport avec des chevaux³⁰⁹. Ce rapprochement avec la langue grecque n'est pas nouveau puisqu'on le trouve déjà dans une scholie aux *Satires* de Juvénal (voir Documents). Ce n'est qu'en 1843, grâce à l'Allemand L. Lersch, qu'on a pris conscience que cette déesse n'était pas latine mais bel et bien celtique. En effet, *epos*, en gaulois, signifie cheval, et *-ona* est un suffixe montrant le caractère divin. Epona est donc « la Jument Divine » ou « la Déesse des Chevaux ».

³⁰⁹ Ricard, traduction de la *Collection d'Histoires parallèles grecques et romaines*, dans Plutarque, *Oeuvres Morales* 1844, Paris, Didier. La traduction est cependant antérieure à 1844.

Par la suite, en examinant la répartition des inscriptions qui lui sont consacrées, beaucoup plus rares que les représentations, on a dû se rendre à l'évidence : si quelques-unes ont été trouvées à Rome, toutes les autres le furent sur d'anciens territoires celtiques.

Epona fait donc partie de ces nombreuses divinités étrangères, comme Isis, Cybèle ou Mitra, que Rome, carrefour des religions antiques, a assimilées. Cependant, il existe une différence notable entre elles : toutes ces divinités étrangères sont majeures dans leur panthéon d'origine, toutes ont une théologie importante, touchant aux croyances en l'Au-delà et à l'organisation du monde. Epona, quoi qu'on en dise, reste confinée aux écuries. De ce fait, même un auteur païen comme Juvénal la dénigre. Comment donc une déesse aussi humble a-t-elle pu s'introduire dans Rome ?

L'introduction d'Epona à Rome

Dès le V^e siècle avant J.-C., les Romains ont été en contact avec les Gaulois. Cependant, des échanges durables entre ces deux peuples n'ont pu s'instaurer qu'avec la conquête de la Gaule Cisalpine (fin du III^e siècle avant J.-C.), puis celle de la Province narbonnaise (124 avant J.-C.). À partir de ce moment-là, des Gaulois ont été recrutés pour former les troupes auxiliaires des légions. Or ces mêmes Gaulois étaient d'excellents cavaliers, que les Romains envoyaient avec leurs légions jusqu'en Asie mineure et en Syrie. Une déesse protectrice des chevaux devait donc avoir une grande importance pour eux.

Cette hypothèse est largement confirmée par les inscriptions, qui, pour plus de la moitié sur les 63 connues, sont le fait de soldats, ou bien montrent Epona en association avec des divinités guerrières (Hercule, Mars, Victoire).

Cependant, son culte à Rome ne semble pas venir directement de Gaule. En effet, l'étude de son iconographie a mis en évidence deux grands ensembles : les représentations d'Epona en cavalière, et celles où on la voit assise sur un trône, encadrée par deux ou quatre chevaux.

Le premier modèle est typiquement gaulois, alors que l'autre ne se retrouve généralement que dans les provinces du Danube (Pannonie, Norique, Dacie, Thrace), et par extension au-delà (on en connaît un exemple dans le palais de Dioclétien à Thessalonique, en Grèce). Or les représentations connues à Rome appartiennent au deuxième ensemble³¹⁰.

³¹⁰ BOUCHER 1990.

Ceci peut se comprendre quand on sait que toutes les inscriptions romaines ont été retrouvées dans les casernes du Latran, qui abritaient les *equites singularum*, des cavaliers barbares composant la garde de l'empereur. Ceux-ci étaient généralement recrutés en Rhétie, en Germanie, dans le Norique et en Pannonie. Epona n'est donc pas venue de Gaule, mais des territoires celtes orientaux !

Le culte d'Epona

Comme le montre les textes d'Apulée et de Juvénal, son culte se localise surtout dans les écuries, où l'on place sa statue ou bien son portrait peint. Cependant, des scholies sur le texte de Juvénal indiquent qu'un temple existait à Rome même, temple décoré de peintures.

L'abondance des représentations dans tout l'empire, des représentations souvent frustes, petites, assez fréquemment en bronze ou en céramique, montre bien un culte humble, populaire, à cent lieux du culte impérial ou de celui du Jupiter Capitolin (Jupiter Très Bon, Très Grand).

Aucun texte ne précise réellement si on lui offrait en sacrifice des animaux. Par contre, le roman d'Apulée nous montre sa statue ornée de roses. De même, aucune cérémonie n'est décrite. Epona, si elle est citée, n'a pas retenu spécifiquement l'attention des auteurs antiques à cause de la « minceur de son mérite », comme le dit Fulgence.

Des fêtes locales ?

Par contre, nous possédons quatre documents qui permettent de penser qu'Epona a été l'objet de fêtes locales. Le premier est un autel retrouvé à Til-Châtel (Côte-d'Or), autel offert par un soldat nommé Sottonius Vitalis en l'honneur d'Epona, des Moires et du génie local, à la date du 15 des kalendes d'avril (18 mars)³¹¹. Il se trouve que Yann Le Bohec a restitué au 18 mars une inscription de Dijon (donc

³¹¹ DRIOUX 1934, p. 107–108; CIL 13, 05622: IN H(onorem) D(omus) D(ivinae) DEAE EPONAE ET DIS MAIRABVS G(enio) LOCI SATTONIVS VITALIS LIB[rarius]leg(ionis) [XXII Pr]IM[igeniae] TRAIANO DECIO AVG(usto) [......] CO(n)S(ulibus) XV KAL(endas) APR(iles); *En l'honneur de la maison divine, de la déesse Epona, des déesses Moires et du génie du lieu, Sottonius Vitalis secrétaire de la Legio XXII Primigenia Pia Fidelis, Trajan et Dèce augustes (?) étant consuls, le 15 des kalendes d'avril (18 mars).*

aussi sur le territoire des Lingons) consacrée à Jupiter Optimus Maximus³¹². Cependant, il le fait par référence à notre inscription de Til-Châtel. S'il devait avoir raison, on pourrait alors penser que nous avons ici non pas une fête d'Epona, mais une fête propre aux Lingons.

Le deuxième, plus intéressant, est un autre autel trouvé à Soleure (ou Solothurn, Suisse). Celui-ci a été offert par L. Sollius le 13 des kalendes de septembre, c'est-à-dire le 20 août³¹³. Or la ville de Soleure célèbre encore, avec à peine 11 jours d'écart (le 1^{er} septembre) le culte de sainte Verène ou Verena³¹⁴. De cette sainte, très mal connue, nous possédons une *Vie* emplie de légende qui en fait une compagne... de la Légion thébaine, dont les membres auraient été, selon la légende, martyrisés à Saint-Maurice dans les Alpes. D'une déesse honorée par des cavaliers, on est passé à une sainte compagne de légionnaires !

Autre monument remarquable, l'inscription de Szentendre, en Hongrie³¹⁵. La ville a été le siège d'une forteresse romaine. Son église principale est consacrée à saint André (d'où le nom du lieu), fêté le 30 novembre, la veille de la saint Eloi, lequel est, en Gaule chrétienne, patron et guérisseur des chevaux³¹⁶. De plus, on s'aperçoit que la date du saint et celle de l'inscription sont en opposition

³¹² LE BOHEC 2003, n°50, p. 59–60 : IN H(onorem) D(omus) [D(ivinae)] I(ovi) O(ptimo) M(aximo) PVDENTIANV[s] PVTTI FI[l(ius)] EX VOT[o] XV KAL(endas) [apr(iles) ?] AEMILI[ano et] AQVI[lino co(n)s(ulibus)]. Merci à Wolfgang Spiekermann qui m'a signalé cette inscription.

³¹³ WALSER 1979: DEAE EPONAE MA[ga]PILIVS RESTIO M[il(es) l]JEG(ionis) XXII ANTONI[ni]ANAE P(rimigeniae) P(iae) F(idelis) IMMV[ni]S CO(n)S(ularis) CVRAS A[ge]NS VICO SALOD[uro] XIII KAL(endas) SEPTEMB(res) D(omino) N(ostro) ANTONINO II ET SACERDO[te] II CO(n)S(ulibus) V(otum) S(olvit) L(ibens) M(erito); *A la déesse Epona, Magapilius Restio, soldat de la Legio XXII Antoniniana Primigenia Pia Fidelis, Immunis étant consul, pour la santé de l'arpenteur du vicus de Solothurn, au jour du 13 des kalendes de septembre (20 août), Antonin II et Sacerdos II étant consuls, de son plein gré et à juste titre.*

³¹⁴ BÉNÉDICTINS DE PARIS 1950, IX, p. 12.

³¹⁵ RIU-03, 00869 = RHP 00441: GENIO T(urmae) ET EPON(a)E REG(inae) IVL(ius) VICTOR EQ(ues) VEXI(IIarius) COH(ortis) N(ova) S(everianae) GORDIAN(ae) S(urorum) S(agittariae) IN HONORE(m) T(urmae) V(otum) S(olvit) L(ibens) M(erito) IMP(eratore) D(omino) N(ostro) GORDIANO II ET {et} POMP(eiano) CO(n)S(ulibus) KAL(endis) IVN(iis); *Au génie de l'escadron et à Epona Reine, Iulius Victor, cavalier vexillaire de la nouvelle cohorte Severiana Gordiana Surorum Sagittaria, en l'honneur de l'escadron, de son plein gré et à juste titre, Gordien II et Pompeius étant consuls, lors des kalendes de Juin (1^{er} juin).*

³¹⁶ Sur ce culte très particulier, voir LELU 1981.

calendaire exacte de 6 mois, type d'opposition qu'on retrouve fréquemment dans les patronages chrétiens primitifs de Gaule et qui suppose quelque chose de volontaire. Cela n'est pas suffisant pour dire que la Saint-Eloi a succédé à une fête d'Epona, mais le lien existe, même s'il est ténu.

Enfin notre document le plus intéressant est un fragment de calendrier, gravé sur une tuile, découvert à Guidizzolo, en Italie du Nord, en plein cœur de l'ancienne Gaule Cisalpine³¹⁷. De ce calendrier, il ne nous reste que les mois de novembre et décembre, ainsi qu'une liste de fêtes, dont la plupart est purement romaine (*Volcanalia*, *Saturnalia*, etc.), sauf une, consacrée à Epona, et mentionnée à la date du 15 des kalendes de janvier, c'est-à-dire le 18 décembre. Epona remplace ici la déesse latine Ops, dont la fête (*Opalia*) est à la même date.

Il semble donc qu'Epona n'ait pas connu une seule grande fête spécifique, mais bien des fêtes locales, aux dates variables d'une région à l'autre³¹⁸.

Fonction d'Epona

Tous les textes le prouvent, toutes les représentations le montrent : Epona est la déesse des chevaux. Cela tient de l'évidence. Mais n'a-t-elle été que cela ? Beaucoup de monuments la représentent en effet tenant une corne d'abondance ou bien un panier de fruits sur les genoux. Ses attributs, ainsi que sa longue robe, la rapprochent des déesses mères gallo-romaines. Epona serait pourvoyeuse d'abondance. C'est d'ailleurs ce que montre le calendrier de Guidizzolo, où Epona remplace Ops, déesse latine dont le nom est étymologiquement proche du terme « opulence ».

D'autres auteurs modernes lui ont donné un rôle d'accompagnatrice des âmes. En effet, quelques monuments ont été retrouvés en Gaule dans des cimetières³¹⁹. Cela n'a rien d'impossible car le cheval est un animal, qui, dans de nombreuses cultures, est l'introducteur de l'âme du défunt dans l'Autre Monde. On a de ce fait rapproché Epona du Cavalier thrace, cavalier héroïsé que l'on trouve sur les stèles funéraires antiques dans de nombreuses régions au nord de la Grèce³²⁰. Cependant, cette fonction funéraire de la déesse est relativement marginale et n'apparaît que rarement.

³¹⁷ CIL 1, p. 253 (*Fasti Guidizzolenses*).

³¹⁸ A moins qu'elles n'aient correspondu à un cycle annuel, puisque l'on a le 18 mars, le 18 décembre, le 20 août. Mais cela reste très hypothétique.

³¹⁹ BENOÎT 1950.

³²⁰ *Ibid.*

Une mythologie

Les divinités grecques et latines ont quasiment toutes des mythes qui leur sont attachés. Ce n'est pas le cas des divinités gauloises pour lesquelles il ne nous reste que des bribes, le plus souvent transcrites et déformées par les auteurs antiques. Pourtant cette mythologie a existé, et a été connue des Latins et des Grecs cultivés. Or un fragment de mythe consacré à Epona nous est livré par Plutarque, dans sa *Collection d'histoires parallèles grecques et romaines*. Celui-ci nous décrit très brièvement la naissance de la déesse, faisant de celle-ci la fille d'un misogyne, Fulvius Stellus (Fulvius Stellos dans le texte grec), et d'une jument.

Le rapprochement entre ce texte et des données celtiques insulaires a bien sûr été effectué depuis longtemps³²¹. Ainsi, pour voir son pouvoir confirmé, un roitelet irlandais du XII^e siècle devait s'accoupler avec une jument avant que celle-ci ne soit tuée et mangée par l'assemblée³²². Ce rituel a peut-être existé en Gaule, où on en a retrouvé au moins une représentation³²³. Au Pays de Galles, c'est Pwyll, prince du Dyved, qui, dans le *Mabinogi* qui lui est consacré, assoit sa royauté grâce à un mariage avec une cavalière, Rhiannon³²⁴. Epona serait donc une garante de la royauté. Le nom de Rhiannon viendrait de **Rigantona*, dérivé de **rigant-*, « royauté ». Or Claude Sterckx a noté que sur une inscription au moins, Epona est surnommée *Regina*: « Reine », sous entendu « du ciel »³²⁵. Ce surnom est habituellement donné à Junon. Ce surnom de « reine du ciel » concorderait alors avec le nom de Fulvius Stellos, qui serait à rapprocher du latin *stella*, « étoile ». Cependant, une autre interprétation reste possible.

Fulvius Stellus est un nom d'apparence latine seulement, car si Fulvius est bien un prénom, on serait bien en peine de trouver Stellus (qui n'aurait à voir avec *stella*, " étoile ") dans un dictionnaire de latin. En fait, un rapprochement avec le mot francique **stallo*, « étalon » (dérivé de *stall*, « écurie ») est bien plus probable. Le mot français « étalon » n'apparaît qu'au XIII^e siècle. On le

³²¹ GRICOURT 1954.

³²² Giraud de Cambrie, *Topographia Hiberniae*, III, 102. Trad. anglaise de John O'Meara 1982, Penguin Classics.

³²³ STERCKX 2004. Il s'agit d'une statuette en terre cuite découverte en Suisse. Des représentations analogues existent aussi à l'Age du Bronze.

³²⁴ LAMBERT 1993, p. 31–56.

³²⁵ STERCKX 1998. Inscription de Duklja (Montenegro), AE 1897, 0005; CIL 3, 12679. L'inscription de Szentendre vue plus haut porte aussi ce surnom, mais aussi à Podgorica (Yougoslavie), à Razgrad (Yougoslavie), et à Alba Iulia (Roumanie). Ce surnom semble donc propre aux Celtes de l'Est.

dit dérivé du francique, mais aucune langue germanique ne le conserve! Il est possible alors que **stellos* soit un mot gaulois désignant l'étalon ; ce qui ferait qu'Epona serait la fille d'une jument et d'un étalon divin. Une telle divinité n'a rien d'impossible si l'on pense au surnom gaulois commun à Mercure et à Apollon qu'est *Atepomarus* : « Très grand cheval », l'un des deux fondateurs mythiques de la ville de Lyon, selon le même Plutarque. De même, s'il l'on compare avec ce que l'on connaît en Grèce. Jean-Paul Lelu oppère ainsi un rapprochement avec Hippé, fille du centaure Chiron³²⁶. Hippé, violée, pour ne pas faire honte à son père demande aux dieux de la cacher. Zeus la transformera alors en jument, avant d'en faire une constellation. On peut alors noter que Epona (fêtée le 18 décembre à Guidizzolo) et saint Eloi (fêté le 1er décembre), se trouvent tous deux dans le signe du Sagitaire, le centaure. Nous avons vu plus haut que l'inscription de Szentendre a été offerte par un membre d'un corps de sagitaires (archers cavaliers). Est-ce encore un hasard?

Epona et Isis

La déesse égyptienne Isis, adoptée précocement par l'Empire (on en retrouve des représentations à Pompéi, représentations très proches de celles d'Epona), a parfois été associée aux ânes par les poètes d'Alexandrie. Or les textes mentionnant Epona la mettent régulièrement en rapport avec Isis. Ainsi les deux divinités majeures avec lesquelles l'âne d'or d'Apulée est en relation sont Epona (rencontrée dans une écurie en Grèce) et Isis, qui lui redonne une forme humaine. Le chrétien Minucius Felix est plus clair encore quand il accuse les païens d'honorer les ânes avec Epona, et de les dévorer ensuite pour Isis. Il semble donc que les auteurs antiques aient eu pleinement conscience de ce rapprochement, et c'est bien l'indice qu'Epona dépasse considérablement la sphère des chevaux. Mais sur quelle base ce rapprochement a pu ce faire? Nous l'ignorons³²⁷.

La fin du culte

Comme ce fut le cas pour toutes les divinités antiques, le culte d'Epona fut combattu par les premiers chrétiens. Et ceux-ci ne furent pas plus tendres avec elle que les auteurs païens eux-mêmes. Durant l'Antiquité, les détracteurs du

³²⁶ LELU 2004. Cet auteur indique par erreur Hippô, mais il s'agit bien d'Hippé.

³²⁷ Sur ce rapprochement, voir les détails dans REINACH 1895.

christianisme avaient affublé Jésus d'une tête d'âne, ce à quoi Tertullien répond qu'il vaut mieux être adorateur des seuls ânes que de l'ensemble des bêtes ! Minucius Felix, quant à lui, se contente de tourner en dérision le culte de divinités zoomorphes. Il est curieux d'ailleurs de constater qu'il met dans le même sac des divinités égyptiennes à tête animale et Epona.

Finalement, l'évêque de Ruspe (Afrique du Nord) Fulgence, au tout début du VI^e siècle, se bornera à citer des écrits antérieurs (peut-être celui de Prudence, dans lequel il est aussi question de la place de la déesse dans le ciel) pour jeter son mépris sur les divinités mineures. Il est vraisemblable, de ce fait, que le culte d'Epona était déjà en partie oublié dès cette époque.

Quelques temps plus tard, en Gaule, le culte de saint Éloi, patron des forgerons, n'aura aucun mal à occuper le rang de protecteur des chevaux. De même, une scène bien connue de l'art roman français, la « Fuite en Égypte », montrant la Vierge à cheval en amazone sur un âne, un tabouret sous les pieds, reprend très fidèlement l'iconographie de l'Epona gallo-romaine.

Documents: les textes antiques citant Epona

Du fait de son intégration dans la religion de l'empire Romain, Epona est la divinité celtique connue par le plus de textes antiques. Ceux-ci ont pourtant été rarement rassemblés, et certains sont même inédits en français, alors qu'ils constituent un dossier exceptionnel qui permet de suivre, tant bien que mal, l'histoire de la déesse dans le temps, du I^{er} au VI^e siècle après J.-C. On notera qu'Epona est peut-être aussi mentionnée dans une brève formule magique du VI^e siècle: « *irrifā epona nupsit illegy* »³²⁸.

Plutarque (v. 46/49–v. 125 après J.-C.), *Collection d'histoires parallèles grecques et romaines*, 29.

Fulvius Stellus, par misogynie, avait commerce avec une jument. Celle-ci, avec le temps, finit par mettre bas une belle jeune fille et il lui donna le nom d'Epona. Elle est la déesse qui prend soin des chevaux. Ma source est le troisième livre de l'Histoire de l'Italie d'Agésilas.

³²⁸ *Anecdota Latina*, in ZWICKER 1935, p. 182.

Juvénal (v. 55–v. 140 après J.-C.), *Satires*, 8, 157.

Immole-t-il, suivant le rite de Numa, au pied de l'autel de Jupiter, une brebis, un taureau au front menaçant, il ne jure que par Epona ou telle autre figure peinte sur les murs de ses écuries nauséabondes.

Diverses scholies médiévales sur les *Satires* de Juvénal.

- La déesse Epona [Hippona dans le texte] était honorée des palefreniers et de vétérinaires ; ippos en grec signifie cheval.
- Epona est la déesse des conducteurs de mules.
- Note qu'à Rome Epona avait un temple ; dans ce temple étaient représentés des mangeoires, des juments et la façon dont elles étaient attachées.

Apulée (v. 125– après 170 après J.-C.), *Métamorphoses*, 3, 27.

[...] Voici qu'en me retournant j'aperçus, à mi-hauteur du pilier qui soutenait les poutres de l'écurie et au milieu de celle-ci, une statue de la déesse Epona assise dans une chapelle que l'on avait soigneusement ornée avec des couronnes de roses toutes fraîches.

Minucius Felix (chrétien, fin II^e–début III^e siècle après J.-C.), *Octavius*, 28, 7.

Qui serait assez insensé pour avoir une pareille divinité, et assez simple pour s'imaginer qu'on pût l'adorer, à moins que ce ne fût vous, qui avez consacré dans les étables tous les ânes avec votre déesse Epone, et qui les dévorez dévotement avec Isis; vous, qui adorez des têtes de bœufs et des têtes de moutons, et qui immolez ces mêmes animaux; vous qui avez des dieux moitié hommes et moitié boucs, et d'autres à visage de chien ou de lion?

Tertullien (chrétien, v. 155–v. 225 après J.-C.), *Ad Nationes*, I, 11, 6.

Seulement, ce sont des ânes entiers que vous adorez, avec leur Epona, et tous les animaux domestiques, gros et petits, et les bêtes sauvages. Vous consacrez en même temps leurs écuries. Ce que vous nous reprochez, peut-être est-ce parmi les adorateurs de tous les animaux, nous ne le sommes que des ânes.

Tertullien (chrétien, v. 155–v. 225 après J.-C.), *Apologétique*, 16,5.

Quand à vous, vous ne niez pas que vous n'adoriez toutes les bêtes de somme et des ânes et des mulets tout entiers avec leur Epone. Voici peut-être pourquoi on trouve à redire chez les chrétiens: c'est que, parmi les adorateurs de bêtes de toutes espèces, nous ne soyons qu'adorateurs d'ânes.

Prudence (chrétien, 348–v. 415), *Apotheosis*, 197–199.

Personne ne donne l’empire sur les astres aux déesses Cloacina ou Epona, bien que de ses mains sacrilèges, il [le païen] leur offre les émanations infectes d’une cassolette et la farine sacrée et explore les entrailles des victimes.

Fulgence (chrétien, v.467–533 après J.-C.), *Discours (ou Sermons) antiques*, 11.

Ils voulurent que ces dieux soient appelés Semones, ceux qu’ils ne jugeaient pas dignes d’être au ciel à cause de la minceur de leur mérite, comme Priape, Epona, Vertumnus [...].

La Minerve gauloise : Sulis, Belisama et Brigindona

La *belenuntia*, nom gaulois de la jusquiame, est devenue au Moyen Âge l’herbe de sainte Apolline. C’est une plante médicinale dont l’usage a longtemps été associé à la sorcellerie. On reconnaît dans le nom de cette plante la même racine que dans *Belenos*³²⁹. Elle a donc probablement à l’origine quelque chose de divin.

Sainte Apolline

Faisons l’étude du toponyme Manerbe (Calvados) : dans l’église de la commune de Manerbe, près de Lisieux, sainte Apolline fait l’objet d’un culte fervent. On vient la prier pour soigner les maux de dents. Pourquoi un culte de cette sainte, fêtée le 9 février, à Manerbe ? Le nom même de Manerbe n’est pas sans intérêt. Beaucoup ont fait le rapprochement entre ce nom et celui de la déesse latine Minerve, en la qualifiant de gauloise. Ce qualificatif est superflu. En effet *Minerva* a parfois existé sous la variante *Menerva*, laquelle, en normand, dès la fin du XII^e siècle, a pu donner **Manerba*. Mais quel rapport y a-t-il entre Minerve et sainte Apolline ? Minerve en Gaule et en Bretagne est une divinité guérisseuse. Cela est bien attesté notamment avec *Minerva Sulis*, la déesse du sanctuaire thermal de Bath (Grande-Bretagne). Comme par hasard, on trouve à Manerbe un ancien fief de Suilly, c’est-à-dire **Suliacum*, le « Lieu de Sulis ».

³²⁹ Cf *infra*.

Minerva Sulis

Il est fort probable que le nom de cette déesse a un rapport avec le nom gaulois de l'œil (que l'on retrouve dans l'épithète de Mercure Solitumarus). Les fouilles de son sanctuaire des eaux de Bath ont révélé une série de sept autels votifs portant son nom³³⁰, une base de statue³³¹, et surtout, dans l'un des bassins des thermes et dans quelques dépôts votifs, un important lot de tablettes de défixions sur plomb³³². L'une de ces tablettes, exceptionnellement en bronze, très tardive (IV^e siècle), s'adresse indifféremment aux païens comme aux chrétiens (*seu gentilis seu christianus*). Cette pratique s'étale donc sur le long terme.

Une des tablettes est très particulière. Il ne s'agit d'une malédiction mais d'une sorte de contrat : « Uricalus, Docilosa son épouse, Docilis son fils et Docilina sa fille, Decentinus son frère, Aligiosa: (tels sont) les noms de ceux qui ont prêté serment à la fontaine de la déesse Sulis la veille des ides d'avril. Fais en sorte que quiconque a prêté serment en ce lieu paie pour cela de son sang à la déesse Sulis ». Le texte a donc été rédigé un 12 avril.

La principale et plus ancienne paroisse de Bath a pour patron saint James, c'est-à-dire saint Jacques le Majeur, dont la fête était primitivement liée à celle de Pâques et par conséquent se situait au mois d'avril. Il est probable donc que la date mentionnée sur la tablette soit liée à une célébration particulière du culte de la déesse, célébration qui aurait été christianisée par l'introduction du culte de saint Jacques.

Sulevia / les Suleviae

Sur le continent, Sulis n'est connue qu'avec la variante Sulevia, bien souvent employée avec une forme plurielle, les Suleviae.

³³⁰ RIB 145–151, GREEN 1992. AE 1924 92.

³³¹ AE 1966 220.

³³² AE 1987 739, HASSALL et TOMLIN 1987 ; AE 1982 657 ; HASSALL et TOMLIN 1981 ; AE 1982 658 ; AE 1982 660 ; AE 1982 661 ; AE 1982 666 ; HASSALL et TOMLIN 1982 ; AE 1982 667 ; HASSALL et TOMLIN 1984.

Au singulier, sa distribution est vaste : Vienne-en-Val (Loiret)³³³ ; Collias (Gard)³³⁴ ; Trèves (Allemagne)³³⁵ ; et Alzey (Allemagne)³³⁶. Elle aussi est associée à Minerve, à Collias.

La divinité a donc existé tout autant en Gaule qu'en Bretagne. Cependant, rien, ni dans son culte, ni dans la date de sa célébration, ne permet d'expliquer la présence de sainte Apolline à Manerbe. Il faut donc rechercher une autre forme de la Minerve gauloise.

Belisama

Celle qui vient tout de suite à l'esprit, par sa « popularité », est Belisama. On retrouve dans son nom une racine identique à celle de la *Belenuntia*. Belisama est la « Très Puissante ». On ne la connaît que sur deux inscriptions, dont une en langue gauloise, à Vaison-la-Romaine (Vaucluse)³³⁷. L'autre, de Saint-Lizier (Ariège), est d'époque romaine et l'assimile à Minerve³³⁸. Cependant, Belisama est bien mieux connu par la toponymie : elle a laissé son nom à diverses localités de France, dont : Blesmes (Marne), Bellême (Orne), Bellême (com. d'Arques-la-Bataille, Seine-Maritime), Blesmes (Aisne), Blismes (Nièbres) mais sans doute pas Balesmes (Indre-et-Loire, peut-être *Balatedo*)³³⁹.

Cependant, si avec Belisama, l'assimilation à Minerve est toujours présente et le lien avec la *belenuntia* se fait, sur le plan linguistique l'aspect guérisseur n'apparaît plus.

Brigid / Brigindona

Nous l'avons dit, Apolline est fêtée le 9 février, ce qui est très proche de la date de l'Imbolc irlandaise (1^{er} février) et de la Sainte-Brigitte. On a depuis longtemps fait le rapprochement entre la déesse irlandaise Brigid (dont il existe quelques avatars

³³³ PROVOST 1988, DEBAL 1973.

³³⁴ BENOIT 1959, CIL XII 2974 : elle y prend le surnom de Idennica. Ce même surnom se retrouve à Lausanne, sur une inscription consacrée aux Suleae, variante des Suleviae : CIL XIII 5027. On pense qu'Idennica a laissé son nom à la Seynes et au village de Seynes (*Idennica*, Gard).

³³⁵ CIL XIII 3664.

³³⁶ CIL XIII 6266.

³³⁷ RIG 1, G 153

³³⁸ ESCUDÉ-QUILLET et MAISSANT 1996, CIL XIII 8.

³³⁹ MOREAU 1972.

gallo-brittoniques : Brigindona, Brigantia, par exemple) et Minerve. Brigindona n'est connue que par une inscription en langue gauloise à Auxey (Côte-d'Or)³⁴⁰. Quant à Brigantia, son nom signifie « l'Éminente ». Les Brigantes, tribu du nord de la Grande-Bretagne, l'ont sans doute eue comme divinité tutélaire. Elle est connue par toute une série d'inscriptions qui l'assimile à la Victoire³⁴¹. Cependant, il ne s'agit pas de n'importe quelle Victoire puisque l'inscription de Birrens s'accompagne d'une statuette de Minerva Victrix !

Une seule et unique déesse

Ainsi donc, à la Minerve attestée par la toponymie, le culte de sainte Apolline à Manerbe a pris de Sulis son rôle guérisseur, à Belisama, le nom de sainte Apolline (par l'intermédiaire de la *beleunntia*) et à Brigindona / Brigantia, la date de culte (1^{er} février devenu 9 février).

Si l'on accepte le témoignage de ces survivances, il faut croire que Sulis, Belisama et Brigindona ne sont que des aspects d'une seule et unique déesse, assimilée par les Romains à Minerve.

Une déesse gauloise au secours de l'Empire

Segeta

Segeta est une déesse qui a longtemps posé problème car elle était la seule à permettre l'identification de deux lieux mentionnés par la Table de Peutinger : *Aquis Segeste* et *Aquis Segete*³⁴². *Aquis Segeste* correspond sans doute à Sceaux-du-Gâtinais (Loiret), comme nous le verrons plus bas. Quant à *Aquis Segete*, on a longtemps hésité entre Bussy-Albieux, Roanne et Montbrison (toutes ces localités étant en Forez). Cependant, cette station thermale étant sensée se trouver entre Usson-en-Forez (*Icidmago*) et Feurs (*Foro Segusiavorum*), il est vraisemblable qu'il faut opter pour Montbrison.

³⁴⁰ CIL XIII 2638, RIG 2, 1, L-9.

³⁴¹ RIB 627–628, 630, 1053, 1131, 2066, 2091.

³⁴² Segment I, C et F de la copie Von Scheyb, 1753.

Les inscriptions

Segeta est donc connue en tout par quatre inscriptions : à Bussy-Albieux (Loire)³⁴³; à Roanne (Loire)³⁴⁴ ; à Feurs (Loire)³⁴⁵; à Sceaux-du-Gâtinais (Loiret)³⁴⁶.

Sur ces quatre inscriptions, trois se trouvent sur le territoire des Segusiaves (l'actuel Forez) : il y a donc tout lieu de penser que ce peuple tire son nom de la déesse.

On notera que si ce théonyme se rapporte à la racine *seg-*, « force, victoire » ; cette divinité est associée à Sceaux à un sanctuaire des eaux, et c'est d'ailleurs suite à une guérison qu'on lui dédit un disque de marbre. Les deux localités mentionnées par la Table de Peutinger sont de toute façon des stations thermales. L'inscription de Bussy-Albieux montre que la charge du temple de Segeta a pu être prestigieuse. Vraisemblablement funéraire, elle montre le parcours d'un prêtre, citoyen ségusiave, d'abord préfet du temple de Segeta, puis grand préfet du temple de Dunisia, une autre déesse qu'on ne connaît que par cette attestation.

Segeta sur des monnaies impériale

Dans deux communications totalement indépendantes, Daniel Nony³⁴⁷ et Jean Gagé³⁴⁸ ont mis l'accent sur un élément nouveau : il a été frappé à l'effigie de Salonine, femme de l'empereur Gallien, des monnaies portant au revers la mention DEAE SEGETIAE. La déesse figure dans un temple tétrastyle, dans une

³⁴³ [f]IL A[... ci]VITAT[is segusiavorum pr]AEFECTO TEM[puli] DEAE SEGETAE FO[ri segusiavorum] ALLECTO AQVAE [te]MPVLI DVNISIAE [pr]AEFECTORIO MA(xi)M(o) EIVSDEM TEM[puli] PAG[.....]VBLOCNVS [.....]: CIL XIII 1646, LAVENDHOMME 1997. Il s'agit d'une inscription fragmentaire sur bloc calcaire trouvé dans la vieille église, sous le pavage.

³⁴⁴ DAE SEG[etae]: PONCET 1987. Cette inscription, peinte en rouge dans le fond d'un vase à engobe blanc trouvé dans une nécropole n'a pas été reprise par l'*Année Epigraphique*.

³⁴⁵ DEAE SEG(etae) F(ori ou -orensium ?) P(ondo) X: CIL XIII 1641. Il s'agit d'une inscription sur un poids monétaire en argent.

³⁴⁶ AVG(ustae) DEAE SEGETAE T(itus) MARIVS PRISCIN[us] VSLM EFFICIENDVM CVRAV[it] MARIA SACRA FIL(ia): PROVOST 1988 ; PICARD 1972, AE 1974 423. Il s'agit d'une inscription sur un disque de marbre réemployé dans la maçonnerie d'un bassin antique.

³⁴⁷ NONY 1978–1979.

³⁴⁸ GAGÉ 1982.

attitude qui est peut-être celle d'une orante. Tous deux pensent qu'il ne s'agit vraisemblablement pas de la Segetia/Segesta romaine, qui faisait l'objet d'un culte dans la vallée du Cirque, à Rome même, et dont l'aire de diffusion était pour le moins restreinte.



*Revers d'un antoninien frappé au nom de Salonine portant la mention Deae Segetiae.
© collection particulière Patrice Lajoye.*

Daniel Nony indique que la monnaie qu'il présente aurait été frappée à Cologne en 259–260. Or, si l'on suit la classification du *Roman Imperial Coinage*³⁴⁹, il apparaît que ce type de monnaie a d'abord été émis à Lyon, en 258, sous la forme d'un *aureus* et d'un *antoninianus*. Est-il besoin de rappeler que la colonie romaine de Lyon a été fondée sur le territoire des Ségusiaves ?

Ces monnaies apportent donc un nouvel élément au dossier de l'apparition de divinités gallo-romaines sur le numéraire impérial du III^e siècle, rejoignant ainsi Hercule Magusanus et Hercule Deusionensis.

Pourquoi avoir frappé ces monnaies ?

Robert Turcan a apporté une belle explication concernant la raison profonde d'une émission monétaire impériale en l'honneur d'une divinité indigène³⁵⁰. En 253, les Alamans ont forcé le *limes* et ont ravagé la Gaule Belgique. Gallien est contraint

³⁴⁹ WEBB 1927, p. 108.

³⁵⁰ TURCAN 1983.

d'intervenir personnellement, de 254 à 256. C'est probablement pour satisfaire les légions du *limes*, payées de façon irrégulière, qu'il installera à Cologne un atelier monétaire. Et c'est sans doute pour satisfaire une population locale qu'il fera frapper cette série de monnaies. Mais celle-ci n'est pas la seule. Sur le même type ont été frappées des monnaies en l'honneur de Mars, au nom de l'empereur lui-même, et d'autres en l'honneur de Vulcain (avec la graphie gallo-romaine VOLKANO au lieu de VULCANO), au nom de son fils Valérien. Cette série de trois types aura un certain succès, mais malgré tout insuffisant. En 260, les Gaules se révoltent et l'usurpateur Postume prend le pouvoir, et fait frapper lui-aussi des monnaies à l'effigie de dieux gaulois.

Qui est Segeta?

Déesse qui a donné son nom à deux stations thermales, qui a eu l'honneur d'avoir des monnaies impériales frappées en son nom, en sait-on pour autant beaucoup sur elle? Le nom « Sceaux-en-Gâtinais » vient bien de *Segeta* avec l'ajout du suffixe *-ellum*. C'est un cas unique. Les autres « Sceaux » de France proviennent du nom d'homme *Celsus*, avec le suffixe *-acus*³⁵¹.

Mais il eut vraisemblablement d'autres lieux. Ainsi Saint-Seine-l'Abbaye (Côte-d'Or) s'appelait à l'origine *Segestrense monasterium*³⁵². Ce nom s'est conservé dans le hameau de Cestre³⁵³. Comme par hasard, ce lieu se trouve à peu de distance des sources de la Seine, Sequana, au nom relativement consonantique.

Segesta était le nom d'une ville sur le territoire des Celtes Carni, en Italie du Nord³⁵⁴. Une autre ville de Ligurie s'appelait *Segesta Tigulliorum*³⁵⁵. On hésite encore à savoir si les Ligures sont celtes, même si leur langue était vraisemblablement assez proche des langues celtiques. Le cas le plus intéressant est celui de la ville de Segeste en Sicile. Les Grecs l'appellent Egesta, mais les latins et les inscriptions indigènes parlent bien de Segesta³⁵⁶. Ce nom appartient au plus ancien fond linguistique de Sicile, que Michel Lejeune appelle « liguroïde »³⁵⁷. Or Denys d'Halicarnasse, rapportant un auteur sicilien, raconte que les Siciliens,

³⁵¹ DAUZAT et ROSTAING 1989, p. 648, s.v. « Sceaux ».

³⁵² MOREAU 1972, p. 359.

³⁵³ BÉNÉDICTINS DE PARIS 1950, IX, p. 399.

³⁵⁴ Pline, *Histoire Naturelle*, 3, 131.

³⁵⁵ *Ibid.*, 3, 48.

³⁵⁶ LEJEUNE 1970, p. 137.

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 175.

nommés Sikèles d'après leur premier roi Sikélos, étaient des Ligures, qui avaient été chassés par des Ombriens des cités de Faléries et de *Fescennium*³⁵⁸. Ces deux cités se trouvaient sur le territoire falisque, à quelques kilomètres de Rome. Ceci nous oblige donc à reconsidérer la Segesta romaine...

Segesta à Rome

Segesta fait partie des *indigitamenta*, c'est-à-dire de ces petites divinités qui, bien souvent, n'étaient pour les Romains eux-mêmes qu'un nom. Elle avait son image dans le sanctuaire de Consus, au pied du Palatin, dans la vallée du Cirque³⁵⁹. À la fin du IV^e siècle, son nom se transforme en Segetia, comme sur les monnaies de Salonine³⁶⁰. C'est finalement saint Augustin, au V^e siècle, qui nous en dira le plus sur elle : « Pourrait-on laisser à la seule Segetia le soin des moissons ? Les semences que la terre renferme encore, on les recommande à Seia ; à Segetia le froment levé ; la récolte achevée, les gerbes qui demande une vigilante tutelle sont confiées à Tutilina, la protection de la déesse Segetia pouvait-elle s'étendre de la naissance du brin d'herbe à la maturité de l'épi ?³⁶¹ »

Segesta / Segetia était donc à Rome une divinité des moissons.

Le sens du nom

En définitive, plusieurs formes coexistent : Segesta (Gaule, Ligurie, Rome, Sicile), Segeta (Gaule), Segetia (Gaule et Rome). Pourtant le mot est le même. Concernant la déesse latine, du fait de sa fonction, on a essayé d'expliquer son nom par un rapprochement avec le latin *seges*, « terre préparée, ou ensemencée »³⁶². Mais cela n'est guère convaincant. Michel Lejeune, pour l'attestation sicilienne, a de son côté proposé un étymon en **segheš-tā*: « la Puissante »³⁶³. Ceci conforte l'étymologie gauloise du mot, par la racine *sego-*: « victoire, force »³⁶⁴.

³⁵⁸ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, XX-XXII; plus particulièrement XXII, avec citation de Philistos de Syracuse.

³⁵⁹ Pline, *Histoire Naturelle* 18, 8. Sur ce voir DUMÉZIL 1966, p. 266.

³⁶⁰ Macrobe, *Saturnales*, 1, 16, 8.

³⁶¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, VIII.

³⁶² ERNOUT et MEILLET 1932, s.v. « *seges* ».

³⁶³ LEJEUNE 1970, p. 136.

³⁶⁴ DELAMARRE 2003, s.v. « *sego-* ».

Paradoxes temporels

Comment une divinité « puissante », « victorieuse » a-t-elle pu devenir une simple divinité de source en Gaule et une protectrice des moissons à Rome, rôles bien humbles en comparaison de son nom ? Nous l'avons vu, en Sicile, le toponyme Segesta appartient à la plus ancienne couche linguistique indo-européenne et au fond « ligure »³⁶⁵.

On peut donc dire que Segesta / Segeta / Segetia est une très ancienne déesse italo-celtique, antérieure donc à la séparation de ses deux groupes de population. Originellement divinité de la victoire, elle a décliné, s'est métamorphosée en divinité liée à la fécondité (divinité agraire, à Rome) d'un côté et à la santé (divinité de sanctuaire des eaux³⁶⁶) d'un autre. Il aura fallu le bref règne d'un empereur en difficulté pour lui redonner un peu d'éclat.

Vienna

La ville de Vienne (Isère) sur les bords du Rhône, est l'une des plus renommée en France pour ses vestiges gallo-romains. Elle fut, à partir de Dioclétien, capitale d'une province, la *Viennensis*. Le faste de ses habitants s'exprima pleinement dans les riches demeures du quartier de Saint-Romain-en-Gal, situé sur l'autre rive du Rhône.

On lui connaît une divinité tutélaire, Vienna. Son nom est mentionné par une double inscription honorifique³⁶⁷. Vienne est une colonie romaine, fondée après une première soumission des Allobroges. Elle fut longtemps rivale de Lyon. On est en droit de penser que rien d'indigène ne peut exister dans cette colonie, et que la déesse Vienna de l'inscription n'est qu'une Tutela locale.

³⁶⁵ Sur cette succession linguistique, sans chronologie, voir SERGENT 1995, p. 82–83.

³⁶⁶ Encore que le fait qu'elle soit associée à Salonine, une femme, plutôt qu'à Gallien ou Valérien, sur les monnaies, laisse entrevoir un rôle de protectrice de la fécondité en Gaule aussi.

³⁶⁷ CIL XII, 5864 : SEX(to) COELIO VOLT(inia) CANO QVAEST(ori) PRIMVS LIBERT(us) SEVIR HIC ET FRATER PROPTER SINGVLAREM ET IN SVOS PIETATEM ET INTER SE CONCORDIAM QVAM IN CONSORTIONE IVCVNDISSIMAANNVM LXXVII AGVNT AB ORDINE DECVRIONATV DIGNI IVDICATI SVNT QVAM DEXTERITATEM DECVRIONVM MVNIFICENTIA REMVNRAVERVNT POSITO SIMVLACRO VIENNAE ARGENTEO HS N(ummu) CC(milium)

La danse au-dessus du gouffre

Mais tout comme Lyon, Vienne a eu son mythe de fondation. Ce mythe nous a été conservé par le compilateur byzantin Étienne de Byzance, dans ses *Ethniques*.

Vienne aurait été fondée en l'honneur d'une jeune fille crétoise, engloutie dans un gouffre alors qu'elle dansait.

On connaît plusieurs mythes de fondation de villes en territoire celtique : pour Lyon, donc, Marseille ou Milan, notamment. D'autres récits nous sont transmis par des textes médiévaux (pour Trèves, Limoges, Paris, etc...). Mais aucun ne fait état d'une telle histoire. Le récit transmis par Étienne de Byzance reste donc pour l'instant une énigme. Cependant, Vienna n'est pas la seule déesse tutélaire d'une agglomération. On peut citer Aventia pour Avenches (Suisse)³⁶⁸ ; Genava pour Genève (Suisse)³⁶⁹ ; Bibracte, dont toutes les dédicaces proviennent d'Autun mais qui désigne l'ancienne capitale des Eduens, Bibracte (l'actuel Mont Beuvray)³⁷⁰ ; Samarobriva pour Amiens (Somme)³⁷¹ ; Mattiaca à Wiesbaden (Allemagne)³⁷² ; Vesunna à Périgueux³⁷³.

Des divinités de source

Examinons ces quelques noms. Aventia est très clairement la « Rivière », la « Source »³⁷⁴. L'Ant, une rivière du Norfolk (Grande-Bretagne) portait d'ailleurs dans l'Antiquité le nom d'*Aventio*. Genava dérive de *genua* : « l'embouchure », et se rapporte donc aussi à une rivière. De Mattiaca, il y a peu de choses à dire hormis le fait qu'elle est à l'origine du nom antique de Wiesbaden : *Aquae Mattiaca*. Mattiaca est donc la divinité tutélaire d'eaux thermales. Le cas de Vesunna est plus délicat. Vesunna ou Vesonna est le nom antique de Périgueux, qui n'était pas une ville à vocation thermique. Vesunna est, sur les trois inscriptions qui la mentionnent, accolé au nom de Tutela. Cependant, le lieu de découverte des inscriptions est la fontaine Sainte-Sabine. Un lien avec l'eau n'est donc pas exclu.

³⁶⁸ CIL XIII 05071 à 05073, AE 1925 0002, FREI-STOLBER et BIELMAN 1996.

³⁶⁹ AE 1933 0108, AE 1946 p 46 ; AE 1991 1200. La deuxième inscription provient de la cathédrale Saint-Pierre.

³⁷⁰ CIL XIII 2651 à 2653 ; GOUDINEAU et PEYRE 1993.

³⁷¹ CIL XIII 3490.

³⁷² AE 1966 263, CIL XIII 7565.

³⁷³ CIL XIII 949, 955, 956.

³⁷⁴ DELAMARRE 2003.

Samarobriva est le « Pont sur la Somme » : nous sommes toujours en relation avec une rivière.

Enfin le cas de Bibracte est le plus étrange. On retrouve dans ce nom le mot celtique désignant le castor. Bibracte pourrait donc rejoindre l'ensemble des hydronymes du type Bebronna, qui ont donné de nombreux Beuvron, Bébronne, etc. Cependant, Bibracte est une montagne, milieu écologique dans lequel le castor ne s'installe jamais. Mais peut-être le mont a-t-il pris le nom d'une rivière qui coulait en contrebas ? Nous en sommes réduits à cette hypothèse.

Toutefois, l'ensemble des autres divinités, et le fait que Vienna ait été engloutie dans un gouffre, nous permet de penser que Vienna était à l'origine une source.

Documents :

Etienne de Byzance, *Ethniques*, sv. Biennos.

Ils (les Crétois venant de Biennos) allèrent donc en Gaule, près du fleuve Rhône qui était marécageux, s'y fixèrent et donnèrent à leur ville un nom dont voici l'origine : une des jeunes filles qui étaient avec eux s'appelait Vianna ; en dansant, elle fut engloutie dans un gouffre.

Les couples divins

Le bouillonnant et la vache sacrée :

Borvo et Damona

Le symbolisme bovin des eaux que nous avons entraperçu avec Benacus se retrouve de façon plus flagrante avec un couple divin très répandu dans le monde gaulois : Borvo et Damona.

Le bouillonnant

Borvo, aussi orthographié Bormo, est un des dieux les plus fréquemment rencontré en Gaule et au-delà. Les inscriptions sont nombreuses : à Entrains (Nièvre)³⁷⁵ ; à Bourbon-Lancy (Saône-et-Loire)³⁷⁶ ; à Bourbonne-les-Bains (Haute-Marne)³⁷⁷ ; à Aix-les-Bains (Savoie)³⁷⁸. Avec la variante Bormanus, il est connu à Aix-en-

³⁷⁵ CIL XIII 02901 : AVG(usto) SACR(um) DEO BORVONI ET CANDIDO AERARI SVB CVRA LEONIS ET MARCIANI EX VOTO R(elato) AERARI DONA(verunt). Dédicace sur plaque de bronze du III^e siècle, trouvée dans une cachette avec plusieurs statues, peut-être au quartier des Joncs : THÉVENOT 1956 ; BIGEARD 1996.

³⁷⁶ CIL XIII 02805 à 02808 : C(aius) IVLIVS EPOREDIRIGIS F(ilius) MAGNVS PRO L IVLIO CALENO FILIO BORMONI ET DAMONAE VOT(um) SOL(vit) ; [praestanti?]SIMIS NV[minibus] DEO BO[rvoni et Damonae] ; BORVONI ET DAMONAE T(itus ?) SEVERVS MODE[s]TVS [o]MNIB[us] H[o]N[oribus e] T OFFI[ciis apud suos -ou Aeduos- functus] ; [numinibus pr]AEST[antissimis] SAC[rum ba]SILICA V[etustate collaps?] deo? Bo]RVONI ET [Damonae] ; [Borvoni et Da]MONAE [...]SCENT BO[.....]P SIBI AB[.....] SVA DO[rix..... s]OMNOLEN[tus.....]RANS. REBOURG 1994.

³⁷⁷ CIL XIII 05911 à 05920 : DEO APOLLINI BORVONI ET DAMONAE C(aius) DAMINIVS FEROX CIVIS LINGONVS EX VOTO ; [B]ORVONI ET [Da]MONAE C(aius) LATINIVS ROMANVS [L]ING[onus] PRO SALVTE COCILLIAE FI[liae] EX VOTO ; BORVONI ET DAMON[ae] IVL(ia) TIBERRIA [et ?] CORISILLA CLAVD(ii) CATONIS LING(oni uxor) VSLM : en tout 11 inscriptions plus ou moins lisibles provenant d'un sanctuaire inséré dans un complexe thermal. DRIOUX 1934.

³⁷⁸ CIL XII 2443 et 2444 : M. LICINIVS RVSO BORM[oni] VVSLM ; Q(uintus) VETTIVS GVTICVS BORV[oni] VSLM. La première inscription, sur une bande de calcaire, vient des thermes antiques. La deuxième, sur un bloc rectangulaire, a été découverte dans une piscine ronde, non loin d'un temple encore en élévation, place Maurice Mollard : GUYONVARC'h 1959 ; RÉMY, BALLEET et FERBER 1996.

Diois (Drôme)³⁷⁹ et à Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône)³⁸⁰. Non loin d'Auch (Gers), l'*Itinéraire d'Antonin* atteste de l'existence d'un lieu de Bormanus (*Lucus Bormani*). Enfin, après l'ajout du suffixe celtibère d'appartenance *-icus*, on le connaît au Portugal, à Caldas de Vizella (Guimaraes)³⁸¹.

Le nom du dieu est assez aisé à comprendre. L'existence de diverses variantes en *borb-*, *borv-* ou *borm-* a pu poser problème, mais Christian Guyonvarc'h a résolu cela assez logiquement en proposant une racine indo-européenne **bher(u)-*, subissant parfois un élargissement en *-m* (élargissement qui a aussi eu lieu en latin, avec par exemple le mot *fermentum*)³⁸². De fait, il exclut un emprunt de la langue gauloise au ligure, comme on le faisait auparavant à la suite d'Henri d'Arbois de Jubainville³⁸³. Quoiqu'il en soit, Borvo est le « Bouillonnant ». Cela concorde bien avec la liste des endroits où on a découvert son nom : le dieu est systématiquement lié à des sanctuaires des eaux ou à des complexes thermaux.

Émile Thévenot pense d'ailleurs avoir identifié Borvo sur un motif de céramique sigillée représentant un Apollon tenant une coupe dont le contenu déborde en bouillonnant³⁸⁴.

Les premiers Celtes d'Anatolie

On notera que Borvo, plus exactement Bôrmos, est l'un des dieux celtes les plus anciennement attestés. Le peuple des Mariandynes, localisé au VIII^e siècle avant J.-C. entre la Paphlagonie et la Bithynie, est très vraisemblablement d'origine celtique, comme l'a bien montré Bernard Sergent³⁸⁵. Or ce peuple rendait un culte au héros Bôrmos, lequel, bien évidemment, est lié aux sources. On dit que ce héros aurait été enlevé par des nymphes alors qu'il allait chercher de l'eau à une source³⁸⁶.

³⁷⁹ CIL XII 1561 : BORMANO ET BORMAN[ae] P SAPRIN[ius] EVSEBES VSLM.

³⁸⁰ CIL XII 0494 : DEXTER BORMAN(o) ITER(um) L M.

³⁸¹ CIL II 2402 et 2403 : MEDAMVS CAMAL[i filius ?] BORMANICO VSLM ; C POMPEIVS GAL[eria] CA[t]VRONIS F(ilius) [R]E[ct]VGENVS VXSAMENSIS DEO BORMANICO V S P [sua ?]. Ces deux inscriptions sur autel ont été trouvées dans un complexe thermal romain : GUYONVARC'H 1959 ; BLASQUEZ 1957 ; TRANOY 1981 ; DIEZ DE VELASCO 1992.

³⁸² GUYONVARC'H 1959, p. 170.

³⁸³ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1894, p. 121–122.

³⁸⁴ THÉVENOT 1959.

³⁸⁵ SERGENT 1988.

³⁸⁶ *Ibid.* Cf. aussi GRICOURT et HOLLARD 2001.

Une toponymie abondante mais difficilement utilisable

Le terme Borvo / Bormo a généré de nombreux noms de lieux, dans tout le monde celtique ancien. Citons par exemple : Boulbon (Bouches-du-Rhône), Bourbon-Lancy (Saône-et-Loire), Bourbon-l'Archambault (Allier), Bourbonne-les-Bains (Haute-Marne), Worms, Bürvenich, Burtscheid et Wormerich? (Allemagne), La Bourboule (Puy-de-Dôme), Bourbriac? (Côte-d'Armor), Bourberain (Côte-d'Or), Barbonechat (Creuse), Bormio (Italie), Vormes (Haute-Vienne), Bormes (Var)³⁸⁷. Cependant, même si nous avons rencontré certains de ces lieux dans la liste des dédicaces, il ne faut pas en conclure que tous ont été des sanctuaires de Borvo. Le terme « bouillonnant » a pu s'appliquer à n'importe source, ruisseau ou rivière voire même à des hommes³⁸⁸. Selon Xavier Delamarre, le sens primitif du mot était « source chaude »³⁸⁹. En ancien français, un « bourbillon » désigne un marais, et les termes « bourbe » et « borbier » sont basés sur la même racine.

L'utilisation des toponymes pour compléter la répartition des attestations du dieu s'avère donc impossible.

Apollon médecin

Comme Grannus, Borvo a été assimilé à Apollon. Cette assimilation est justifiée par le fait que Borvo, dieu-source guérisseur ne pouvait être confondu qu'avec un autre médecin. Toutefois, cette assimilation n'est explicite qu'à Bourbonne-les-Bains. Partout ailleurs, Borvo / Bormo se présente sans interprétation classique.

Par contre, à Entrains, Borvo est associé à Candidus, le « Blanc », et Aignay-le-Duc, le nom de Borvo est remplacé par Albius, qui signifie aussi le « Blanc », en gaulois³⁹⁰. Ces deux noms semblent être en fait la traduction du surnom d'un autre Apollon gaulois, Apollon Vindonnus (« Divin Blanc »), attesté au sanctuaire des eaux d'Essarois (Côte-d'Or)³⁹¹.

³⁸⁷ Voir une liste plus complète dans GUYONVAREZ 1959.

³⁸⁸ Ainsi des *Bormoni* sont attestés dans la région d'Aix-en-Provence.

³⁸⁹ DELAMARRE 2003, sv. Borvo.

³⁹⁰ CIL XIII 11233. Cf *infra*.

³⁹¹ CIL XIII, 5644–5646 ; RENARD et DEYTS 1996 ; DRIOUX 1934 ; DEYTS 1992. Sur ces concordances, voir GRICOURT et HOLLARD 2001. Ces deux auteurs dans leur étude dresse d'ailleurs un magnifique dossier de comparaison entre Borvo et son successeur probable, saint pèlerin.

Une seule parèdre: Damona

Comme Apollon Grannus, Borvo n'a qu'une seule parèdre, même si celle-ci peut porter plusieurs noms. Ainsi, elle s'appelle Bormana à Aix-en-Diois (Drôme)³⁹². Elle est connue seule à Saint-Vulbas (Ain), mais le nom même de cette commune est tiré de Borvo, et une autre commune, non loin, porte le nom de Saint-Bourbaz³⁹³.

Partout ailleurs, le nom de cette parèdre est Damona, connue avec Borvo à Bourbon-Lancy et Bourbonne-les-Bains, et avec Albius à Aignay-le-Duc³⁹⁴.

Mais elle est attestée une fois avec l'Apollon local d'Alise-Sainte-Reine (Côte-d'Or), Moritasgus³⁹⁵. Enfin, elle est seule à Rivières (Charentes), où elle possède un surnom topique : *Matuberginnis* (« De la montagne de l'ours »)³⁹⁶.

Une vache sacrée

En vieil-irlandais, le mot *dam*, issu de la même racine *damo-* que Damona, signifie « boeuf », « cerf ». Cependant, dans la plupart des langues indo-européennes, les mots issus de la racine **demə-* (« apprivoiser »), ont un rapport soit avec la domestication, soit avec des bovins³⁹⁷. Il est donc probable que Damona soit tout simplement la « Divine Vache ».

Ainsi, nous avons vu avec Benacus que l'aspect bovin des eaux existait chez les Celtes avec une forme masculine, comme dans le monde classique. Mais son pendant féminin est bien plus présent. Ceci nous permet de faire un parallèle avec l'Inde, où les vaches symbolisent les eaux célestes. Lors qu'elles sont captives du dragon Vritra (littéralement : « Obstructeur »), la sécheresse menace le monde. Il faudra l'intervention d'Indra, le grand dieu céleste, pour les libérer³⁹⁸.

³⁹² CIL XII, 1561, *cf supra*.

³⁹³ CIL XIII 02452 : BORMANAE AVG(ustae) SACR(um) CAPRII CAPRATINVS (et) SABINIANVS D S D. BUISSON 1990.

³⁹⁴ *Cf supra*.

³⁹⁵ AE 1965, 181 : DEO APOLL[...] MORITASGO DAMONAE P(ublius) PONTIVS APOLL[onius].

³⁹⁶ MAURIN 1994 ; VERNOU 1993 : IVLIA MALLA MALLVRONIS FIL NVMINIBVS AVGVSTORVM ET DEAE DAMONAE MATVBERGINNI OB MEMORIAM SVLPICIAE SILVANAE FILIAE SVAE DE SVO POSVIT. L'inscription provient de la Garenne, entre le coteau de Monthéizard et le logis de Ménardièrre.

³⁹⁷ DELAMARRE 2003, sv. « damos, damat »; DEGAVRE 1998, sv. **damo-*.

³⁹⁸ Voir par exemple : *Rigveda*, X, 48. Trad. dans RENOUE 1947, p. 15–16.

Cependant, si les Grecs et les Latins ont peut-être ignoré cela, les Sabins ont vraisemblablement, eux, connu quelque chose de similaire. La déesse Vacuna est une ancienne déesse agraire. Elle a été assimilée par les Latins à la Victoire, mais est considérée comme la déesse de la terre au repos, du fait d'un mauvais jeu de mots avec *vaco*: « être vide »³⁹⁹. Vacuna est aussi la déesse qui, au printemps, fait tomber la pluie nécessaire à la germination des graines⁴⁰⁰. Il est alors possible au regard du mythe indien, de proposer une autre étymologie, en rapport avec le latin *vacca* : « vache ». Vacuna serait ainsi la « Divine Vache » des Sabins.

Un mythe irlandais...

Certaines textes irlandais, en autres les *Dindsenchas*, rapportent un mythe qui pourrait peut-être s'appliquer à Borvo et Damona: il s'agit de l'histoire de Boand et Nechtan. Nechtan possède un puits dont personne, sauf lui et ses trois échansons, peut approcher. Sa femme Boand essaie malgré tout, par orgueil, mais par trois fois, l'eau de la source se jète sur elle et lui arrache d'abord une cuisse, puis un oeil, puis une main⁴⁰¹. Enfin l'eau se met à poursuivre la déesse jusqu'à la mer. Boand deviendra ainsi la Boyne⁴⁰². Ce qui est frappant ici est que Boand est issu d'un primitif **Bo-vinda*: « vache blanche », et que Nechtan est un équivalent de Neptune⁴⁰³. On a donc en Irlande aussi une divinité à caractère bovin associée à un dieu bouillonnant, ou tout au moins possédant une source bouillonnante. La seule difficulté subsistante se trouve dans l'équivalence entre un Neptune irlandais et un Apollon gaulois⁴⁰⁴: l'interprétation n'est jamais parfaite... Dans le mythe irlandais, il se trouve que le fils engendré par Boand, Oenghus, est une sorte d'Apollon. Oenghus est surnommé Mac Oc, lequel est connu sous le nom de Mabon en gallois, mais aussi Maponos, surnommé Apollon, en Gaule et en Bretagne. Mais en aucun cas cet Oenghus n'est bouillonnant.

³⁹⁹ Mais ERNOUT et MEILLET 1932, sv. « vaco », pensent qu'il est douteux que le nom propre Vacuna se rattache à ce verbe. Contre eux: DUMÉZIL 2003, p. 696–707.

⁴⁰⁰ BELFIORE 2003, sv. « Vacuna ». Voir aussi la note de WISSOWA 1902, p. 44, n. 3, pour complément.

⁴⁰¹ Transformation en créature de l'Autre Monde.

⁴⁰² DUMÉZIL 1995, p. 1099–1103.

⁴⁰³ LE ROUX et GUYONVARCH 1986, p. 368–369 et 408.

⁴⁰⁴ C'est ce que signale déjà GRICOURT et HOLLARD 2001, p. 66–67, pour qui cette comparaison reste partielle est limitée, car qui plus est Nechtan n'est pas un thérapeute.

... Mais aussi un mythe gaulois christianisé

Cependant, on peut être sûr que ce mythe a aussi existé en Gaule puisqu'on peut en trouver la trace dans la légende du saint bourguignon Gengoulph. Gengoulph est un militaire parti à la guerre. Pendant ce temps, sa femme le trompe. Mais le saint revient, et se doutant de la conduite de sa femme, il l'oblige à tremper son bras dans une source: l'eau se met aussitôt à bouillonner et le bras se retrouve mutilé⁴⁰⁵! Finalement, la source de Nechtan et celle de Gengoulph sont très clairement à caractère ordalique et explique une mention faite par le *Panégyrique de Constantin*: « Apollon, dont les eaux brûlantes punissent les parjures »⁴⁰⁶. L'auteur étant d'Autun, c'est bien évidemment de Borvo qu'il s'agit ici.

Le Musclé et la Terre : Cicolluis et Litavis

Certaines divinités se révèlent parfois paradoxales : leur culte est très peu répandu géographiquement, et pourtant leurs traces sont abondantes. Il en est ainsi de Cicolluis et Litavis, couple divin connu essentiellement des Lingons (région de Langres, Côte-d'Or). L'une est la parèdre de l'autre et la plupart des inscriptions les montrent ensemble. Ainsi Cicolluis et Litavis sont attestés à la Montagne Saint-Michel à Aignay-le-Duc (Côte-d'Or)⁴⁰⁷ ; Dijon (Côte-d'Or)⁴⁰⁸ ; et Mâlain (Côte-d'Or)⁴⁰⁹. Une seule fois, à Mâlain, Litavis est remplacée par Bellona⁴¹⁰. Enfin il existe une petite série d'inscriptions montrant Cicolluis seul, à Ruffey-

⁴⁰⁵ FROMAGE 1988.

⁴⁰⁶ *Panégyriquelatins*, VII, 21; KERNEIS 2005, p. 158.

⁴⁰⁷ DRIOUX 1934 ; DEYTS 1998 ; LEJAY 1889; CIL XIII, 2887 : AVG(usto) SAC(rum) DEO MARTI CICOLLVI ET LITAVI P(ublius) ATTIVS PATERC[I]V[S] VSLM.

⁴⁰⁸ DRIOUX 1934, DEYTS 1998, LEJAY 1889 : [I]N HDD DEO MARTI CICOLVI PVDENS PVDENTIANI FIL(ius).

⁴⁰⁹ DRIOUX 1934, LEJAY 1889 ; CIL XIII 5599–5602 : [Augusto sacrum deo M]ARTI CI[co]LLVI ET LITAVI L(ucius) MATTIVS AETERNVS EX VOTO ; MARTI CICOLLVI COELIVS PATRI[an]VS PRO SALVTE PATRIANI FILII SVI VSLM ; MARTI CICOLLVI ET LITAVI [...]; [Marti Cicollui] E[t] LI[t]A[vi] CRESC[ns?] SENI M[ar]TIALIS [...]; [...Marti Cicollui ?] ET LITAVI EX VOTO SVSCEPTO VSLM.

⁴¹⁰ DRIOUX 1934, LEJAY 1889 : [Deo Ma]RT[i] CIC[ollui e]T BELL[onae].

les-Echirey (Côte-d'Or)⁴¹¹ ; Chassey (Franche-Comté)⁴¹² ; Windisch (Suisse)⁴¹³ ; Xanten (Allemagne)⁴¹⁴.

Un Mars étrange

À plusieurs reprises, Cicolluis est assimilé à Mars, ce qui est sans doute la cause de la transformation de Litavis en Bellona sur l'inscription de Mâlain. Malheureusement, aucune représentation du dieu n'est connue. Ce fait est regrettable car Cicolluis possède son strict équivalent linguistique en Irlande avec le Fomoire irlandais Cichol ; une sorte de démon donc, dont le nom semble signifier « Musclé »⁴¹⁵. Le fait que Cicolluis soit le « Musclé » explique peut-être aussi l'assimilation à Mars. Mais elle est tout de même surprenante.

Les Fomoire sont les démons primordiaux de l'Irlande. Ils étaient là avant tous les autres, avant les Dieux, avant les Hommes. Vaincus par les Tuatha de Danann, ils sont malgré tout facteurs de fertilité et semblent inextricablement liés à la terre. Or on a longtemps prétendu que le Mars romain avait des aspects agraires, idée qu'à combattu Georges Dumézil⁴¹⁶. Cependant l'ensemble n'a que des liens très faibles et il n'est donc pas du tout certain que Cicolluis soit identique à Cicoll. Il faut donc se tourner vers sa parèdre.

La Terre

Litavis est très probablement un des noms de la Terre. Au sens propre, il s'agit de la « (Terre) Large », autrement dit la « Plaine ». Letavia est un terme qui a servi à

⁴¹¹ DRIOUX 1934 : [...Marti Ci ?]COL[lui...] PONI I[ussit?].

⁴¹² BARBET et BILLEREY 2001 : C IVL TVTILLVS C IVL TVTI FILIVS SACERD AVGVSTOR STATVAM EX TESTAMENTO PONI IVSSIT EX IIS N XXXX VIII M CICOLLVI (« Caius Iulius Tutillus fils de Caius Iulius Tutus, grand prêtre des Augustes, a fait placer une statue par testament, d'une valeur de 48000 sesterces, en l'honneur de Cicolluis »).

⁴¹³ AE 1953 0245 : CICOLLVS RISSA CVNNA. Il n'est pas certain qu'il s'agisse d'un théonyme.

⁴¹⁴ AE 1981 690 : MARTI CICOLLVI SACRVM PRO SALVTE [Neronis Caesaris] AV[gusti] GERMAN[i]CI I[mperatoris] P[atris patriae] CIVES LINGONVM QVI CI[.....] CONSISTVN[t].

⁴¹⁵ GUYONVARCH 1973. On note que Cichol est indissociable de sa mère Lot ou Loth. Y a-t-il identité entre Lot et Litavis?

⁴¹⁶ DUMÉZIL 1966, p. 215–241.

désigner l'Armorique dans les textes insulaires et bretons du haut Moyen Âge⁴¹⁷. Le terme a pour quasi-synonyme *letana / litana*.

Or Litana est aussi le nom d'une forêt de Gaule cisalpine qui intervient dans une histoire d'arbres combattants: en 216 avant J.-C., Postumius s'engage avec une troupe de plusieurs milliers d'hommes dans cette forêt. Les Gaulois leur font tomber des arbres dessus et presque tous meurent. On peut dire que la forêt les a engloutis⁴¹⁸.

Christian Guyonvarc'h note fort justement que les appellations fréquentes de l'Autre Monde en Irlande sont *Mag Meld* (« Terre des Plaisirs ») et *Mag Mor* (« Grande Plaine »)⁴¹⁹. Litavis / Litana serait-elle une personnification de l'Autre Monde?

C'est justement le même Christian Guyonvarc'h qui rappelle que le mot gaulois *lanum* signifie aussi probablement « plaine ». Or chez les Lingons, c'est donc une déesse et le centre de son culte est très probablement Mâlain, un ancien *Mediolanum*: « Plaine du Milieu ». On ignore toujours quelle fut la fonction réelle (s'il y en eut une) de ces lieux aux noms si particuliers. Ils sont le milieu de quelque chose, mais de quoi ? Sont-ils des Omphalos⁴²⁰ ?

Cicolluis, lui est connu un peu au-delà de la cité des Lingons. Mais on remarquera que pour l'inscription de Xanten, le dédicant est un Lingon. On peut donc dire que le culte de Mars Cicolluis et Litavis est spécifique à ce peuple⁴²¹. On notera pour finir que Litavis est la seule déesse citée dans le testament du Lingon, un long texte latin conservé par un manuscrit du X^e siècle mais qui était sans doute à l'origine une inscription⁴²². Ce testament montre que le tombeau appartient à Litavis ou au domaine de Litavis. C'est donc la Terre sous un aspect

⁴¹⁷ Les Irlandais donnent simplement Letha.

⁴¹⁸ Tite Live, XXIII, 24, 7. Voir LE ROUX 1959, p. 1–10.

⁴¹⁹ GUYONVARC'H 1967, p. 494.

⁴²⁰ VADÉ 1972–1974.

⁴²¹ Il serait intéressant de savoir si les Lingons de Cisalpine ont adoré les mêmes dieux. On se contentera de remarquer que la forêt Litana se trouvait sur le territoire des Boiens, lequel est limitrophe de celui des Lingons.

⁴²² CIL XIII 5708 : [...] Que mon petit-fils Aquila et son héritier fournissent chaque année la somme de [...] pour que chacun prépare des aliments et des boissons destinés à être exposés en dessous, et sur le devant du tombeau qui est du domaine de Litavis [*Litavicrarus*], qu'ils consomment là, et qu'ils y demeurent jusqu'à ce qu'ils aient consommé l'ensemble. Qu'ils nomment à cet office des curateurs, qui soient chargés chaque année de la chose, et qui aient le pouvoir d'exiger d'eux la somme. Je confie ce soin à Priscus Phoebus et à Philadephus Verus, qu'après ma mort les curateurs

chthonien, sombre. La Terre est primordiale, de même que le sont les Fomoiré irlandais. Cichol est d'ailleurs cité comme contemporain de Partholon, le premier Irlandais: il est donc antérieur aux Fomoiré que devront affronter plus tard les Tuatha de Danann. Un lien avec Cicolluis est ainsi explicable.

Les raisons du culte

Il reste à savoir pourquoi un peuple entier a pu rendre un culte important à deux divinités chthoniennes ; importantes sans doute pour la fertilité du territoire, mais comportant certainement des aspects inquiétants. La Terre est la mère, mais elle est aussi celle qui engloutit les morts. Et Cicolluis deviendra dans l'Irlande encore païenne un presque démon. Il s'agit donc là d'un culte bien surprenant, à l'opposé de celui de Grannos et Sirona, par exemple, divinités célestes.

nommés de la sorte accomplissent chaque année les cérémonies sur l'autel ci-dessus mentionné aux calendes d'avril, de mai, de juin, d'août et d'octobre.[...]

Le dossier « lugien »

Lugus

Il est temps, à la lumière des chapitres précédents, de faire une synthèse sur Lug en Gaule. Avant d'étudier le dossier gaulois de cette divinité majeure, il est bon de rappeler brièvement les éléments insulaires la concernant. Il n'est bien entendu pas question de décalquer complètement ces éléments sur le continent : nous avons vu que des distorsions existent entre l'Irlande, le Pays-de-Galles et la Gaule. Mais ces informations pourront utilement servir de guide de recherche et de réflexion.

Lug au Pays-de-Galles : Llew Llaw Gyffes

Au Pays de Galles, donc, Lug est appelé Llew Llaw Gyffes, c'est à dire « Lug à la Main Agile (ou Sûre) ». Voici son histoire telle qu'elle est racontée par le *Mabinogi de Math fils de Mathonwy*⁴²³:

Math fils de Mathonwy est seigneur de Gwynedd. Il ne peut vivre que s'il a les deux pieds dans le giron d'une jeune fille, sauf en temps de guerre. Son neveu Gilvaethwy est amoureux de la jeune fille. Gwydion, autre neveu, s'en rend compte et veut l'aider. Tous deux provoquent une guerre, ce qui suscite l'absence de Math. Gilvaethwy en profite pour abuser de la jeune fille. À son retour, Math découvre l'affaire. Pour réparer les torts causés, Math épouse la fille, puis convoque ses neveux. Il les transforme alors en biche et en cerf, pendant un an, puis en sanglier et en laie, pendant un an encore, puis en loup et louve, durant la même période. Chaque union est féconde. Puis il leur redonne leur forme humaine.

Il se met alors en quête d'une nouvelle jeune fille pour son service. Gwydion propose sa sœur Aranhod. Celle-ci prétend être vierge, mais Math vérifie en la faisant passer par dessus sa baguette magique. Elle donne alors naissance à deux fils, l'un Dylan, se jette à la mer. Il sera tué plus tard par son oncle Govannon. L'autre est récupéré par Gwydion qui le cache.

Gwydion le met d'abord en nourrice puis s'en occupe lui-même. Quand il a huit ans, le magicien l'emmène voir sa mère. Aranhod, de honte, lui jette alors un sort : il ne pourra recevoir de nom que d'elle même.

⁴²³ Trad. in LAMBERT 1993, p. 95–118.

Gwydion et son « fils » se déguisent donc en cordonniers par magie, créant par la même occasion un navire avec du varech et du goémon. On les remarque du château et Aranrhod demande à ce qu'ils lui fabriquent des chaussures. Elle va leur rendre visite pour qu'ils aient sa pointure. À ce moment, un roitelet se pose sur le pont du navire. Le garçon atteint l'oiseau. Aranrhod, par inadvertance, lui donne alors son nom : Llew Llaw Gyffes (Llew à la main sûre). Alors, tout l'ouvrage redevient du varech et du goémon.

Aranrhod lui jette aussitôt le sort qu'il ne pourra recevoir d'armes que d'elle même.

Gwydion et son fils s'éloignent. Il lui enseigne le métier des armes, puis ils reviennent au château d'Aranrhod. Ils se transforment en deux jeunes gens. On leur fait bon accueil et on les héberge. Puis, à l'aube, Gwydion, par magie, suscite un flottement qui attaque le château. De peur, Aranrhod arme les deux jeunes hommes qu'elle ne reconnaît pas. Quand Llew est armé, Gwydion interrompt le sortilège.

Aranrhod lui jette alors le sort que Llew ne pourra jamais trouver de femme de l'espèce qui vit sur cette terre à présent.

Gwydion et Llew vont voir Math. Math et Gwydion créent alors une jeune fille à partir de fleurs. On la nomme Blodeuwedd (« Aspect de fleur »). Ils sont ensuite mariés.

Un jour Llew s'absente et laisse sa femme seule. Un cerf survient, suivi d'une troupe de chasseurs : c'est Gronw Pebyr et ses gens. Le cerf est tué. L'hébergement est offert par Blodeuwedd. Ils découvrent qu'ils s'aiment. Avant de se séparer, ils choisissent de tuer Llew. Blodeuwedd doit chercher à découvrir comment tuer son mari en lui demandant.

Au cours d'une conversation, Llew lui dit comment faire : il faut employer une lance fabriquée une année durant, préparer un bain au bord d'une rivière, sous un treillis couvert de chaume. Il faut amener un bouc, le placer près de la cuve. Llew doit alors mettre un pied sur le bouc et un autre sur le bord de la cuve. À ce moment-là il faut frapper.

Blodeuwedd le fait savoir à Gronw. Un an plus tard, le piège est tendu. Llew est alors tué par Gronw d'un coup de lance empoisonnée dans le flanc. Le fer reste dans sa chair. Il se transforme aussitôt en aigle qui s'envole et disparaît. Gronw prend alors le pouvoir.

Quand il apprend cela, Gwydion part à la recherche de Llew. C'est une truie, par son trajet étrange, qui l'aide à le découvrir : elle mange des vers et de la chair décomposée tombée au pied d'un chêne. Gwydion voit alors l'aigle pourri tout en haut de l'arbre.

Par trois fois, il chante un poème (sortilège) qui fait descendre petit à petit l’oiseau. Finalement il le récupère et lui redonne sa forme humaine : il n’a que la peau sur les os.

Après la guérison complètement de Lleu, Gwydion demande l’aide de son oncle Math, et tout une armée envahi le domaine des deux amants. Blodeuwedd et ses suivantes essaient de s’enfuir, mais toutes se noient, sauf la femme de Lleu, qui est transformée en chouette par Gwydion.

Lleu accepte comme réparation que Gronw Pebyr vienne à l’endroit où il a été tué et prenne lui-même un coup de lance. Personne de sa famille ne veut prendre sa place : il est contraint de se soumettre à son sort. Il demande toutefois à Lleu de pouvoir mettre une pierre plate entre le coup et lui. Lleu accepte, mais rien n’y fait : la pierre est transpercée et Gronw meurt.

Lleu reprend le pouvoir chez lui, et plus tard succède à Math comme prince du Gwynedd.

Il est signalé dans ce résumé que Gwydion est le père de Lleu : cela n’est pas clairement exprimé dans le *Mabinogi*, mais une triade nous en informe. Les triades sont de courts textes réunissant des sujets poétiques et mythiques par groupe de trois.

Ainsi, d’autres nous rapportent encore quelques fragments du mythe :

« Trois familles infidèles de l’île de Brydein [Bretagne] la famille de Goronwy Pavyr de Penllyn, qui refusa à son seigneur de recevoir à sa place le coup de javelot empoisonné de Llew Llawgyffes [...] »⁴²⁴.

« Trois chevaux donnés en cadeau de l’île de Brydein: [...] Melyngan Gamre, cheval de Llew Llawgyffes [...] »⁴²⁵.

« Trois cordonniers-orfèvres de l’île de Brydein: [...] Llew Llawgyffes, quand il alla avec Gwydyon chercher à avoir, par surprise, un nom et des armes d’Aranrot sa mère »⁴²⁶.

Si dans l’ensemble donc elles sont conformes au *Mabinogi*, elles nous enseignent aussi que Lleu est un dieu cavalier, dont le cheval est célèbre.

Lug en Irlande

La situation irlandaise est plus compliquée et il faut fusionner plusieurs textes et sources pour obtenir quelque chose d’un tant soit peu cohérent.

⁴²⁴ LOTH 1889, t. 2, p. 241.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 245.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 249–250.

Le récit de sa naissance n'est connu que par un conte populaire collecté par O'Donovan au XIX^e siècle :

Un roi nommé Balor avait un œil devant la tête et un autre derrière. Le regard de celui-ci était mortel. Ce roi, vivant sur une île, fut averti par un druide que son petit-fils le tuerait. Il enferma donc sa fille Ethné dans une tour imprenable avec ordre qu'elle ne rencontre aucun homme. Or Balor, un jour, se rendit chez trois forgerons (dont un n'est autre que Gavida, l'ancien dieu Goibhniu) qui possédaient une vache merveilleuse au lait abondant. Balor, par ruse, vola la vache en la tirant par la queue et l'emmena chez lui. Le cadet des forgerons, Mc Kinnely, pour se venger, fit appel à une fée qui le transforma en femme, ce qui lui permit d'entrer dans la tour. Redevenu homme, il engrossa Ethné. Neuf mois plus tard, cette dernière donna naissance à trois fils. Balor, mis au courant, ordonna la mort par noyade des trois enfants. Un seul, aidé par la fée, survécut, les deux autres auraient été transformés en phoques⁴²⁷. Le roi tua aussi le forgeron, père des triplés. Mais le survivant des enfants grandit et devient apprenti forgeron dans la forge de Gavida. Un jour que Balor était dans la forge, le jeune homme creva l'œil merveilleux et par là-même le tua⁴²⁸.

Ce que le conte ne dit, mais qui est clairement rapporté par les textes médiévaux, et que ce jeune homme n'est autre que Lug.

Les parallélismes entre ce récit et le conte gallois sont nombreux. Tout d'abord le vol, à l'origine de l'histoire : vol de cochons par Gwydion et Gilvaethwy, vol d'une vache par Balor. La femme est dédoublée dans le conte gallois ; une jeune fille et Aranrhod. Dans le conte irlandais, il n'y en a qu'une : Ethné. Aranrhod et Ethné sont sensées être vierges, pourtant toutes deux donnent naissance à des jumeaux ou des triplés, dont le père est un magicien ou un forgeron aidé d'une fée (un magicien aussi, donc). Un seul des nouveaux nés reste humain dans les deux cas : les autres rejoignent ou sont jetés à la mer et deviennent des créatures marines. Le père de Lug/Lleu est aussi le frère d'un forgeron, Goibhniu / Gofannon.

Mais la fin du conte irlandais s'éloigne considérablement des textes médiévaux.

Dans ces textes, C'est Cian, fils du médecin Diancecht, qui est le père de Lug et l'époux d'Ethniu/Ethné. Le *Livre des conquêtes d'Irlande* rapporte ceci sur son enfance :

⁴²⁷ MAC KILLOP 1998, p. 305.

⁴²⁸ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1884, p. 206 et suiv.

« Cian, fils de Dian Cecht, donne en adoption à Tailtiu, reine des Fir Bolg, son fils Lug, fils d'Eithne, fille de Balor. A sa mort, Lug instaure des jeux: 15 jours avant Lugnasad et 15 jours après »⁴²⁹. Tailtiu, personnification de la Terre, est une reine de l'Autre Monde : les Fir Bolg y ayant été relégué lors de l'arrivée en Irlande des Tuatha dé Danann. De fait, Lug n'apparaît pas dans la *Première Bataille de Mag Tured*, combat livré entre les Fir Bolg et les Tuatha dé Danann.

Il apparaît à la veille de la *Seconde Bataille de Mag Tured* : le récit de celle-ci relate le détail de son arrivée, durant laquelle il doit montrer tous ses talents au portier qui l'empêche d'accéder au roi Nuada⁴³⁰. Cet étalage de savoir lui vaut le surnom de *Samildanach*: « Polytechnicien ». C'est aussi à ce moment qu'on redonne sa généalogie : Lug fils de Cian fils de Diancecht, et fils d'Eithne, fille de Balor ; fils adoptif de Tallan (= Tailtiu) et d'Eochaid le Rude.

Entre cette arrivée et la bataille, se place au autre épisode, conté par la *Mort tragique des fils de Tuireann*⁴³¹. Ce récit décrit lui aussi l'arrivée de Lug au domaine de Nuada. Il est accompagné d'une cavalcade féerique et des sept fils du dieu marin Manannan Mac Lir. Il est d'ailleurs équipé par Manannan : cuirasse, armes, cheval (nommé « la Branche Unique de Manannan ») et même barque (une barque merveilleuse qu'il n'est nul besoin de guider). Ceci suggère que Lug arrive du domaine de ce dieu marin.

À ce moment, les Tuatha dé Danann sont sous la coupe de Fomoiré, des démons qui exigent un tribut régulier. Balor, grand-père de Lug, fait partie d'eux. Une délégation arrive alors que Lug est présent : celui-ci tue la plupart de ses membres et renvoie les autres ; il est donc le déclencheur du conflit. En riposte, les Fomoiré débarquent en Irlande. Lug décide de se rendre à leur camp, mais, en même temps, il envoie son père Cian, et ses deux oncles, Cu et Ceitheann, rassembler les hommes d'Irlande. Cian part seul vers le Nord.

Il rencontre les trois fils de Tuireann, Brian, Iuchair et Iucharba. Cian, seul, fuit le combat. Avec sa baguette, il se transforme en porc et se mêle à un troupeau. Brian, avec sa propre baguette, transforme ses deux frères en chiens, qui identifient sans peine le porc druidique.

Brian blesse Cian d'un coup de lance. Celui-ci reprend sa forme humaine. Il est alors lapidé. Six fois les trois frères essaient de l'enterrer, mais la terre rejette son corps.

⁴²⁹ *Livre des Conquêtes*, 311, trad. GUYONVARC'H 1980.

⁴³⁰ *Seconde Bataille de Mag Tured*, 53 et suiv., trad. GUYONVARC'H 1980.

⁴³¹ Trad. GUYONVARC'H 1980.

Lug au long bras arrive chez les Fomoiré. Son visage brille : « le soleil se lève à l'ouest ». Il se prépare à la bataille. Après une première escarmouche, Lug recherche son père, Cian, et ne le trouve pas. Il retrouve sa tombe : la terre parle et lui dit la cause de la mort.

S'ensuit le procès des fils de Tuireann. Lug réclame une compensation exorbitante : divers objets magiques dont la lance, qui seront ses attributs personnels à l'avenir, en remplacement sans doute des objets prêtés par Manannan. Les trois frères obtiennent tout de même que Lug leur prête Sguaba Tuinne, la barque de Manannan. Lug ne peut refuser un second souhait. La barque est magique et navigue à la demande.

Quand les trois guerriers reviennent, Lug refuse de les guérir de leurs blessures : ils meurent.

Puis vient la bataille elle-même. Nous retiendrons la deuxième version du récit de celle-ci⁴³²:

Nuada propose d'empêcher Lug de se joindre au combat en l'enivrant et en l'attachant à un pilier avec des chaînes. C'est alors que Lug est nommé ici *Lugaid au Long Bras*. Mais il se détache en arrachant les chaînes et interrompt la bataille en cours.

Le soir, il distribue les rôles dans la bataille à venir. Le lendemain, il encourage ses troupes. Il se livre à une séance de divination astrologique, puis s'équipe : épée, lance à cinq pointe, massue.

Le combat commence. Lug affronte Balor à l'œil empoisonné. Goibnionn fabrique d'urgence une balle de fronde. Quand Balor ouvre l'œil, il la lance à Lug, qui lui-même crève l'œil du monstre avec.

Lug prend alors la forme « d'une vieille femme » : une jambe, une main, un œil, et fait le tour des deux armées en prophétisant la victoire de son camp. Le combat reprend. Balor se relève. Il tue Nuada. Mais Lug fait un massacre et poursuit les survivants.

Il lance alors un javelot à travers le dos de Balor. S'ensuit un nouveau combat singulier. Lug décapite Balor. Avant de mourir, Balor avait demandé à Lug de poser sa tête sur la sienne. Lug n'en fait rien : il pose la tête sur un pilier de pierre, qui éclate.

Lug avec les Tuatha dé Danann massacre les derniers Fomoiré.

Le *Livre des Conquêtes* ajoute que Lug succède à Nuada à la royauté d'Irlande. Il règne quarante ans, jusqu'à ce qu'il soit tué par les fils de Cermat.

⁴³² *La seconde Bataille de Mag Tured*, 2e version, trad. GUYONVARC'H 1980.

Signalons enfin que selon une des versions de la *Naissance de Cuchulainn*, le père de ce célèbre héros est Lug, ce qui lui vaudra d'ailleurs d'être remplacé par le dieu pendant trois jours et trois nuits durant le récit de la *Razzia des Vaches de Colley*⁴³³. C'est à cette occasion qu'on donne la description la plus complète du dieu :

« Un homme grand et beau, avec une large tonsure, avec des cheveux blonds et bouclés. Il a un manteau vert drapé autour de lui, une aiguille d'argent blanc au manteau sur sa poitrine. Il a une tunique de velours royal sous des broderies d'or rouge, avec une ceinture sur sa peau blanche, jusqu'aux genoux. Il a un bouclier noir avec un cercle dur de bronze blanc, une lance à cinq pointes à la main, un épieu à fourche à son côté. Étranges sont l'art, le jeu et le divertissement qu'il fait ».

Les dédicaces

En comparaison, le dossier gaulois peut sembler bien maigre : seulement trois dédicaces dont deux douteuses ! La plus sûre est en Espagne, à Peñalba de Villastar. Elle est en langue celtibérique⁴³⁴. Une autre a été découverte à Alès (Gard)⁴³⁵. La moins évidente des trois vient de Muro de Agreda (Espagne)⁴³⁶. C'est peu, il est vrai. Mais il faut compter aussi sur une forme plurielle : les Lugoves.

⁴³³ *La Razzia des Vaches de Cooley*, 17, trad. GUYONVARC'H 1994.

⁴³⁴ BLASQUEZ 1962 : ENIOROSEI VT A TIGINO TIATVNEI TRECAIAS TO LVGVEI ARAIANOM COMEIMV ENIOROSEI EQVEISVIQVE OGRIS OLOCAS TOGIAS SISTAT LVGVEI TIASO TOGIAS. Wolfgang MEID 1994, p. 29–37, en a donné l'interprétation la plus convaincante : « *To the mountain-dweller as well as to ..., to the Lugus of the Araians, we have gone on a field-procession (ou: we have come together through the fields). For the mountain-dweller and horse-god, for Lugus, the head of the community has put up a covering, (also) for the thiasus a covering* ».

⁴³⁵ À l'oppidum de l'Hermitage ; LEJEUNE 1976–1977 : ΛΟΥΓΟΥΣ. Il s'agit d'un graffiti sur céramique campanienne. Michel Lejeune pense à un anthroponyme du fait que l'inscription est sur une céramique commune. Toutefois, les dédicaces sur ce type de céramique ne sont pas si rares. Il est donc possible d'y voir ici le dieu Lug. BENOIT 1959, donne par erreur la version LOUGOBO.

⁴³⁶ CIL II 5797, BLASQUEZ 1962 : LOVGESTERICV[ο.....] ARAM CVM MONUMENTO. Blasquez préfère lire : LOVGIS TERE[entius], ce qui n'a rien d'impossible.

Gémellité

Cette forme existe en Gaule et chez les Celtibères, à Avenches (Suisse)⁴³⁷ et à Osma (Espagne)⁴³⁸

Il existe une autre variante plurielle mais systématiquement accordée au singulier : Lucubus, à Sober (Espagne)⁴³⁹ ; Rábade (Espagne)⁴⁴⁰ ; et peut-être à Nîmes (Gard)⁴⁴¹. L'ensemble de ces formes montre un flottement systématique des graphies utilisant le « U » latin, et d'autres « OU », comme en grec.

Dans les îles britanniques, nous l'avons vu, Lug est effectivement doté d'un ou plusieurs frères. Au Pays-de-Galles, Llew naît en même temps que Dylan. Celui-ci est baptisé, mais aussitôt, « il gagna la mer. En entrant dans la mer, il reçut immédiatement la nature de la mer; il nageait aussi bien que les poissons les plus agiles, et pour cette raison, on l'appela Dylan fils de la Vague »⁴⁴². Quelle est donc la nature de la transformation du frère de Llew ? C'est le conte irlandais qui nous l'apprend : ici, les deux frères deviennent des phoques⁴⁴³.

Il existe peut-être un trace légendaire de cette gémellité en Gaule, avec le récit de la fondation de Lyon. Celle-ci, d'après le pseudo-Plutarque, serait due à deux frères, Momoros et Atepomaros. Nous avons déjà vu qu'Atepomaros est sans doute un surnom de Lug. Mais qui est Momoros?

On trouve dans la *Vie de saint Rigomer* un court passage dans lequel celui-ci christianise un sanctuaire nommé *Morifanum* : « Temple de Morus »⁴⁴⁴. L'endroit

⁴³⁷ FREI-STOLBA et BIELMAN 1996 : LVGOVES. Dédicace sur chapiteau corinthien découvert entre la Grange des Dîmes et le Cigognier.

⁴³⁸ CIL II 2818 : LVGOVIBVS SACRVM LL VRCICO COLLEGIO SVTORVM DD. Trouvé à l'ermitage Santa Olalla ou San Roque. Saint Roch est fêté le 16 août.

⁴³⁹ Arias Vilas, LE ROUX et TRANOY 1979 ; TRANOY 1981 ; BLASQUEZ 1962 : LVGVBO ARQVIENOB(o) C IVLIVS HISPANVS V S L M. Trouvé en réemploi dans l'église San Martín de Liñaran.

⁴⁴⁰ Arias Vilas, LE ROUX et TRANOY 1979 ; TRANOY 1981 ; BLASQUEZ 1962 ; AE 1912 12 : LVCOVBV ARQVIENI(bu ?) SILONIVS SILO EX VOTO. Trouvé à Sinoga. La déclinaison en □u du théonyme est typiquement gauloise.

⁴⁴¹ HOLDER 1896 ; BENOIT 1959 ; CIL XII, 3080 : RVFINA LVCVBVS VSLM. Lucubus désigne ici probablement le bois sacré qui accompagnait la fontaine de Nemausus. Cependant, l'emploi de *lucus* aurait été plus approprié qu'une forme ressemblant étrangement à *Lugubus* !

⁴⁴² *Mabinogi de Math*, in LAMBERT 1993, p. 107.

⁴⁴³ REES 1961, p. 214.

⁴⁴⁴ *Vita Rigomeri*, 6, ASS, 24 août, volume IV, 787 C : *Et audians ipse Sanctus in proximo loco antiquum fanum esse, quod vocabat populus Morifanum, quod popules*

se trouve probablement à Saint-Rigomer-des-Bois (Sarthe). Ne comprenant pas le nom, les Bollandistes ont tenté de restituer le nom de Mars, créant ainsi un *Marti fanum* : « Temple de Mars ». L'hypothèse est intéressante, d'autant plus qu'on sait bien que les copistes médiévaux maltraitent souvent les noms propres présents dans les textes. Cependant on ne peut qu'être interpellé par le fait que le terme *morus* apparaît dans une petite série de toponymes : *Moridunum* (Seaton ou Caermarthen?, Grande-Bretagne), *Mortenaugia* (Ortenau, Allemagne), **Maridunon* (Murten, Suisse), ainsi que dans des anthroponymes⁴⁴⁵. Il entre aussi en composition dans le nom d'Apollon Moritasgus : « Blaireau marin ».

L'hypothèse d'un dieu nommé Morus : « Marin », n'est donc pas à écarter, même s'il n'est connu par aucune inscription. Morus est-il Momoros? Cette hypothèse introduit un rapport à la mer qui est évident chez le ou les frères de Lug, qu'ils soient gallois, irlandais, ou comme nous allons le voir, gaulois.

Des saints jumeaux et des héros médiévaux

Cette gémellité s'est transmise à divers saints légendaires. Ainsi les saints Florent de Roye et Florian son frère, dont la vie rappelle nombre de motifs présents dans les histoires de Lug et Lleu. Florent et Florian sont des légionnaires chrétiens. Tous deux sont condamnés au martyre par le prévôt Aquilien. Ils sont jetés dans une rivière. Un ange intervient, sauve Florent et laisse Florian. Plus tard, le corps à la dérive de Florian sera protégé par un aigle. La chanson de geste *Fierabras* nous dit que son héros (dont le nom signifie « Bras Fort »), une fois baptisé, devint saint Florent. Nous verrons plus bas que Fierabras était sans doute un souvenir de Lug dans la littérature épique française⁴⁴⁶. On a ici condensé deux épisodes de la vie de Lleu : son frère se jète à l'eau et disparaît. Lui-même subit une mort mystique et se transforme en aigle, avant de reprendre forme humaine.

venerabatur, et cui diabolica et illicita vota suis muneribus persolvebant; tunc Dei famulus sanctus Rigomerus condolens de rustico et infideli populo, qui hujusmodi culturam non in honorem Dei ad salutem suam, sed potius ad superstitionem diaboli, ad suam perditioem adoraret, accensus zelo Christianorum, ad locum ipsum accessit cum fratribus, et Christianis fidelibus, requirens diligenter et inventa fraude diabolici figmenti, praedicans vel adnuntians Dei verbum in illa civitate commanentibus, ut ipsam fanaticam observationem relinquerent, ecclesiam Dei potius frequentarent, et a Christo Jesu salutem expeterent: quod et Domino auxiliante fecerunt, et ipso fano destructo, basilicam in eodem loco aedificaverunt, ubi sacra oblationes Deo nunc videntur offerri.

⁴⁴⁵ HOLDER 1896.

⁴⁴⁶ LAJOYE 2003, p. 10. Cf aussi le passage sur Andossus.

À Montdidier, dans la Somme, ce sont les saints Lugle et Luglien (23 octobre), dont le nom rappelle étrangement les Lugoves⁴⁴⁷. Tout aussi intéressants sont les saints Crépin et Crépinien (25 octobre), de Soissons, cordonniers et patrons des cordonniers. Nous verrons plus bas l'importance de cette information. *Idem* pour Mause (*Maximus*) et Vénérand, deux saints vénérés dans le diocèse d'Evreux (Eure)⁴⁴⁸. Leur *Vie*, bien que décalquée partiellement sur celle des saints Faustin et Jovite, contient des éléments intéressants. Ainsi, ils sont originaires de Brescia, ville d'Italie du Nord, dont le nom d'origine gauloise, *Brixia*, se rapproche aisément de Brigit, c'est -à-dire Ethné, la mère de Lug⁴⁴⁹. Ils sont chrétiens, et poursuivis pour n'avoir pas voulu sacrifier à une divinité fantaisiste qui s'appelle Nestorosius, mais dont on précise que c'est Liber Pater. Liber Pater est un dieu important dans les croyances romaines en la réincarnation, puisqu'il est Dionysos. Les saints jumeaux sont donc particulièrement nombreux en Gaule.

Cette gémeinité fabuleuse s'est transmise aussi dans des romans médiévaux français qui n'ont pas nécessairement reçu d'influence insulaire. Ainsi, le début de la *Vie de Budoc* recycle de nombreux éléments en rapport avec Lugus, et que, tout comme le conte irlandais racontant la jeunesse du dieu, il s'agit d'une variante du conte-type AT706⁴⁵⁰. Or les diverses versions médiévales de ce conte montrent bien souvent une femme jetée à la mer avec ses enfants : l'un est normal, l'autre à un caractère qui le rapproche des carnivores : ainsi le roman de la *Belle Hélène de Constantinople* est explicite : des deux jumeaux jetés à la mer, l'un est appelé Bras (!) car il porte le bras coupé de sa mère, l'autre est appelé Lion pour avoir été retrouvé dans la tanière de ces animaux⁴⁵¹. Il faut noter que dès avant la fin du XII^e, *Lugdunum* est devenu Lyon. Y a-t-il un rapport? *Idem* dans le roman de *Valentin et Orson*, passé lui aussi dans la littérature de colportage : le nom du deuxième fils est explicite⁴⁵². Même motif encore dans le roman *Guillaume d'Angleterre*, dont Chrétien de Troyes est peut-être l'auteur : l'un des fils est nommé Marin, et l'autre Louvel⁴⁵³. La *Manekine* de Philippe

⁴⁴⁷ Leur *Vie* dit que leur père est irlandais, et que Lugle est borgne, ce qui laisse bien planer un doute sur l'origine de ces jumeaux.

⁴⁴⁸ MESNEL 1917.

⁴⁴⁹ Brixia est une déesse bien reconnue, à Brescia-même (CIL V, 4202), mais aussi à Luxeuil (CIL XIII 5424 et 5426, DESJARDINS 1879).

⁴⁵⁰ Voir la classification dans DELARUE et TÉNÈZE 2002. Pour un premier rapprochement entre ces histoires et le conte-type: LAJOYE 1999, p. 3–4 et 10, note 31.

⁴⁵¹ *La Belle Hélène de Constantinople*, in RÉGNIER-BOHLER 1995, p. 164.

⁴⁵² *Histoire de Valentin et Orson*, in ANDRIES et BOLLÈME 2003, p. 270–299.

⁴⁵³ *Guillaume d'Angleterre*, trad. Jean TROTIN 1974, p. 35.

de Beaumanoir échappe à cela : elle n'a qu'un seul fils, mais on la calomnie en disant que celui-ci a une tête de chien. On notera enfin que le nom courant de Budoc, Beuzec, signifie « noyé, immergé ». Les rédacteurs du bréviaire de Léon, au XVI^e siècle, en étaient d'ailleurs conscients: *Buseucum, mari mersum*.

Le frère de Lugus, dans la mythologie gauloise, comme ses homologues insulaires, se transformait sans doute en carnivore marin ; métamorphose qui reste donc attestée en Irlande et au Pays-de-Galles.

La plus ancienne légende celtique connue : Gargaris de Tartessos

L'historien gallo-romain Trogue Pompée⁴⁵⁴ nous a conservé par l'intermédiaire de son abrégiateur Justin, un récit très intéressant sur les plus anciens rois de Tartessos, au sud de l'Espagne. Il nous paraît important de le citer en intégralité :

« Le pays montagneux des Tartessiens, où l'on dit que les Titans firent la guerre aux dieux, fut habité par les Curètes, dont le plus ancien roi, Gargaris, inventa la manière de recueillir le miel. L'inconduite de sa fille lui ayant donné un petit-fils, honteux de ce scandale, il chercha divers moyens pour faire périr l'enfant; mais une chance extraordinaire le sauva de tous les hasards et son aïeul, touché de tant de périls, le laissa parvenir au trône. Il l'avait d'abord fait exposer. Quelques jours après, il envoya rechercher son corps, et l'on trouva l'enfant allaité par diverses bêtes sauvages. Puis, rapporté à la maison, il le fit jeter au travers d'un sentier étroit par où le gros bétail avait l'habitude de passer. Là encore l'enfant ne fut pas touché et ne manqua pas de nourriture. On le jeta alors à des chiens à jeun, auxquels on avait fait endurer la faim durant plusieurs jours, et ensuite à des porcs. Comme ces bêtes ne lui faisaient aucun mal, et que quelques-unes même le nourrissaient de leurs mamelles, le roi finit par le faire jeter à la mer. Alors la volonté des dieux se manifesta très clairement : au milieu des vagues en fureur et des mouvements de la marée, il fut ramené doucement au rivage, comme si un vaisseau, non le flot, l'eût porté, et, quelques moments après, une biche se présenta pour offrir ses mamelles au bébé. Puis, en vivant avec cette nourrice, l'enfant acquit une merveilleuse légèreté, et il parcourut longtemps les montagnes et les bois, aussi rapide que les troupeaux de cerfs parmi lesquels il était mêlé. A la fin, pris au lacet, il fut donné en présent au roi. Celui-ci reconnut alors son petit-fils à la ressemblance des traits et à certaines marques imprimées

⁴⁵⁴ Il est voconce, originaire de Vaison-la-Romaine.

sur le corps de l'enfant à sa naissance. Étonné de tant de hasards et de périls, il le destina à lui succéder sur le trône.

On lui donna le nom d'Habis. Quand il eut été élevé au trône, il fit preuve de tant de génie qu'on reconnut que ce n'était pas en vain que la puissance divine l'avait arraché à tant de périls. Il soumit à des lois son peuple barbare ; il lui enseigna le premier à atteler les bœufs à la charrue et à demander du froment au sillon, et, se souvenant de ce qu'il avait souffert lui-même, il força les hommes à quitter leur nourriture sauvage pour des aliments plus doux. Les aventures paraîtraient fabuleuses, si la tradition ne nous apprenait que les fondateurs de Rome ont été nourris par une louve, et Cyrus, roi des Perses, allaité par une chienne. Il interdit aussi à son peuple les métiers serviles et le distribua en sept villes. Habis mort, sa couronne resta plusieurs siècles aux mains de ses successeurs »⁴⁵⁵.

Dès 1896, Alfred Holder pensait que le nom Gargoris était celtique et qu'il fallait le restituer en « Gargoris »⁴⁵⁶. En effet, la racine de Gargoris est indo-européenne, alors qu'on sait par l'épigraphie que les Tartessiens parlaient une langue qui l'était sans doute⁴⁵⁷. Le nom de son petit-fils, Habis, pourrait passer pour sémitique, mais il existe aussi de nombreux noms de divinités gauloises commençant par un « H », et à Lanchester (Grande-Bretagne), une troupe de Suèves a laissé une dédicace à une déesse Garmangabis⁴⁵⁸.

Des Celtes en Ibérie

On notera à l'appui de l'hypothèse d'Holder, que le seul autre roi de Tartessos attesté dans l'Antiquité portait aussi un nom celtique : Arganthonios, roi suffisamment riche pour offrir à la ville de Phocée des remparts⁴⁵⁹.

Cette abondance relative en noms celtiques ne doit pas surprendre. Les Celtes en Ibérie sont attestés dès le V^e siècle avant J.-C., par Hérodote, puis Hécatee⁴⁶⁰. Dans la région de Tartessos, un peu plus tard, des *Cimbri* et des *Celtici* sont connus. Les Cimbres portent un nom celtique, qui signifie « Brigands »⁴⁶¹. Ces

⁴⁵⁵ Justin, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, XLIV, IV, 1–14, trad. Emile Chambry et L. Thély-Chambry, Paris, Garnier 1936.

⁴⁵⁶ HOLDER 1896, sv. « Gargoris ».

⁴⁵⁷ SERGENT 1995, p. 147–148.

⁴⁵⁸ RIB I, 1074.

⁴⁵⁹ Hérodote, *Histoires*, I, 163.

⁴⁶⁰ Maya GONZÁLEZ 2000, p. 14.

⁴⁶¹ GUYONVARCH 1959.

peuples ont nécessairement laissé leur empreinte sur les légendes et les traditions de la région.

Gargoris, un dieu gaulois ?

Le fait est qu'il n'existe absolument aucune dédicace à un éventuel dieu « Gargoris » dans les anciens territoires celtiques. Mais cet obstacle peut être contourné grâce à une inscription découverte près d'Arles, à Saint-Jean-de-Garguier (Bouches-du-Rhône)⁴⁶². Cette inscription mentionne la fondation de thermes publics à un endroit nommé *Locus Gargarius*.

Le mot *locus* apparaît très rarement dans les sources anciennes concernant les territoires celtiques, et dans les quelques cas où il est suivi d'un nom, il s'agit toujours d'un théonyme⁴⁶³.

Il y a donc une forte probabilité pour que Gargoris et Gargarius soient synonymes et représentent une ancienne divinité celtique.

Les aventures d'Habis

Passons à l'examen de la légende elle-même. Celle-ci est une variante d'un mythe bien connu chez les Indo-Européens, celui du petit-fils illégitime, jeté à la mer (parfois avec sa mère), par son grand-père. Le cas le plus célèbre est la légende de Persée et de Danaé⁴⁶⁴. Ici, Habis est non seulement jeté à la mer, mais il est au préalable abandonné aux bêtes, sans succès. Il sera finalement reconnu par

⁴⁶² CIL XII 594 = AE 2000 883: [P]AGANI PAGI LVCRETI QVI SVNT FINIBVS ARELATENSIVM LOCO GARGARIO Q(uinto) COR(nelio) MARCELLI LIB(erto) ZOSIMO IIIIIIVIR(o) AVG(ustali) COL(onia) IVL(ia) PATERNA ARELATE OB HONOREM EIVS QVI NOTVM(!) FECIT INIVRIAM NOSTRAM OMNIVM SAEC[ulor]VM sSACRATISSIMO PRINCIPI T(ito) AELIO ANTONINO [Aug(usto) Pio te]R ROMAE MISIT PER MVLTVS ANNOS AD PRAESIDES PR[ovinci]AE PERSECVTVS EST INIVRIAM NOSTRAM SVIS IN[pensis e]T OB HOC DONAVIT NOBIS INPENDIA QVAE FECIT VT OMNIVM SAECVLORVM SACRATISSIMI PRINCIPIIS IMP(eratoris) CAES(aris) ANTONINI AVG(usti) PII BENEFICIA DVRARENT PERMANERENTQVE QVIBVS FRVEREMVR [aquis] ET BALINEO GRATVITO QVOD ABLATVM ERAT PAGANIS QVOD VSI FVERANT AMPLIVS ANNIS XXXX.

⁴⁶³ A Birrens (Grande-Bretagne), WRIGHT 1968, CHARLTON et MITCHESON 1983 : CISTVMVCI LO(co) MABOMI (*sic*, pour MAPONI) ; Lochmaben, à Annandale (Grande-Bretagne), anciennement *Locus Maponi* selon le Cosmographe de Ravenne : AE 1975, 568 ; *Luco Bormani*, sur l'Itinéraire d'Antonin, en Ligurie.

⁴⁶⁴ Voir un examen de la question dans LAJOYE 1999.

son grand-père et légitimé, ce qui constitue une variante par rapport aux autres versions où le petit-fils tue le grand-père.

Cette légende, curieusement, n'est clairement associée qu'à un seul dieu celtique : Lug. Elle a été collectée au XIX^e siècle par O'Donovan en Irlande⁴⁶⁵. En Gaule, nous n'avons aucune certitude, mais plusieurs romans médiévaux français en font leur thème principal : *La Manekine*, de Philippe de Beaumanoir ; *La Belle Hélène de Constantinople* ; *Guillaume d'Angleterre*, de Chrétien de Troyes (où la légende est très déformée mais néanmoins reconnaissable) ; *La Fille du Conte d'Anjou* ; etc.⁴⁶⁶. Or les motifs présents dans ces romans se rapportent presque toujours à l'histoire de Lug, comme cela apparaissait bien avec l'étude de la gémellité⁴⁶⁷.

Un équivalent gallois ?

Habis fils de Gargoris possède un quasi-équivalent gallois, en la personne de Guithelin, fils de Gurguint Barbtruc⁴⁶⁸, mentionné par Geoffroy de Monmouth dans son Histoire des rois de Bretagne⁴⁶⁹. On l'a vu, Habis soumet son peuple barbare à des lois. C'est exactement ce qui arrive du temps du règne de Guithelin: « Après Gurguint, la couronne revint à Guithelin qui gouverna toute sa vie avec bienveillance et modération. Il avait une épouse de noble naissance, Marcia, qui était savante dans tous les domaines. Parmi ses nombreuses et extraordinaires découvertes, il y a cette loi qu'elle imagina et que les Bretons ont appelée loi Marciana »⁴⁷⁰. Malheureusement, nous ne possédons pas le récit de l'enfance de ce roi. Mais on remarquera que les noms du père de ces deux rois sont peut-être basés sur la même racine. Ceci nous approche d'un vaste dossier : celui du géant populaire Gargantua, héritier de toutes ces traditions⁴⁷¹.

⁴⁶⁵ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1884, p. 206 et suiv.; LAJOYE 1999.

⁴⁶⁶ *Ibid.* ; SUCHIER 1884.

⁴⁶⁷ LAJOYE 2005.

⁴⁶⁸ Gurguint « à la Barbe effrayante ».

⁴⁶⁹ *Histoire des rois de Bretagne*, 47.

⁴⁷⁰ Trad. dans MATHEY-MAILLE 1993, p. 81. La forme galloise de Guithelin est Cyhelyn.

⁴⁷¹ Voir à ce sujet tous les travaux d'Henri Dontenville, qui certes, ont vieilli, mais comportent toujours bon nombre de bonnes pages.

Une survivance tardive

Parmis tous les dérivés de Gargan-, donc proche de Gargantua, on peut observer un Gargarus qui a survécu au moins dans un texte médiéval. Il apparaît dans une liste de démons de la *Patience de Job*, un mystère rédigé peut-être à Tours, entre 1448 et 1478⁴⁷². Les noms des démons sont très diversifiés : Beriht et Astarot appartiennent à la tradition sémitique, Cerberus est d'origine gréco-romaine, Tarvagant est un dieu « païen » bien connu des chansons de geste⁴⁷³. Reste Gargarus, inexpliqué et unique en son genre.

Le bras long

Il existe dans les Pyrénées, plus exactement dans la cité antique des Convènes, autour de Saint-Bertrand-de-Comminges et plus rarement au-delà, jusqu'à Narbonne, une série d'inscriptions qui se rapportent à une divinité peu connue : Andossus (variantes: Toleandossus, Andosa, Andosto). Dressons un inventaire épigraphique⁴⁷⁴:

Melles (Haute-Garonne), sur un cippe en marbre⁴⁷⁵; Valcabrière (Haute-Garonne), sur un petit autel⁴⁷⁶; Saint-Elix-Theux (Gers)⁴⁷⁷; Narbonne (Aude), sur un autel inscrit sur les deux faces, avec, sur le côté gauche un *scyphus* et deux personnages, sur le côté droit, la massue et le léonté d'Hercule⁴⁷⁸; Montoussé

⁴⁷² MEILLER 1971, vers 4361–4370 et vers 6412–6415.

⁴⁷³ La première à le mentionner est la *Chanson de Roland*.

⁴⁷⁴ C'est volontairement que j'ai confondu abréviations et lacunes selon le même mode, en encadrant les parties restituées de parenthèses, de façon à simplifier la lecture de ce passage.

⁴⁷⁵ CIL XIII00026: BASCEI ANDOSSO ANDOXUS VSLM

⁴⁷⁶ CIL XIII00226 = ILTG 00056 = AE 1956 00174: ERCV DEO ANDOS(so) VSLM. La lecture ERGE avait été proposée mais elle a été rejetée à juste titre par Pierre Wuillemier.

⁴⁷⁷ CIL XIII00434: HERCVLI TOLIANDOSSO (ou Toleandosso) INVICTO PRIMIGENIVS SEMBI (filius).

⁴⁷⁸ CIL XII04316: CN(aeus) POMPEIVS CN(ei) L(ibertus) HYL A HERCVLI ILVNNO ANDOSE VSLM // DEVS HERCVLES INVICTVS SIGNVM ARGENTEV M P(endens) P(ondo) XII DE SVA PECVNIA FECIT

(Hautes-Pyrénées), sur un petit autel (pour la première inscription)⁴⁷⁹; Montsérié (Hautes-Pyrénées), sur une série d'autels⁴⁸⁰.

Nous préférons restituer cette dernière inscription par ERGE DEO A(ndosso In)VIC(to) VSLM. Nous verrons plus loin quels sont les arguments en faveur de cette hypothèse.

Le nom de cette divinité a servi de base à toute une série d'anthroponymes localisés (à quelques exceptions près), dans le même secteur:

Andossus (Saint-Bertrand-de-Comminges⁴⁸¹, Labarthe-Rivière⁴⁸², Valcabrière⁴⁸³); Andossius (Montsérié⁴⁸⁴); Saint-Pé-d'Ardé⁴⁸⁵, Saint-Bertrand-de-Comminges⁴⁸⁶); Andosto (Gourdan⁴⁸⁷); Andostus (Antignac⁴⁸⁸) Andostennus (Saint-Bertrand-de-Comminges⁴⁸⁹, Tarbes⁴⁹⁰, Antignac⁴⁹¹); Andoxus (Melles⁴⁹²).

Dans deux cas on peut remarquer qu'une de ces personnes a offert un monument à son dieu tutélaire: Andoxus à Bascei Andossus, et Andossius à Erge Andosto. Enfin il faut remarquer une série découverte récemment à Hagenbach (Haut-Rhin) de personnes ayant sacrifié à Mars, et formant vraisemblablement une famille: Andos(sus) fils de Leurisus; Andossus fils d'Obbelexsus; Iuliana fille d'Handos(sus ou -sia?); Andossus fils de Banbixus⁴⁹³. Cette série onomastique trahit probablement un groupe de personnes venant des Pyrénées.

⁴⁷⁹ CIL XIII00197: ERGE AND(osso) DEO LIC(in)IA LIC(ni) FILIA VSLM; HOLDER 1896, p. 150. Je n'ai pu retrouver cette deuxième inscription dans aucun des corpus: a-t-elle été perdue avant la rédaction du *CIL*?

⁴⁸⁰ CIL XIII00201: DEO (E)RG(e) ANDOSTON ANDOSSI VITALIS N(epos?) ARHONSVS VSLM; CIL XIII 00202, réinterprétée: (Er)GE D(eo And)OSS(o) VSLM; CIL XIII 00203: ERGE D(eo A)N(dosso ...); CIL XIII 00189: ERGE DEO A(.)NIC(.) VSLM.

⁴⁸¹ CIL XIII00264 et 00268.

⁴⁸² CIL XIII00124.

⁴⁸³ CIL XIII00247.

⁴⁸⁴ CIL XIII00188.

⁴⁸⁵ ILTG.

⁴⁸⁶ CIL XIII00263.

⁴⁸⁷ CIL XIII00089.

⁴⁸⁸ CIL XIII00321.

⁴⁸⁹ CIL XIII00268 et AE 1994 01200.

⁴⁹⁰ AE 01125.

⁴⁹¹ CIL XIII00321.

⁴⁹² *CIL*XIII 00026.

⁴⁹³ *AE* 01132, 01137, 01154, 01156.

L'interpretatio d'Andossus.

Andossus est associé à plusieurs divinités différentes. Tout d'abord un mystérieux Bascei (ou Basceus?) au col de la Bassoue (Melles, Haute-Garonne) sur lequel nous ne nous attarderons pas faute de pouvoir lui donner un sens. Ce terme a peut-être une valeur toponymique, encore qu'on puisse faire un rapprochement avec les anthroponymes Basco / Bascius attestée dans les régions ligures⁴⁹⁴.

L'autre association se fait avec un groupe de divinité aux noms étonnamment consonantiques : Hercule, Ercu et Erge (ou Erga?). Nous l'avons vu, la lecture Ercu sur l'inscription de Valcabrière a été défendue par Pierre Wuillemier, ce qui permet de compléter éventuellement en Ercu(les). De même, dans les deux associations avec Hercule, celui-ci est surnommé *invictus*, ce qui incite à restituer ce terme dans l'inscription de Montsérié: la lettre N (selon la lecture non vérifiée par l'auteur du *CIL*) peut très bien venir de la dernière haste d'un N suivi d'un V. Erge serait donc synonyme d'Hercule? On peut sans doute tenter un rapprochement avec l'orthographe archaïsante du fils de Jupiter, Hercle, dont Erge pourrait être une prononciation locale.

Enfin, sur le monument de Narbonne, Andossus est non seulement assimilé à Hercule Invaincu, mais aussi à Ilunus, autre divinité qu'on ne retrouve habituellement que sur le territoire des Convènes.

Andossus serait donc un Hercule local.

*Le sens d'Andossus / Andosto / Toliandossus**La racine dos-*

Cette racine doit vraisemblablement être rapprochée du mot gaulois *dous-*: « avant-bras, main »⁴⁹⁵. Ce rapprochement est d'autant plus fort si l'on compare la variante *dost-* avec le vieil irlandais *dúais*: « main » (**dousti-*). Xavier Delamarre cite d'ailleurs comme exemple les anthroponymes Dossus et Dossonius, qui sont remarquablement proches des formes rencontrées ici.

Le préfixe And-

Plutôt que le préfixe privatif *an-* (un dieu « sans main » est peu vraisemblable, surtout si l'on considère l'assimilation à Hercule), il est préférable de voir ici la particule intensive *and-*, avec ici le sens de « grande ».

⁴⁹⁴ HOLDER 1896, 355.

⁴⁹⁵ DELAMARRE 2003, p. 158. MOITRIEUX 2002, p. 182, se contente d'un « sa signification n'est pas connue ».

Toli-, tole-?

Reste à savoir ce que signifie le mot qui précède le théonyme sur l'inscription de Saint-Elix-Theux.

On doit écarter d'emblée le sens « goître » donné par Isidore de Séville (*Originum libri*, XI, 1, 57)⁴⁹⁶. Par contre, un rapprochement avec le vieil irlandais *tol*: « volonté, désir » (*cf.* irlandais moyen *tallan*: « impulsion, élan, coup de tête ») reste envisageable.

Quel dieu gaulois?

Toliandossus pourrait donc être le « Désiré à la grande main (ou au grand bras) ». Le deuxième terme de cette expression met obligatoirement à l'esprit le surnom du dieu Lugh en Irlande: *Lámfhada*, « au long bras ».

Andossus pourrait donc être un surnom de Lug. L'assimilation à Hercule n'est pas choquante. Tous les deux, par exemple, subissent une mort violente due à une femme, avant de « ressusciter ». Qui plus est, le rapprochement avait déjà été fait par les Celtes du Danube, qui, sur des monnaies du I^{er} siècle avant JC, on remplacé l'Héraclès d'une monnaie de Thasos par un personnage aux mains gigantesques⁴⁹⁷.

Mais que vient faire le mot « désir » ou « désiré » avec Lugus?

Le Glossaire d'Endlicher expliquait le sens de *Lugdunum* par « mont désiré »: *Lugduno desiderato monte: dunum enim montem (Lugdunum, mont Désiré: dunum signifie mont)*. Le terme « mont Désiré » restait inexpliqué jusqu'à ce que Raymond Delavigne fasse le même rapprochement entre « désir » et Lug en trois lieux différents (Montdidier, Somme: culte des saints Lugele et Luglien; Saint-Désir, Calvados: toponyme Montlion sur un sanctuaire consacré à Mercure; Saint-Désiré, Allier: toponyme Montlubin). Depuis, une rapide recherche a permis de dresser l'inventaire suivant:⁴⁹⁸

Bordeaux (33), Mondésir; dédicaces à Mercure Visucius⁴⁹⁹, église saint-Pierre (1^{er} août); Sonnaz (73), Montdésir; Nantes (44), rue Mondésir, cathédrale Saint-Pierre (1^{er} août); Alby-sur-Chéran (74), Montdésir, église Notre-Dame (15 août); Sorèze (81), Mondésir, église Notre-Dame de l'Assomption (15 août); Jussac (15), chemin de Montdésir; Guillaerval (91), Montdésir; Corbeilles (45), Montdésir, église Saint-Germain (d'Auxerre, 31 juillet, ou de Paris?); Crépy-en-

⁴⁹⁶ Cité par DEGAVRE 1998, p. 414.

⁴⁹⁷ GRICOURT et HOLLARD 1997.

⁴⁹⁸ N'ont été indiqués que les patronages en rapport avec la fête du 1^{er} août.

⁴⁹⁹ CILXIII 00576 et 00577.

Valois (60), rue Montdésir, église Saint-Arnoud (15 août); La Chapelle-du-Noyer (28), Montdésir; Saint-Jean-de-Braye (45), rue Montdésir; Saint-Désir (14), Saint-Désir, statuettes de Mercure, cathédrale Saint-Pierre à Lisieux (commune limitrophe, 1^{er} août), toponyme Le Montlion⁵⁰⁰; Montdidier (80), Montdidier, cathédrale Saint-Pierre (1^{er} juillet), culte aux saints Lugle et Luglien; Lambesc (13), Mondésir, dédicace à Mercure, toponyme San Peyre⁵⁰¹.

Si les attestations de Lug ou de Mercure demeurent rares dans cette liste, il faut reconnaître que les patronages à un saint fêté à proximité du 1^{er} août (date du concile des Gaules à Lyon et de la fête de Lug en Irlande) sont particulièrement nombreux. Le mot « désir » semble donc indissociable de Lugus. Peut-être faut-il corriger l’assertion du glossaire d’Endlicher en: « Lugdunum, mont du Désiré »; Désiré étant Lug, ou, ici Hercule Andossus.

On comprend, quand on voit la richesse du dossier examiné si dessus, pourquoi les Convènes ont choisi pour capitale un lieu nommé... *Lugdunum!*

Alardossi / Alardostus, une variante significative

Les Convènes ne se sont pas contenté d’Andossus comme surnom de Lug. On peut trouver sur leur territoire (et plus rarement au-delà) la variante Alardossus / Alardostus:

Cierp-Gaud (Haute-Garonne)⁵⁰²; Montauban-de-Luchon (Haute-Garonne)⁵⁰³; Valcabrière (Haute-Garonne)⁵⁰⁴; région de Luchon (Haute-Garonne)⁵⁰⁵; Auch (Gers)⁵⁰⁶.

Peut-être doit-on ajouter à cette liste une inscription trouvée à Ardèche, près de Saint-Béat (Haute-Garonne)⁵⁰⁷. On retrouve ici la racine *dos-*, *dost-*, « main ». Que signifie *alar-*?

⁵⁰⁰ LAJOYE 2002.

⁵⁰¹ CILXII 05792 = AE 1912 00277. Pour plus de détails topographiques, voir: GÉRIN-RICARD 1912.

⁵⁰² CIL XIII00047; SANTROT 2000, p. 278–279: ALAR(dossi) A(ulus) FVRIVS FESTVS VSLM; CIL XIII 00048: ALARDOSSI L(ucius) IVL(ius) EVNVS VSLM.

⁵⁰³ CIL XIII11013b: (Al ?)AR(dossi ?) DEO VSLM. Trouvé avec une dédicace à Ilunnis, variante de l’Ilunnus de l’inscription de Narbonne vue ci-dessus (Hercule Ilunnus Andosa).

⁵⁰⁴ CIL XIII00222: C(aius) FABIVS C(ai) F(ilius) (M)ONTANVS (Ala)RDOSSI (vs) LM.

⁵⁰⁵ CIL XIII00313: ALARDOSTO DEO TAVRVS SOSONNIS F(ilius) VSLM

⁵⁰⁶ CIL XIII00432: (A)LARDOS(si?)TIS(.....).

⁵⁰⁷ CIL XIII00041: ARARDO(ssi?) DAEO IVLIVS P(ublili) F(ilius) VSLM

La main du cygne?

Le premier terme qui puisse expliquer *alar-* est effectivement celui qui désigne le cygne dans les langues indo-européennes: gallois *allach* ou *alarch* (pluriel: *eleirch*), breton *alarc'h*, irlandais *eala*, manx *olla*, latin *olor*, grec *ελωριος* « oiseau aquatique » et *ελειος* « oiseau chanteur des marais »⁵⁰⁸.

Deus Alardossi pourrait donc être bien être un dieu « Main du Cygne » ou « Main de Cygne ». Là encore, nous sommes en adéquation avec ce que nous savons de Lug. L'étude comparative de Bernard Sergent sur Lug et Apollon⁵⁰⁹ montre bien que le cygne appartient à la mythologie de Lug en Irlande. On pourrait ajouter à son dossier le fait que le héros Cuchulainn, fils de Lug, a régulièrement affaire à des cygnes dans ses propres mythes. Le cygne est, globalement, dans les pays celtes, l'oiseau de l'Autre Monde par excellence.

Ou la main du héron?

Cependant, Pierre Chantraine, dans lorsqu'il mentionne *ελωδιος*, renvoie à *ερωδιος* var *αρωδιος* : « héron », puis au latin *ardea*, même sens⁵¹⁰. Ceci inciterait donc à penser que la forme Arardossi serait plus proche de l'étymon potentiel. Cette hypothèse n'est pas gênante pour autant, car des échassiers (hérons, grues ou aigrettes ?, le monument ne permet guère de le dire) sont intimement liés au mythe d'Esus tel qu'il est représenté sur le pilier des Nautes à Paris. Or Bernard Sergent a montré définitivement qu'Esus n'est qu'une autre dénomination de Lug⁵¹¹.

Ce même Alardossi est d'autant plus intéressant qu'on connaît sa représentation. En effet, un autel anépigraphe conservé au musée Dobrée de Nantes⁵¹² mais découvert à Cierp-Gaud, au même endroit que les deux inscriptions mentionnées ci-dessus (dans les ruines de l'ancienne église de Gaud, au milieu du cimetière) porte une représentation divine: « une divinité masculine nue, très disproportionnée: grosse tête aux yeux saillants en amande sous d'imposantes arcades sourcilières, aux grandes oreilles et à la frange rendue par des sortes

⁵⁰⁸ ERNOUT et MEILLET 1932, sv. « olor ». DEGAVRE 1998, p. 326 suppose un étymon **olerical*/**olerca*, ce qui est en contradiction avec les formes latines et grecques.

⁵⁰⁹ SERGENT 1995, p. 95–96. Voir aussi GRICOURT et HOLLARD 2000.

⁵¹⁰ CHANTRAINÉ 1968, sv. *ελεα*.

⁵¹¹ SERGENT 1993. Voir aussi LAJOYE 1999, article dans lequel on peut trouver une première tentative, bien maladroite de regroupement étymologique de divers noms d'oiseaux, généralement des échassiers ou des corvidés, avec des héros ayant les mêmes fonctions que Lug dans le domaine indo-européens.

⁵¹² SANTROT 2000, p. 279–280.

d'oves inversés. Les membres sont grêles sur un torse sans modelé. Le personnage lève le bras droit appuyé sur une longue hampe [l'extrémité sommitale manque], le gauche tendu vers un serpent qui se dresse sur le sol et effleure sa main »⁵¹³. Un autre autel anépigraphé, trouvé sur la commune limitrophe d'Arlos, permet sans doute de compléter le portrait: une divinité similaire, masculine, nue, tient dans la main gauche une hampe, et dans la droite une bourse.

La bourse est l'attribut traditionnel de Mercure, que l'on considère en général comme l'*interpretatio romana* de Lug. La hampe, quant à elle, est vraisemblablement celle d'une lance, mais l'usure de l'autel d'Arlos et la cassure de celui de Cierp-Gaud ne permettent pas d'en être totalement sûrs. La lance est l'attribut principal du Lugh irlandais⁵¹⁴...

Le serpent, contrairement à ce que propose Jacques Santrot, ne suffit pas pour faire de cette divinité une sorte d'Esculape local. En effet, Mercure en Gaule est parfois accompagné du serpent à tête de bélier⁵¹⁵. Et si l'on fait appel à la mythologie comparée, on peut se souvenir de l'histoire du héros breton Caradoc, telle qu'elle est contée dans la première continuation du *Perceval* de Chrétien de Troyes⁵¹⁶. Caradoc, de par sa naissance, est l'équivalent de Lleu, la version galloise de Lug: il est en effet le fils adultérin d'un enchanteur, Eliavrès, et de la reine Ysave, comme Lleu est probablement le fils de l'enchanteur Gwyddion et de sa soeur Aranrhod. Les deux enchanteurs sont condamnés (Gwyddion pour une autre faute) à s'unir trois fois avec des animaux (par métamorphose avec son frère dans le cas de Gwyddion): avec une levrette, une truie et une jument pour Eliavrès; sous forme de cerf, puis de sanglier, puis de loup pour Gwyddion. Dans les deux cas les unions seront fécondes. Caradoc en obtiendra son cheval, Levagor (Lluagor dans la tradition galloise)⁵¹⁷. De même, les mères des deux héros sont contraintes à l'enfermement dans une tour⁵¹⁸

⁵¹³ *Ibid*, p. 280.

⁵¹⁴ *La seconde Bataille de Mag Tured*, §4: « Aucune bataille n'était gagnée contre elle ou contre celui qui l'avait en main ». Trad. dans GUYONVARCH 1980, p. 47.

⁵¹⁵ DUVAL 1993, p. 70; DE VRIES 1963, p. 51.

⁵¹⁶ *Première continuation de Perceval*, trad. Colette-Anne VAN COOLPUT-STORMS 1993, Paris, Le Livre de Poche, « Lettres gothiques ».

⁵¹⁷ Un premier rapprochement généalogique entre Caradoc et Lleu avait déjà été fait dans LAJOYE 2001, p. 31–32. Depuis d'autres éléments repris ici sont venus s'ajouter: LAJOYE 2003, p. 10–11.

⁵¹⁸ Pour Lug, cela n'est attesté qu'en Irlande, dans un conte recueilli au XIX^e siècle mais dont la matière est bien antérieure: D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1884, p. 206 et suiv., et ci-dessus.

Par suite de diverses péripéties, Caradoc se verra affublé d'un serpent autour d'un de ses bras et gagnera là son surnom: *Breibras* (gallois *Vreichvras*), « au Gros Bras »! Nous rejoignons ici le dieu convène, défini par son bras, et, sur un autel, par un serpent qui touche sa main.

Or nous connaissons l'étymologie de Caradoc: la forme gauloise est *Caratacos*, dont le sens serait « aimable », mais qui est basée sur *Caros*: « cher »⁵¹⁹. Nous ne sommes plus très loin du « Désiré »⁵²⁰.

Ainsi donc, les Convènes, par le nom de leur capitale, *Lugdunum Convenarum*, par celui de deux de leurs principaux dieux, *Andossus* et *Alardossus*, et par deux images, semblent avoir conservé tout une mythologie liée à Lug. Cependant, une fois de plus, le nom de cette grande divinité pan-celtique n'est conservé que dans un toponyme. Ce sont ses surnoms qui ont permis ici son identification. On notera enfin que les surnoms en question sont ici donnés à Hercule, dont le culte est particulièrement important sur le territoire de cette cité⁵²¹. Cette surabondance d'information, surprenante au regard des cartes de répartition du culte d'Hercule en Gaule dressée par Gérard Moitrieux⁵²², nous montre bien qu'ici nous avons affaire à un Hercule différent de celui du *Limes* rhénan, et qu'il faut tempérer un peu les propos de ce dernier auteur: il n'y a effectivement pas eu d'Hercule gaulois⁵²³, mais celui-ci, localement, a pu se surimposer à un grand dieu celte.

⁵¹⁹ DELAMARRE 2003, p. 107.

⁵²⁰ Il existe une autre divinité intéressante qui contient dans son nom la racine *car-*: Mars Carrus Cicus, trouvé à Vaumeilh ou à La Motte-du-Caire (Alpes-de-Haute-Provence, CIL XII 00356). Ce serait Mars « Désiré aux petits muscles? », à moins que Cicus ne soit pour la latin populaire *cycinus*, *cicinus*, « cygne », que nous retrouverions donc ici. Vaumeilh comme La Motte-du-Caire ont une église sous le vocable de Marie-Madeleine, fêtée le 22 juillet, donc non loin de la fête de Lug (1^{er} août), alors que le village tout proche du Caire possède une église consacrée à saint Michel, successeur bien connu de Mercure dès les temps de la chrétienté primitive.

⁵²¹ En ne prenant en compte que les inscriptions, on obtient un total de 6 (sans compter les inscriptions mentionnant aussi Andossus): 3 à Valcabrière (CIL XIII 00227, 00228, 00230), 1 à Saint-Bertrand-de-Comminges (CIL XIII 00229), 1 à Castelgaillard (CIL XIII 00150), 1 à L'Isle-en-Dodon (CIL XIII 00156). En comparaison, on ne connaît que trois inscriptions mentionnant Mercure, toutes à Saint-Bertrand. De même, le territoire des Convènes possède, à Saint-Bertrand et à Chiragan, deux des rares représentations des travaux.

⁵²² MOITRIEUX 2002, annexes, cartes 14, 15 et 16.

⁵²³ *Ibid*, p. 269: « il apparaît bien qu'Hercule, même s'il a pu correspondre à des traits de diverses entités de la religion celte qu'il aurait totalement occultées, est avant tout un dieu classique importé du monde méditerranéen ».

Il reste à comprendre dans quel mesure Lug « Andossus » a pu être « désiré ». Faut-il supposer une homosexualité guerrière initiatique, comme le fait Jean-Paul Lelu⁵²⁴ en se basant sur le travail de Georges Dumézil⁵²⁵? Il est plus probable d'y voir un « Désiré », fils d'une « Désireuse », sens probable du nom de la mère irlandaise de Lug, Ethné⁵²⁶.

Toponymie

Il faut aller au-delà des inscriptions et de ces quelques premiers éléments de légende. Sur le continent, Lugus est essentiellement attesté par la toponymie. La liste est longue⁵²⁷: Laon (Aisne, *Lugdunum* en 530)⁵²⁸; Le Vieux-Laon (com. de Saint-Erme, Aisne)⁵²⁹; Malléou (Arriège); Saint-Lizier (Arriège, *Lugdunum Consoratorum*)⁵³⁰; Lion-sur-Mer (Calvados, *cf. infra*); Montlion (com. du Breuil-en-Auge, Calvados, *cf. infra*); Montlion (com. de Saint-Désir, Calvados, *cf. infra*); Montlien (com. de Saint-Germain-de Tallevende, Calvados, *cf. infra*); Mont-Logis (com. de Ladinhas, Cantal, *Castrum de monte Laudine* en 1206, *Monlausi* en 1515)⁵³¹; Saint-André-de-Lidon (Charente-Maritime); La Louasse (com. de Précý, Cher, *Lodun* en 1257)⁵³²; Montlahuc (com. de Bellegarde, Drôme, *Mons Lugdunus* en 1231)⁵³³; Laons (Eure-et-Loir, *Laon*, en 1238)⁵³⁴; Laudun (Gard, *Laudunum* en 1088)⁵³⁵; Laudun (com. de Fourques, Gard)⁵³⁶; Saint-Bertrand-de-Comminges (Haute-Garonne, *Lougdownon* en 25 avant J.-C.)⁵³⁷; Monlezun (Gers,

⁵²⁴ LELU et PAUVERT 2004, p. 58–60.

⁵²⁵ DUMÉZIL 1985, p. 214.

⁵²⁶ LAJOYE 2005, p. 87–91.

⁵²⁷ Merci à Jean Paul Lelu qui nous l'a communiquée. Il a considérablement augmenté la liste préliminaire établie par GUYONVARCH 1963.

⁵²⁸ GUYONVARCH 1963.

⁵²⁹ LOBJOIS 1966.

⁵³⁰ GUYONVARCH 1963.

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.*

⁵³³ *Ibid.*

⁵³⁴ *Ibid.*

⁵³⁵ *Ibid.*; DELAVIGNE 1998; contre: NÈGRE 1990, p. 174: nom d'homme romain *Laucus + dunum*.

⁵³⁶ GUYONVARCH 1963.

⁵³⁷ *Ibid.*

de monte Lugduno en 1289)⁵³⁸; Monlezun-d'Armagnac (Gers)⁵³⁹; Mauleon-d'Armagnac (Gers); Liausson (Hérault, *de Lausono en*); Louen (com. de Haute-Goulaine, Loire-Atlantique); Lion-en-Beauce (Loiret, *in vicario Lodonensi* en 886)⁵⁴⁰; Lion-en-Sullias (Loiret, *Leon en* 1111)⁵⁴¹; Montlion (com. de Ouzouer-sur-Trézée, Loiret)⁵⁴²; Moulon (Loiret, *Ecclesiam Montis Lauduni* en 1152)⁵⁴³; Montlauzun (Lot, *de Monte Lauduno* en 1178)⁵⁴⁴; 47;Lauzun (Lot-et-Garonne, *de Lauzuno* au XIII^e siècle)⁵⁴⁵; Montlion (nom révolutionnaire de Saint-Amand, Marne); Lion-devant-Dun (Meuse, *ad Leones* en 866)⁵⁴⁶; Mont Lidon (vers les com. de Saint-Pierre-du-Mont et de Varzy, Nièvre)⁵⁴⁷; Mauléon-Licharre (Pyrénées-Atlantiques, *Malleon* en 1276); Monléon-Magnoac (Hautes-Pyrénées); Mauléon-Barousse (Hautes-Pyrénées); Lyon (Rhône, *Lougdownô*)⁵⁴⁸; Loudon (com. de Parigné-l'Évêque, Sarthe, *de Lucduno* en 692)⁵⁴⁹; Les Loudonneaux (com. de Saint-Mars-la-Brière, Sarthe, *Territorium Ledunis* au XI^e siècle)⁵⁵⁰; Loudon (com. de Saint-Christophe-de-Jambet)⁵⁵¹; Leudon (com. de Lizines, Maison-Rouge, Seine-et-Marne, *Loudon* en 1417)⁵⁵²; 77;Leudon-en-Brie (Seine-et-Marne, *Ludon* en 1369)⁵⁵³; Montarlot (Seine-et-Marne, *Arelaunum*, au VII^e siècle)⁵⁵⁴; Louin (com. de Saint-Loup, Deux-Sèvres, *Loung* en 1095, *de Loono* en 1113)⁵⁵⁵; Lion (Marnes)⁵⁵⁶; Grand Boisloudun (com. de Pamplie, Deux-Sèvres);

⁵³⁸ *Ibid.*; contre: NÈGRE 1990, p. 174: nom d'homme romain *Laucus + dunum*.

⁵³⁹ Contre: NÈGRE 1990, p. 174: nom d'homme romain *Laucus + dunum*.

⁵⁴⁰ GUYONVARCH 1963.

⁵⁴¹ *Ibid.*, qui le considère comme douteux.

⁵⁴² GUYONVARCH 1963.

⁵⁴³ *Ibid.*

⁵⁴⁴ *Ibid.*; contre: NÈGRE 1990, p. 174: nom d'homme romain *Laucus + dunum*.

⁵⁴⁵ *Ibid.*

⁵⁴⁶ Contre: NÈGRE 1990, p. 322: peut-être rochers en forme de lion.

⁵⁴⁷ CROSNIER 1858, p. 288.

⁵⁴⁸ GUYONVARCH 1963; RICHARD 1914, p. 17.

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ *Ibid.*

⁵⁵¹ *Ibid.*

⁵⁵² *Ibid.*; LECOTTÉ 1953, p. 111 et 118.

⁵⁵³ *Ibid.*; LECOTTÉ 1953, p. 72.

⁵⁵⁴ DAUZAT et ROSTAING 1989: gaulois *are-*, « devant » + *launo*, obscur; LECOTTÉ 1953, p. 153.

⁵⁵⁵ GUYONVARCH 1963.

⁵⁵⁶ *Ibid.*

Montdidier (Somme, *Leodium* au XVII^e siècle ?)⁵⁵⁷; Loudun (Vienne, *Castro Lauduno* en 799–800)⁵⁵⁸; Louin (com. de Savigné, Vienne, *Leum* en 1175, *Lehun* en 1375)⁵⁵⁹; Masléon (Haute-Vienne); sans oublier *Lougodounon Bataouôn* ou *Lugdunum Batavorum*⁵⁶⁰.

Lugo- est aussi entré en composition avec d'autres suffixes, comme *-valium* (Carlisle, Grande-Bretagne, *Luguvalium*); ou *-acum* (les divers Lugnez, Lugeten, Lügswill, Lugnorre et Luzern de Suisse, *Luduniacum*)⁵⁶¹. Il faut vraisemblablement ajouter à cet ensemble la ville espagnole de Lugo. Nous en verrons d'autres plus bas. Tous les Lion/ Lyon ne sont pas nécessairement des *Lugdunum*, en particulier lorsqu'ils sont précédés d'un article. Ce terme peut alors désigner l'enseigne d'une auberge.

Le cas de la Lyonnaise seconde et la fête du 1er août

En dehors de ces composés, nous avons repéré un autre exemple de suffixe en Normandie, l'ancienne Lyonnaise seconde, avec les toponymes en « Loucelles ». Loucelles étant issu d'un mot féminin, il ne peut venir du latin *Locellus*. Il faut donc envisager, comme Albert Dauzat et Charles Rostaing, un composé basé sur *-cella*⁵⁶². Pour ces auteurs, le préfixe *Lou-* est obscur. Or il peut très bien venir de *Lugus*. **Lugucella* est donc envisageable.

La liste donné ci-dessus n'a aucune prétention d'être exhaustive, étant internationale. Elle montre simplement que les toponymes issus de *Lugus* se retrouvent partout dans l'ancien domaine gallo-brittonique. Nous allons voir maintenant, avec le cas de la province de Lyonnaise seconde, ce qu'il est possible de tirer d'un inventaire exhaustif. Nous mentionnerons, à titre indicatif, les patronages chrétiens des lieux:

⁵⁵⁷ DELAVIGNE 2002.

⁵⁵⁸ GUYONVAREC'H 1963; contre: NÈGRE 1990, p. 174: nom d'homme romain *Laucus + dunum*.

⁵⁵⁹ GUYONVAREC'H 1963.

⁵⁶⁰ *Ibid.*

⁵⁶¹ MAUGUÉ 1985, p. 44.

⁵⁶² DAUZAT et ROSTAING 1989, sv. « Loucelles ».

Leure, com. du Havre (Seine-Maritime) : *Lodono* (v. 1130), *Lodoro* (v. 1202)⁵⁶³.

Viendrait de **Lugudurum* : « Porte de Lug ». Eglise Saint-Nicolas (6 décembre).

Lion-sur-Mer (Calvados) : *Lyon* (1202), *apud Leonem super mare* (1234)⁵⁶⁴.

Leonem est une relatinisation abusive. Eglise Saint-Pierre (1er août).

Le Champ-du-Lion, com. de Coulonges-sur-Sarthe (Orne)⁵⁶⁵.

Le Lion, com. de Manneville-la-Raoult (Eure)⁵⁶⁶. Eglise Saint-Germain (31 juillet)

Le Lion, com. de Cauville (Seine-Maritime). *Clos du Lyon* (1655)⁵⁶⁷. Eglise non dédiée.

Le Lion, com. de Vatierville (Seine-Maritime)⁵⁶⁸. Eglise Saint-Pierre (1er août).

Le Lion, com. de Hardinvast (Manche)⁵⁶⁹. Eglise Saint-Barthélemy (24 août).

Loudain ou Londain, com. de Nonant (Calvados)⁵⁷⁰. Eglise Saint-Martin (11 novembre). Nonant viendrait de **Novionemetum*.

Monlion ou Monlien, com. de Saint-Germain-de-Tallevende (Calvados)⁵⁷¹. Eglise Saint-Germain (31 juillet).

La Butte-Montlien, com. de Beauchêne (Orne)⁵⁷². Eglise Saint-Pierre (1er août) puis Notre-Dame Auxiliatrice (15 août)

Montlion, com. de Saint-Désir (Calvados). Eglise Saint-Désir (23 mai)⁵⁷³. Ce toponyme se trouve sur le sanctuaire du Vieux-Lisieux, où l'on a découvert des fragments de statuettes de Mercure.

Le Lieu Montlion, com. du Breuil-en-Auge (Calvados)⁵⁷⁴. Eglise Saint-Germain (31 juillet), chapelle castrale Saint-Pierre (1er août).

⁵⁶³ BEAUREPAIRE 1979; BEAUREPAIRE 1984.

⁵⁶⁴ HIPPEAU 1883, LAJOYE 2003.

⁵⁶⁵ Insee, Orne.

⁵⁶⁶ BLOSSEVILLE 1877.

⁵⁶⁷ BEAUREPAIRE 1984.

⁵⁶⁸ *Ibid.*

⁵⁶⁹ Insee, Manche.

⁵⁷⁰ HIPPEAU 1883; Insee, Calvados.

⁵⁷¹ HIPPEAU 1883; LAJOYE 2003; Insee, Calvados. FOURNIER 2004, refuse d'intégrer ce toponyme dans cette série car la forme la plus anciennement attestée est « Monlien ». Cependant, « lien » peut très bien être une pronociation locale de « lion » (*cf.* Léonard, qui se dit « Liénard »)

⁵⁷² Insee, Orne.

⁵⁷³ HIPPEAU 1883.

⁵⁷⁴ HIPPEAU 1883; LAJOYE 2003; FOURNIER 2004

Le Vallion, com. de Saint-Etienne-du-Rouvray (Seine-Maritime)⁵⁷⁵. *Le camp du Val Lyon* (1452). Eglise Saint-Etienne (26 décembre).

Le Vallion, com. d'Hénouville (Seine-Maritime)⁵⁷⁶. Toponyme généralement noté « Vallon » de nos jours. Il est donc douteux. Eglise Saint-Michel (8 mai ou 29 septembre)

Loucelles, com. de Tilly-sur-Seulles (Calvados)⁵⁷⁷. *Locellae* (1170), *Loucellae* (1190). Eglise Saint-Pierre (1er août)

Loucelles, com. d'Anctoville (Calvados)⁵⁷⁸. Eglise Saint-Pierre (1er août)

Loucelles, com. du Molay-Littry (Calvados)⁵⁷⁹. Eglise Saint-Germain (31 juillet)

Loucelles (Calvados). Eglise Notre-Dame (15 août)

L'étymologie de *Lugdunum* reste toujours contestée par certains, malgré le fait que les linguistes aient tranché depuis longtemps en faveur du dieu gaulois Lugus. Certains archéologues continuent d'ailleurs de nier l'existence même de Lugus⁵⁸⁰. Le dossier est pourtant bien établi par Christian Goudineau, même s'il n'y croit pas⁵⁸¹. La ville de Lyon porte donc un nom qui contient celui de Lugus. On lui connaît, nous l'avons vu, une légende de fondation dans laquelle des corbeaux interviennent, le même corbeau étant l'attribut du génie de Lyon. Enfin et surtout, c'est à Lyon, le 1er août, que se tient depuis l'empereur Claude le Concile des Gaule. Or c'est aussi le 1er août qu'avait lieu en Irlande païenne la fête du dieu Lug⁵⁸².

En ce qui concerne la Lyonnaise seconde, nous avons donc procédé ci-dessus à l'inventaire des « *Lugdunum* » attestés ou hypothétiques. Les formes anciennes retrouvées sont rares et peu parlantes: Lion-sur-Mer a une forme latine en *Leonem* qui est une relatinisation évidente. Particulièrement intéressant est le Montlion de

⁵⁷⁵ BEAUREPAIRE 1984.

⁵⁷⁶ BEAUREPAIRE 1984.

⁵⁷⁷ HIPPEAU 1883.

⁵⁷⁸ *Ibid.*

⁵⁷⁹ *Ibid.*

⁵⁸⁰ GOUDINEAU 1998, p. 307: « on a admis au sein du panthéon celtique et gallo-romain un dieu qui n'est attesté nulle part! ». Cet argument est on ne peut plus faux, nous l'avons vu par la liste des quelques dédicaces, *supra*.

⁵⁸¹ GOUDINEAU 1998, p. 291–310.

⁵⁸² LE ROUX et GYONVARCH 1995. Voir entre autres le chapitre « Le *Concilium Galliarum* ou 'Assemblée des Gaules' », p. 160–164, qui fait une bonne synthèse de la question.

Saint-Désir car il correspond, nous l'avons vu, à un sanctuaire, sur lequel a été retrouvé au XVIII^e siècle plusieurs fragments de statuettes de Mercure, lequel est considéré par tous les spécialistes de la religion celtique comme l'*interpretatio romana* de Lugus.

La recherche des dédicaces paroissiales des lieux où se trouvent ces « Lugdunum » peut sans doute apporter un nouvel élément de poids. On peut constater que l'essentiel des dates se trouve entre le 31 juillet et le 15 août. Or un texte irlandais nous informe bien que « Lug institua les jeux de l'assemblée de Taitiu, quinze jours avant *Lugnasad* et quinze jours après [...]. Et c'est cette commémoration instituée par Lug qu'on appelle *Lugnasad* le premier des calendes d'août »⁵⁸³; *Lugnasad* signifiant « Assemblée de Lug ». En Irlande comme en Gaule avait donc lieu une assemblée (*nasad* / *concilium*) en l'honneur de Lug / Lugus. Si le lien était déjà bien existant concernant Lyon, on voit que l'examen des toponymes et des dédicaces paroissiales apporte une réponse définitive à la question.

Rosmerta

Si Lugus a laissé tant de traces toponymiques, c'est peut-être qu'il était particulièrement lié à la terre. Mais quelle terre? Avec Rosmerta, nous entamons l'étude d'un cas très particulier dans le panthéon gallo-romain, celui d'une déesse qui ne fut jamais assimilée à une déesse latine, mais dont le parèdre est pourtant toujours latin : Mercure, donc vraisemblablement Lugus.

Une abondance de dédicaces

Mercure est très abondant en Gaule, c'est un fait bien connu. En conséquence, sa parèdre Rosmerta bénéficie de cette popularité et les inscriptions qui la mentionnent sont très nombreuses. Citons rapidement les localisations : Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône)⁵⁸⁴ ; Alise-Sainte-Reine⁵⁸⁵, Gissey-le-Vieil⁵⁸⁶ et Magny-Lambert (Côte-d'Or)⁵⁸⁷ ; Langres (Haute-Marne)⁵⁸⁸ ; Champoulet

⁵⁸³ LE ROUX et GUYONVARC'H 1995, p. 121.

⁵⁸⁴ CIL XII, 508, corrigé par HOLDER 1896, sv. « Rosmerta ».

⁵⁸⁵ CIL XIII, 2873.

⁵⁸⁶ CIL XIII, 2831. La dédicace a été trouvée dans une maison au-dessus de laquelle était placée une statue antique vénérée comme étant sainte Madeleine.

⁵⁸⁷ CIL XIII, 11243.

⁵⁸⁸ CIL XIII, 5677.

(Loiret)⁵⁸⁹ ; Sion (Meurthe-et-Moselle)⁵⁹⁰ ; Metz (Moselle)⁵⁹¹ ; Lezoux (Puy-de-Dôme)⁵⁹² ; Genainville (Val-d'Oise)⁵⁹³ ; Grand⁵⁹⁴, Morelmaison⁵⁹⁵ et Soulosse (Vosges)⁵⁹⁶ ; Escolives-Sainte-Camille (Yonne)⁵⁹⁷ ; Wasserbilig⁵⁹⁸, Worms⁵⁹⁹, Alzey⁶⁰⁰, Spechbach⁶⁰¹, Cologne⁶⁰², Andernach⁶⁰³, Hüttigweiler⁶⁰⁴, Niederhemmel⁶⁰⁵, Reinsport⁶⁰⁶, Euß⁶⁰⁷, Eisenberg⁶⁰⁸, Trèves⁶⁰⁹, Neumagen⁶¹⁰ et Niedaltdorf (Allemagne)⁶¹¹ ; Sarmizegetusa (Roumanie)⁶¹².

Si l'on fait exception de l'inscription roumaine, offerte par un dédicant qui fut sans doute procureur financier en Belgique et dans les Germanies, toutes les inscriptions proviennent de la Lyonnaise, de Belges, et des Germanies. On peut donc considérer Rosmerta, inconnue sous ce nom même des Bretons et des Celtes du Danube comme une déesse purement gauloise.

Aucun surnom

Autre particularité : Rosmerta ne porte aucun surnom propre, ni latin, ni gaulois. À Champoulet, l'épithète Dubnocaratiaca lui a été accolé, mais il s'agit d'un surnom topique qui ne lui est pas propre (Apollon et Mercure portent le même

⁵⁸⁹ DEYTS 1999 ; AE 1980, 643 ; JOFFROY 1978 ; LEJEUNE 1978

⁵⁹⁰ CIL XIII, 4732.

⁵⁹¹ CIL XIII, 4311.

⁵⁹² RIB II, 2, L 67 ; SAVIGNAC 1994 ; LEJEUNE et MARICHAL 1976–1977.

⁵⁹³ AE 1996, 1078.

⁵⁹⁴ CIL XIII, 5939.

⁵⁹⁵ CIL XIII, 4705.

⁵⁹⁶ CIL XIII, 4683, 4684 et 4685.

⁵⁹⁷ AE 1968, 398.

⁵⁹⁸ AE 1987, 771 ; ROBERT et CAGNAT 1888.

⁵⁹⁹ CIL XIII, 6222.

⁶⁰⁰ CIL XIII, 6263.

⁶⁰¹ CIL XIII, 6388.

⁶⁰² HOLDER 1896, sv. Rosmerta.

⁶⁰³ HOLDER 1896, sv. Rosmerta ; CIL XIII, 7683.

⁶⁰⁴ HOLDER 1896, sv. Rosmerta.

⁶⁰⁵ CIL XIII, 4193 et 4194.

⁶⁰⁶ CIL XIII, 4192.

⁶⁰⁷ AE 1935, 29.

⁶⁰⁸ CIL XIII, 11696.

⁶⁰⁹ CIL XIII, 4195.

⁶¹⁰ FINKE 1927, avec la graphie aberrante DOSMERTA.

⁶¹¹ CIL XIII, 4237.

⁶¹² AE 1998, 1100.

surnom sur ce même site). De même, si elle est très souvent associée à Mercure, par deux fois elle est seule : à Escolive-Sainte-Camille et à Lezoux, sur une inscription en langue gaulois. Tous ces éléments montrent que Rosmerta doit être considéré comme un théonyme à part entière, et non comme un surnom.

À l'inverse, son compagnon, Mercure, ne reçoit de surnom que deux fois : Excingiorigiatis (« Celui du Roi des Attaquants ») à Euß, et Abgatiacus à Neumagen.

Ainsi donc, il est possible que ce Mercure représente une divinité gauloise entièrement assimilé et intégrée dans la religion gallo-romaine. Il n'en existe qu'une seule de ce genre : Lug, déjà cité sous le nom de Mercure par César qui dit qu'il est le principal dieu des Gaulois⁶¹³.

Rosmerta, reine de Mai ?

Revenons sur l'inscription en langue gauloise de Lezoux : « E[...] ievri Rigani Rosmertiac ». On a longtemps traduit cette phrase par « [...] ai offert ceci à Rigana, à Rosmerta aussi »⁶¹⁴. Mais une nouvelle interprétation par Pierre-Yves Lambert donne le sens : « [...] ai offert ceci à la reine (des fêtes) de Rosmerta »⁶¹⁵. Rosmerta faisait donc l'objet de fêtes auxquelles présidait une reine.

Or l'association de la déesse avec Mercure a longtemps fait penser qu'il pouvait s'agir d'une version gauloise de la gréco-romaine Maia. Avec l'inscription de Lezoux, nous aurions donc la première attestation d'un personnage folklorique et rituel important dans l'Ouest de l'Europe : la reine de Mai⁶¹⁶. Nous aurions aussi la preuve éclatante d'une continuité entre certaines festivités de l'Antiquité païenne et d'autres des temps chrétiens.

⁶¹³ Cf. Lug, *infra*. César, *Guerre des Gaules*, VI, 17: « Le dieu qu'ils honorent particulièrement est Mercure: ses statues sont fort nombreuses (...) ». Plusieurs siècles après, Sulpice Sévère dresse le même constat: *Vie de saint Martin*, VII, 22, 1: « Car il (le diable) se présentait à lui en métamorphosant son visage, parfois sous les traits de Jupiter, la plupart du temps en Mercure (...) ».

⁶¹⁴ Une nouvelle lecture de l'inscription laisse à penser que le premier mot serait ESO, « A Esus » : Patrizia de Bernardo Stempel, communication personnelle, Londres, avril 2005. L'association Esus (synonyme de Lug : cf. Esus, *infra*) / Rosmerta serait donc l'équivalent de gaulois de Mercure / Rosmerta.

⁶¹⁵ RIG II, 2, L 67 ; LAJOYE à paraître.

⁶¹⁶ La reine de Mai, encore connue dans certains villages de l'Est de la France, était une fillette couronnée et voilée, personnification du mois et du printemps: CRETIN 2003, p. 298.

Une pourvoyeuse

Le nom *Rosmerta* contient la racine *smert-*, qui a un rapport avec l'abondance. *Smertrios* est ainsi le pourvoyeur⁶¹⁷. De fait, les quelques représentations que nous possédons d'elle vont dans ce sens : à Champoulet, elle tend la main droite en signe d'offrande ; à Eisenberg, elle tient une patère et une corbeille.

D'autres divinités féminines ont leur nom basé sur cette même racine : *Atesmerta* et *Cantismerta*. *Atesmerta* est connue à Brottes (commune de Chaumont, Haute-Marne), en forêt de Corgebin, par un autel maintenant perdu⁶¹⁸, et peut-être à Vannes (Morbihan)⁶¹⁹. Son nom signifie la « Grande Pourvoyeuse ».

Cantismerta, elle, est connue à Lens, dans le Valais Suisse⁶²⁰ ; peut-être aussi à Vannes, donc ; et probablement aussi à Ingwiller (Bas-Rhin)⁶²¹. Son nom signifie probablement la « Pourvoyeuse de Dîmes ». A Ingwiller, elle est surnommée *Regina*, « Reine », ce qui est peut-être à rapprocher de la « reine des fêtes de *Rosmerta* ».

Cependant, *Atesmerta* et *Cantismerta* ne sont pas obligatoirement synonymes de *Rosmerta*. Ainsi, *Atesmertius* est épithète d'*Apollon*⁶²², alors que *Adsmerius*, qui a quasiment le même sens, l'est de *Mercur*⁶²³.

Maia, Tailtiu et la Terre

Malgré le nombre d'inscriptions, il faut constater qu'on ne sait en définitive pas grand-chose sur *Rosmerta*, mis à part qu'elle est la probable parèdre de *Lug*

⁶¹⁷ DUVAL 1952–1954; VENDRYES 1937, p. 133.

⁶¹⁸ AE 1925, 98 : ATESMERT(a)E MAGIAXV OXTAEOI F(ilius) V S L M. L'autel a été découvert avec un petit fanum lié à une source. Ce fanum a depuis été fouillé, et parmi les ex-voto se trouvait une statue féminine très endommagée qui représente peut-être *Atesmerta* : DRIoux 1934 ; THÉVENARD 1996.

⁶¹⁹ RIG II, 2, L 83 : [...I] ATESMERTISRL ou peut-être [C]ANTISMERTI SRL. L'inscription est sur un bol en céramique fumigée. Il est impossible de savoir s'il s'agit d'*Atesmerta* ou de *Cantismerta*.

⁶²⁰ PRIEUR et DAVIER 1980 ; HOLDER 1896 ; CIL XII 131 : CANTISMERTE L QVARTILLIVS QVARTINVS L M. Elle a été découverte près d'une chapelle Saint-Clément.

⁶²¹ CIL XIII 6021 et 6022 : D(e)AE CAN(tismertae) REGINAE IO[.]C[...A[.] EX [v] OT[o] P(osuit) LLM ; D(eae) C(antismertae) R(eginae) DIVIXTA TERENTIANI (filia) VS. Chacune des deux inscriptions sont surmontées de personnages en relief qui sont sans doute les dédicants : FLOTTÉ et FUCHS 2001.

⁶²² Inscription du Mans (Sarthe) : DESCHAMPS et VAGINAY 1990. AE 1984, 681.

⁶²³ Inscriptions de Poitiers (Vienne) : CIL XIII, 01125 ; AE 1967, 301 ; DE LA MÉNARDIÈRE 1913.

et qu'on l'honorait de fêtes particulières. Elle est liée à l'abondance et semble s'apparenter à la grecque Maia.

Un rapprochement avec l'irlandaise Tailtiu s'impose cependant. Elle est la déesse à qui Lug jeune est confié pour son éducation. Elle représente la Terre⁶²⁴ et c'est en son honneur que Lug institue les fêtes de Lugnasad, autour du 1^{er} août. Or Maia est une nymphe du Cyllène, en Arcadie. Elle est fille d'Atlas et vit dans une grotte. On a déduit de cette vie solitaire qu'elle devait être une divinité de la nuit⁶²⁵. Mais il s'agit plus probablement, de part son ascendance (un titan), et sa localisation (une grotte, donc le monde souterrain), d'une divinité de la terre, équivalente, donc, de la Tailtiu irlandaise.

Le fait est que la Maia latine (laquelle est différente de la Maia grecque, à l'origine) tire probablement son nom de *magios, magia⁶²⁶, termes qu'on a rapproché du gaulois magos: « champ », « plaine »⁶²⁷. Tous ces mots ont un rapport étymologique avec l'indo-européen *meǵ(ǵ)-: « grand » (qui a donné le latin magnus). La Maia latine est femme de Vulcain. Or le père de Lug, dans un conte irlandais du XIX^e siècle, est lui aussi forgeron. Nous avons-là, donc une remarquable convergence entre diverses divinités indo-européennes représentant la Terre, mères de grands dieux jeunes.

Le lien entre le jeune dieu et la Terre s'exprime clairement dans un passage de la *Mort tragique des fils de Tuireann*⁶²⁸. Cian, père de Lug, vient d'être assassiné, mais la Terre refuse à plusieurs reprises son corps. De même, c'est elle qui parlera et informera Lug du meurtre⁶²⁹.

⁶²⁴ Son nom est d'ailleurs apparenté à l'un des noms irlandais de la terre: *Talemh*. Elle est une des personnifications allégoriques de l'Irlande: LE ROUX et GUYONVARC'H 1986, p. 419.

⁶²⁵ DECHARME 1879, p. 143.

⁶²⁶ ERNOUT et MEILLET 1932, sv. « Maia ».

⁶²⁷ Notons l'existence d'un théonyme irlandais important: Macha, déesse mère par excellence. On a fait dériver son nom d'un plus ancien *Makisia (ARTHURS 1952–1953, suivi par LE ROUX et GUYONVARC'H 1983, p. 135–143, a proposé *Magosia), après spirantisation du k, qu'il est alors aisé de rapproché de la déesse slave Mokoch, la Terre-Mère humide (BLAŽEK 2006). En Gaule, on connaît les Magiseniae, à Strasbourg (AE 1980, 653a). Peut-être sont-elles à mettre en relation avec les *Matres Mageiae* de Anduze (France): AE 1963, 116.

⁶²⁸ Trad. dans GUYONVARC'H 1980.

⁶²⁹ SERGENT 2004, p. 283.

Mars forgeron : Cobannos

Si la Maia latine est parfois femme de Vulcain, y a-t-il des liens entre Lugus et un forgeron? La découverte au début des années 1990 d'une étrange borne routière près de Vézelay a relancé tout l'intérêt des comparaisons entre le panthéon gaulois et le panthéon irlandais.

Cette borne portait en effet une dédicace au dieu Cobannos, dont on connaît les équivalents gallois et irlandais : Gofannon et Goibniu. Là encore, il n'y a pas correspondance exacte entre les noms: Gofannon provenant en effet d'un ancien **Cobannonos*.

Le fait que cette dédicace soit sur une borne est déjà en soit exceptionnel⁶³⁰. Elle fut découverte dans le bois de Couan (qui tire manifestement son nom du dieu), près de Fontenay-près-Vézelay, à cheval sur les départements de la Nièvre et de l'Yonne, où se trouve un carrefour de deux voies antiques. L'une se dirige vers le Nord, vers Saint-Père-sous-Vézelay et le temple des Fontaines-Salées. L'autre va vers le Nord-Ouest, vers les installations sidérurgiques et le *fanum* consacré à Mercure du Crot-au-Port, dans les bois de Ferrières. Nous sommes donc à la fois dans un contexte sacré et industriel.

Le forgeron divin

Cobannos est en effet le forgeron divin. Le mot désignant les forgerons en gaulois nous est donné par l'inscription de Martialis d'Alesia. De fait, le mot existe encore en breton, où le terme *goff* désigne un forgeron⁶³¹.

En Irlande, donc, Goibniu est le principal des trois forgerons des Tuatha de Danann. Il possède un lien fort avec Lug car c'est lui qui forgera, pour le jeune dieu, la balle de fronde qui lui permettra de tuer le monstre Balor. On retrouve ce lien dans le conte du XIX^e siècle, déjà cité, qui relate la naissance et la jeunesse de Lug : un forgeron nommé Gavida (anglicisation de Gaiblín, forgeron folklorique) est l'oncle de Lug⁶³². Ce lien de parenté existe aussi au Pays de Galles, où Gofannon est l'oncle de Lleu. Il a sans doute existé en Gaule, puisque, nous l'avons vu, la borne a été retrouvée non loin des bois de Ferrières, où se trouve un sanctuaire consacré à Mercure, successeur probable de Lugus.

⁶³⁰ AVG SAC [de]O COBANNO AI[.....]AB[.....] LEVG[...] : ROLLEY 1993 ; AE 1993, 1198.

⁶³¹ DELAMARRE 2003, sv « goben- ».

⁶³² D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1884, p. 206 et suiv.

Un dossier de plus en plus important

La découverte de Fontenay-près-Vézelay a eu des répercussions inattendues. Elle a permis d'abord de valider une découverte antérieure faite à Berne (Suisse)⁶³³. Le nom de Gobannos (variante phonétique admissible de Cobannos) y apparaissait déjà, mais sur une plaquette de zinc quasi pur. Or on pensait jusqu'ici que le zinc n'avait pas été produit à un tel degré de pureté dans l'Antiquité. De plus, le mélange de lettres latines et grecques utilisé sur la plaquette⁶³⁴ laissait planer le soupçon d'un faux. Il s'agit plus probablement du chef-d'œuvre d'un forgeron local, offert à la divinité.

La borne du Bois de Couan a aussi amené la révélation d'un lot d'objets de bronze, statuettes et objets cultuels, portant le nom de Cobannos⁶³⁵. Ce lot, découvert peut-être dans la région d'Autun ou de Beaune, par des clandestins, est maintenant pour moitié au musée Getty, bien connu pour son peu de scrupules sur les provenances des œuvres qu'il acquiert, et pour autre dans une collection privée new-yorkaise. On remarquera au passage que sa publication a été extrêmement discrète: un article dans des actes de colloques, dont le titre ne mentionne ni le dieu, ni les objets en question!

L'ensemble est donc constitué d'une statuette montrant le dieu vêtu d'une chlamyde et d'un casque de légionnaire, deux autres le montrant comme un Arès classique, une boîte-tirelire anépigraphe, deux bustes en bronze anépigraphes, une situle en bronze avec dédicace par un habitant d'Autun et finalement une statuette de cerf.

Enfin, le nom, sous la forme Gobannos, se retrouve peut-être aussi sur une inscription mutilée de Canterbury (Grande-Bretagne)⁶³⁶.

Un Mars forgeron ?

Il est rare qu'un nom divin gaulois soit accompagné de la représentation du dieu lui-même. Et celle de Cobannos est pour le moins surprenante : les statuettes du lot américain sont des statuettes de Mars ! Un Mars jeune, imberbe, bien différent du cuirassé Mars Ultor. Pourtant, Cobannos n'est sur aucune inscription associé à Mars.

⁶³³ ROLLEY 1998; RIG II, 2, L 106.

⁶³⁴ ΔΟΒΝΟΦΛΟ ΓΟΒΑΝΟ ΒΡΕΝΟΔΩΡ ΝΑΝΤΑΡΩΡ.

⁶³⁵ FELLMANN 2000.

⁶³⁶ [...]GOBAN[...]OGVLP[...]ANTIS[...]VS[...] : RIB I, 45

Selon Xavier Delamarre, le nom gaulois du forgeron ne se rattache à aucune racine indo-européenne connue⁶³⁷. Cependant, ce linguiste se basait pour son étude sur la forme en *gob-*. On peut se demander si l'usage des formes en *cob-* ne serait pas plus judicieux, car il est possible de les rapprocher d'un des noms gaulois de la victoire : **coba-*.

On connaît bien Boudiga, « Victorieuse », surnom de la Tutelle de Bordeaux⁶³⁸. On connaît moins Cobeia, mentionnée par une inscription de Mandeure (Doubs)⁶³⁹.

On notera alors qu'en Irlande, Goibniu est essentiellement connu par sa participation active à la bataille de Mag Tured, qu'il contribue à remporter en forgeant à une vitesse exceptionnelle les armes des Tuatha de Danann, et en armant Lug, nous l'avons vu, contre le plus redoutable des Fomoiré⁶⁴⁰. Au Pays-de-Galles, Gofannon n'est connu que par un fait d'arme malheureux : il est le meurtrier du frère de Lleu, Dylan⁶⁴¹.

On peut cependant ajouter d'autres éléments au dossier. Ainsi, à Caerwent au Pays de Galles provient une inscription consacrée à « Mars Lenus ou Ocelus Vellaunus »⁶⁴². Nous avons ici un bel exemple d'*interpretatio celtica*. Mars Lenus est connu essentiellement sur le territoire des Trévires, donc sur le continent, alors que Ocelus n'est connu qu'en Grande Bretagne. Le dédicant aura donc pris la peine de donner un surnom local à la divinité étrangère au lieu qu'il a voulu honorer. L'inscription est datée du 23 août. Or sur un ancien territoire trévire, à Kastel, près de Mayence (Allemagne), à été découverte une autre inscription mentionnant la même date. Cette inscription est consacrée à la Vertu et à Bellona⁶⁴³. Faut-il croire qu'il y aurait eu chez les Trévires le 23 août une fête à caractère guerrier ?

⁶³⁷ DELAMARRE 2003, sv « goben- ». Le mot semble propre aux langues celtiques et n'a pas d'équivalents indo-européens.

⁶³⁸ AE 1922 116. L'inscription est offerte par un habitant d'*Eboracum* / York (Grande-Bretagne). Le nom est aussi celui d'une reine célèbre des Iceni. On peut donc se demander s'il n'est pas typiquement brittonique.

⁶³⁹ COBEI(a)E VSLM DECANTILLA : CIL XIII, 5412, inscription revue par HOLDER 1896.

⁶⁴⁰ *Seconde bataille de Mag Tured*, trad. dans GUYONVARC'H 1980.

⁶⁴¹ *Mabinogi de Math*, trad. dans LAMBERT 1993. Il n'y est malheureusement fait sur cette histoire qu'une brève allusion.

⁶⁴² [Deo] MARTI LENO [s]IIVE OCELO VELLAVN(o) ET NVM(ini) AVG(usti) M(arcus) NONIVS ROMANVS OB IMMVNITATEM COLLEGNI(!) D(onum) D(e) s(uo) D(edit) GLABRIONE et H[om]VLO CO(n)S(ulibus) D(iem) X K(alendas) SEPT(embres); RIB 309 = AE 1905, 168.

⁶⁴³ CIL XIII 7281 = ILS 3805.

La date, dans le calendrier romain, correspond aux *Volcanalia*, la fête de Vulcain, dont l'équivalent gaulois est Cobannos⁶⁴⁴.

En fait, Alwyn et Brinley Rees ont bien perçu un lien possible entre le forgeron et un guerrier dans les traditions insulaires: le forgeron est le personnage déterminant dans l'initiation du guerrier: c'est chez un forgeron que Setanta devient Cuchulainn (le forgeron Culann, à la suite duquel appartient Uchadan); de même c'est en premier lieu chez un forgeron que le jeune Finn passe et acquiert ses premières armes⁶⁴⁵.

En définitive, on peut se demander si le dieu représenté par le trésor « américain » est bien Cobannos, ou bien son filleul...

Comparaison gallo-latine

Si l'on compare avec la situation grecque où le forgeron Hephaïstos est le rival d'Arès ; cela peut surprendre⁶⁴⁶. La comparaison latine est bien plus pertinente. Certes, les mythes latins ont été très tôt contaminés par les mythes grecs. Ainsi, la Maia latine, originellement différente de son homonyme grecque, est devenu la mère de Mercure. Or nous avons vu qu'elle est la femme de Vulcain le forgeron. Nous nous retrouvons donc avec des situations très analogues : Lugus, fils adoptif de Rosmerta et neveu de Cobannos, face à Mercure, fils de Maia et de Vulcain !

Le forgeron, le guerrier et la déesse

Nous avons vu plus haut que sur deux inscriptions, nous avons l'association entre une divinité guerrière (Mars Lenus ou Virtus) et la fête de Vulcain. Sur la deuxième inscription, Virtus est présent avec Bellona. Y aurait-il eu en Gaule une combinaison divine entre un guerrier, un forgeron et une déesse?

Ce type de triade est en effet bien connu grâce à plusieurs séries monétaires émises par Gallien, séries de trois monnaies: une au nom de Gallien et portant Mars au revers; une au nom de Salonine et portant Segeta au revers, et enfin une autre au nom de Valérien et portant au revers Vulcain (avec l'orthographe typique gallo-romaine VOLKANUS)⁶⁴⁷.

⁶⁴⁴ LAJOYE 2007.

⁶⁴⁵ REES 1961, p. 252–253.

⁶⁴⁶ On remarquera quand même que quand le dieu Vulcain est représenté sur les céramiques scigillées gallo-romaines en compagnie d'une autre divinité, celle-ci est Mars, avec lequel Vulcain se bat. Vulcain apparaît alors nu, mais chaussé, et tenant des tenailles et un gouvernail!

⁶⁴⁷ TURCAN 1983.

On a attribué la frappe de ces séries successivement aux ateliers de Lyon, puis de Cologne, puis de Trèves (sans avoir retrouvé les dits ateliers), j'ai personnellement penché en faveur de Lyon du fait que la déesse Segeta est principalement attestée sur le territoire des Ségusiaves, où a aussi été fondée la colonie de Lyon⁶⁴⁸.

Or, il en existe une autre du même type chez les Senones: il semble que le vaste sanctuaire périurbain de la Motte du Ciar, à Sens, ait été dédié à MART(i) VOLK(ano) ET DEAE SANCTI[s]S(imae) VESTAE: Mars, Vulcain et la très sainte Vesta⁶⁴⁹. Ca n'est pas un hasard si, à Lyon, un sénonais et sa famille dédient un monument là encore à Mars, Vulcain et Vesta. Il est probable que ce soit le même trio qui soit représenté sur le pilier parisien de « Saint-Landry », où l'on voit Mars, Vulcain, et une déesse tenant une torche⁶⁵⁰.

Si Volcanus ne pose pas de difficulté d'interprétation: il s'agit de Cobannos. Mars est plus problématique mais il est possible que ce soit ici une forme de Lugus, étant donné les liens de parenté insulaires entre Lug et le forgeron.

Reste la déesse: Bellona, Segeta ou Vesta. Bellona la guerrière, Segeta la guérisseuse et Vesta la gardienne du feu éternel. Là encore, malgré le côté disparate de ces attributs, il est probable qu'il ne s'agisse que d'une seule et unique déesse, la grande déesse féminine qu'on retrouve en Irlande sous le nom de Brigit. On peut s'assurer de la vraisemblance de ces interprétations grâce à une autre triade, composée elle de Mercure, Vulcain et Minerve, et attestée par au moins quatre monuments différents en Gaule⁶⁵¹.

Mercure est justement l'interprétation « habituelle » de Lugus, et Minerve celle de l'équivalent gauloise de Brigit.

Cobannos et le cerf

Dans le trésor « américain » de Cobannos se trouve donc la statuette d'un cerf. Cette association du dieu de la forge avec cet animal n'est pas inédite. En 1965, Max et Paul Vauthey ont justement publié la découverte conjointe, près un four de potiers de Terre-Franche (Allier), d'un buste de Vulcain et d'une statuette de cerf en terre blanche de l'Allier.

Ces deux statuettes n'étaient pas des productions du four, elles avaient donc une vocation votive et devaient protéger le travail des potiers⁶⁵². Ils firent alors le

⁶⁴⁸ LAJOYE 2006 ; *cf supra*.

⁶⁴⁹ CIL XIII 2940; DEBATTY 2006.

⁶⁵⁰ DEBATTY 2006, p. 170–172.

⁶⁵¹ DUVAL 1986, p. 305.

⁶⁵² VAUTHEY 1965.

rapprochement avec deux reliefs provenant d'Alzey (Allemagne)⁶⁵³, montrant le dieu (représenté jeune et imberbe sur l'un d'eux) en compagnie d'un cerf, l'animal étant systématiquement en position secondaire, debout derrière la divinité. Reste à savoir pourquoi le cerf...

Dans les traditions classiques, le cerf est considéré comme étant ophiophage: il chasse les serpents, qu'il dévore. Pour cela, il les fait sortir de leurs terriers en se servant de son souffle⁶⁵⁴. Or à Nîmes, Vulcain est honoré avec les vents, qui sont d'ailleurs représentés avec des oreilles de faunes, lesquelles sont des oreilles de cerf⁶⁵⁵. Mais le lien paraît ici trop ténu.

De fait, c'est une comédie de Fuzelier, une arlequinade jouée à Paris en 1711 et intitulée *Arlequin Enée ou La prise de Troyes*, qui peut mettre la puce à l'oreille. On y lit au début de la scène 4: « on entend braire des Asnes & crier des Coucou. Cette musique annonce la descente de Silene vêtu en pere Nouricier, & de Vulcain vêtu en Forgeron & orné d'un bois de Cerf sur la tête ». L'Héphaïstos grec est cocu, et comme l'a noté Bernard Sargent, le Goibniu irlandais aussi⁶⁵⁶. Et s'il y a bien un animal symbole du cocu, c'est le cerf.

Ce lien entre le forgeron et le cerf est peut-être resté sensible tardivement, au point d'être incorporé dans certaines traditions hagiographiques. J'avais noté auparavant que l'essentiel des saints celtes liés au cerf étaient fêtés autour du 1er novembre: Hubert (3 novembre); Cadoc (1er novembre); Hernin (2 novembre); Ké ou Kenan Colodoc (5 novembre); et peut-être saint Ludre (1er novembre)⁶⁵⁷. Or on peut déjà noté que saint Gobrien, évêque de Vannes, est fêté le 10 novembre. De même, en Normandie et à Lens, on connaît un saint Vulgan, ermite dont les reliques furent transférées de Lens à La Ferté puis à l'abbaye de Sigy au XI^e siècle⁶⁵⁸. Sa vie, fabriquée lors de la translation, est un roman: on le dit originaire d'Outre-Manche, élevé par l'archevêque de Cantorbéry. Il passe en Gaule et s'arrête à Théroouanne, puis s'installe à Arras auprès de saint Vaast, où il meurt semble-t-il de maladie. Il suit en fait un périple qui est assez proche de celui de saint Gobain, qui lui aurait suivi saint Fursy en Gaule, en partant approximativement de la même région et en arrivant tout aussi approximativement au même endroit (Saint-Gobain est en Picardie). Ce qui est intéressant dans la vie de saint Vulgan,

⁶⁵³ Esp. XI, 7750 et 7756

⁶⁵⁴ TUPET 1976, p. 71–72, qui cite Pline et Martial.

⁶⁵⁵ SEVERA NIGRI F(ilia) VOLCANO ET VENTIS VSLM: CIL XII 3135.

⁶⁵⁶ SERGENT 2004, p. 530–532.

⁶⁵⁷ LAJOYE 2001, p. 2–4.

⁶⁵⁸ BÉNÉDICTINS DE PARIS 1954, p. 73–74.

est qu'il maîtrise les vents: il donne du vent pour le départ de son bateau, puis, en cours de traversée, maîtrise une tempête. On peut noter enfin qu'au XVIII^e siècle, sous Louis XV, la communauté des fondeurs de métaux a frappé une médaille portant au revers, comme patron, saint Eustache et son cerf, et saint Eloi et son marteau.

Cordonnier

Dans la liste des saints jumeaux vue ci-dessus, vraisemblablement issus des Lugoves, nous avons remarqué les saints Crépin et Crépinien. Ceux-ci sont les patrons des cordonniers. Or la dédicace d'Osma aux Lugoves est précisément offerte par un collège de cordonniers. De plus, Daniel Gricourt et Dominique Hollard ont identifié Lugus sur une copie de monnaie impériale tardive portant pour légende SVTVS AVG : « l'Auguste Cordonnier »⁶⁵⁹.

Ce lien avec la cordonnerie s'explique grâce à un épisode de la vie de Lleu : celui-ci obtient son nom grâce à un subterfuge de Gwyddion qui le fait passer pour un cordonnier. C'est à ce moment qu'il touche d'une main un roitelet. On l'appelle depuis Lleu à la Main Agile⁶⁶⁰. On notera que les cordonniers de Chartres au XIX^e siècle élevaient encore en cage une autre espèce de passereau, des sansonnets : des petits géants au lieu du petit roi⁶⁶¹. Est-ce seulement un hasard ?

Sutus Augustus porte une lance à plusieurs pointes. Il existe aussi à Dijon un bloc à quatre face faisant apparaître un Mercure atypique tenant une lance⁶⁶². Or nous avons vu plus haut que la lance est vraisemblablement l'attribut d'Alardossus.

Le dieu à la lance et au taureau : Gisacus

La partie qui va suivre, sur une divinité particulièrement méconnue, oblige à traiter essentiellement de la vie de saint Taurin, premier évêque d'Évreux. On dispose sur ce saint d'un panégyrique très ancien, prononcé avant les invasions normandes et d'époque carolingienne, panégyrique qui en fait ne sait rien de

⁶⁵⁹ GRICOURT et HOLLARD 1997. Le dieu est reconnaissable par le port d'une lance à plusieurs pointes, imitée du trident de Neptune, et par la présence d'un corbeau.

⁶⁶⁰ Ce lien avec la cordonnerie est confirmé par une triade, qui nomme Lleu parmi les trois « cordonniers-orfèvres ».

⁶⁶¹ LELU et LAJOYE 2005.

⁶⁶² GRICOURT et HOLLARD 1997, fig. 20.

Taurin, et d'une vie et de miracles par Déodat, moine soi-disant convertit par Taurin lui-même. Cette vie est de la fin du IX^e siècle ou du X^e siècle⁶⁶³.

La mère de Taurin se nomme Euticia. Elle est chrétienne. Son père s'appelle Tarquinius, il est païen et considéré comme un persécuteur: cela peut être un simple souvenir de la biographie de saint Augustin, qui vécut dans la même situation. Le jeune Taurin, baptisé par le pape Clément, part en Gaule avec son parrain Denys, ce qui constitue un bel anachronisme, qui discrédite d'emblée l'historicité de la vie. Mais l'auteur ne se contentera pas de ce seul anachronisme puisqu'il fera de son héros le frère de saint Géry de Cambrai (mort en 619). Taurin est consacré évêque par Denys puis arrive à Évreux.

Avant d'entrer dans la ville, le diable lui apparaît sous trois formes : un ours, puis un lion puis un bœuf sauvage. Après la troisième apparition, le diable se contente de dire que Taurin aura affaire à lui. Une tradition tardive, qui n'apparaît qu'à la fin du XVI^e siècle, fait qu'une corne, conservée jusqu'à la Révolution dans l'abbaye de Saint-Taurin d'Évreux serait celle arrachée par le saint au bœuf sauvage⁶⁶⁴.

La maîtrise de la société traditionnelle

Cette rencontre successive avec trois animaux en rappelle une autre, celle de saint Pol Aurélien. Le saint breton rencontre en effet successivement, lors de sa prise de possession de ce qui deviendra Saint-Pol-de-Léon, une laie et ses petits, des abeilles, un ours, et enfin un bœuf sauvage. Jean-Paul Lelu avait identifié ces animaux comme symboles des trois fonctions indo-européennes : le bœuf (sacrificiel) avec la première fonction (sacerdotale), l'ours avec la deuxième (royale et guerrière) et enfin la laie et les abeilles avec la troisième (productrice)⁶⁶⁵. Par la suite, Bernard Robreau avait corrigé ce travail en proposant les identifications suivantes :

Laie / 1^{ère} fonction ; ours et abeilles / 2^e fonction ; bœuf sauvage / 3^e fonction⁶⁶⁶.

Nous avons à Évreux un schéma très proche, avec l'ours qui représente la classe royale et guerrière, le bœuf sauvage qui représente la classe productrice, et enfin le lion, qui deviendrait alors le symbole de la classe sacerdotale. En Inde, par

⁶⁶³ MESNEL 1914 ; CLIQUET *et alii*, s.d., p. 61.

⁶⁶⁴ MESNEL 1914, p. 125 ; BONNEFANT 1926, p. 97-98.

⁶⁶⁵ LELU 1996.

⁶⁶⁶ ROBREAU 1998, p. 4-5.

exemple, le lion est symbole de pouvoir, sagesse et justice⁶⁶⁷. Autant d'attributs qui conviendraient très bien aux druides. Taurin prend donc, en arrivant à Évreux, le pas sur les trois classes traditionnelles de la société celtique.

Il s'installe alors chez un dénommé Lucius, dont la fille, Euphrasie, vient à périr, jetée par le diable dans un feu. Taurin la ressuscite. Nous aurons à revenir sur ce miracle.

Le temple de Diane

Peu après, il se rend dans le temple de Diane. Là, il brise la statue de la déesse, que ses adorateurs ont appelée « Reine du Ciel ». Taurin lui-même dit qu'elle est l'épouse de son frère Jupiter ! Enfin, il fonde à la place du temple une église consacrée à Sainte Marie « Mère de Dieu ». Il s'agit-là d'un élément nouveau à joindre au dossier de la possibilité d'une Diane gauloise, laquelle serait plutôt un Dea Ana, équivalent de la Dana irlandaise⁶⁶⁸.

Deux prêtres de Diane essaient d'assassiner Taurin, mais ils se suicident avec leurs propres armes.

Le martyre

Ému de ces succès, le consul païen Licinius le convoque dans son domaine nommé *Gisaium*, dans l'intention de le faire périr. Licinius se dit petit-fils de Tarquinius et avoue fièrement avoir déjà martyrisé sa grand-mère Euticie. Sa femme Léonille prend alors le parti de Taurin. Mais le consul la condamne aussi. Taurin est alors battu avec des verges.

On apprend ensuite que le fils de Licinius, Marinus, est mort lors d'un accident de chasse non loin du *Castrum* d'Alercus, c'est-à-dire d'Évreux. Taurin propose alors de faire ses preuves. On apporte le corps de Marinus et de son écuyer (mort dans le même accident), dans l'église Sainte-Marie : les deux ressuscitent. Marinus avoue alors avoir eu une vision de l'Autre Monde. Licinius se fait baptiser. Huit jours après, Marinus meurt emporté par une fièvre.

Taurin mourra lui-même bien plus tard, de vieillesse, la veille d'une invasion barbare. Il est fêté primitivement le 12 août, puis le 11. On célèbre les vigiles de sa fête à la Saint-Laurent. La célébration de sa translation a lieu le 5 septembre.

⁶⁶⁷ CHEVALIER et GHEERBRANT 1997, p. 575.

⁶⁶⁸ Cf*Dea Ana, *supra*.

Gisacus et les taureaux

Le passage dans la *villa* du consul Licinius est le cœur de la *Vie* du saint. Autant le dire d'emblée, il n'y a là encore rien d'historique. Commençons par l'examen du nom du consul lui-même. Licinius vient de *licinus*, terme qui désigne un « bœuf qui a les cornes tournées vers le ciel ». Encore un bœuf ! Autant dire que Licinius n'est qu'un dédoublement de Taurin. Ce doublon Licinius / Taurinus n'est pas propre à la vie de saint Taurin. Ainsi, à l'autel du confluent de Lyon un prêtre lémovice (parmi bien d'autres) a laissé deux inscriptions : il s'agit de Quintus Licinius Ultor, fils de Licinus Tauricus⁶⁶⁹. Ces quelques éléments montrent bien que rien n'est fortuit dans la *Vie* de saint Taurin et qu'il s'y cache un mythe gaulois qui reste à décrire.

Commençons par rechercher le lieu de l'évènement. *Gisaium* est une forme médiévale de *Gisacum*, ce qui a été bien vu par l'évêque Claude de Sainte au XVI^e siècle, lors de la réforme du bréviaire d'Évreux. Paradoxalement, cet évêque a placé l'histoire à Gisay-la-Coudre (Eure), et de fait l'église de Gisay est consacrée de nos jours à saint Taurin. Mais au XII^e siècle, elle l'était encore à saint Aubin⁶⁷⁰. L'introduction de la légende de Taurin à Gisay-la-Coudre est donc extrêmement tardive.

On pourrait aussi invoquer le hameau de Gisay, à Thevray. Mais on n'a trouvé aucun vestige archéologique ancien dans cette commune et l'église est consacrée à saint Martin.

Reste un autre endroit, qui a changé de nom : le Vieil-Évreux. Le Vieil-Évreux, situé à quelques kilomètres de la ville d'Évreux elle-même, fut dans l'Antiquité le siège d'une agglomération à vocation de sanctuaire, avec des thermes monumentaux, un théâtre et plusieurs *fana*⁶⁷¹.

De fait, le sanctuaire du Vieil-Évreux est bien connu pour ses dédicaces au dieu... Gisacus ! L'une est bilingue, gallo-latine, mais fragmentaire et donc inexploitable⁶⁷². L'autre dédicace est bien plus intéressante pour notre propos.

⁶⁶⁹ CIL XIII, 1699 : Q(uito) [L]ICINIO ULT[ori] / LICINI TAVRICI FIL(io) QUI SACERDOTIUM / APVD ARAM DVO ET / ; et CIL XIII, 1700 = AE 1980 635 : [Q(uito) Licinio Ult]ORI LICINI TAVRICI F(ilio) / [cui duo et vi]GINTI ANNOS NATO [conventu]S SACERDOTIVM [... ge]RERE PERMISIT / [tres pro]VINCIAE GALLIAE / [Q(uito) Licinio Ult]ORI LEMOVICI ET [// [Q(uito) Lic]INIO TAVRICO [.

⁶⁷⁰ MESNEL 1914, p. 127.

⁶⁷¹ CLIQUET *et alii*, s.d.

⁶⁷² RIG II, 1, L-16.

Il s'agit d'une inscription sur trois fragments de marbre blanc. Il en manque quelques lettres, mais l'ensemble est compréhensible :

[Au]G[usto] DEO GISACO [Ta ?]VRICIVS AGRI[co]LA DE SVO POSVIT⁶⁷³.

Sur cette inscription, Gisacus est honoré par un certain Tauricius. Bien sûr le nom n'est que restitué : les deux premières lettres manquent. Mais il est impossible, du fait de la construction du texte, de lire autre chose que Tauricius.

On remarque alors une étrange convergence entre un Taurinus martyrisé à *Gisacum* et un Tauricius qui honore Gisacus. Nous retrouvons au passage le nom *Tauricius*, qui était, sous la forme *Tauricus*, celui du père d'un prêtre de Rome et d'Auguste nommé Licinius, à Lyon. Le dieu Gisacus aurait donc des affinités particulières avec un personnage à caractère taurin.

Le sens de Gisacus

Qui est donc Gisacus ? En plus des trois localités de l'Eure citées ci-dessus, il a laissé son nom à Juziers (Yvelines), Gizay (Vienne) et à deux Gisy, un dans l'Aisne et l'autre dans l'Yonne⁶⁷⁴. Il n'est donc pas propre aux Aulerques Eburovices. Il est d'ailleurs connu à Amiens, par une inscription qui donne la variante *Gesacus*⁶⁷⁵.

Cette variante permet de proposer une étymologie à ce nom puisque'on peut ainsi le rapprocher du mot gaulois désignant une sorte de lance, la *gaesum*. Gisacus serait « Celui de la Lance ».

Or en mythologie celtique, la lance est l'attribut bien connu du dieu Lug.

Lug / Esus et Medros / Midir

Lug est probablement en rapport avec le taureau, en Gaule. Il y a quelques années, Bernard Sergent avait bien démontré l'identité de Lug avec Esus, représenté sur le pilier des Nautes de Paris⁶⁷⁶. On voit sur ce monument le dieu Esus élaguer un arbre derrière lequel se trouve un taureau portant sur son dos trois grues. Les trois grues sont un élément important, bien qu'il n'apparaisse pas en rapport immédiat avec Taurin, objet de cet étude.

⁶⁷³ CIL XIII, 3197.

⁶⁷⁴ BEAUREPAIRE 1981, p. 207.

⁶⁷⁵ CIL XIII, 3488.

⁶⁷⁶ SERGENT 1993. Cf *infra* notre passage sur Esus.

En effet, les trois grues sont l'attribut du dieu irlandais Midir⁶⁷⁷, lequel est souvent décrit avec une lance à cinq pointes⁶⁷⁸. Nous connaissons la version gauloise de Midir : il s'agit de Medros, attesté par deux relief alsaciens, dont un seul s'accompagne d'une inscription. Surprise : Medros apparaît bien avec la lance, mais aussi avec le taureau, sur la tête duquel il pose une main⁶⁷⁹.

De fait, Midir possède quelques points communs avec Lug⁶⁸⁰, notamment celui d'être borgne pendant un moment (involontairement pour Midir, symboliquement pour Lug). Or Midir est éborgné avec une branche de coudrier : la tradition veut que Taurin ait été fouetté à *Gisacum* avec des branches de coudrier⁶⁸¹ !

Nous avons fait allusion à Lug lors de la partie sur l'étymologie de Gisacus et sur l'identité de Midir. Or donc, Lucius, la personne qui accueille Taurin à Évreux, a une fille qui périt, jetée dans un feu par le diable. Ceci rappelle aussitôt une autre histoire. Il y a quelques années, j'avais étudié la *Chanson de Fierabras*. J'avais alors postulé que dans celle-ci Fierabras et son ennemi Lucifer de Baudas n'étaient que des dédoublements de Lug et la femme promise à Lucifer, Floripas, une version romane de Blodeuwedd (« Aspect de Fleur »)⁶⁸². Lucifer, trahi par Floripas, comme Lleu l'est par Blodeuwedd, périt jeté dans un feu !

Autre élément frappant. Lorsque que Midir perd un œil, frappé par une branche de coudrier, on lui offre à titre de compensation plusieurs objets mais aussi une jeune femme, Etain. Or Etain est, selon Christian Guyonvarc'h, un doublet d'Eithne, donc de Dana⁶⁸³. Or nous avons vu que la première action publique de Taurin après son entrée dans Évreux est la prise de possession du temple de Diane !

Une prise de possession d'un lieu

La première version de la *Courtise d'Etain* raconte comment, Oenghus, fils adultérin du Dagda et de Boand, est confié à Midir. Ce dernier doit lui donner un domaine. Pour cela, par ruse, il obtient celui de Elcmar. Après y avoir installé son

⁶⁷⁷ MACKILLOP 1998, p. 109–110 et p. 330 ; ROSS 1961, p. 426; ROSS 1967, p. 337.

⁶⁷⁸ *La courtise d'Etain*, version I et version III, in GUYONVARC'H 1980.

⁶⁷⁹ FORRER 1935, p. 164 et planche XXXVIII. Les deux reliefs proviennent de Günstett et de Marienthal.

⁶⁸⁰ SERGENT 2004, p. 210.

⁶⁸¹ Cette tradition n'apparaît qu'au XVI^e siècle et a fait que Saint-Aubin-de-Gisay est devenu Gisay-la-Coudre : une des branches tombées au sol aurait pris racine et serait devenu un coudrier.

⁶⁸² LAJOYE 2003, p. 10.

⁶⁸³ LE ROUX et GUYONVARC'H 1986, p. 385.

fil adoptif, il vient lui rendre visite. Suite à une dispute entre des membres de la suite d'Oenghus, il reçoit un coup de branche de coudrier dans l'œil. À titre de compensation on lui offre Etain / Dana, déesse-mère par excellence. C'est donc à peu de choses près ce qui est raconté dans la vie de saint Taurin, avec seulement une inversion d'épisode : il prend possession d'un domaine (Évreux), puis d'une femme (le temple de Diane). En contrepartie, il est fouetté à coup de verges de coudrier.

La *Vie* de saint Taurin s'avère donc être un véritable conservatoire de la mythologie du dieu Gisacus, identifiable à Medros / Midir, lequel semble en définitive n'être qu'un aspect de Lug !

Le port de la lance est confirmé par les textes irlandais et gallois⁶⁸⁴. Cette arme, en Irlande, est très clairement l'attribut de Lug : c'est l'un des talismans des Tuatha dé Danann. C'est une lance infaillible : quiconque cherche à combattre contre son propriétaire est assuré de perdre. Lleu n'a pas cette arme spécifique, mais on notera que lorsqu'il s'agit de châtier Gronw, son rival en amour, son coup de lance est infaillible et traverse même une pierre !

Une bonne part des surnoms gaulois donnés à Mars, dieu latin à la lance, devrait ainsi s'appliquer à Lug.

Esus, le dieu par excellence

Esus, dieu bien connu pour apparaître aux côtés de Tarvos Trigaranus, présente toutes les caractéristiques idéales dans l'étude des dieux gaulois : on possède de lui des représentations, des inscriptions, des textes. Pourtant, comme d'habitude dans ce domaine, bien des incertitudes subsistent.

Le « Dieu », ou le « Bon » ?

Les linguistes sont restés longtemps partagés sur le sens du nom « Esus ». Celui-ci existe avec plusieurs variantes : Esus, Aesus, Haesus. On retrouve les mêmes variantes pour le nom des Eduens. Certains, par comparaison avec un terme vénète, y ont vu simplement le mot « Dieu »⁶⁸⁵. D'autres préfèrent considérer qu'il s'agit d'un dérivé de **veso-* : « très bon »⁶⁸⁶. Si Esus était bien le « Très Bon », cela le rapprocherait d'une série intéressante de surnoms divins indo-européens :

⁶⁸⁴ LAJOYE 2005, p. 97–98.

⁶⁸⁵ LAMBERT 2003, p. 108

⁶⁸⁶ DILLON, CHADWICK, GUYONVARCH et LE ROUX 2001, p. 399. SERGENT 1992, réfute cette étymologie.

Agathos Theos, « Bon Dieu », surnom de Zeus en Grèce⁶⁸⁷ ; *Optimus Maximus*, « Très Bon, Très Grand », surnom du Jupiter Capitolin, le Jupiter de Rome ; enfin le Dagda, « Bon Dieu », équivalent irlandais de Jupiter. Ces rapprochements inciteraient donc à voir en Esus, quel que soit le sens qu'on donne à ce nom, le grand dieu céleste. Nous verrons qu'il faut largement nuancer cette donnée.

La représentation d'Esus

Par chance, Esus est connu par l'un des principaux monuments de la religion gallo-romaine : le pilier des Nautes de Paris. Ce monument exprime un syncrétisme naissant, et les éléments gaulois y sont encore fortement marqués. Ainsi, sur une face d'un des blocs, une divinité est en train d'élaguer le tronc d'un arbre à l'aide d'une serpe. Au-dessus de lui, son nom est écrit en toutes lettres : *ESVS*⁶⁸⁸. Le tronc de l'arbre est commun avec la scène de la face située immédiatement à droite : on peut y voir un grand taureau portant sur son dos trois échassiers. Le nom est inscrit, là encore, au-dessus : *TARVOS TRIGARANVS*⁶⁸⁹. Rien ne permet de lier réellement les deux scènes : l'arbre commun aux deux faces pourrait n'être qu'un effet de style du sculpteur. Cependant, l'ensemble se retrouve sur un monument de Trèves, un autel consacré à Mercure, portant un relief sur un de ses côtés. Ce relief montre très clairement un homme taillant un arbre dans les branchages duquel se trouvent une tête de taureau et trois oiseaux⁶⁹⁰. De toute évidence, nous avons affaire à un mythe. On notera au passage que le monument de Paris est consacré à Jupiter, alors que celui de Trèves l'est à Mercure.

Les inscriptions

Les inscriptions mentionnant Esus ne sont pas nombreuses, mais sont largement répandues dans le monde celtique antique, et même au-delà. Il y en a donc une

⁶⁸⁷ Pausanias, VIII, 36, 5. DECHARME 1879, p. 30.

⁶⁸⁸ CIL XIII, 3026 ; JOHANNEAU 1807 ; DUVAL 1961 et 1993 ; DEYTS 1992.

⁶⁸⁹ DUVAL 1961 ; REINACH 1996.

⁶⁹⁰ *Ibid.* Paul-Marie Duval a argué du fait que Esus se trouve sur le même monument que Mercure pour penser que les deux dieux sont différents : DUVAL 1954. Cependant un strict examen du monument montre que cet argument n'est pas valide. Ce monument montre sur son côté gauche une déesse, sur le côté droit Esus, et sur sa face une déesse et Mercure portant un torque. Il est probable que la face a réuni les deux divinités présentes sur les côtés. Enfin ça n'est sans doute pas un hasard si à Cologne, un fidèle donne en sacrifice à Mercure deux grues : AE 1926, 18 = AE 1927, 66. La grue n'est pas du tout l'un des animaux du Mercure classique : ROSS 1961, p. 415.

à Paris, comme nous l'avons vu. La Gaule en possédait peut-être une autre à Lezoux (Puy-de-Dôme).

Une statue particulièrement rustique de Mercure a été découverte sur ce site au XIX^e siècle. Une restauration/restitution désastreuse l'a malheureusement défigurée. Ce Mercure porte le *cucullus* (vêtement rural gaulois) et est barbu. Il tient dans ses mains un cartouche dans lequel se trouve une inscription latine. Mais dans son dos et sur ses épaules se trouvent des inscriptions en langue gauloise. La première est APRONIOS IEVRV SOSI(n ?) : « Apronios a offert cela ». La deuxième est maintenant illisible et Michel Lejeune, lors de l'établissement du *Recueil des Inscriptions gauloises*, n'a pu la restituer⁶⁹¹. Cependant, plusieurs auteurs du XIX^e siècle et du début du XX^e ont cru y lire un mot : ESOMARO, « A Esus le Grand »⁶⁹². Si nous devons accepter cette lecture, maintenant impossible à réviser, nous aurions, avec le monument de Trèves, une autre possibilité d'assimilation d'Esus à Mercure.

La Ligurie italienne possède aussi son inscription consacrée à Esus, à Florence⁶⁹³. Tout récemment, une nouvelle inscription vient d'être découverte en Carinthie autrichienne. Elle se trouve sur un socle de statuette (la statuette est manquante). Le nom Aesus est apparu après la restauration du socle⁶⁹⁴.

Enfin la dernière inscription qui nous intéresse se trouve en Afrique, à Cherchel (Algérie). Il s'agit d'une inscription sur fragment de stèle en marbre avec fronton triangulaire orné de trois rosaces et soutenu par deux colonnes, découverte dans le cimetière occidental de la ville romaine⁶⁹⁵. La présence d'un dieu gaulois en Afrique romaine ne doit pas surprendre : les déplacements de personnes, pour raisons commerciales ou de carrière, étaient alors nombreux⁶⁹⁶.

Les textes

Le dossier textuel d'Esus est tout aussi intéressant et diversifié. Le texte de Lucain est bien connu, nous l'avons déjà abordé dans le cas de Toutatis. Il n'apporte

⁶⁹¹ RIG II, 1, L 8.

⁶⁹² DOTTIN 1920 ; LAMBRECHT 1942, préférait suivre la lecture de Heichelheim (*Real Encyclopädie*, art. *Mercurius*): APRONIOS IEVRV SOS(in?) ESV(n?).

⁶⁹³ CIL XI, 1619 : CN(eus) TVLLIO CN(eus) L(ibertus) AESO ; « Cneus Tullius, affranchi de Cneus, à Aesus ».

⁶⁹⁴ PICCOTTINI 2002.

⁶⁹⁵ AE 1985, 934 : PEREGRINVS [...] QVOD ESVS FVIT IVBEN[s].

⁶⁹⁶ LE GLAY 1962.

finalement pas grand-chose à la connaissance de la religion gauloise. Il est paraphrasé par Lactance dans ses *Institutions Divines* (voir Documents).

Le texte des scholies (dites « Bernoises » pour certaines issues d'un manuscrit de Berne) est plus intéressant, quoi que plus délicat à interpréter. L'une assimile Esus à Mercure et dit qu'il est honoré par les commerçants. Mais la formule employée est étrange : si le dieu est honoré par les commerçants, il s'agit d'Esus Mercure. Autrement dit, Esus peut très bien être assimilé à un autre dieu latin, si on considère une autre de ses fonctions. Ainsi, il revêt un aspect guerrier dans l'autre scholie, qui l'assimile à Mars. Cette scholie décrit le mode de sacrifice humain qu'on lui offrait : un homme était suspendu dans un arbre jusqu'à ce que ses membres se détachent, autrement dit jusqu'à ce qu'il pourrisse. On a déjà tenté de faire un rapprochement entre ce mode de sacrifice et le martyre de saint Marcel d'Argenton-sur-Creuse (Indre), mais ce rapprochement ne tient pas : Marcel est mort écartelé entre deux troncs d'arbre. S'il y a bien suspension, il n'y a pas décomposition⁶⁹⁷.

Bernard Sergent a fait de ce motif une analyse plus convaincante. Il compare ce sacrifice à la mort initiatique de Lleu, équivalent de Lug au Pays de Galles. Lleu, blessé à mort par une lance empoisonnée, se transforme en aigle. On le retrouve plus tard dans un arbre, dans un état de décomposition avancé⁶⁹⁸. Un parallèle peut ensuite être fait avec le scandinave Odin, qui se pendit lui-même volontairement à un arbre pour obtenir la science des runes⁶⁹⁹. On peut ajouter que le fait que la glose assimile Esus à Mars n'est pas innocent : Mars est le dieu latin à la lance, tout comme Lug est le dieu celtique à la lance.

Ainsi donc, Esus est assimilé à Mercure, équivalent régulier de Lugus en Gaule. Mais la glose l'assimilant à Mars entre aussi bien dans le domaine de compétence de Lugus. Il semble bien donc que Esus ne soit qu'un surnom du grand dieu pan-celtique.

Ce fait éclaire singulièrement le mythe représenté sur le pilier des Nautes et l'autel de Trèves. Lug, en Irlande, a un fils : le héros Cuchulainn. Celui-ci est le personnage principal d'un des textes majeurs de la mythologie irlandaise, la *Razzia sur les vaches de Cooley*⁷⁰⁰. Toute l'Irlande se mobilise, à la suite de la reine Medb, pour capturer un taureau merveilleux, possession des Ulates, dont Conchobar est le roi. Les Ulates, du fait d'un interdit magique, sont incapables

⁶⁹⁷ THÉVENOT 1957.

⁶⁹⁸ SERGENT 1992.

⁶⁹⁹ *Ibid.* ; LAJOYE 2005.

⁷⁰⁰ Trad. de GUYONVARC'H 1994.

de se défendre. Seul Cuchulainn résiste. Pour cela, il taille un tronc d'arbre pour y graver des oghams, interdisant ainsi, par une formule magique, le passage à l'armée ennemie. Au même moment, le taureau, entouré de ses génisses, est averti par la Bodb, la déesse de la guerre. Or on sait que la Bodb est une déesse triple. Ainsi, un héros fils de Lug, taillant un arbre, un taureau qui se cache, avec trois oiseaux : la comparaison est presque parfaite⁷⁰¹. Il est probable que nous avons ici une représentation d'un mythe gaulois équivalant au mythe irlandais, mais dans lequel Lug (et non son fils) est directement intervenant, sous le nom d'Esus.

Dans la *Razzia*, Cuchulainn est magicien. Esus l'est probablement aussi en Gaule. Ainsi, on retrouve sans doute son nom dans une formule magique à vocation médicale notée au IV^e siècle par le médecin Marcellus de Bordeaux (voir Documents). Esus, sous la forme Aisus, est invoqué pour chasser quelque chose coincé dans la gorge du malade. Il faut dire la formule en se frottant la gorge⁷⁰².

Des grues, des corneilles ou des corbeaux: Cathubodua

Une divinité féminine remarquable n'est hélas connue en Gaule que par deux inscriptions. La première, de Mieussy (Haute-Savoie), mentionne une certaine Cathubodua⁷⁰³ ; l'autre, de Herbitzheim (Bas-Rhin), une Cassibodua⁷⁰⁴. Il faut peut-être ajouter une troisième inscription du Portugal, mais le nom y est mutilé⁷⁰⁵. La différence d'orthographe n'est pas significative : il y a simplement présence dans la première partie du nom d'un *tau gallicum*, dont le son se rapproche du « th » anglais⁷⁰⁶.

⁷⁰¹ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1898, cité par DOTTIN 1904, p. 21 ; LAJOYE 1999.

⁷⁰² FLEURIOT 1974. La formule a fait l'objet d'une nouvelle traduction par SAVIGNAC 1994, traduction qui ne change rien au fond.

⁷⁰³ [C]ATHVBODVAE AVG(ustae) SERVILIA TERENTIA VSLM : CIL XII 2571, BERTRANDY *et al.* 1999. Il s'agit d'une dédicace sur autel découverte au lieu-dit les Fins-de-Ley, nom qui doit se reporter à un sanctuaire : **ad Fanis*.

⁷⁰⁴ I(n) HDD VICTORIAE [C]ASSI[b]ODVAE [...] : VENDRYES 1997, CIL XIII 4525, FLOTTÉ et FUCHS 2001.

⁷⁰⁵ Inscription de San Matinho de Mouros : QVIATIA CVMI ROTAMVS TRI[t]EI CAT[...] V(otum) M(erito). AE 1986 0293.

⁷⁰⁶ La graphie en « th » n'est donc pas une cacographie, contrairement à ce qu'affirme STERCKX 1998, p. 39. Il signale aussi, p. 26, une pseudo « Atebodua », qui n'est pas une divinité mais un anthroponyme: CIL III, 05386 = CIL III, 11726.

Le nom de la déesse est aisé à comprendre : c'est la « Corneille des Combats ». Il se retrouve de façon quasiment identique en Irlande, avec la Bodb (« Corneille »), souvent appelée Bodb Catha⁷⁰⁷ ! On dispose rarement d'une telle équivalence de nom entre les deux domaines celtiques que sont l'Irlande médiévale et la Gaule antique.

La Bodb irlandaise

La Bodb est une des incarnations irlandaises de la souveraineté guerrière⁷⁰⁸. Elle apparaît effectivement sous la forme d'une corneille au-dessus du chant de bataille. Elle est la femme temporaire du Dagda, le Jupiter irlandais, et elle est parfois décrite de façon monstrueuse : un seul bras, une seule jambe, un seul œil. Ces caractéristiques physiques l'apparentent à l'Autre Monde, aux démons tels que les Fomoiré et aux jeteurs de sort.

La Bodb tire probablement son nom de la même racine celtique qui a donné Boudiga, la « Victorieuse », et son rôle sur les champs de bataille a dû lui valoir en Gaule, sur l'inscription d'Herbitzheim, son assimilation à Victoria.

Des corvidés en Gaule

De fait, les corvidés sont assez fréquents dans les textes et sur les monuments gaulois. Cependant il est souvent impossible de faire la différence entre corbeau et corneille, et il semble bien que ces deux types d'oiseaux aient été dotés des mêmes particularités.

Ainsi les corbeaux jouent un rôle important dans le légendaire lyonnais. Ils apparaissent tout d'abord dans le récit de fondation de la ville, rapporté par le pseudo-Plutarque : « On creusait des fossés pour les fondements, quand tout à coup des corbeaux, se montrant et volant çà et là, couvrirent les arbres d'alentour. Momoros, qui était habile dans la science des augures, appela la ville (nouvelle) Lugdunum. Car dans leur langue un corbeau se nomme *lougos*, et un lieu élevé *dunu* » (cf. Document).

Si l'interprétation du nom de Momoros reste encore incertaine, il semble bien qu'Atepomaros soit un des nombreux surnoms de Lugus⁷⁰⁹. De fait, on connaît

⁷⁰⁷ LE ROUX et GUYONVARCH 1983, p. 102–111.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 30–60.

⁷⁰⁹ GRICOURT et HOLLARD 2002. Atepomaros est connu par les inscriptions à la fois comme surnom de Mercure et de « Génies apolliniens ». Sur Momoros, *cf supra*.

la représentation gallo-romaine du génie de Lyon (Lugdunum) : un homme jeune tenant une lance, et ayant près de lui un corbeau⁷¹⁰.

Mars Loucetius et Victoria Nemetona

Le dossier semble pour l'instant bien léger, d'autant plus que le corbeau apparaît parfois avec d'autres divinités gauloises, comme Sucellus et Nantosuelta⁷¹¹. Cependant, il est possible de tirer parti de l'assimilation de Cathubodua à Victoria pour élargir le champ de recherche.

Dans les Germanies, et plus particulièrement chez les Trévires, on rencontre une série importante d'inscriptions consacrées à Mars Loucetius ou Leucetius, et à Nemetona, souvent assimilée à Victoria. Mars Loucetius se rencontre seul à Worms (Allemagne)⁷¹² ; Groß-Gerau (Allemagne)⁷¹³ ; Klein Winterheim (Allemagne)⁷¹⁴ ; Ober-Olm (Allemagne)⁷¹⁵ ; Marienborn (Allemagne)⁷¹⁶ ; Frauenstein (Allemagne)⁷¹⁷ ; Strasbourg, près de l'église Saint-Pierre (Bas-Rhin)⁷¹⁸ ; Angers (Maine-et-Loire)⁷¹⁹ et à Nérès-les-Bains (Allier)⁷²⁰.

Il apparaît en couple à Altrip (Allemagne)⁷²¹ ; Trèves (Allemagne)⁷²² ; Eisenberg (Allemagne)⁷²³ ; Ober-Olm (Allemagne)⁷²⁴ ; Großkrotzenburg

⁷¹⁰ SERGENT 2004, p. 185.

⁷¹¹ Monument de Sarrebourg (Moselle) : DEYST 1992. Le corbeau se trouve au pied des deux divinités.

⁷¹² CIL XIII 6221

⁷¹³ AE 1991 1272

⁷¹⁴ CIL XIII 7252

⁷¹⁵ AE 1990 750, CIL XIII 7249a

⁷¹⁶ CIL XIII 7241–7242

⁷¹⁷ CIL XIII 7608

⁷¹⁸ CIL XIII 11605

⁷¹⁹ Cave Puységur, Place Fréppel ; trouvée en réemploi dans les fondations de l'enceinte romaine, près de la cathédrale Saint-Maurice qui est située sur une hauteur dominant le passage de la Maine, en 1813. Découvert lors de la démolition d'un mur gallo-romain, le réemploi daterait du III^e siècle lors de la construction des remparts : PROVOST 1988 ; CIL XIII 3087

⁷²⁰ Inscription en langue gaulois consacrée à (Mars ?) Epaðatextorix Leucetios : RIG, II, 1, L-6

⁷²¹ Inscription à Mars et Nemetona : CIL XIII 6131

⁷²² Dédicaces à Mars et Nemetona, Finke, 324.

⁷²³ Inscription à Mars et Victoria : CIL XIII, 6145.

⁷²⁴ Inscription à Mars et Victoria : CIL XIII 7249

(Allemagne)⁷²⁵ ; et à Bath (Grande-Bretagne)⁷²⁶. Enfin Nemetona est seule sur une inscription de Klein Winterheim (Allemagne), mais le même site a livré un autre monument à Mars Loucetius.

Nemetona est la « Divine Sacrée ». Elle peut donc représenter une certaine forme de souveraineté. Elle existe en Irlande sous la forme Nemain, dont Christian Guyonvarc'h et François Le Roux ont bien montré qu'elle était l'équivalent de la Bodb⁷²⁷. Une nouvelle fois, les données gauloises et irlandaises se rejoignent. Le nom de Mars Loucetius ou Leucetius est plus difficile à interpréter. On a généralement dit de lui qu'il était simplement le « Lumineux »⁷²⁸. Cependant, on reconnaît dans la racine de ce nom le *lougos* de la légende de fondation de Lyon, ce même *lougos* étant simplement *Lugus*⁷²⁹. Mars Loucetius est donc plus probablement un Mars « Luguien ». Sur l'inscription en langue gauloise de Nérès, le nom *Epadatextorix*, dans lequel on retrouve la racine *epo-* : « cheval », est accolé à celui de *Leucetios*.

L'iconographie de Mars, dieu jeune, armé d'une lance, le rapproche d'ailleurs de celle du génie de Lyon.

Artisante de la victoire

Si Cathubodua / Nemetona est une forme de la Victoire, elle doit aussi en être l'artisante dans les mythes. Peu de choses nous ont été conservées la concernant.

Deux monnaies attribuées aux Carnutes montrent sur leur revers un taureau sur le dos duquel est posé un oiseau géant⁷³⁰. Celui-ci n'est pas un rapace, car le bec est droit: il s'agit donc probablement d'un corvidé. La scène s'explique s'il l'on fait appel aux données irlandaises. Dans la *Razzia des vaches de Cooley*, c'est sous la forme d'une corneille que la Bodb averti le taureau des risques d'enlèvement qu'il encourt. Nous avons donc là probablement une scène analogue à celle du pilier des Nautes parisiens, la corneille remplaçant les grues sur le dos de *Tarvos*.

⁷²⁵ Inscription à Mars Loucetius et Victoria : CIL XIII 7412

⁷²⁶ Inscription à Loucetius Mars et Nemetona : RIB 140. Cette dédicace est le fait d'un Trévire : le culte de Mars Loucetius et Nemetona n'a donc rien de britannique.

⁷²⁷ LE ROUX et GUYONVARC'H 1983, p. 111–113

⁷²⁸ HOLDER 1896.

⁷²⁹ Dont le nom contient de toute façon le sens de lumineux. Bernard Sergent montre bien que le corbeau a pu obtenir son nom gaulois par son affinité avec *Lugus*: SERGENT 2004, p. 183.

⁷³⁰ DUVAL 1984.

Mais l'élément le plus connu reste encore l'histoire du combat de Maximus Valerius Corvinus contre un guerrier gaulois (*cf.* Documents). Lors des premières guerres opposants Gaulois et Romains, un soldat colossal vient défier le meilleur des Romains. Maximus Valerius accepte le combat. Au cours de l'action un corbeau se précipite sur le visage de son adversaire et l'aveugle, donnant la victoire au Romain. Nous avons clairement ici un mythe gaulois récupéré par les analystes romains⁷³¹.

Grue ou corneille?

Il reste cependant un problème à résoudre. Sur le pilier des Nautas parisiens, nous avons vu que les trois grues occupent la même place que les trois corneilles irlandaises⁷³². Pourtant, sur les monnaies, c'est bien un corvidé qui apparaît. Mais en examinant certaines données insulaires, on peut se rendre compte que les deux oiseaux occupent des places similaires en mythologie. Ainsi au Pays de Galles, les lois anciennes indiquent qu'il est interdit de tuer sur la terre d'un autre l'aigle (oiseau objet de la métamorphose de Llew / Lug avec son assassinat), la grue et le corbeau⁷³³. Nous avons vu aussi que le dieu irlandais Midir possède trois grues: les voir avant une bataille est un mauvais présage⁷³⁴. Dans une *Lorica* (prière de protection) dédiée à saint Colomba, il est question de trois grues criardes, rongeuces, maléfiques⁷³⁵: autant d'adjectifs qui auraient pu décrire la Bodb!

L'ambiguïté entre grue et corneille ou corbeau peut s'expliquer par la linguistique. Dans les langues celtiques, le nom de la corneille est issu d'un terme désignant la victoire. Mais il y a peut-être eu un terme plus ancien. En irlandais (ancien comme moderne), le mot grue se dit *corr mhóna*. Le terme *corr* est remarquablement proche des mots latins et grecs désignant le corbeau: *corvus* et *corax*, ou des termes indo-européens désignant la corneille: grec *korônê*, latin *cornix*, anglais *crow*, allemand *Krähé*, et par contre sensiblement éloigné du *garanus* gaulois. Cependant les noms indo-européens de la grue et ceux de

⁷³¹ HUBERT 1974, p. 39; BLOCH 1968. Un relief étrusque montre un guerrier grec aveuglé par un oiseau. Pour Raymond Bloch, le motif provient des Celtes. Mais rien n'empêche qu'il ait été connu des Etrusques de façon indépendante.

⁷³² Il existe un document ambiguë: le petit taureau tricorne en bronze découvert à Maiden Castle en Grande-Bretagne: ROSS 1961, p. 435. Celui-ci porte sur son dos trois bustes féminins: on y reconnaît bien la déesse triple, mais sous quel aspect? Grues ou corneilles?

⁷³³ ROSS 1961, p. 422.

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 426.

⁷³⁵ *Ibid.*, p. 433–434.

la corneille partage un élément commun: tous pourraient dériver d'une racine commune *ger-*, en rapport avec le cri, l'action de crier, la gorge⁷³⁶.

D'autres corvidés indo-européens

Il existe un probable équivalent grec de la corneille du combat: les *Kérès*. La Bodb irlandaise, sous quelque nom qu'elle apparaisse, n'a pas un bel aspect. Les *Kérès* non plus: se sont des êtres ailés, noir, avec de grandes dents, des ongles longs⁷³⁷. Elles hantent les champs de bataille et, comme la Bodb, déterminent qui aura la victoire. Dans les textes les plus tardifs, elles personnifieront simplement la mort. On ne sait pas combien elles étaient, mais la encore, leur côté multiple les rapproche de la Bodb.

Un autre parallèle plus immédiat se trouve avec l'ogresse grecque Lamia. Celle-ci fut l'amante de Zeus (comme la Morrigan fut la femme du Dagda). Elle en eut de nombreux enfants, mais Héra, par jalousie, les tua tous et la priva de sommeil. Lamia devint alors une créature horrible, dévoreuse d'enfants. Le parallèle entre Lamia et Morrigan/Bodb/ Macha a déjà été fait dès le Moyen Age par un auteur irlandais⁷³⁸. Le plus surprenant est que cette assimilation existe sans doute dès l'Antiquité. En Grande-Bretagne, au fort de Benwell, on a retrouvé une dédicace aux « trois Lamia »⁷³⁹. Il s'agit vraisemblablement de nos trois déesses souveraines⁷⁴⁰.

Une descendance

Ce lien entre Lug et la corneille ou le corbeau transparaîtra encore dans des légendes tardives, chrétiennes, qui ont assimilé une part de mythes celtiques. C'est le cas avec le saint breton Budoc. Ce personnage partage, de par sa vie, bon nombre de caractères communs avec Lug. Comme lui, il est jeté à la mer encore enfant par son grand-père, comme lui, il a un bras particulier⁷⁴¹. Le nom même de sa mère, Azénor, semble être un équivalent brittonique de l'irlandaise Ethné⁷⁴². Or le nom de Budoc se rapporte à la corneille, puisqu'il dérive d'un

⁷³⁶ LAJOYE 1999, p. 10

⁷³⁷ GRIMAL 1951, sv. « Kères ».

⁷³⁸ LE ROUX et GUYONVARC'H 1983, p. 35.

⁷³⁹ RIB 1331.

⁷⁴⁰ STERCKX 2000, p. 61–62.

⁷⁴¹ Voir tous les arguments dans LAJOYE 1999, et surtout LAJOYE 2003.

⁷⁴² LAJOYE 2003.

antique Boduacos : « Celui de la Corneille ». Il n'est pas question de voir ici un quelconque totémisme : c'est bien de la déesse dont il s'agit.

La femme-fleur

Nous avons vu que dans la *Chanson de Fierabras*, Fierabras et son ennemi Lucifer de Baudas ne sont que des dédoublements de Lug. La femme promise à Lucifer, Floripas (dont le nom est basé sur la racine latine *flor-* : « fleur »), trahit celui-ci au profit d'un français nommé Guyon⁷⁴³. C'est le schéma qui se retrouve au Pays-de-Galles, où Blodeuwedd (« Aspect de Fleur ») trahit Lleu au profit de Gronw. Ce rôle d'amante traîtresse semble être particulier à toute femme fleur, puisque qu'en Irlande, Bláthnad (nom basé sur le mot pour « fleur »), femme de Cú Roí, trahit celui-ci au profit de Lug.

Ce comportement libertin n'est pas propre aux Celtes. A Rome, Flora, déesse des fleurs, du printemps, passe pour être une ancienne courtisane qui aurait fait don de sa fortune au peuple romain⁷⁴⁴. Les fêtes de Flora, célébrées du 28 avril au 1er mai (ou 3 mai) sont réputées pour leur licence extrême⁷⁴⁵.

Le cochon polytechnicien

Lorsque Lleu, assassiné par son rival Gronw, se transforme en aigle pourissant dans un arbre, c'est une truie qui permet de le retrouver. Or on a découvert à Langres une dédicace consacrée à Mercure Moccus⁷⁴⁶. Moccus signifie « Porc, Cochon ». L'association entre l'*interpretatio romana* de Lugus et cet animal peut paraître étrange. Pourtant, elle se retrouve dans deux vies de saint : celle du breton Hervé et celle du lémovice Martial. Le passage de la *Vie de saint Hervé* en question est connu depuis une étude d'Henri d'Arbois de Jubainville, confirmée par Bernard

⁷⁴³ LAJOYE 2003, p. 10.

⁷⁴⁴ LACTANCE, I, 20, 8.

⁷⁴⁵ BELFIORE 2003, sv. « Flora ».

⁷⁴⁶ HOLDER 1896 ; DRIoux 1934 : IN HDD DEO MERCVR[io] MOCCO L. MASCL[us] MACVVLVS ET SEDVLIA BLANDVLA MATER P(osuit) EX VOTO. Inscription du II^e siècle trouvée dans les fondations du castrum, derrière le palais épiscopal (à l'est de la ville). Un ancien pouillé signale dans le diocèse de Langres un Mont de Moque (autrement nommé le Moge) qui pourrait tirer son nom de Moccus. Une autre inscription, en Gaule Cisalpine, à Caevoladossola (lieu-dit Ponte dell'Orco) mentionne peut-être un dieu nommé Moccus : TINCO MOCC(o) D(icatum). Cf. AE 1992 855, CIL V 6650.

Merdrignac⁷⁴⁷. « [...] Puis, sur l'injonction d'une révélation angélique, (Hervé) se rendit au monastère de saint Majan. Parmi ses domestiques, il y avait un démon revêtu d'apparences humaines, ce qu'il indiqua en secret à saint Majan. Et saint Majan lui présenta en secret tous ses serviteurs ; tandis que chacun indiquait à l'enquêteur son nom, sa famille et son lieu d'origine, le dernier, épouvanté, à la vue du saint homme, dit à son tour en tremblant : je m'appelle Huccan, je suis venu ici d'Irlande, je suis forgeron, charpentier, maçon et matelot expérimenté et je peux accomplir de mes mains tous les travaux de physique ».

Huccan serait à rapprocher du gallois *hwch*, truie, et du cornique (XIII^e siècle) *hoch*, porc. Huccan signifierait donc « Petit Cochon ». La *Vie de saint Hervé* date du XIII^e siècle mais le fond est très certainement antérieur à 850. Hervé lui-même est du VI^e siècle. Sa vie est entachée de merveilleux. Cependant, Huccan dit être venu d'Irlande, et les multiples métiers qu'il exerce renvoient bien au surnom irlandais de Lug : *Samildanach*, c'est-à-dire « Polytechnicien ». Un élément irlandais dans un texte breton n'est pas incongru : au haut Moyen Âge les contacts étaient très fréquents. Huccan n'est donc probablement pas d'origine gallo-britannique, malgré son nom.

On peut cependant trouver son équivalent non-insulaire, dans la *Vie de saint Martial*. Ce texte existe selon deux rédactions, une est d'Adhémar de Chabannes au X^e siècle, l'autre est intégrée dans l'*Histoire Ecclésiastique* du normand Ordéric Vital au XII^e siècle. Le fils d'un noble meurt noyé. On trouve près du corps un groupe de démons sous forme de cochons ! L'un des démons se nomme Neptune, mais c'est un autre qui prend la parole. Celui-ci s'appelle *Mille Artifex*, terme qu'on pourrait traduire, à la mode chrétienne, par « Mille Artifices », ou, à la mode ancienne, par « Mille Métiers » : encore un polytechnicien⁷⁴⁸ !

Dans les îles Britanniques, le lien entre Lug et les suidés est tenu, mais bien existant : c'est, comme nous l'avons dit, une truie qui, pour le compte de Gwydion, retrouve Lleu transformé en aigle pourrissant. En Irlande, Cian, père de Lug, se transforme en porc avant d'être tué⁷⁴⁹.

⁷⁴⁷ MERDRIGNAC 1983; D'ARBOIS DE JUBAINVILLE 1886.

⁷⁴⁸ LAJOYE 2003. On peut se poser la question de savoir ce que représente Neptune dans ce texte : le frère aquatique de Lug ou un équivalent gaulois de Manannan ? Mille Artifex prétend aussi que le chef des démons se nomme Rixoaldus. On peut se demander si ce nom ne serait pas une déformation de Riocalatis (< *Rigocalatis : « Roi des Durs »), épithète de Toutatis en Bretagne : RIB I, 1017. En Irlande, Lug est sujet de Nuada, dont nous avons vu qu'il était l'équivalent probable de Toutatis.

⁷⁴⁹ SERGENT 2004, p. 225–232.

Les chaînes et les frontières

Toujours dans la *Vie de saint Martial, Mille Artifex* apparaît avec des chaînes, soit qu'il les porte à la main (version d'Adhémar), soit qu'elles sont directement attachées à son nez (version d'Ordéric). Elles lui servent à attacher et emmener les âmes damnées. Les chaînes sont bel et bien présentes dans la mythologie de Lug en Irlande⁷⁵⁰. Lug est un dieu enchaîné, puis déchaîné. Il est lui-même un dieu lieu, en pratiquant un acte de sorcellerie (sur un pied, avec un bras et un seul œil).

Cet élément est sans doute très archaïque et se retrouve peut-être dès le V^e siècle avant J.-C. sur une pandeloque gauloise⁷⁵¹. Ces chaînes sont passées dans le christianisme, avec le culte à saint Pierre-aux-Liens, du 1er août, qui apparaît pour la première fois sur des versions gauloises du Martyrologe Hiéronymien. Elles existent aussi dans le culte primitif de sainte Reine sur le Mont Auxois (Côte-d'Or), où à l'époque mérovingienne, les morts se faisaient enterrer enchaînés⁷⁵². Enfin, elles sont indissociables de l'image de saint Léonard, dont le culte se répartit le long des frontières d'unités géographiques d'origine antique (*pagus, civitas, etc...*)⁷⁵³. Ca n'est donc sans doute pas un hasard si nous avons pu remarquer, il y a quelques années, que le culte de Mercure semblait se localiser essentiellement le long des frontières des cités gauloises⁷⁵⁴. Cette hypothèse aurait pu se contenter, en guise de vérification, de la découverte récente d'un sanctuaire à Mercure et Limetus (« Limite »), à Châteauneuf (Savoie)⁷⁵⁵.

Mais l'*interpretatio romana* est décidément bien imparfaite, car on connaît aussi un Mars Randosatis, au hameau de Terragnat (qui en tire peut-être son nom), sur la commune de Courpière (Puy-de-Dôme)⁷⁵⁶. La dédicace est sur une coupe en argent ornée de bossettes et d'une colombe posée sur un fruit. Sur le lieu de découverte, la tradition orale situait un temple à Apollon, Jupiter ou Mercure.

Le surnom donné ici à Mars s'explique par le nom gaulois de la limite : *rando-* (que l'on retrouve dans les nombreux toponymes de type *Equoranda*, marqueurs

⁷⁵⁰ GRICOURT et HOLLARD 2005.

⁷⁵¹ *Ibid.*

⁷⁵² LAJOYE 2005.

⁷⁵³ DÉCENEUX 2000; ROBREAU 1996, LAJOYE 2004.

⁷⁵⁴ LAJOYE 1999.

⁷⁵⁵ AE 1993 1111, 1118, 1137, 1152.

⁷⁵⁶ PROVOST et MENNESSIER-JOUANNET 1994, CIL XIII 1516 : MARTI RANDOSATI BASSINUS BASSULI F VLM.

des frontières antiques). Mars Randosatis est donc le Mars « de la Limite »⁷⁵⁷. Le franchissement d'une frontière est un acte très symbolique : il faut pouvoir s'affranchir de ses liens. C'est sans doute là l'origine de l'usage actuel de faire des nœuds de branches vives sur des sites localisés non loin des frontières⁷⁵⁸.

Le voyant

Une statuette-pilier découverte à Euffigneix (Haute-Marne) représente probablement, elle aussi le dieu Lug⁷⁵⁹. La divinité représentée porte un torque bien visible. Sur son ventre est figuré un sanglier. Plus surprenant est la présence, sur le côté droit, d'un oeil immense. Cependant, nous verrons plus bas avec Grannos ce qu'il faut penser de l'oeil: Grannus à Monthelon (Saône-et-Loire) est nommé *Amarcolitanus*: « Au Vaste Regard »⁷⁶⁰; alors que Mercure à Châteaubleau (Seine-et-Marne), est surnommé *Solitumarus*: « Grand Oeil »⁷⁶¹. Ce parallélisme, avec d'autres, nous encouragerons à assimiler Grannos à Lugus. Sur le site de Châteaubleau (Seine-et-Marne), où a été découverte la dédicace à Mercure Solitumarus, on a aussi retrouvé une statuette de Mercure aux yeux disproportionnés⁷⁶². Un Mercure du même genre est d'ailleurs signalé dans un sanctuaire de Trèves, ce qui nous amène à examiner le cas d'une épithète de ce dieu bien connu des Trévires, mais répandue largement en Gaule: Visucius / Viducius.

Ce nom est connu à Köngen (Allemagne)⁷⁶³; Heidelberg (Allemagne)⁷⁶⁴; Bordeaux (Gironde)⁷⁶⁵; Hérapel (Moselle)⁷⁶⁶; dans le Bas-Rhin⁷⁶⁷; Agoncillo

⁷⁵⁷ GUYONVARCH 1964, se demande toutefois, sans trop de conviction, s'il ne faut pas voir un nom plus guerrier.

⁷⁵⁸ LELU 2004.

⁷⁵⁹ SERGENT 2004, p. 225.

⁷⁶⁰ CIL XIII, 2600.

⁷⁶¹ AE 1998 948; GRICOURT, HOLLARD et PILON 1999.

⁷⁶² GRICOURT, HOLLARD et PILON 1999, p. 138–141.

⁷⁶³ BRAMBACH 1867, CIL XIII 6384. Visucius, avec une parèdre nommée Visucia.

⁷⁶⁴ BRAMBACH 1867. Visucius.

⁷⁶⁵ CIL XIII 576; CIL XIII 577; JULIAN 1887. Visucius et Viducus.

⁷⁶⁶ CIL XIII 4478. Graphie abhérente Visuclus.

⁷⁶⁷ CIL XIII 5991: Dédicace à Jupiter Optimus Maximus, Apollon et Visucius Solit(umarus). Le lieu de découverte se trouve entre Saverne et Strasbourg ou à Pfalzbourg.

(Espagne)⁷⁶⁸; Trèves (Allemagne)⁷⁶⁹; Varuswald (Allemagne)⁷⁷⁰; Hockenheim (Allemagne)⁷⁷¹; Esthal (Allemagne)⁷⁷². Sa diffusion est donc large. Les graphies Viducus / Visucius ne sont pas incompatibles. Elles marquent simplement l'existence d'un *tau gallicum*, qui incite à dire que le mot primitif devait être **Vistucios*. Ce tau permet de trancher entre les deux sens possible de la racine *vidu-*. Il existe en effet *vidu-* : « arbre, bois », et *vid-*, *vidi-*, *vissu-* : « connaissance, savoir »⁷⁷³. La deuxième solution est donc la bonne. Cette racine est attestée sur la malédiction en langue gauloise dite « plomb du Larzac », avec le mot *vidlua*, qui signifie probablement « voyante, sorcière ». Le tout remonte, comme le latin *videre*, « voir », à un étymon indo-européen **w(e)di-* : « apercevoir, voir ».

Mercure Visucius est donc un Mercure « Voyant » (ou « Savant »). Mieux encore, la dédicace du Bas-Rhin indique qu'il est « Voyant au Grand Oeil ».

Si sur les quelques représentations conservées, ce Mercure a effectivement de grands yeux, il faut avant tout considérer les propriétés magiques de cet attribut. Ce Lugus qui voit est un Lugus qui voit tout, et donc qui sait tout.

Le bélier infernal : Moltinus

Il y a maintenant presque 20 ans, l'archéologue Jean-Jacques Hatt avait repéré une série bien particulière dans l'iconographie de Mercure en Gaule : celle qui représente le dieu à cheval sur un bélier⁷⁷⁴.

Les monuments de ce type sont, dans la liste de Jean-Jacques Hatt, limités à deux : un médaillon d'applique du musée de Lyon et un bas-relief découvert à Epping (Lorraine).

Tous récemment nous avons pu ajouter un élément au dossier, avec la stèle de Saint-Martin-du-Tertre, près de Sens (Yonne), dont Pierre Glaizal a découvert un dessin dans un manuscrit du XVII^e siècle⁷⁷⁵.

Il faut de plus signaler un élément atypique mais néanmoins entrant dans la même catégorie de figuration : le médaillon sur lampe de Nuits-Saint-Georges

⁷⁶⁸ AE 1976, 327. Visugius.

⁷⁶⁹ CIL XIII 3660. Visucius. Peut être avec la parèdre Visucia: CIL XIII 3665.

⁷⁷⁰ CIL XIII 4257. Visucius.

⁷⁷¹ CIL XIII 6347. Visucius.

⁷⁷² CIL XIII 6118. Visucius.

⁷⁷³ DELAMARRE 2003.

⁷⁷⁴ HATT 1987 ; LAJOYE 2000.

⁷⁷⁵ GLAIZAL et LAJOYE 2005.

(Côte-d'Or) portant une image de Mercure debout dans un char tiré par des béliers⁷⁷⁶.

Encore un Mercure gaulois

On l'aura compris, cette représentation n'est pas vraiment classique, et nous avons vraisemblablement encore affaire à un Mercure gaulois, accompagné cette fois-ci d'un « parèdre » bien particulier puisqu'il s'agit d'un animal.

L'attitude du dieu est bien particulière, car si Hermès / Mercure est bien associé au bélier, en général il le porte⁷⁷⁷. La figuration de Mercure dans un char pourrait à la limite être rapprochée de celle du germanique Thor et de son char tiré par des boucs. Cependant le rapport reste trop lointain et il n'y a aucun autre point commun entre Mercure et Thor, qui sont deux divinités totalement différentes, tant par l'aspect que par la fonction.

Moltinus

Cependant, il arrive que Mercure soit effectivement accompagné d'un bélier sur un autre genre de document : la tablette de malédiction de Wilten, dans le Tyrol autrichien⁷⁷⁸ : « Secundina confie à Mercure et à Moltinus, qui que ce soit qui ait détourné quatorze deniers et deux colliers, le soin que le perfide Cacus l'enlève ou lui enlève son bien comme il lui a été enlevé à elle; ce qu'elle vous confie, c'est que vous le poursuiviez et vous charge de l'enlever à ses biens, à ses proches et à ceux qu'il aime le plus. Elle vous charge de [...] »⁷⁷⁹.

Les auteurs de l'*Année Epigraphique* ont tenté de proposer une correction du nom, remplaçant Moltinus par Moitinus, ce qui en ferait une variante de Mutinus ou Mutunus, ancienne divinité latine phallique mineure, mentionnée par

⁷⁷⁶ DEVAUGES 1981; LAJOYE 2000.

⁷⁷⁷ Hermès est un dieu criophore: RAINGEARD 1935, p. 489–495. DECHARME 1879, p. 153, atteste de l'existence de représentations où Hermès est monté sur le bélier, mais sans donner de références.

⁷⁷⁸ AE 1961, 181: recto: SECVNDINA MERCVRIO ET MOLTINO MANDAT VT SIQVIS XIII SIVE DRAVCVS DVOS SVSTVLIT VT EVM SIVE FORTVNAS EIVS IN[fi]DVS CACVS SIC AVFERAT QVO MODI ILLE ABLATVM [i]D QVOD VOBIS DELEGAT VT PERCVATIS VOBISQVE DELIGAT VT
verso: PERSICVATIS ET EVM AVERSVM A FORTVNIS [s]VIS AVERTATIS ET A SVIS PROXSIMIS ET AB EIS QVOS CARISSIMOS ABEAT (a)C VOBIS MANDAT VOS VM[.....]TIS[...]. STERCKX 1998, p. 67–69, suggère qu'il s'agit de Mercure Moltinus. Or l'inscription dit bien Mercure et Moltinus.

⁷⁷⁹ Traduction dans GUYONVARC'H 1997, p. 186–187.

Tertullien⁷⁸⁰. Cependant cette correction s'avère un peu forcée : Mutinus n'est a priori même pas attesté par l'épigraphie.

Au contraire, une autre inscription existe en l'honneur de Moltinus. Elle a été découverte à Mâcon et a été offerte par un *gutuater* (sorte de druide) de Mars Ultor⁷⁸¹.

Étymologie de Moltinus

Le mot français mouton vient d'un gaulois *molton-*: « bélier ». Le breton moderne *maout* lui a gardé son sens primitif, alors qu'en français, mouton ne désigne plus qu'un bélier castré⁷⁸². La racine de notre théonyme est la même, seul le suffixe a changé.

Bélier infernal

L'inscription de Mâcon, si elle est riche en information sur le dédicant, ne nous dit rien de plus sur Moltinus. Il faut chercher autrement. Le relief de Saint-Martin-du-Tertre a été découvert dans un contexte très riche et pourtant mal connu. De nombreuses découvertes s'étalent du XVI^e au XX^e siècle. Ainsi, une autre stèle représentait Mercure et une déesse coiffée d'un croissant de lune (Rosmerta ?)⁷⁸³. Un dieu nommé Trihianus est aussi attesté⁷⁸⁴. Enfin de nombreuses urnes d'incinération ont été découvertes. Nécropole ou sanctuaire ? Saint-Martin-du-Tertre était sans doute les deux. Le monde des morts n'est donc pas loin du Mercure sur un bélier.

Ceci est confirmé très clairement par la tablette de malédiction de Wilten, où Mercure et Moltinus servent d'intercesseurs entre le monde des vivants et une créature démoniaque, le Cacus latin.

⁷⁸⁰ Tertullien, *Apologétique*, 25, 3 ; AE 1998, 999.

⁷⁸¹ CIL XIII, 2585 : C SVLP(icii) M FIL(ii) GALLI OMNIBVS HONORIBVS APVD SVOS FVNCT(i) II(duum) VIR(i) Q(uinquennalis?) FLAMINIS AVG(usti) POGEN (*Prêtre? ou bien P(rim)OGEN(ii)*) DEI MOLTINI GVTVATRI MART(is) V(ltoris?) CVI ORDO QVOD ESSET CIV(is) OPTIMVS ET INNOCENTISSIMVS STATVAS PVBLI(ce) PONENDAS DECR(ovit).

⁷⁸² DELAMARRE 2003, sv. « molton- ».

⁷⁸³ *Recueil des antiquitez et choses mémorables de la ville et pays de Sens, par Jacques Taveau, sénonoys, jusqu'en 1572*, BM Metz, ms. 1155, f^o 21v: GLAIZAL et LAJOYE 2005.

⁷⁸⁴ GLAIZAL et LAJOYE 2005b, avec bibliographie complète.

Un souvenir gallois

Il subsiste peut-être un souvenir de tout cela dans un des récits de Gautier Map, récit concernant le roi Herla. Celui-ci est emmené dans l'Autre Monde par un nain monté sur un bouc⁷⁸⁵. Ici le bouc remplace le bélier, mais le motif reste très similaire. Nous avons déjà fait le rapport entre cette histoire et la représentation d'Arthur dans la cathédrale de Modène (Italie) : Arthur y est armé d'une massue, et juché sur un bouc. Or Artaius est un surnom de Mercure à Beaucroissant (Isère)⁷⁸⁶.

C'est aussi précisément en ayant le pied sur le dos d'un bouc que Lleu est tué par Gronw Pebyr. Il s'en suit une sorte de mort initiatique du dieu, puis un retour à la forme humaine. Le lien entre Lugus / Mercure et l'Autre Monde est donc très fort et explique sa présence fréquente sur des tablettes de malédiction dans les anciens territoires celtiques⁷⁸⁷.

L'aspect psychopompe de Mercure / Lug en Gaule restait difficile à établir. On mettait toujours en avant son successeur bien connu, l'archange Michel, sans autre preuve⁷⁸⁸. Le cas de Moltinus apporte ainsi une nouvelle pierre à l'édifice de cette hypothèse, et montre le caractère vraiment multiple de Lugus. Nous retrouverons cet aspect important avec Apollon Grannos.

Pourquoi pas plus de dédicaces à Lugus, finalement ?

La question peut sembler directe, mais elle est essentielle. Les éléments gaulois compatibles avec la légende de Lug, que ce soit en Irlande ou au Pays-de-Galles sont très nombreux. Pourtant ils ne suffisent pas à reconstituer un mythe.

Toutes les mythologies indo-européennes ont une forte propension à attribuer des surnoms aux divinités en fonction de leur rôle, soit local, soit temporel. Or Lug est « polytechnicien ». Il remplit une multitudes de fonctions qui se chevauchent avec celles des autres divinités. Cette dispersion des rôles est incompatible avec le panthéon romain, et lorsqu'on a procédé à l'interprétation romaine, durant le premier siècle qui a suivi la Conquête, on a préféré donner chaque surnom à la divinité latine la plus proche : parfois Mercure, Mars, Hercule ou Apollon. Jamais Jupiter.

⁷⁸⁵ *De Nugis Curialium*, I, 11.

⁷⁸⁶ CIL XII, 2199 : MERCVRIO AVG(usto) ARTAIO SACR(um) SEX(tus) GEMINIUS CVPITVS EX VOTO. LAJOYE 2000.

⁷⁸⁷ Voir les exemples de Uley (Grande-Bretagne) et de Wilten (Autriche).

⁷⁸⁸ Sur le remplacement d'Hermès en général par Michel: RAINGEARD 1935, p. 619–625.

Nous avons vu certaines de ces assimilations pour bien montrer l'existence de cette divinité éparpillée en Gaule. Examinons les dernières, qui nous aiderons à compléter le portrait du dieu.

Mercure

Associé à Mercure, Lugus est voyant : Viducius (« Voyant », mais aussi « Savant »), Solitumarus (« Grand Œil ») donc. Nous avons vu le Lug irlandais capable de prophétie. Mais aussi Atepomaros « Très Grand Cheval » ou « Très Grand Cavalier », épithète qu'on retrouve associée aux Génies d'Apollon⁷⁸⁹.

Apollon

Bernard Sergent a réalisé un important dossier de comparaison entre Lug en Irlande et Apollon en Grèce⁷⁹⁰. Cependant, dans son étude, les éléments gaulois ne venaient qu'à l'appui des éléments irlandais. Nous voudrions faire la démarche inverse.

Le plus connu des dieux gaulois: Bélénos

Qui ne se souvient pas d'avoir lu dans Astérix l'expression « Par Bélénos »? Belenos est l'un des dieux sur lesquels on connaît le plus de choses... et pourtant, beaucoup d'obscurité entoure encore ce personnage de la mythologie celtique.

Le fort, le puissant

Pendant longtemps, on a cru pouvoir rapprocher le nom de Belenos (connu aussi avec les variantes *Belinus*, *Bellenus*, *Bellinus*, *Belanus*) d'une hypothétique

⁷⁸⁹ Inscription de Rennes: IN HONOREM DOMVS DIVINAE ET PAGI MATANTIS DEO MERCVRIO ATEPOMARO T(itus) FL(avius) POSTVMINVS SACERD(os) ROMAE ET AVG(usti) QVEM PRIMVM CIVITAS RIEDONVM PERPETVO FLAMONIO MARTIS MVLLONIS HONORAVIT BIS DVOVIRVM(!) OMNIBVS OFFICIS APVD SVOS FVNCTVS STATVAM CVM SVIS ORNAMENTIS DE SVO POSVI(t locus) D(atu)s EX D(ecurionum ou decreto sententia ou sentorum): AE 1969/70, 405b; inscription de Peu-Berland, à Mauvières (Indre): NVM(ini) AV(gusti) ET GENIO APOLLINIS ATEPOMARI IVL(ius) ATRECTVS CRAXANTI FIL(ius) ET IVL(ius) GNATVS (lire: Gnaius) ATRECTI FIL(ius) DSD: CIL XIII 01318. On notera qu'il s'agit non pas vraiment d'Apollon mais du génie d'Apollon.

⁷⁹⁰ SERGENT 1998 ; revu et largement complété dans SERGENT 2004.

racine indo-européenne **g^wel-*: « briller ». Cette étymologie était d'autant plus séduisante que ce dieu gaulois a été systématiquement assimilé par les Latins à Apollon, dieu solaire s'il en est.



Répartition des inscriptions votives mentionnant Belenos.
© Patrice Lajoye.

Cependant, le linguiste Xavier Delamarre a tout récemment cassé cette image en suggérant un rapprochement avec une autre racine, *belo-* ou *beli-*: « force, fort »⁷⁹¹. Il est possible ainsi que le nom de dieu Belisamarus, attesté à Saint-Marcel-lès-Chalon (Saône-et-Loire)⁷⁹², et qui signifierait alors « Très Puissant », n'en soit qu'une variante, et que Belisama (même sens), attestée un peu partout dans le monde celtique par des toponymes et associée par les Latins à Minerve⁷⁹³, soit non pas sa parèdre, mais une divinité guerrière féminine aux attributs peut-être similaires.

⁷⁹¹ DELAMARRE 2003, p. 72, sv. « belo-, bello- ».

⁷⁹² DEO BELISAMARO L(ucius) LANIUS SEDATIANUS SIVE COD[on]IUS: CIL XIII 11224 = AE 1901, 00202.

⁷⁹³ On lui connaît deux inscriptions, dont une en langue gauloise. Autrement elle a laissé son nom à Blesmes (Marne), Bellême (Orne), Blesmes (Aisne), Blismes (Nièvres), etc., mais sans doute pas Balesmes (Indre-et-Loire, peut-être *Balatedo*: MOREAU 1972).

Un dieu fort pour une ville attaquée

Ce caractère guerrier du dieu est bien représenté à Aquilée, ville italienne du fond de l'Adriatique, fondée par les Romains sur le territoire des Celtes Carni. Cette ville possède à elle seule près de la moitié des inscriptions mentionnant Belenos⁷⁹⁴. Or c'est aussi celle qui est le cadre du seul miracle connu le concernant: son apparition lors de l'attaque de la cité par le tyran Maximin en 238⁷⁹⁵. L'action du dieu est alors on ne peut plus guerrière puisqu'il chasse l'armée ennemie. Ce rôle est d'ailleurs confirmé par une inscription qui le qualifie de *defensor*: « défenseur, protecteur »⁷⁹⁶.

La représentation du dieu

On ne connaît pas de représentation gallo-romaine de Belenos. Il faut donc rechercher des documents plus anciens. Ainsi un camée blanc sur fond noir, attesté au musée de Nîmes jusqu'en 1941 et maintenant perdu, montrait un buste de vieillard à longue barbe portant une mitre. Ce vieillard était vêtu d'un manteau orné de cinq étoiles. Une inscription le nommait : Belenos, en caractères grecs⁷⁹⁷.

Plus significatives sont plusieurs monnaies frappées dans le centre de la Gaule, au nord de la Loire. Elles portent au droit le portrait de profil d'un homme jeune avec arc et carquois sur l'épaule (on rejoint le côté guerrier de la divinité), et au revers un cheval à l'arrêt, dans un temple à fronton et deux colonnes. Une variante montre l'homme casqué et le cheval au galop par-dessus une corne d'abondance. La légende du droit dit: BIIINOC ou BELINOC, c'est-à-dire Belenos. Nous avons-là l'un des rares exemples de monnaies gauloises à légende théonymique⁷⁹⁸.

⁷⁹⁴ Par exemple: CIL V 733–754, AE 1895 36–39, AE 1898 85, InscrAqui 108, 112, 126, 138, 146. Sur le culte de Belenos en Cisalpine, voir PASCAL 1964.

⁷⁹⁵ Voir Hérodien et l'*Histoire Auguste* dans les documents.

⁷⁹⁶ BELENO DEFENSORI AUG(usto) SACR(um) T(itus) PLOT(ius) T(iti) FIL(ius) FELIX ET PL[ot(iae?)]: InscrAqui-01, 00151. On notera que sur cette inscription, Belenos n'est pas assimilé à Apollon.

⁷⁹⁷ BLANCHET et LOUIS 1941.

⁷⁹⁸ RIG IV, 67–68; DT 2658–2661. Voir l'analyse de GRICOURT et HOLLARD 2002, p. 134–135, qui ont bien vu ici une divinité. Ces monnaies sont très tardives et fortement romanisées. On a supposé qu'il pouvait s'agir de la solde d'auxiliaires gaulois.

Un culte impérial

Du fait de sa forte intégration dans une colonie latine fondée en territoire celtique, Belenos a joui d'un grand prestige, qui lui a valu plusieurs fois d'être honoré par des empereurs. Ainsi Dioclétien (245–313) et Maximien (250–310) lui dédièrent conjointement un monument à Aquilée⁷⁹⁹. À Rome, ce sont Alexandre Sévère, sa mère Julia Mamaea et sa grand-mère Julia Maesa, conjointement à des habitants de Pannonie, qui font une dédicace à l'Apollon gaulois⁸⁰⁰.

Mais plus surprenant encore est le cas d'Hadrien et Antinoüs. Antinoüs était un jeune éphèbe, favori d'Hadrien, qui décéda prématurément (il est mort mystérieusement noyé dans le Nil). L'empereur le fit alors diviniser et ses statues parsemèrent l'Empire. Or, dans la villa impériale de Tivoli, on a retrouvé le début d'une épigramme élégiaque qui compare l'adolescent avec Belenos⁸⁰¹. Ainsi, le dieu n'est donc pas seulement guerrier, il est aussi jeune et beau, ce qui justifie son assimilation à Apollon. Cela entre en contradiction, on le voit bien, avec le camée perdu signalé ci-dessus.

L'organisation du culte

Belenos, comme toute divinité intégrée dans l'Empire romain, a eu son clergé propre. Cependant, nos renseignements sur celui-ci sont tardifs. Ainsi, le poète bordelais Ausone (IV^e siècle) atteste de l'existence de prêtres ou d'anciens prêtres,

⁷⁹⁹ [Apollini] BELENO [Imperatore]S CAESARES [C(aius) Aur(elius) Val(erius) D] IOCLETIANUS ET [M(arcus) AUR(elius) M]AXIMIANUS [P(ii) F(elices) Invi]CTI AUGG(usti) [lib(entes) animo] DEDICAVERTUNT: InscrAq-01, 00127.

⁸⁰⁰] BELIN[... p]RO SALUT[e ... Imp(eratoris) Ca]ES[aris] M(arci) [Aureli Severi Alexandri P(ii) f(elicis) Aug(usti) ... e]T IULI[ae] MAE[sae Aug(ustae)] AVIAE AUG(usti) N(ostri) ET IULIAE MAM(a)EAE AUG(ustae) MATRIS AUG(usti) N(ostri) ET CASTROR(um) DEO APOLLONI AUR(elius) CAN[d]IDUS AUR(elius) SAB[i]NIANUS C[...] AUR(elius) VIC[to]R EQUES AUR(elius) ST[...] US EQU[es] AUR(elius) [...] US EQU[es] AURELIU[s] DOLENS [...] AUR(elius) CE[...] CINUS S[...] AUR(elius) [...] ALARIS A[...] AUR(elius) [...] IT A[...] AURE[lius ...] TAT [...] AURE[lius ...] CENTI [...] AUREL(ius) PROBU[s ...] AUR(elius) PAEOTIU[s ...] AUR[e]L(ius) APPI[us ...] AUR(elius) [// Aur(elius) Candidus Aur(elius) Sulla Aur(elius) Setus Aur(elius) Proc(u)lus Aur(elius) Cassius Aur(elius) Iulianus Aur(elius) Quirinus Aur(elius) Veturius Aur(elius) Tolfius Aur(elius) Op<t=I>atus [A]ur(elius) [T]aurus [A]ur(elius) Sunnarius [...] Lapotius [...] Ciitatia [...] Romulus [...] anus eq(ues) / [// VIVES EX PAN[nonia inferioris ...]COTINORUM I[: CIL VI 2800.

⁸⁰¹ ANTINOO ET BELENO PAR AETAS FORM(a)QUE SI PAR [c]UR NON ANTINOUS SIT QUOQUE QUI BELENUS O SICULI[us] : CIL XIV 3535.

issus d'une famille druidique baiocasse (originaires donc de l'actuel Bessin, en Basse-Normandie). Le grand-père porte le nom de Phebicius, les deux fils, Phebicius et Patera, le petit-fils, Delphidius. Autant de noms qui se rapportent à Apollon. Mais ce culte ne rapportant pas assez, le grand-père, avec le soutien de Patera son fils, abandonne son poste pour devenir rhéteur à Bordeaux. Doit-on en déduire que le culte de Belenos est alors en pleine déserrance ?

Un culte largement diffusé

Le culte de Belenos se retrouve quasiment dans tout le monde celtique antique, de la (Grande-)Bretagne (Irlande comprise, comme l'attestent les textes irlandais du haut Moyen Âge) aux plaines du Danube et à la côte Est de l'Adriatique (Norieque, Pannonie...). Il n'y a qu'une seule exception notable : la péninsule Ibérique. Les Celtibères n'ont jamais adoré ce dieu, du moins sous ce nom⁸⁰².

La fête

Le nom de Belenos est sans doute apparenté à celui d'une grande fête irlandaise : *Belteine*, « feu de Bel ». Cette fête avait lieu le 1^{er} mai. Elle ouvrait la saison guerrière, c'est-à-dire la période de l'année durant laquelle les guerres sont permises. Le fait que ce soit Belenos qui préside à cette fête peut donc confirmer l'étymologie proposée par Xavier Delamarre. Elle n'est pas attestée directement en Gaule, mais le légendaire français en a conservé des traces. Ainsi, de nombreux saints fêtés durant le mois de mai sont « sauroctones » (vainqueurs de dragons), tout comme Apollon fut vainqueur de Python⁸⁰³. Certes, la « sauroctonie » n'est pas spécifique au mois de mai, mais elle est ici singulièrement présente⁸⁰⁴. De même, la fête actuelle du 1^{er} mai est la continuation indirecte de cette antique tradition celtique, même si son sens a maintenant complètement changé.

⁸⁰² Le nom de Belenos a été récemment identifié sur deux cols d'amphores ibériques, mais il s'agit d'un anthroponyme : DE BERNARDO STEMPEL 2004, p. 213. De plus, cela peut être le fait ou bien d'un immigrant gaulois, ou bien d'un séjour des amphores en Gaule du Sud.

⁸⁰³ GUEUSQUIN 1981.

⁸⁰⁴ SERGENT 1997.

Un dieu guérisseur et oraculaire

À Aquilée, une inscription atteste que Belenos avait sa fontaine⁸⁰⁵. Or dans l'Antiquité, une fontaine sacrée est bien souvent guérisseuse. Mais il y a mieux. La jusquiame portait en Gaule le nom de *belenountia* (latinisé en *bellinuncius*), dérivé de Belenos⁸⁰⁶. Le nom latin de la plante est *apollinaris*, et, en français, elle devient l'« herbe de sainte Apolline » ! Le pseudo-Aristote, dans un traité intitulé *De plantis*, cite le mot *belenion*, qui pourrait aussi être gaulois, et qui, en tout cas, désigne aussi la jusquiame⁸⁰⁷. Cette plante toxique et à effet hallucinogène a été utilisée de l'Antiquité au Moyen Âge : durant cette dernière période, son usage était particulièrement associé à la sorcellerie.

De même, les deux textes concernant le siège d'Aquilée (voir documents) attestent de pratiques oraculaires : comme son équivalent gréco-romain Apollon, Belenos a délivré des présages par le biais d'aruspices. Cependant, aucune inscription ne vient confirmer ce fait.

Une riche tradition médiévale

En Grande-Bretagne

Belenos est sans doute le seul nom de dieu celtique antique à avoir eu une postérité réellement importante dans les textes médiévaux⁸⁰⁸. On le retrouve en Irlande, dieu méconnu cité par allusion, dans la *Courtise d'Emer*, par exemple, qui explique au passage l'origine de la fête de Belteine, si toutefois Bel est bien identifiable à Belenos⁸⁰⁹.

Au Pays de Galles, la tradition est bien plus riche. *Béli* est cité dans diverses généalogies comme mari d'Anna, la grande déesse-mère des Celtes. *L'Histoire des rois de Bretagne*, de Geoffroy de Monmouth en fait un roi, père de *Gurguint à la Barbe effrayante*. Ce Gurguint est très vraisemblablement un avatar du célèbre héros populaire français Gargantua. Geoffroy de Monmouth sera suivi par ses divers traducteurs dont le poète normand Wace, et c'est ainsi que Belin intégrera l'œuvre de Chrétien de Troyes en devenant « roi d'Antipode »!

⁸⁰⁵ FONTI B(eleni?) SACR(um) T(itus) KANIUS IANUARIUS [v(otum)] S(olvit) L(ibens) M(erito): InscrAqu-01, 00153.

⁸⁰⁶ Voir DELAMARRE 2003, p. 71, s.v. « Belenuntia », avec référence au pseudo-Apulée (4, 26), à Dioscoride (4, 68) et à Pline (*Histoire Naturelle*, 25, 30).

⁸⁰⁷ *De plantis*, 7, 821.

⁸⁰⁸ LAJOYE 2001. Pour la liste complète des textes médiévaux, voir documents.

⁸⁰⁹ LE ROUX et GUYONVARCH 1995.

En France

Beaucoup moins connues sont les traditions françaises, plus dispersées et moins cohérentes. Le chroniqueur du début du XIV^e siècle Jacques de Guise mentionne explicitement un dieu nommé Bel lors de son récit de la fondation légendaire de Bavay⁸¹⁰.

Dans les chansons de geste, Belenos devient l'émir sarrasin Balan, ce qui revient à le diaboliser. Certaines d'entre elles comme la *Chanson de Roland* ou la *Chronique de Turpin* citent son nom avec une probable forme dialectale normande : *Baligant* ou *Beligandus*. Ainsi, le *Trou Baligan* est le nom du repère d'un dragon du Cotentin (Normandie) tué par saint Germain l'Écossais, lequel est fêté le 2 mai, le lendemain de Belteine⁸¹¹!

Dans d'autres textes (*Renart le Contrefait*, *Le Roman de la Rose* de Jean de Meun, suivi par Geoffrey Chaucer dans *The Haus of Fame*), *Balenus* est un sorcier renommé. C'est d'ailleurs ce sens qui sera conservé dans certains dialectes français, pour lesquels *belin* signifie « sorcier, enchanteur »⁸¹².

Des toponymes

Belenos a laissé son nom à un grand nombre de lieux en France et au-delà, ce qui confirme la grande extension de son culte. Citons en vrac les nombreux « Beaune » (de *Belenus*, tout simplement), « Beauney » (de *Belenacus*, « domaine de Belenos », ou bien de *Beleniacus*, « domaine de Belenius », nom de personne dérivé de celui du dieu), « Tombelaine » (de *tumma Beleni*: « mont ou tombe de Belenos »), « Château-Belin » (de *Castrum Beleni*, « château de Belenos »).

L'identification de Belenos à Lugus, si elle n'a pas été clairement démontré dans les parties ci-dessus, est cependant confirmée sur le tard par l'existence du nom gallois Llewelys : **Lugubelinus* : « Lug le Fort »⁸¹³. Llewelys est, dans les *Mabinogion*, le frère de Llud, c'est à dire Nudd, équivalent gallois de Nuada / Nodons. C'est donc un personnage mythologique important. Belenos est un dieu fort, guérisseur et prophétique. Sur les monnaies gauloises à la légende Belinos, se retrouve le cheval. Déjà, en Celtibérie, Lugus est qualifié de « dieu-cheval » ou « dieu cavalier », ce qui n'est sans doute pas anodin⁸¹⁴. Daniel Gricourt et Dominique Hollard ont bien vu ce qu'il y avait à tirer du récit du

⁸¹⁰ SERGENT 1989, qui certes, ne l'identifie pas à Belenos.

⁸¹¹ LAJOYE 2000.

⁸¹² FEW, 1, s.v. « Belinus ».

⁸¹³ Pour l'étymon **Lugubelinus*: LE ROUX et GUYONVARCH 1995, p. 202.

⁸¹⁴ Inscription celtibère de Peñalba de Villastar : MEID 1994, p. 29–37.

pseudo-Plutarque mentionnant Atepomaros, sur lequel nous pouvons revenir, en remarquant qu'à Lyon, *Lugdunum*, avait lieu le Concile des Trois Gaules, le 1er août, date de l'irlandaise Lugnasad. Cette date doit coïncider plus ou moins avec la fin du neuvième mois du calendrier gaulois nommé... *Equos*⁸¹⁵! En Irlande, Lug est l'inventeur des courses de chevaux, qui ont d'ailleurs lieu autour de la Lugnasad. Mais il est aussi et surtout le premier cavalier, instaurant un nouvel art de combat, remplaçant l'usage du char⁸¹⁶. Peut-on alors considérer que Lug patronne la *Lugnasad*, alors que son aspect « Belenos » patronne la *Belteine*?

Autre Apollon, Apollon Grannos⁸¹⁷.

Le Soleil a rendez-vous avec la Lune: Grannos et Sirona

Couple indissociable du panthéon gaulois, Grannos, assimilé à Apollon, et Sirona, assimilée à Diane, semblent avoir une importance majeure dans l'ancienne théologie celtique.

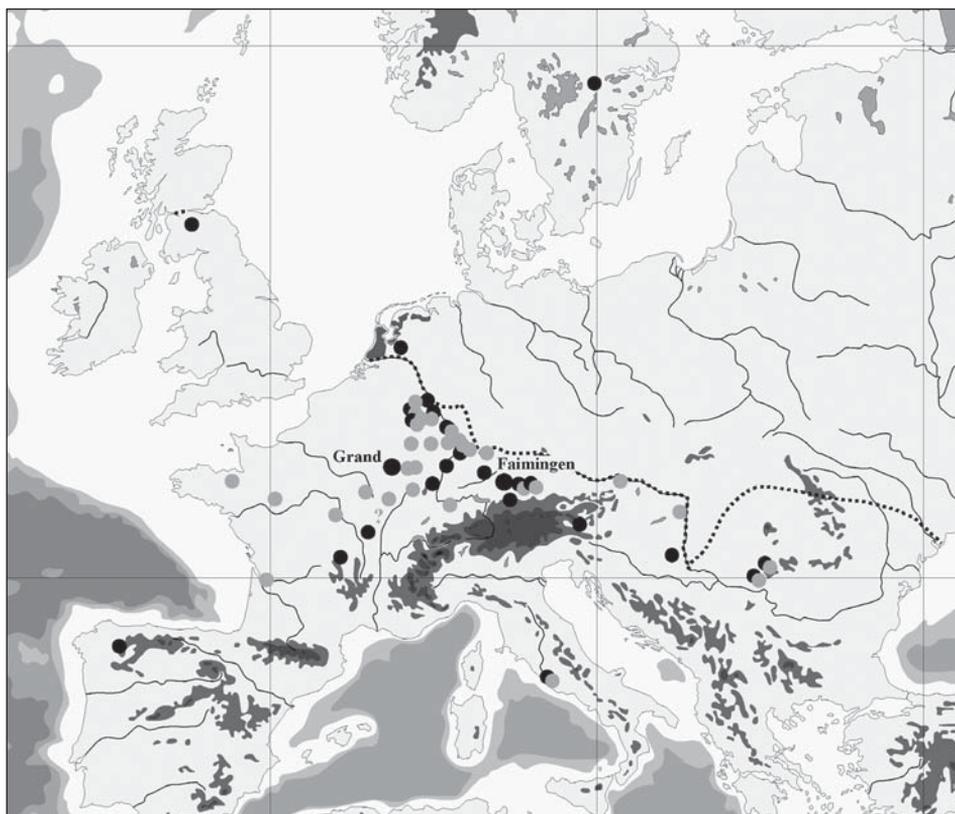


*Autel de Baumberg associant Apollon Grannos et Sirona
d'après Charles Robert, 1879.*

⁸¹⁵ GRICOURT et HOLLARD 2002, p. 127.

⁸¹⁶ GRICOURT et HOLLARD 2002, p. 139–140.

⁸¹⁷ Un premier rapprochement entre Grannos et Lugus a été fait par GRICOURT et HOLLARD 2001, p. 79–87, avec toutefois moins d'arguments.



Répartition des inscriptions votives mentionnant *Grannos* et *Sirona*.

En gris clair : *Sirona*, en gris foncé : *Grannos*.

© Patrice Lajoie.

Le Soleil gaulois

Le sens du mot *Grannos* (variante: *Granos*) est très nettement « Soleil », en dépit d'une tentative d'explication lui donnant la signification de « Barbu »⁸¹⁸ (Apollon Grannus n'est jamais représenté barbu!), il faut préférer un rapprochement avec le vieil irlandais *grían*: « soleil », étymologie d'ailleurs confirmée par l'inscription de Trèves (Allemagne) qui mentionne *Apollon Grannus Phoebus*⁸¹⁹. Nous avons par cette inscription une traduction du nom gaulois par un terme de la mythologie

⁸¹⁸ DELAMARRE 2003, p. 183, s.v. « grannos ». Certes, la proposition de Xavier Delamarre est phonétiquement la plus satisfaisante, mais elle ne tient pas compte du contexte religieux.

⁸¹⁹ IN H(onorem) D(omus) D(ivinae) [d]EO APOLLIN[i G]RA[n]NO PH[o]EB(o) LI[n] GENIUS PRIMANU[s] EX VOTO P(osuerunt): CIL XIII, 03635.

gréco-romaine. Cette traduction se retrouve dans le nom antique de Faimingen⁸²⁰, siège d'un temple d'Apollon Grannus: ce nom était *Phoebiana*.

Les rares représentations d'Apollon Grannus le montrent comme un Apollon classique, parfois porteur de la cithare.

Grannos et Lugus

Grannos est une des rares divinités pour laquelle nous possédons des informations liées au calendrier. Ainsi, à Limoges, au I^{er} siècle après J.-C., une fontaine est consacrée par le Vergobret des Lémovices lors des « Dix nuits de Grannos »⁸²¹. Nous ne savons pas la date exacte de ces dix nuits; mais à Alzey, en Allemagne, une autre inscription est consacrée le 18 août⁸²². Nous sommes alors en plein pendant la canicule, période la plus chaude de l'année. Mais aussi, si on se réfère au calendrier traditionnel irlandais, nous sommes trois jours seulement après la clôture des fêtes de Lugnasad, qui débutent au 1er août et durent quinze jours, fêtes consacrées à l'autre grand dieu lumineux celte : Lug ou Lugus⁸²³. Ainsi la date du 18 août peut être liée au caractère solaire de Grannos.

Le rapprochement entre Lug et Grannos peut aussi se faire par le biais de surnoms. Grannus à Monthelon (Saône-et-Loire) est nommé *Amarcolitanus*: « Au Vaste Regard »⁸²⁴; alors que Mercure, successeur bien connu de Lugus en Gaule, à Châteaubateau (Seine-et-Marne), est surnommé *Solitumarus*: « Grand Oeil »⁸²⁵. Ces surnoms désignent sans doute une fonction similaire. L'œil, chez les Celtes, semble avoir un symbolisme solaire et des textes gallois mentionnent notamment le soleil sous le nom d'*œil du jour*⁸²⁶.

Autre point de comparaison possible, les deux dieux sont connus sous une forme plurielle : les *Lugoves* pour Lugus, alors qu'à Faimingen-Lauingen, une dédicace s'adresse « aux Dieux Apollon Grannus »⁸²⁷.

⁸²⁰ Commune de Lauingen, Allemagne.

⁸²¹ LEJEUNE 1995.

⁸²² APOLLINI GRANNO MARTIUS SENOPATIUS NOVELLUS DEDICAVIT XV K(alendas) SEP(tembres) PISONE ETIULIANO CO(n)S(ulibus): AE 1933, 00138.

⁸²³ LE ROUX et GUYONVARC'H 1995.

⁸²⁴ CIL XIII, 2600.

⁸²⁵ AE 1998 948. Voir l'étude de GRICOURT, HOLLARD et PILON 1999, à ce sujet.

⁸²⁶ CHEVALIER et GHEERBRANT 1969 (1997), s.v. « soleil », p. 894.

⁸²⁷ CIL XIII, 5874. La formule DEI APOLLINIS GRANNI est clairement employée.

On notera au passage que ça n'est sans doute pas un hasard si le Lug irlandais est surnommé au moins une fois *grianainech*, « Visage de Soleil » dans un texte mythologique⁸²⁸.

Grannos guérisseur

Grannos est un dieu guérisseur : on vient le consulter dans son grand sanctuaire de Grand (Vosges) situé en bordure du territoire des Leuques⁸²⁹.

Pour ce faire, on pratique l'incubation, c'est-à-dire que le patient dort dans le sanctuaire jusqu'à ce que la divinité révèle sa volonté par le biais d'un rêve. Ainsi, une dédicace a-t-elle été faite par Consinius, un tribun, sur l'ordre du dieu pendant son sommeil⁸³⁰!

Des empereurs ont eu recours à une telle pratique, Caracalla d'abord, qui laissera une dédicace monumentale sur place⁸³¹, mais peut être aussi Constantin⁸³². De même, on vient de loin pour voir le dieu: un document trouvé dans la ville d'Ephèse, en Asie mineure, montre qu'un notable a fait un pèlerinage dans la suite de Caracalla⁸³³. Ce pèlerinage est fait au nom de « sa patrie », renommée justement pour son culte à Artémis, déesse dont nous aurons à reparler, grâce à son équivalent latin Diane.

Le sanctuaire de Grand

Grand est un sanctuaire exceptionnel, bâti sur une nappe phréatique affleurante. Doté d'un théâtre et d'une trame urbaine plutôt lâche, il est surtout caractérisé par un remarquable *pomerium* (périmètre sacré) circulaire encore visible sur le

⁸²⁸ *La Mort tragique des enfants de Tuireann*, § 20, in GUYONVAREC'H 1980, p. 109. Voir aussi l'analyse de SERGENT 2004, p. 23–35.

⁸²⁹ BERTAUX, BERTAUX, GUILLAUME et ROUSSEL 1990.

⁸³⁰ Deo Apollini Gr]ANNO CONSI[n]IUS [tri]BUNUS SOMNO IUSSUS: ILTG 00416 = AE 1937, 00055.

⁸³¹ [Apollin]I GRA[nn]o ... Soli? de]O INVI[cto]ISIDIIS PA[...] AC DEINDE C[...] IMP() M() [... A]NTONINUM [...] S(ancto?) NUMINI E[ius] MI SER(vus?) [: CIL 13, 05940 (4, p 77) = AE 1982, 00714 = AE 1983, 00716. Les auteurs de l'*Année Epigraphique* tiennent cette restitution de l'inscription pour très hasardeuse. Sur le passage de Caracalla à Grand, voir documents.

⁸³² *Le panégyrique de Constantin* de 310 mentionne une visite de cet empereur dans un temple d'Apollon en Gaule. Depuis Camille Jullian, on identifie ce temple au sanctuaire de Grand. Même si le texte ne permet pas d'être certain, cette hypothèse reste vraisemblable: GALLETIER 1952, p. 43–45.

⁸³³ PICARD 1957. Voir documents.

terrain car préservé sous la forme de chemins⁸³⁴. Le centre du cercle tracé par ce *pomerium* se trouve au point de résurgence de la nappe phréatique. A l'intérieur de ce *pomerium* a aussi été construit un rempart purement symbolique: bâti entre la fin du I^{er} siècle après J.-C. et le début du II^e, en temps de paix, il n'était d'aucune utilité défensive.

L'aspect guérisseur du dieu solaire est confirmé dans son autre sanctuaire de Faimingen, par une association avec Hygie, la santé personnifiée. Or c'est avec une Hygie bien particulière qu'il est aussi associé à Malain (Côte d'Or)⁸³⁵. Sur un petit socle en bronze, on peut voir deux statuettes : une d'Apollon, l'autre d'une divinité féminine qui, comme Hygie, tient un serpent. Mais à la différence de cette dernière, la divinité est représentée torse nu. Mieux encore, son nom nous est donné par une inscription sur le socle : Thirona⁸³⁶.

La Lune

Sirona, car il s'agit bien d'elle, est un nom à orthographe variable, tantôt Thirona, Dirona, Āirona, ou encore Serona, Serana. La consonne initiale vaut en fait pour un ð ou un Þ: le fameux *tau gallicum*, lettre dont la prononciation est relativement proche du th anglais. On a rapproché ce nom d'un hypothétique étymon gaulois **stir-* : « étoile »⁸³⁷. De quelle étoile peut-il s'agir? L'une des trois représentations certaines de la déesse, celle de Saint-Avold, la montre avec un croissant de lune dans la chevelure⁸³⁸. De même, une inscription trouvée à Augsbourg (Allemagne) l'assimile à Diane, déesse elle-même assimilée par les Romains à la Lune⁸³⁹. Il est donc vraisemblable que Sirona soit la déesse lunaire gauloise.

Apollon Grannus et Sirona sont présents ensembles sur six inscriptions. Grannos n'a qu'exceptionnellement d'autres parèdres (une fois Hygie, une autre fois les Nymphes), alors que Sirona n'est associée qu'à Apollon. On peut donc parler de parédrerie exclusive.

⁸³⁴ BERTAUX, BERTAUX, GUILLAUME et ROUSSEL 1990.

⁸³⁵ Sous le seul nom d'Apollon: Grannus n'est pas mentionné.

⁸³⁶ THIRONNAPOLLO: DEYTS 1992, p. 109.

⁸³⁷ DELAMARRE 2003, p. 282, s.v. « stir-, sir-, Āir- ».

⁸³⁸ Esp. 4470.

⁸³⁹ APOLLINI GRANNO DIANA[E] [s]ANCT(a)E SIRON(a)E [p]RO SAL(ute) SVA SVORVMQ(ue) OMN(ium) IVLIA MATRONA: AE 1992 1304. le mot « dianae » a été gravé par dessus un autre mot préalablement martelé. L'assimilation à Diane n'a donc pas été immédiate.

Ainsi, Sirona et Apollon Grannus forment un couple non seulement sur les inscriptions, mais aussi sur le plan astronomique : ils sont la Lune et le Soleil⁸⁴⁰.

De la Lune, du Soleil et de l'âme

Il semble donc que, comme tant d'autres, les Gaulois ont associé le Soleil et la Lune. Or il existe à ce sujet un texte méconnu de Plutarque, *De la face qu'on voit sur la Lune*, dans lequel cet auteur développe une théorie curieuse qu'il dit tenir d'un informateur sans doute Breton (de Grande-Bretagne)⁸⁴¹. Selon ce texte, après la mort, le corps revient à la Terre, mais l'âme va vers la Lune, domaine d'Artémis (nous retrouvons la divinité principale du pèlerin d'Éphèse) alors que l'intellect, distinct de l'âme, va vers le Soleil.

Mais si on en croit l'informateur de Plutarque, les Celtes de l'Antiquité, comme les croyants grecs de certains cultes à mystères ou les pythagoriciens, ont peut-être cru en une constitution triple de l'être humain, chaque partie provenant de domaines précis: la Terre, la Lune et le Soleil, pour y retourner après la mort. Si cette hypothèse s'avère exacte, nous tenons peut-être là un des principaux dogmes druidiques, ce qui pourrait expliquer la grande abondance des attestations de Grannos (33 inscriptions) et de Sirona (36 inscriptions), abondance que seuls Epona et Belenos arrivent à égaler.

Grannos, Sirona et Dionysos

Le texte de Plutarque continue sur une théorie de retour possible de l'être à une nouvelle vie terrestre, le Soleil rendant l'intellect, la Lune, l'âme et la Terre, le corps : c'est une réincarnation, telle qu'elle est mentionnée par certains auteurs grecs et latins au sujet des croyances druidiques⁸⁴². On pourra alors noter une chose curieuse : sur un autel de Baumberg (commune de Monheim, Allemagne), Sirona, vêtue d'une longue tunique tout en drapés, est représentée tenant des épis de blé et une grappe de raisin⁸⁴³. La grappe est l'attribut, en Grèce et à Rome,

⁸⁴⁰ On peut se demander si Visucia, la « Voyante », parèdre de Mercure Visucius, ne serait pas Sirona, pendante nocturne du soleil.

⁸⁴¹ C'est dans ce texte qu'on trouve le fameux passage de l'île de Cronos, située au large de la Bretagne. Ce passage a été souvent commenté, mais on a systématiquement ignoré sa suite, venant pourtant du même informateur. Une première analyse en a été faite dans LAJOYE 2003, p. 10–30.

⁸⁴² Voir la liste dans LAJOYE 2003, p. 30–33.

⁸⁴³ ROBERT 1879.

de Dionysos-Bacchus, autrement nommé Liber Pater. Curieusement, l'église de Baumberg est consacrée à saint Dionysius (Denis).

De même, le sanctuaire de Grand, une fois christianisé, a eu pour sainte patronne une dénommée Libaire, dont le père s'appelait Baccius⁸⁴⁴! Ces deux personnages sont bien évidemment purement mythiques. On remarquera que la religion bacchique est bien connue pour sa croyance... en la réincarnation, et que les motifs bacchiques sont fréquents sur les sarcophages, en Gaule romaine comme ailleurs.

Sirona n'a laissé aucune trace dans la toponymie, ce qui n'est pas le cas de Grannos: Grand, bien sûr, lui doit son nom, mais aussi Grane (Drôme: *Grana* en 1163), Grignols (Dordogne, de **Granno-ialon*: « Clairière de Grannos ») et Granéjols (Lot, même étymologie)⁸⁴⁵. De même, dans l'Antiquité, Aachen (Aix-la-Chapelle, en Allemagne) portait le nom d'*Aquae Granni*: « Eaux de Grannos ». Enfin il est possible que Grannos soit devenu le Grant, sorte de démon, qui, d'après Gervais de Tilbury, hanterait l'Angleterre: il apparaîtrait sous la forme d'un poulain qui annonce les incendies⁸⁴⁶. De même, toujours dans le folklore, en Auvergne, au XIX^e siècle, on faisait encore des processions de brandons, appelés *grannasmias*, en chantant un refrain: *Granno, mo moi, Granno mon pouère, Granno, mo mouère*: « Granno mon ami, Granno mon père, Granno ma mère »⁸⁴⁷!

Le caractère solaire d'Apollon Grannos est bien évidemment très compatible avec le nom même de Lug, en rapport avec la lumière. Nous avons vu qu'il partageait avec Lugus le caractère pluriel (une dédicace « aux Apollon Grannos »), et un surnom très proche de Solitumarus : Amarcolitanus (« Au Vaste Regard »). Qui plus est, Grannos semble impliqué dans un mythe expliquant le devenir de l'âme après la mort, ce qui est bien en rapport avec le rôle psychopompe qu'on devine pour Lugus.

⁸⁴⁴ LELU 1992.

⁸⁴⁵ DELAMARRE 2003, p. 183, s.v. « grannos ».

⁸⁴⁶ *Otia Imperialia*, III, 62; STERCKX 1998, p. 87.

⁸⁴⁷ GRICOURT et HOLLARD 2001, p. 81–82.

Mars

Un surnom de Mars qui semble immédiatement intéressant est Vintius, connu à Vence (Alpes-Maritimes)⁸⁴⁸. Vintius pourrait bien n'être qu'une variante dialectale issue de *vindos* : « blanc, sacré », épithète qui s'appliquerait parfaitement à Lugus. Or, justement, si Vintius est connu seul à Hauteville-sur-Fier (Haute-Savoie)⁸⁴⁹, il est assimilé à Pollux, l'un des Dioscures, à Seyssel (Haute-Savoie)⁸⁵⁰. Nous retrouvons-là l'aspect gémellaire de la divinité⁸⁵¹.

Autre dieu lumineux, Mars Loucetius est toujours accompagnée de Nemetona, assimilée à la Victoire. Or Victoria Nemetona pourrait bien être synonyme de Camulorica, la « Reine des Champions », qui se trouve sur un monument consacré à Mercure⁸⁵². Le dossier de Mars Loucetius est bien évidemment très intéressant car il pourrait confirmer les théories de Pierre Lambrecht sur la répartition des dédicaces à Mercure et à Mars en Gaule. Pour cet auteur, Mars domine largement dans les Germanies et en Belgique alors que Mercure l'emporte ailleurs en Gaule. Toutes les dédicaces, sûres ou probables, consacrées à Lugus ou aux Lugoves, se trouvent dans le sud de la Gaule ou en Ibérie. Par contre toutes les dédicaces à Mars Loucetius se trouvent au Nord, principalement dans les Germanies. Il est clair donc que Loucetius n'est pas le terme épithète de Jupiter à Rome (Jupiter « éclairer »), mais est un équivalent de Lugus interprété, sorte de doublon du type Lug / Lugaid, jusqu'ici ignoré par les chercheurs.

⁸⁴⁸ PRIEUR et DAVIER 1980, CIL XII 3 : MARTI VINTIO M(arcus) RVFINIVS FELIX SAL(inarum) IIIIIVIR ET INCOLA CEMENEL(eiensium) EX VOTO S(olvit).

⁸⁴⁹ BERTRANDY *et al.* 1999, CIL XII 2558 : AVG(usto) VINT(io) SACR(um) T(itus) VALERIVS CRISPINVS SACER(dos) VINTI PRAEF(ectus) PAG(i) DIA(nensis? ou -nae) AEDEM D(edit). Plaque moulurée trouvée dans la « Vigne des Idoles ».

⁸⁵⁰ BERTRANDY *et al.* 1999, CIL XII 2561–2562 : VINTIO AV(gusto) POLLVCI SA(crum) Q(uintus) CATIVS (filius?) BELLICVS SACERDOS (praefectus? p)AGI DIAN(ensis? ou -ae?) DSPC ; DEO VINTIO POLLVCI CN(aeus) TERENTIVS BILLONIS FIL(ius) TERENTIANVS EX VOTO.

⁸⁵¹ On notera l'existence d'une probable variante, avec changement de suffixe, de Vintius : Vinturis, connu à Mirabel-aux-Baronnies (Drôme), Apt (Vaucluse) et Goult (Vaucluse) : ARCELIN 1979, SANTEL 1926, CIL XII 1341. Vinturis serait à rapprocher de l'ancien nom provençal de la montagne Sainte-Victoire à Aix-en-Provence : *Venturi* ou *Sancto Venturi*, ou du mont Ventoux (provençal Ventour) : MALBOIS 1930.

⁸⁵² et] CAMV[I]ORIC[ae : CIL, XIII, 04709.

Inédits gaulois

Il reste enfin des éléments qui appartiennent à la mythologie et au culte de Lugus en Gaule et qui n'apparaissent pas en Irlande ou au Pays de Galles. Nous l'avons vu, Esus, comme Medros, est étroitement lié au Taureau (Tavros). Quand Ammien Marcellin mentionne la lutte d'Hercule contre le tyran gaulois Tauriscus, il est peut-être question là aussi de Lugus. Mais le taureau n'est jamais signalé dans les données insulaires : il n'est lié qu'au fils de Lug, Cuchulainn. En conséquence, si la Gaule a connu un récit de razzia similaire à la *Razzia des vaches de Cooley*, comme il en existe dans tout le monde indo-européen, c'est Lugus, et non son fils, qui en est le héros⁸⁵³.

En Gaule, les divers avatars de Lugus sont régulièrement guérisseurs, surtout quand ils sont assimilés à Apollon. Là encore, ni Lug, ni Lleu n'occupent le rôle de médecin dans les mythes qui nous sont conservés. On note simplement que Lug est le petit fils du dieu médecin Diancecht et qu'il s'avère juste capable de guérir les blessures de son fils Cuchulainn. C'est peu. Nous n'avons pas, d'ailleurs, à proprement parler, de strict équivalent du médecin Diancecht en Gaule.

Le combat final

On constate pareillement en Gaule une absence de taille. En Irlande, l'action principale de Lug est sa participation à la seconde bataille de Mag Tured, celle qui permet aux dieux de prendre définitivement possession de la terre, contre les démons Fomoiré. Lug y tue alors son grand-père maternel, le géant cyclopéen Balor.

A notre connaissance, il n'existe à l'heure actuelle aucune trace de ce mythe en Gaule. En 1974, Jean-Jacques Hatt a publié une étrange borne-fontaine découverte à Lyon. Celle-ci est dédiée à l'empereur Claude (le même qui a institué le concile des Gaules au 1er août) et est décorée d'une tête de cyclope. L'archéologue y a tout de suite vu une allusion à la victoire de Lug sur Balor⁸⁵⁴. Malheureusement, ce cas, s'il devait se vérifier semble particulièrement isolé.

Des traditions bretonnes plus récentes semblent plus intéressantes. Dans un conte de Luzel nommé *Alexandre le Grand*, on peut trouver un curieux mélange des contes-types 650 et 301, à savoir donc que la fin correspond grosso-modo

⁸⁵³ LAJOYE 1999, p. 4–8.

⁸⁵⁴ HATT 1974.

à *Jean de l'Ours*⁸⁵⁵. Cependant, quelques détails incitent à penser à un mythe plus qu'à un conte. Ainsi, le héros, Alexandre le Grand, qui n'est pas le roi de Macédoine bien connu, s'échappe d'une prison où on l'avait enfermé et s'enfuit en bateau. Il arrive alors sur une île où il tue un géant. Puis il s'en va en Autriche, où il apprend que le roi est bien désolé car quelqu'un a tué le géant gardien du royaume. Après plusieurs épreuves qui lui valent la main de la fille du roi, Alexandre avoue être le meurtier du géant et propose de prendre sa place. Arrive alors le roi de Tartarie, qui déclare la guerre au roi d'Autriche. Alexandre prend le commandement d'une armée de boiteux, de borgnes et de bossus. Mais c'est seul qu'Alexandre affronte et tue le roi de Tartarie, un géant couvert de poils de sangliers, et cyclope.

Le parallèle avec le récit de la *Seconde bataille de Mag Tured* est aisé à établir. Lug passe une série d'épreuves avant d'être accepté auprès du roi Nuada. Puis il prend la tête de l'armée pour affronter les Fomoiré, qui ont à leur tête le cyclope Balor. Pour s'assurer la victoire, Lug prend la « forme d'une vieille femme », avec une jambe, une main et un oeil. Puis il combat Balor et le tue.

Certes dans le conte breton, c'est toute l'armée d'Alexandre qui n'a qu'une jambe, un bras (ou bossus), un oeil. Mais la ressemblance est flagrante⁸⁵⁶. Cependant le conte est breton, et les contacts entre les domaines bretonique et irlandais ont été nombreux à travers les âges. Là encore, nous ne sommes pas sûrs d'avoir affaire à des éléments d'origine gauloise.

Une bataille eschatologique

Pourtant il subsiste bien quelques détails qui montrent qu'il a existé en Gaule un récit de bataille eschatologique, entre des dieux et des créatures monstrueuses.

Le premier à avoir soulevé le problème est Paul-Marie Duval, quand il fit l'analyse d'une monnaie attribuée aux Unelles, peuple de l'actuel Cotentin (Basse-Normandie)⁸⁵⁷. Cette monnaie montre un gigantesque loup qui tend la tête vers l'arrière pour dévorer un soleil semblable à une roue. Sous le loup se trouve un oiseau, aigle ou corbeau⁸⁵⁸.

⁸⁵⁵ LUZEL 1995, p. 217–233. Merci à Pierre Crombet qui m'a signalé ce texte.

⁸⁵⁶ LAJOYE 2004.

⁸⁵⁷ DUVAL 1981. Depuis ces travaux, deux autres monnaies de la même série ont été décrites, mais l'attribution aux Unelles reste problématique: DELESTRÉE et TACHE 2004, DT 2067–2069.

⁸⁵⁸ Paul-Marie Duval pense à un aigle, mais le bec semble tout de même droit.

Paul-Marie Duval a immédiatement fait le rapprochement qui s'imposait: le loup est semblable au scandinave Fenrir, loup monstrueux, fils de Loki, qui lors de la fin des Dieux, *Ragnarök*, doit dévorer le soleil. Cependant, le territoire des Unelles est bien loin de celui des Scandinaves de l'époque, et même des Germains en général. Le mythe représenté sur la monnaie n'a donc certainement pas une origine germanique. Qui plus est, la présence de l'oiseau, qu'il soit aigle ou corbeau, indique un rôle actif joué par Lugus. Rôle dont nous ignorons tout... ou presque.

Car il suffit de regarder une autre monnaie, émise par les Suessones (peuple des environs de Soisson), pour avoir une idée sur la question⁸⁵⁹. Cette monnaie montre à son revers le même symbole solaire. Au dessus, une sorte de loup colossal prend dans sa gueule le bras gauche d'un personnage étrange aux yeux disproportionnés. Les yeux disproportionnés désignent une fois de plus Lugus, le Lugus Visucius ou Solitumarus. Mais cette action quant à elle rappelle directement le mythe du scandinave Tyr, mettant sa main en gage dans la gueule de Fenrir, pour que celui-ci se laisse enchaîner par les dieux. Lug peut-il être l'équivalent de Tyr, quand on fait habituellement de lui l'Odin irlandais?

On peut noter d'abord que, comme Lugus, il est qualifié de savant⁸⁶⁰. Il a été assimilé à Mars, et donc a donné chez les peuples germaniques, le nom du jour « mardi » (Tuesday en anglais: « jour de Tyr »). Cette assimilation à Mars existait déjà dans l'Antiquité: à Housestead, en Grande-Bretagne, des Germains ont laissé une dédicace à Mars Thincsus⁸⁶¹. Le things est l'assemblée durant laquelle se règlent les procès. Or justement Lug ou Lugus est un dieu patron d'assemblée, celle de Lughnasad, 1er août, mais aussi celle de Samhain, connue en Gaule sous le nom de Samonios: « l'Assemblée, la Congrégation »⁸⁶². Régis Boyer note qu'il est possible qu'Odin, dieu borgne et aussi savant, soit un dieu qui ait supplanté Tyr. C'est Odin qui combattra Fenrir, tandis que Tyr affrontera un autre loup, Garmr.

Le dédoublement du borgne et du manchot n'est pas propre aux Scandinaves: Georges Dumézil l'a bien retrouvée dans les Annales romaines, avec Horatius Coclès (le « Cyclope ») et Mucius Scaevola (le « Gaucher »), vainqueurs du roi étrusque Porsenna⁸⁶³. Ce que Georges Dumézil n'avait pas alors relevé, est que

⁸⁵⁹ BN 9194.

⁸⁶⁰ BOYER 1992, p. 461–464.

⁸⁶¹ RIB I, 1593.

⁸⁶² LE ROUX et GUYONVARCH 1995, p. 186.

⁸⁶³ DUMÉZIL 1995, p. 451–456.

Horatius Coclès, en plus d'être cyclopéen, sort de son aventure boiteux, du fait d'un coup à la jambe. Boiteux ou unijambiste? L'ensemble n'est pas sans rappeler Lug à la seconde bataille de Mag Tured: un seul bras, une seule jambe, un seul oeil!

Ainsi, Lugus à la Grande Main, au Grand Oeil se retrouve équivalent d'Odin / Tyr et d'Horatius Coclès / Mucius Scaevola. Est-il aussi unijambiste en Gaule qu'en Irlande? C'est probable. Le mot jambe est probablement directement issu du gaulois *cambo-*, « courbe », puis « jambe »⁸⁶⁴. Or là encore il existe un Mercure bien particulier, hélas connu par une seule inscription, de Landau (Allemagne): Mercure Cambus⁸⁶⁵. Le nom ne se retrouve nulle part ailleurs dans l'épigraphie gallo-romaine. On aurait pu croire alors à un de ses nombreux dieux locaux qui forment l'essentiel du panthéon gaulois.

Cependant, il est possible de se tourner vers la toponymie. Le nom antique de Kempton (Allemagne) était en effet *Cambodunum*⁸⁶⁶. De même, il est possible de faire un rapprochement avec *Cambonum* (station de voie romaine entre le col de Cabre et la Bâtie-Montsaléon) et *Cambonus* (Chambon-la-forêt, Loiret)⁸⁶⁷. Enfin le nom antique de Chambord (Loir-et-Cher) était sans doute **Camboritum* : « gué de Cambus ». Etant donné la variabilité des termes accolés à *cambus*, il est impossible de faire de ce mot un simple « méandre » (puisque que *cambo* signifie primitivement « courbe »), d'autant plus que les toponymes en *-dunum* comportent bien souvent un élément théonymique. Ainsi donc, bien que connu officiellement par une unique inscription, Cambus se révèle répandu dans toute la Gaule ! Si cette inscription n'avait pas été découverte, comment aurions-nous interprété ces toponymes ?

Ces quelques traces semblent nous diriger vers une voie bien particulière du comparatisme: si le dieu Lug est pan-celtique, son principal mythe irlandais n'a pas laissé de traces en Gaule alors que des équivalents des mythes romains et scandinaves, concernant des personnages similaires, s'y retrouvent.

Le personnage de Lugus n'a donc pas fini de nous surprendre.

⁸⁶⁴ LAMBERT 2003, p. 198.

⁸⁶⁵ DEO MERCVRIO CAMBO IVSTI VSLLM : ROSCHER 1884–1890; CIL XIII 6091.

⁸⁶⁶ MOREAU 1972.

⁸⁶⁷ Cependant LACROIX 2005, p. 14–15, relève plusieurs dizaines de Chambon / Cambon qui semblent ne désigner que des plaines alluviales de méandre.

Documents:

Les textes antiques citant Belenos

Ausone (chrétien?, IV^e siècle après J.-C.), *Commémoration des professeurs bordelais*, IV.

Quoique plus âgé que les précédents, Patera, illustre orateur, puisque tu as fleuri en ces derniers temps, et que jeune, je t'ai vu vieux, tu recevras l'hommage de mon chant funèbre, ô maître des puissants rhéteurs. Issu d'une famille druidique baiocasse, s'il faut en croire la renommée, tu tires ton origine du temple de Belenus; de là vos noms: à toi celui de Patera; ainsi les initiés nomment les serviteurs d'Apollon. Ton frère et ton père ont dû leur nom à Phébus, ton fils à Delphes.

Ausone (chrétien?, IV^e siècle après J.-C.), *Commémoration des professeurs bordelais*, X.

Je n'omettrai pas non plus le vieillard nommé Phébicius à qui un emploi au temple de Belenus ne rapporta aucun profit ; mais issu, comme on le prétend, de famille druidique, dans la nation armoricaine, il obtint à Bordeaux une chaire grâce à l'appui de son fils.

Tertullien (chrétien, v. 155–v. 225 après J.-C.), *Apologétique*, XXIV.

Chaque province, chaque cité a aussi son dieu à elle ; ainsi la Syrie a son Astartis, [...], le Norique son Belenos [...]

(Tertullien reprend exactement la même affirmation dans un autre traité, *Ad Nationes*, II, 8).

Hérodien (païen, v. 165–175 – v. 238 après J.-C.), *Histoire romaine depuis la mort de Marc-Aurèle jusqu'à l'avènement de Gordien III*, VIII, 3, 8.

Crispinus, dit-on, ne persévérait si fortement à poursuivre la guerre commencée que parce qu'il y avait dans la ville un grand nombre d'aruspices, d'hommes habiles à lire dans les entrailles des victimes, et qu'ils donnaient les plus favorables augures. Les Italiens ont la plus grande confiance dans ces consultations mystérieuses. On publiait en outre quelques oracles qui annonçaient que le Dieu de la patrie promettait la victoire. Ils appellent ce dieu Belenos, l'honorent d'un culte presque fanatique, et prétendent que cette divinité n'est autre qu'Apollon. Quelques soldats de Maximin affirmaient que l'image de ce dieu leur était apparue dans les airs, combattant pour la défense de la ville. Je

ne puis dire s'ils avaient vu réellement cette apparition, ou s'ils le supposaient, pour qu'une si grande armée n'eût pas à rougir de n'avoir pu résister à une troupe de citoyens bien inférieure en nombre, et qu'elle parût avoir été vaincue par les dieux et non par les hommes.

Histoire Auguste (Iulius Capitolinus, V^e siècle?), *Vie des deux Maxime*, XXII, 1–3.

Donc comme le siège d'Aquilée se poursuivait sans résultat, Maximin envoya des ambassadeurs dans la ville. Le peuple aurait presque accepté leurs propositions si Menophilus et son collègue ne s'y étaient opposés en alléguant que même le dieu Belenus avait affirmé par le truchement des haruspices qu'il fallait vaincre Maximin. C'est pourquoi les soldats de Maximin prétendirent ensuite, dit-on, qu'Apollon avait combattu contre eux et que la victoire était due en fait non à Maxime et au Sénat, mais aux dieux. Selon certains néanmoins, ils auraient imaginé cette fable parce qu'ils avaient honte, eux qui étaient armés, d'avoir été vaincus par des gens qui étaient presque sans armes.

Liste des textes médiévaux mentionnant Belenos sous ses divers postulats:

textes gallois et bretons :

Diverses *triades* ; Béli; *Vie de saint Gurthiern*: Béli; *Le songe de Maxen*: Béli; *Vie de saint Cadoc*: Béli; Gutun Owain: *Les 24 rois*: Béli; *Le Conte de Lludd et Leuelys*: Béli; Geoffroy de Monmouth: *Histoire des Rois de Bretagne*: Héli et Belinus; *Chronique de Saint-Brieux*: Belinus.

texte irlandais :

La courtise d'Emer: Bel.

textes français et dérivés :

Chrétien de Troyes : *Erec et Enide*: Belins; Wace: *Roman de Brut*: Belin; *Croniques gargantuines* : une « baleine » ; *Chanson de Roland*: Baligant; *Chronique du pseudo-Turpin*: Beligandus; *Chanson d'Aspremont*: Balan; *La Destruction de Rome*: Balan; *Fierabras*: Balan.

Jean de Meun: *Roman de la Rose*: Balenus; *Renart le Contrefait*: Balenus; Geoffrey Chaucer: *The haus of fame*: Ballenus.

Les textes antiques concernant Esus.

Lucain, *La Guerre civile (Pharsale)*, I, 441–446 :

Toi aussi, tu t'es réjoui que les combats aient changé de théâtre, Trévire, et toi, Ligure, maintenant rasé, gracieux jadis avec tes cheveux flottants sur la nuque et préféré à toute la Gaule chevelue, et ceux qui apaisent par un sang horrible le féroce Teutatès, le hideux Esus dans ses sauvages sanctuaires, Taranis aux autels non moins cruels que ceux de la Diane scythique.

Gloses et commentaires médiévaux sur Lucain :

Esus Mars est honoré de cette façon: un homme est suspendu dans un arbre jusqu'à ce que ses membres se détachent

Ils croient en un Esus Mercure, si celui-ci est honoré par les commerçants.

Lactance, *Institutions divines*, XXI, 3 :

Les Gaulois apaisaient Esus et Teutates par du sang humain.

Marcellus de Bordeaux, *De Medicamentis*, XV :

Exucris con-exucris Glion. Aisus scrisumio uelor! Exugris con-exugris lau

traduction de Léon Fleuriot : décroche, décroche-toi, glu, Esus! Je veux cracher, décroche, décroche-toi, saleté!

traduction de Jean-Paul Savignac : Fuis, va-t-en, chose collante! Aisus, je veux cracher ! Fuis, va-t-en, mal!

Les textes antiques sur les corbeaux gaulois mythiques

Pseudo-Plutarque, *Des noms des fleuves et des montagnes, et des objets qu'on y trouve*, VI 1–4.

« Près de l'Arar (la Saône) est le mont Lugdunum, qui changea aussi de nom, et pour la cause que voici : Momoros et Atepomaros, ayant été chassés du trône par Sesroneos, vinrent, d'après l'ordre d'un oracle, sur cette colline pour y bâtir une ville. On creusait des fossés pour les fondements, quand tout à coup des corbeaux, se montrant et volant çà et là, couvrirent les arbres d'alentour. Momoros, qui était habile dans la science des augures, appela la ville (nouvelle) Lugdunum. car dans leur langue un corbeau se nomme *lougos*, et un lieu élevé *dunu*, ainsi que nous l'apprend Clitophon au livre 13^e des *Fondations* (des villes) ».

Tite Live, *Histoire romaine*, VII, 26.

« Comme les Romains passaient des heures tranquilles de garde, un Gaulois, remarquable de taille et d'armes, s'avança devant eux. Il frappe son bouclier de la lance et, ayant obtenu le silence, il défie par interprète, l'un quelconque des Romains à en décider avec lui par le fer. Il y avait un jeune tribun militaire, Marcus Valerius, qui ne s'estima pas moins digne de cet honneur que Titus Manlius. Il s'assura d'abord du vouloir du consul, puis s'avança en armes entre les deux lignes. Mais l'intervention de la puissance divine enleva de son éclat au combat des deux hommes. Car, au moment où le Romain engageait déjà la lutte, soudain un corbeau vint se poser sur son casque, faisant face à l'ennemi. Tout joyeux, le tribun commença par accepter cette apparition comme un heureux présage envoyé par le ciel ; puis il pria « la divinité, dieu ou déesse, qui lui avait envoyé cet oiseau favorable, de l'assister d'un bienveillant vouloir. « Chose merveilleuse à dire ! L'oiseau ne se contenta pas de garder la place qu'il avait prise d'abord ; mais, à chaque reprise du combat, il se redresse sur ses ailes, attaque du bec et des serres la face et les yeux du Gaulois, jusqu'au moment où, terrifié par l'aspect d'un pareil prodige et l'esprit aussi troublé que la vue, celui-ci est égorgé par Valerius. Le corbeau disparut, dirigeant son vol vers l'orient.

Annales pontificales, 26.

Sur Maximus Valerius qui a été appelé Corvinus pour avoir eu comme aide et défenseur un corbeau, il n'y a pas un écrivain célèbre qui ait donné une version différente. Voici comment cette histoire tout a fait étonnante a été racontée dans les livres des *Annales* :

« Un jeune homme d'une telle famille est fait tribun militaire sous le consulat de L. Furius et d'Appius Claudius. Or à ce moment-là des troupes immenses de Gaulois s'étaient établies dans le territoire pontin et les consuls, inquiets de la puissance et du nombre des ennemis, formaient la ligne de bataille. Sur ce, le chef des Gaulois, à la taille élevée et gigantesque, les armes étincelantes d'or, marchant à grands pas, balançant son javelot dans sa main, s'avança et, jetant un regard dédaigneux tout autour de lui, plein de mépris et d'orgueil, il demande que vienne marcher vers lui celui qui, dans toute l'armée romaine, oserait se battre contre lui. Alors, tandis que les autres hésitent entre la crainte et la honte, le tribun Valérius, après avoir obtenu au préalable l'autorisation des consuls de se battre avec un Gaulois si monstrueusement arrogant, s'avance courageusement et discrètement à sa rencontre ; ils marchent l'un vers l'autre, s'arrêtent et ils en venaient déjà aux mains lorsqu'une force divine intervint: soudain un corbeau

s'approche en volant, de façon absolument inopinée, se pose sur le casque du tribun et de là se met à attaquer la bouche et les yeux de l'adversaire ; il sautait sur lui, l'assommait, lui lacérait la main de ses griffes, de ses ailes l'empêchait de voir et, lorsqu'il s'était suffisamment démené, il revenait en volant sur le casque du tribun. C'est ainsi que le tribun, sous les yeux des deux armées, fort de son propre courage et défendu par l'aide de l'oiseau, vainquit le chef si hardi des ennemis et le tua ; cela lui valu le surnom de Corvinus. Cet événement s'est produit quatre cent cinq ans après la fondation de Rome ».

Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, XV, 1.

« Dans une expédition des Celtes contre Rome, un de leurs rois provoqua à un combat singulier celui des Romains, quel qu'il fût, qui serait un homme [de cœur] : alors M. Valérius, un des chiliarques, qui descendait de ce Valérius Poplicola par qui la ville avait été délivrée des rois, s'avança pour combattre avec le Celte. Quand ils en furent venus aux mains, un corbeau, posé sur le casque de Valérius, poussait des cris terribles en regardant le barbare, et, toutes les fois que ce dernier voulait porter un coup, s'élançait sur lui, et tantôt avec ses ongles lui déchirait les joues, tantôt avec son bec lui piquait les yeux, et le Celte était hors de lui-même, ne pouvant combattre ni de façon à se défendre de l'homme, ni de manière à se mettre en garde contre le corbeau. Le combat durait déjà depuis longtemps, le Celte tournait son sabre contre Valérius, comme le lui ayant déjà, en parant les coups, plongé dans les flancs ; le corbeau ensuite volant au-dessus de lui et lui crevant les yeux, il élevait son bouclier comme pour écarter l'oiseau. Le Romain, tandis qu'il tenait en l'air son arme, suivant ses mouvements, lui porte en dessous un coup d'épée et le tue. Camille, qui commandait l'armée, décora Valérius d'une couronne d'or, et lui donna le surnom de Corvinus, du nom de l'animal qui l'avait secondé en ce combat singulier ; - car les Romains appellent les corbeaux *corvi* ; - Valérius lui même ne cessa dès lors de porter comme emblème et comme ornement un corbeau sur son casque, et dans toutes ses images, sculptures ou peintures, il est représenté avec cet animal sur la tête. »

Eutrope, *Abrégé de l'Histoire romaine*, III.

« Les légions sont parties contre les Gaulois, sous la conduite de L. Furius ; un des barbares appelle au combat le plus brave des Romains. M. Valerius, tribun militaire, se présente ; et comme il s'avance en armes, un corbeau s'arrête sur son bras droit ; pendant le combat livré contre le Gaulois, l'oiseau frappe de ses ailes et de son bec les yeux du barbare, pour l'empêcher de fixer devant lui ses regards.

Ainsi le Gaulois, tué par le tribun Valerius, lui laisse et la victoire, et le surnom de Corvinus qu'on lui donna par la suite. »

Orose, *Histoires*, III, 6, 5.

« M. Valerius acheva cette bataille avec l'aide d'un corbeau, d'où vient que par la suite il fut surnommé 'Corvinus' ; en effet, après la mort du Gaulois qui avait porté le défi, les ennemis terrifiés et fuyant çà et là furent sévèrement taillés en pièces. »

Les textes antiques mentionnant Grannos

Dion Cassius, *Histoire romaine*, LXXVIII, 15, 6.

Mais pour Antonin [Caracalla] personne, pas même les dieux, ne lui donna de réponse sur la manière de guérir son corps et son âme, bien qu'il rendit hommage à tous les plus éminents d'entre eux. Ceci montrait très clairement qu'ils ne regardaient ni ses offrandes, ni ses sacrifices, mais seulement ses objectifs et ses actes. Il ne reçut aucune aide d'Apollon Grannos, pas plus d'Asclépios ou de Sérapis, en dépit de ses suppliques et de son infatigable persévérance.

Claudius Marius Victor, *Alethia*, III, 207–209.

[...] Puis Apollon trompeur en imposa aux peuples et, contraint par la suite de changer de résidence, devenu médecin des Leuques, traversant maintenant les campagnes gauloises en exilé, il tourmente les nations germaniques par sa fraude nuisible et trompe les coeurs barbares⁸⁶⁸.

Inscription en l'honneur d'un syndic d'Ephèse, faisant le détail de ses déplacements, et datée de 217/218 après J.-C.

[...] à Rome impériale, plusieurs fois, et en Bretagne et en Germanie supérieure, et étant allé aussi jusqu'à Apollon Granios pour sa patrie et à Sirmium et à Nicomédie et jusqu'en Mésopotamie, plusieurs fois, comme syndic [...].

⁸⁶⁸ Sur ce texte peu connu, voir DUVAL 1968.

En guise de conclusion

Le dieu Ucuētis n'est connu que par deux inscriptions d'Alise-Sainte-Reine⁸⁶⁹, dont une en langue gauloise, et probablement par une autre d'Entrains-sur-Nohains. C'est donc un théonyme rare, mais dont il existe plusieurs variantes anthroponymiques: Ucatus (potier) et Ucētia⁸⁷⁰.

On est à peu près certain qu'Ucuētis a été un dieu de la forge, ou du moins des bronziers, par le fait que les dédicaces d'Alise ont été retrouvées, pour l'une, dans un sanctuaire de confrérie de bronziers, pour l'autre à quelques mètres du dit sanctuaire⁸⁷¹.

Or on sait à la fois par Pline l'Ancien, et par les fouilles archéologiques qui s'y sont déroulées depuis plus d'un siècle, qu'Alésia était un centre renommé de l'artisanat du bronze. Pline nous dit en effet: « Selon une invention gauloise, le (plomb) blanc est appliqué à chaud sur des objets en bronze, de telle sorte qu'on peut difficilement distinguer cela de l'argent; on les appelle « incoctilia »; dans la ville forte d'Alésia, on s'est mis plus tard à appliquer également de l'argent à chaud par un procédé analogue, surtout pour les harnais des chevaux, des bêtes de somme et des attelages [...] »⁸⁷².

On sait ici que Pline n'a rien inventé: il a servi comme officier en Germanie inférieure et a séjourné en Belgique en 74. Et surtout, non seulement on a retrouvé à Alise de grandes quantités de ce type d'objets, mais en plus, on a retrouvé dans le Rhin, près du camp de légionnaires de Xanten, un phalère (donc une pièce de harnachement) portant la mention PLINIO PRAEF(ecto) EQ(uitum)⁸⁷³. Pline a possédé ce type d'objet.

Cependant il ne mentionne pas Ucuētis...

C'est ce qui fait tout l'intérêt d'un rapprochement déjà ancien avec un personnage irlandais nommé Uchadan⁸⁷⁴. Uchadan est mentionné dans un

⁸⁶⁹ MARTIALIS DANNOTALI IEVRV VCVETE SOSIN CELICNON ETIC GOBEDBI DVGIIONTIO VCVETIN IN [...] ALISIA : RIG II, 1, L 13, CIL XIII 2880; DEO VCVETI ET BERGVSIAE REMVS PRIMI FIL DONAVIT VSLM, CIL XIII 11247; IN HONO[rem domus divinae] DEO VCV[eti 3] [di]LABSV[m? 3] [3]RTIR[3] [3 r] ESTI[tuit(?), AE 1995 1095.

⁸⁷⁰ DELAMARRE 2007, p. 191.

⁸⁷¹ MARTIN et VARÈNE 1973.

⁸⁷² *Histoire naturelle*, XXXIV, 48 (17); LE GALL *et al.* 1980, p. 62–63.

⁸⁷³ RABEISEN 2005.

⁸⁷⁴ POISSON 1912.

document tardif, les *Annales des quatre Maîtres*, qui compilent des textes beaucoup plus anciens. Ces *Annales* disent, à l'année 3656 de leur comput:

« C'était par Tighearnmas aussi que l'or fut en premier travaillé en Irlande, dans Foithre Airthir Liffé. C'était Uchadan, un artisan du Feara Cualann (hommes de Culann), qui travailla cela. Ce fut par lui que les gobelets et les broches furent en premier couverts d'or et d'argent en Irlande. Ce fut par lui que les vêtements furent teints en pourpre, bleu et vert ».

Sauf à vouloir voir partout des coïncidences, nous avons ici un des plus beaux cas de comparatisme gallo-irlandais. En effet, Pline, donc, ne parle pas d'Ucuetis, par conséquent, quand bien même les « quatre maîtres » auraient eu connaissance de son oeuvre, ils n'auraient pu inventer Uchadan.

Inscriptions	Pline	<i>Annales des quatre Maîtres</i>
Martialis fils de Dannotalos offre à Ucuetis, avec les forgerons qui honorent Ucuetis à Alesia.		Uchadan, un artisan de Culann, fut le premier à travailler l'or
	Les forgerons d'Alesia sont les premiers à appliquer à chaud de l'argent sur des objets de bronze.	Ce fut par lui que les gobelets et les broches furent en premier couverts d'or et d'argent en Irlande.

Certes, l'équivalence linguistique entre Ucuetis et Uchadan (variante Ugden), pose problème⁸⁷⁵. Cependant, on a vu qu'il existait une variante du type Ucatius: l'ajout d'un suffixe *-onos* ou *-anos* (suffixe qui atteste de la divinité) suffit à donner **Ucatianos*, lequel devient aisément en Irlandais Uchadan. Le nom lui-même d'Ucuetis est archaïque, et aurait dû être, en gaulois, du type Upetis.

Des dossiers comme celui-ci, ou comme ceux que nous avons présentés ci-dessus montrent bien qu'il reste encore beaucoup de travail à faire. Bien des noms divins gaulois reste réduits à l'état de simple mot, sans contexte, sans légende, sans mythe, sans rite même. Il faut donc continuer à comparer, à chercher des pistes ailleurs, en Irlande, en Grande-Bretagne, à Rome, en Grèce et au-delà ;

⁸⁷⁵ POISSON 1912; ESKA 2003.

mais aussi dans les traditions et légendes postérieures. Aucune porte ne doit rester fermée.

Il faut aussi souhaiter la découverte par les archéologues de nouveaux éléments, inscriptions, statues, sanctuaires. La précision des fouilles des 30 dernières années a été un atout précieux pour l'avancement de nos connaissances. Il ne faut pas que l'élan se brise !

Bibliographie

- Lise Andries et Geneviève Bollème, *La Bibliothèque bleue. Littérature de colportage*, 2003, Paris, Laffont, « Bouquins ».
- A. Angot, *Dictionnaire de la Mayenne*, 1902, Laval.
- Henri d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, II. *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, 1884, Paris, Ernest Thorin.
- Henri d'Arbois de Jubainville, « Une légende irlandaise en Bretagne », *Revue Celtique*, VII, 1886, p. 230–233.
- Henri d'Arbois de Jubainville, *Les Premiers habitants de l'Europe*, II, 1894, Paris, Thorin.
- Henri d'Arbois de Jubainville, « Esus, Tarvos Trigaranus. La légende de Cûchulain en Gaule et en Grande-Bretagne », *Revue Celtique*, 19, 1898, p. 245–248.
- Patrice Arcelin, « Croyances et vie religieuse. Manifestations culturelles, rituels funéraires », *Dossiers de l'Archéologie*, 1979, n°35, p. 99–107.
- Felipe Arias Vilas, Patrick Le Roux, Alain Tranoy, *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, Paris, Publications du Centre Pierre Paris, 1979.
- L. Armand-Calliat, *Le Châlonnais gallo-romain. Répertoire des découvertes archéologiques faites dans l'arrondissement de Chalon*, 1937, Chalon-sur-Saône, Société d'Histoire et d'Archéologie.
- M. J. B. Arthurs, « Macha and Armagh », *Bulletin of the Ulster Place-Name Society*, I, 1952–1953, p. 25–29.
- Pierre Audin, « Les eaux chez les Arvernes et les Bituriges », in *La Médecine en Gaule*, 1985, Paris, Picard.

- Gérald Barbet et Robert Billerey, « Une dédicace de statue gallo-romaine », *Archéologia*, 2001, n°329, p. 10–11.
- V. Basanoff, *Les Dieux des Romains*, 1942, Paris, Presses Universitaires de France.
- Michel Bats, « Les graffites sur céramique aux sources de l'écriture en Gaule méridionale (II^e–I^{er} s. av. J.-C.) », *Gallia*, 61, 2004, p. 7–20.
- Albert Bayet, *La Morale des Gaulois*, 1930, Paris, Librairie Félix Alcan.
- Albert Bayet, *La Morale païenne à l'époque gallo-romaine*, 1931, Paris, Librairie Félix Alcan.
- Charles de Beaurepaire, Jean Laporte, et alii, *Dictionnaire topographique du département de Seine Maritime*, 1982–1984, Paris, CTHS.
- François de Beaurepaire, *Les Noms de communes et anciennes paroisses de la Seine-Maritime*, 1979, Paris, Picard.
- François de Beaurepaire, *Les Noms des communes et anciennes paroisses de l'Eure*, 1981, Paris, Picard.
- Jean-Claude Belfiore, *Dictionnaire de mythologie grecque et romaine*, 2003, Paris, Larousse.
- I. Belotcherkovskaia et N. Touchtina, *Drevnosti Prikamia [Les Antiquités de la région de la rivière Kama]*, s.d., Moscou, Musée Historique d'État.
- RR. PP. Bénédictins de Paris, *Vies des saints et des bienheureux*, VIII, *Septembre*, 1949, Paris, Letouzey et Ané.
- RR. PP. Bénédictins de Paris, *Vies des saints et des bienheureux*, IX, *Septembre*, 1950, Paris, Letouzey et Ané.
- RR. PP. Bénédictins de Paris, *Vies des saints et des bienheureux*, X, *Octobre*, 1952, Paris, Letouzey et Ané.
- RR. PP. Bénédictins de Paris, *Vies des saints et des bienheureux*, XI, *Novembre*, 1954, Paris, Letouzey et Ané.
- Fernand Benoît, *Les mythes de l'outre tombe, le cavalier à l'anguipède et l'écuyère Epona, Latomus*, III, 1950.
- Fernand Benoît, *Mars et Mercure. Nouvelles recherches sur l'interprétation gauloise des divinités romaines*, 1959, Publication des Annales de la faculté des Lettres, Aix en Provence.

- Jérémie Benoit, *Les Origines mythologiques des contes de Grimm. Des mystères du Nord aux forêts de l'enfance*, 1997, Paris, Editions du Porte-Glaive.
- Jean-Paul Bertaux, Chantal Bertaux, Jacques Guillaume et Francis Roussel, *Grand, Vosges*, 1990, Éditions Serpenoise, coll. « Images du Patrimoine ».
- François BERTRANDY, Michèle CHEVRIER et Joël SERRALONGUE, *Carte archéologique de la Gaule. La Haute-Savoie*, 1999, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Hélène BIGEARD, *Carte archéologique de la Gaule. La Nièvre*, 1996, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Pierre-Henri BILLY, *Thesaurus Linguae Gallicae*, 1993, Hildesheim – Zürich – New York, Olms-Weidmann.
- Adrien Blanchet et M. Louis, *Carte archéologique de la Gaule romaine*, VIII, *Gard*, 1941.
- Václav Blažek, « Celto-Slavic Parallels in Mythology and Sacral Lexicon », in Séamus Mac Mathúna and Maxim Fomin, *Parallels between Celtic and Slavic*, 2006, Coleraine, p. 75–86.
- José Maria Blasquez, « Le culte des eaux dans la péninsule ibérique », *Ogam*, IX, 3, 1957, p. 209–233.
- José Maria Blasquez Martinez, « Una réplica desconocida al Cernunnos de Val Camonica: El Cernunnos de Numancia », *V Congreso archeologico nacional*, 1957, Saragosse, p. 189–193.
- José Maria Blasquez Martinez, *Religiones pirimitivas de Hispania*, 1962, Biblioteca de la Escuela Española de Historia y Arqueologia en Roma.
- Raymond Bloch, « Combats singuliers entre Gaulois et Romains: faits vécus et traditions celtiques », in Jean Bayet et Raymond Bloch, *Tite Live, Histoire Romaine*, tome VII, livre VII, 1968, p. 108–117.
- M. de Blosseville, *Dictionnaire topographique du département de l'Eure*, 1877, Paris, Imprimerie Nationale.
- Chanoine Bonnenfant, *L'Eglise Saint-Taurin d'Evreux et sa châsse*, 1926, Paris, Picard.
- Stéphanie Boucher, « Epona », *Lexique d'iconographie et de mythologie classique*, 1990.

- Jean Bousquet, « Nouvelles inscriptions de Rennes », *Annales de Bretagne*, 1969, 72, fasc. 1, p. 275–279.
- N. Box, « Mithra et autres trouvailles archéologiques de Sarrebourg », *Mémoires de l'Académie de Metz*, 1897, 1893–1896, p. 174–177.
- Régis Boyer, *Yggdrasil. La religion des anciens Scandinaves*, 1992, Paris, Payot.
- Régis Boyer, *L'Edda poétique*, 1992, Paris, Fayard.
- Gvuielmus Brambach, *Corpus inscriptionum rhenarum*, 1867, Londres, Williams & Norgate.
- Patrice Brun, « Les Celtes à la lumière de l'archéologie », *Archéopages*, 18, 2007, p. 16–21.
- Jean-Louis Brunaux, *Les Religions gauloises. Nouvelles approches sur les rituels celtiques de la Gaule indépendante*, 2000, Paris, Errance.
- Jean-Louis Brunaux, *Guerre et religion en Gaule. Essai d'anthropologie celtique*, 2004, Paris, Errance.
- Jean-Louis Brunaux, Claude Malagoli, Gérard Bataille et Bernard Lambot, « La France du Nord (Champagne-Ardenne, Île-de-France, Nord, Basse-Normandie, Haute-Normandie, Pas-de-Calais, Picardie) », *Gallia*, 2003, t. 60, p. 9–73.
- Justin Brun-Durand, *Dictionnaire topographique du département de la Drôme, rédigé sous les auspices de la Société d'archéologie et de statistique de la Drôme*, 1891, Paris, Impr. Nationale.
- Serge Brunet, *Les Prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime*, 2001, Aspet, Pyrègraph.
- André Buisson, *Carte archéologique de la Gaule: l'Ain*, 1990, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 1968, Paris, Klincksieck.
- Gilbert Charles-Picard, « Une dédicace à la déesse «Segeta» », *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1972, p. 192–193
- Gilbert Charles-Picard, « Imperator Caelestium », *Gallia*, 1977, 35, p. 89–113.

- D. Beryl CHARLTON et Margaret M. MITCHESON, « Yardhope. A shrine to Cocidius? », *Britannia*, 1983, 14, p. 143–153.
- Louis CHARVET, *Des Vaus d'Avalon à la Queste du Graal*, 1967, Paris, Corti.
- Marcel CHASSAING, *Le Dieu au maillet*, 1986, Orbec.
- André Chastagnol, *Inscriptions latines de Narbonnaise II: Antibes, Riez, Digne*, XLIV^e supplément à *Gallia*, 1992.
- R. P. Chatard et Michel Bernard, *Zanko chef tribal. Traditions, coutumes, légendes des Tsiganes Chalderash*, 1959, Paris, Le Colombe.
- Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, 1969 (rééd. 1997), Paris, Laffont, coll. « Bouquins ».
- Jean-François Chevrot et Jacques Troadec, *Carte archéologique de la Gaule: le Cher*, 1992, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Chrétien de Troyes, *Guillaume d'Angleterre*, trad. Jean Troitin, 1974, Paris, Champion.
- Dominique Cliquet, *Carte archéologique de la Gaule, l'Eure*, 1993, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Dominique Cliquet, Pascal Eudier, Annie Etienne, et alii, *Le Vieil Évreux. Un vaste site gallo-romain*, s.d., Nassandres, Archéo 27.
- Nadine Cretin, *Inventaire des fêtes de France d'hier et d'aujourd'hui*, 2003, Paris, Larousse.
- Mgr. Crosnier, *Hagiologie nivernaise, ou Vies des saints et autres pieux personnages qui ont édifié le diocèse de Nevers par leurs vertus*, Nevers, 1858.
- Franz Cumont, « Le dieu celtique Medros », *Revue celtique*, XXV, 1904, p. 47–50.
- Albert Dauzat et Charles Rostaing, *Dictionnaire étymologique des noms de lieux en France*, 1989, Paris, Guénégaud.
- Bertrand Debatty, « *Marti, Volkano et sanctissimae Vestae sacrum*. Le sanctuaire suburbain de la Motte du Ciar près de Sens (cité des Sénons) », in Monique Dondin-Payre et Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier (éd.), *Sanctuaires, pratiques cultuelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, 2006, Bruxelles, Le Livre Timperman, p. 159–180.

- Patrizia de Bernardo Stempel, « Die sprachliche Analyse keltischer Theonyme », in Joaquín Gorrochategui et Patrizia de Bernardo Stempel, 2004, p. 197–225.
- Marc Déceneux, « Le culte de saint Léonard en Ille-et-Vilaine : l’empreinte d’une géographie sacrée antique ? », *Mythologie Française*, 200, 2000, p. 2–26.
- P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, 1879, Paris, Garnier.
- Jean Degavre, *Lexique gaulois. Recueil de mots attestés, transmis ou restitués et de leurs interprétations*, 1998, Bruxelles, Mémoires de la Société belge d’Études celtiques.
- Xavier Delamarre, *Dictionnaire de la langue gauloise*, 2003, Paris, Errance.
- Xavier Delamarre, *Noms de personnes celtiques dans l’épigraphie classique*, 2007, Paris, Errance.
- Paul Delarue et Marie-Louise Ténèze, *Le Conte populaire français. Catalogue raisonné des versions de France*, rééd. 2002, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Raymond Delavigne, « Continuité mythologique autour du *Camp de César* à Laudun (Gard) », *Mythologie Française*, n° 190–191, 1998, p. 58–78.
- Raymond Delavigne, « Montdidier (Somme) : un *Lugdunum* qui s’ignore », *Mythologie Française*, n° 209, 2002, p. 53–60.
- Louis-Pol Delestrée et Marcel Tache, *Nouvel atlas des monnaies gauloises*, II., *De la Seine à la Loire moyenne*, 2004, Saint-Germain-en-Laye, Commios.
- M. Demaison, « Une inscription romaine récemment découverte à Reims », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1934, p. 167–168 et 173–174.
- Stéphane Deschamps et Michel Vaginay (dir.), *Le Mans retrouvé*, 1990, Circonscription des Antiquités Préhistoriques et Historiques des Pays de Loire.
- E. Desjardins, « Les monuments des thermes romains de Luxueil », *Bulletin monumental*, 1879, p. 431–451.
- Jean-Bernard Devauges, « Informations archéologiques – Bourgogne », *Gallia*, 39, 1981, fasc. 2, p. 425–426.

- Simone Deyts, *Images des dieux de la Gaule*, 1992, Paris, Errance.
- Simone Deyts, *À la Rencontre des dieux gaulois. Un défi à César*, 1998, Dijon, Musée archéologique de Dijon.
- Francisco Diez de Velasco, « Divinités des eaux thermales dans le Nord-Ouest de la *provincia Tarraconensis* et dans le Nord de la *provincia Lusitania*: une approche au phénomène du thermalisme romain dans l'occident des Provinces Ibériques », *Caesarodunum* 26, 1992, p. 133–149.
- Myles Dillon, Nora Chadwick, Christian-J. Guyonvarc'h, et Françoise Le Roux, *Les Royaumes celtiques*, rééd. 2001, Crozon, Armeline.
- Henri Dontenville, « A propos de saint Pipe et saint Mathurin », *Bulletin folklorique d'Île-de-France*, n°36, hiver 1966, p. 1091–1996.
- Georges Dottin, *La Religion des Celtes*, 1904, Paris, Bloud.
- Georges Dottin, *La Langue gauloise*, 1920, Paris, Klincksieck.
- Georges Drioux, *Cultes indigènes des Lingons*, 1934, Paris, Picard.
- Daniel Droihxe, *L'Étymon des dieux. Mythologie gauloise, archéologie et linguistique à l'âge classique*, 2002, Genève, Droz.
- Louis Dubois, « De Tarane », in *Recherches archéologiques, historiques, biographiques et littéraires sur la Normandie*, 1843, Paris, Dumoulin, p. 311–313.
- Georges Dumézil, « Le puits de Nechtan », *Celtica*, 1963, 6, p. 50–61.
- Georges Dumézil, *La Religion romaine archaïque*, 1966, Paris, Payot.
- Georges Dumézil, *Heur et malheur du guerrier*, 1985 (1996), Paris, Flammarion, « Champs ».
- Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, rééd. 1995, Paris, Gallimard, coll. « Quarto ».
- Georges Dumézil, *Esquisses de mythologie*, rééd. 2003, Paris, Gallimard, coll. « Quarto ».
- Paul-Marie Duval, « Le dieu Smertrios et ses avatars gallo-romains », *Études Celtiques*, 6, 1952–1954, p. 219–239.
- Paul-Marie Duval, « Observations sur les dieux de la Gaule », *Revue de l'histoire des religions*, CXLV, 1954, n°405, p. 5–17.

- Paul-Marie Duval, *Les Inscriptions antiques de Paris*, 1961, Paris, Imprimerie Nationale.
- Paul-Marie Duval, « Un texte du V^e siècle relatif au sanctuaire apollinien des Leuci (Meurthe-et-Moselle, Meuse, Vosges) », *Hommages à Marcel Renard*, t. 2, 1968, collection Latomus, 102, p. 256–261.
- Paul-Marie Duval, « Quatre monnaies gauloises à sujets mythologiques, mieux décrites », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1981, p. 57–72.
- Paul-Marie Duval, « La fin du monde et sa renaissance sur une monnaie gauloise du Cotentin? », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1981, p. 376–382.
- Paul-Marie Duval, « Deux monnaies gauloises au taureau et à l'oiseau, mieux décrites », *Hommages à Lucien Lerat, Annales littéraires de Besançon*, 294, 1984, p. 271–275.
- Paul-Marie Duval, « Vulcain et la forge », in Paul-Marie Duval, *Travaux sur la Gaule (1946–1986)*, 1989, Rome, Ecole Française de Rome, p. 303–321.
- Paul-Marie Duval, *Les Dieux de la Gaule*, rééd. 1993, Paris, Payot.
- Rudolf EGGER, « Aus der Unterwelt der Festlandkelten », *Wiener Jahreshfte*, XXXV, 1943, p. 114–115.
- A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 1932, Paris, Klincksieck.
- Joseph F. Eska, « On syntax and semantics in Alise-Sainte-Reine (Côte-d'Or), again », *Celtica*, 24, 2003, p. 101–120.
- Emile Espérandieu, *Recueil des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*, ouvrage poursuivi par Paul-Marie Duval et Raymond Lantier, 1907–1981, Paris, 16 volumes.
- Georges Fabre, *Carte archéologique de la Gaule. Les Pyrénées-Atlantiques*, 1994, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Rudolf Fellmann, « Une divinité gallo-romaine inconnue, son précurseur gaulois et un dépôt de statuettes trouvé en France (et actuellement aux Etats-Unis) », in Hélène Walter, *La Sculpture d'époque romaine dans le Nord, dans l'Est des Gaules et dans les régions avoisinantes: acquis*

- et problématiques actuelles*, Besançon, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2000, p. 163–174.
- Bénédicte et Jean-Jacques Fénié, *Toponymie nord-occitane : Périgord, Limousin, Auvergne, Vivarais, Dauphiné*, 2003, s.l., Sud-Ouest.
- Léon Fleuriot, « Sur quelques textes gaulois. Deux formules de Marcellus de Bordeaux », *Études Celtiques*, XIV, 1974, p. 57–66.
- Pascal Flotté et Mathieu Fuchs, *Carte archéologique de la Gaule: le Bas-Rhin*, 2001, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Dominique Fournier, *Les Noms de lieux du Pays d’Auge. 1. Eléments pré-latins (gaulois ou transmis par le gaulois)*, 2004, Lisieux, Société historique de Lisieux.
- Regula Frei-Stolba et Anne Bielman, *Musée romain d’Avenches. Les inscriptions*, 1996, Lausanne, Documents du Musée Romain d’Avenches 1.
- Henri Fromage, « La Manekine, un témoignage de traditions légendaires locales », in *Actes du colloque scientifique international organisé pour la commémoration du VII^e centenaire des ‘Coutumes et usages de Beauvaisis’ de Philippe de Beaumanoir, Beauvais, 14 et 15 mai 1983*, 1988, p. 105–109.
- Henri Fromage, « Proposition de lecture de la légende de saint Honorat », in André Carénini (dir.), *Substitution et actualisation des mythes. XV^e congrès de la Société de Mythologie Française, 3–5 septembre 1992, Tende-Vallée des Merveilles mont Bégo*, 2000, Turin, Centre d’Ethnologie des Alpes méridionales, Omega Edition, p. 225–233.
- Jean Gagé, « Ovide, la ‘nymphé de Sceaux’ et la gallo-romaine Segeta », *Colloque Présence d’Ovide, Caesarodunum XVII bis*, 1982, Paris, Les Belles Lettres, p. 345–352.
- Édouard Galletier, *Panégryriques Latins*, t. II, *Les Panégryriques constantiniens (VI-X)*, 1952, Paris, Les Belles Lettres.
- Jacques Gascou, Philippe Leveau, Jérôme Rimbart, *Inscriptions latines de Narbonnaise, IV Apt, XLIV supplément à Gallia*, 1997.
- Jacques Gascou et Jacques Bérati, « Inscriptions des territoires antiques d’Arles et de Fréjus », *Zeitschrift für Papirologie und Epigraphik*, 1997, 119, p. 221–227.

- Fabienne Gateau et Michel Gazezbeck, *Carte archéologique de la Gaule, Les Alpilles et la Montagne*, 1999, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- M. de Gérin-Ricard, « Inscriptions rurales de la colonie d'Apt au château de Collongue (Vaucluse) », *Revue des Études Anciennes*, 1914, p. 334–336.
- Carlo Ginzburg, *Batailles nocturnes*, 1994, Paris, Flammarion.
- Pierre Glaizal et Patrice Lajoie, « Mercure chevauchant le bélier près de Sens (Yonne) », *Mythologie Française*, 218, 2005, p. 55–56.
- Pierre Glaizal et Patrice Lajoie, « Le dieu Trihianus près de Sens (Yonne) », *Mythologie Française*, 219, 2005b, p. 56.
- Joaquín GORROCHATEGUI et Patrizia DE BERNARDO STEMPER (éd.), *Die Kelten und ihre Religion im Spiegel der epigraphischen Quellen. . FERCAN Workshops / Los Celtas y su Religión a través de la epigrafía. Actas del III Workshop FERCAN*, 2004, Vitoria Gasteiz, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- Christian Goudineau, *Regards sur la Gaule*, 1998, Paris, Errance.
- Christian Goudineau et Christian Peyre, *Bibracte et les Eduens. A la découverte d'un peuple gaulois*, 1993, Paris, Errance.
- Fritz Graf, *La Magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, 1997, Paris, Hachette, « Pluriel ».
- Melle Gremaud, « De l'étymologie du nom de la cité d'Avallon et de quelques ex-voto du dieu Anvalos de la cité d'Autun », *Congrès Vauban, 20, 21, 22 juillet 1933, Compte-rendu*, s.d., p. 65–67.
- Daniel Gricourt et Dominique Hollard, « Lugh Lamhfháda et le monnayage des Celtes du Danube », *Cahiers numismatiques*, n°133, 1997, p. 9–16.
- Daniel Gricourt et Dominique Hollard, « Lugus ornithomorphe sur quelques représentations monétaires », *Cahiers numismatiques*, n°146, 2000, p. 21–40.
- Daniel Gricourt et Dominique Hollard, « Les dieux-héros médecins et bienfaiteurs dans les panthéons grec, celte et germanique », *Ollodagos*, XV, 2001, p. 7–95 (*erratum* dans le n°XVII, 2002, p. 165–168).
- Daniel Gricourt et Dominique Hollard, « Lugus et le cheval », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 28/2, 2002, p. 121–166.

- Daniel Gricourt et Dominique Hollard, « Lugus, dieu aux liens: à propos d'une pendeloque du V^e siècle avant J.-C. Trouvée à Vasseny (Aisne) », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 31/1, 2005, p. 51–78.
- Daniel Gricourt et Dominique Hollard, et Fabien Pilon, « Le Mercure *Solitumarus* de Châteaubleau (S.-et-M.): Lugus macrophtalme visionnaire et guérisseur », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 1999, 25–2, p. 127–180.
- Jean Gricourt, « Epona - Rhiannon - Macha », *Ogam*, 1954, 6, p. 25–40; 75–86; 137–138; 165–188.
- Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, 1951, Paris, Presses Universitaires de France.
- Marie-Claude Gروشens, Marie-Noëlle Denis et Henriette Lucius, *Récits et contes populaires d'Alsace*, 1, 1979, Paris, Gallimard.
- Fernand Guériff, « Autour du mythe de Saint-Aventin de Larboust », *Bulletin de la Société de Mythologie Française*, n° CXXI, avril-juin 1981, p. 55–91.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes d'étymologies et de lexicographie celtiques et gauloises II, 5, Le problème du Borvo gaulois: mot ligure ou celtique », *Ogam*, XI, 2–3, 1959, p.164–172.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes d'étymologie et de lexicographie celtiques et gauloises, II, 11, Le nom des Cimbres », *Ogam*, 1959, XI, 4–5, p. 294.
- Christian J. Guyonvarc'h, « L'Ivresse des Ulates », *Celticum*, 2, 1961.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Mars Latobius, der norische Held », *Carinthia* I, 1961, p. 436–438.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes de toponymie gauloise.- 2.- Répertoire des toponymes en *LVGDVNVM*. », *Celticum* VI, 1963, Rennes, Ogam, p. 368–376.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes d'étymologie et de lexicographie gauloises et celtiques XIX, 70. Gaulois Baco/Bago, le dieu distributeur ? », *Ogam*, XVI, 1964, p. 195–199.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes d'étymologie et de lexicographie gauloises et celtiques XIX, 73. Mars Randosatis », *Ogam*, XVI, 1964, p. 209.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Le nom des Coralli », *Apulum*, VI, 1967, p. 119–122.

- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes d'étymologie et de lexicographie celtiques et gauloises, XXVIII, 133, Celtique commun **Letavia*, gaulois *Letavis*, irlandais *Letha*; la porte de l'Autre Monde », *Ogam*, 1967, XIX, 5–6, p. 490–494.
- Christian J. Guyonvarc'h, « Notes d'étymologie et de lexicographie gauloises et celtiques XXIII, 164. Le surnom de Mars Cicolluis et l'irlandais Cichol ? », *Ogam*, XXI-XXV, fasc. 4–6, 1973, p. 259–264.
- Christian J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais*, I, 1980, Rennes, Ogam-Celticum.
- Christian J. Guyonvarc'h, *La Razzia des vaches de Cooley*, 1994, Paris, Gallimard.
- Christian J. Guyonvarc'h, *Magie, médecine et divination chez les Celtes*, 1997, Paris, Payot.
- Jean-Jacques Hatt, « Si Strasbourg gallo-romain vous était conté », *Archéologia*, 1974, n°75, p. 36–48.
- Jean-Jacques Hatt, « Claude et le dieu Lug », *Mélanges d'archéologie et d'histoire ancienne lyonnaises à la mémoire d'Adrien Bruhl, I, Revue archéologique de l'Est*, t. XXIV, 1974, p. 465–469.
- Jean-Jacques Hatt, « Observations sur un relief d'applique du musée de Lyon représentant Mercure à cheval sur un bélier », *Revue archéologique de l'Est*, t. XXXVIII, 1987, p. 139–141.
- W. C. Hassall et R. S. O. Tomlin, « Roman Britain in 1985. II Inscriptions », *Britannia*, 1986, 17, p. 428–454.
- Bernard M. Henry, *L'Anjou dans les textes anciens*, 1978, Cholet, les Editions du Choletais.
- Célestin Hippeau, *Dictionnaire topographique du département du Calvados*, 1883, Paris, Imprimerie Nationale.
- Andreas HOFENEDER, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen, I, Von den Anfängen bis Caesar*, 2005, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Viktor Hoffiller et Balduin Saria, *Antike Inschriften aus Jugoslawien*, Heft 1, *Noricum und Pannonia Superior*, 1970, Amsterdam, Verlag Adolf M. Hakkert.

- Henri Hubert, *Les Celtes et la civilisation celtique depuis l'époque de La Tène*, rééd. 1974, Paris, Albin Michel.
- INSEE, *Nomenclature des hameaux, écarts et lieux-dits du département de l'Orne*, sd, Rouen
- INSEE, *Nomenclature des hameaux, écarts et lieux-dits du département de la Manche*, sd, Rouen
- INSEE, *Nomenclature des hameaux, écarts et lieux-dits du département du Calvados*, sd, Rouen
- R. Joffroy, « Découverte d'une cachette de bronzes gallo-romains à Champoulet (Loiret) », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1978, p. 795–806.
- Eloi Johanneau, « Rapport lu a l'Académie celtique sur un ouvrage intitulé: *Description historique et chronologique des Monumens de sculpture réunis au Musée des Monumens français*, par Alexandre Lenoir », *Mémoires de l'Académie Celtique*, t. 1, 1807, p. 144–198.
- Nicole Jufer et Thierry Luginbühl, *Répertoire des dieux de la Gaule. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, 2001, Paris, Errance.
- Camille Jullian, *Histoire de la Gaule*, 6 vol., 1908–1920, Paris, Hachette.
- Erwin Kern, *Argentoratum – Strasbourg. Le vicus des Canabae, faubourg d'Argentorate*, <http://168.144.192/argentoratum/vicus.htm>
- Soazick Kerneis, « Les ongles et le chaudron. Pratiques judiciaires et mentalités magiques en Gaule romaine », *Revue historique du Droit*, 2005, 83–2, p. 155–181.
- Alexander Haggerty Krappe, *Etudes de mythologie et de folklore germaniques*, 1928, Paris, Leroux.
- Jacques Lacroix, *Les Noms d'origine gauloise. La Gaule des combats*, 2003, Paris, Errance.
- Jacques Lacroix, *Les Noms d'origine gauloise. La Gaule des activités économiques*, 2005, Paris, Errance.
- Patrice Lajoie, « Trois gorges et un oiseau : Dana et le dieu au nom en « Gar » », *Mythologie Française*, n°195, 1999, p. 2–16.

- Patrice Lajoie, « Le culte de Mercure dans la cité des Lexovii », *Bulletin de la Société Historique de Lisieux*, 1999, n°52.
- Patrice Lajoie, « Saint Germain à la Rouelle – Trois gorges et un oiseau 2 », *Mythologie Française*, 2000, n°201, p. 40–43.
- Patrice Lajoie, « Hellequin, le dieu aux bois de cerf et le Dagda », *Mythologie Française*, n° 202, 2000, p. 2–13.
- Patrice Lajoie, « Belenos dans les textes antiques et médiévaux », *Mythologie Française*, 2001, n°204, p. 21–34.
- Patrice Lajoie, « L'étymologie de Cernunnos », *Mythologie Française*, 2001, n°205, p. 35.
- Patrice Lajoie, « Calvados, Le Breuil-en-Auge, Saint-Germain-de-Tallevende et Lion-sur-Mer: trois nouveaux *Lugdunum* », *Mythologie Française*, 2003, n°210, p. 60.
- Patrice Lajoie, « A la recherche de Lug : deux exemples médiévaux français », *Mythologie Française*, n°211, 2003, p. 9–13.
- Patrice Lajoie, « Les navigations et l'âme celte », *Ollodagos*, 2003, vol. XVIII, p. 3–39.
- Patrice Lajoie, « Les limites du diocèse primitif de Lisieux (Calvados) », *Mythologie Française*, 2004, n°214, p. 25–31.
- Patrice Lajoie, « La seconde bataille de Mag Tured dans un conte breton: Alexandre le Grand », *Mythologie Française*, 2004, n°214, p. 51–52.
- Patrice Lajoie, « Sainte Apolline à Manerbe (Calvados) », *Mythologie Française*, 2005, n°218, p. 55.
- Patrice Lajoie, « Lug, Caradoc, Budoc, une histoire de désir », *Ollodagos*, XIX, 2005, p. 51–116.
- Patrice Lajoie, « Lugus aux Liens: à propos d'un article de Daniel Gricourt et Dominique Hollard », *Mythologie Française*, 220, 2005, p. 58–59.
- Patrice Lajoie, « Une déesse gauloise au secours de l'Empire romain: Segeta », *Religions et Histoire*, 9, 2006, p. 74–79.
- Patrice Lajoie, « A la recherche des fêtes celto-romaines: les inscriptions votives datées », *Roman Archaeology Review*, 2007, à paraître.

- Pierre-Yves Lambert, *Les Quatre Branches du Mabinogi et autres contes gallois du Moyen Âge*, 1993, Paris, Gallimard, « L'Aube des Peuples ».
- Pierre-Yves Lambert, *La Langue gauloise*, 2003, Paris, Errance.
- Pierre Lambrecht, *Contributions à l'étude des divinités celtiques*, 1942, Brugge, Uitgeverij « De Tempel ».
- P. Lanconrade, *Les Vieilles pierres sculptées et les fresques des églises des vallées de Larboust, d'Oueil et de Luchon*, 1920, Toulouse.
- Marie Odile Lavendhome, *Carte archéologique de la Gaule : la Loire*, 1997, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Jacques Learale, « Aspect onomastique de l'excursion », *Cahiers d'Archéologie et d'Histoire du Berry*, 1996, n°126, p. 9.
- Paul Lebel, in *Mémoires de la Commission des Antiquités du département de la Côte-d'Or*, XXII, 1952, p. 467.
- Yann Le Bohec, *Inscriptions de la cité des Lingons. Inscriptions sur pierre*, 2003, Paris, CTHS.
- René Lecotté, *Recherches sur les cultes populaires dans l'actuel diocèse de Meaux*, 1953, Paris, Fédération Folklorique d'Ile-de-France (Mémoires IV).
- Claude Lecouteux, *Chasses fantastiques et cohortes de la nuit au Moyen Age*, 1999, Paris, Imago.
- Ambroise Ledru. *Répertoire des monuments et objets anciens ...de la Sarthe et de la Mayenne*, 1981 (1911), Marseille, Laffitte reprints.
- François Lefèvre, « La dédicace d'un temple à Mars Camulos à Reims (Marne) », *Bulletin de la Société archéologique champenoise*, 1983, n°4, p. 51–54.
- J. Le Gall, E. de Saint-Denis, R. Weil et J. Marilier, *Alesia. Textes littéraires antiques. Textes médiévaux*, 1980, Paris, Les Belles Lettres, « Publications de l'Université de Dijon », XLV.
- Louis Léger, *La Mythologie slave*, 1901, Paris, Leroux.
- M. Le Glay, *Les Gaulois en Afrique*, 1962, Bruxelles, Collection Latomus.
- Paul Lejay, *Inscriptions antiques de la Côte-d'Or*, 1889, Paris, Emile Bouillon.
- Michel Lejeune, « Notes de linguistique italique, XXV, Observations sur l'épigraphie élyme », *Revue des Études latines*, 1970, p. 133–183.

- Michel Lejeune, « Textes gallo-grecs », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1978, p. 806–814.
- Michel Lejeune, « Note sur les dédicaces de Champoulet », *Études Celtiques*, XV, 1, 1976–1977, p. 105–137.
- Michel Lejeune, « Notes d'étymologie gauloise, XI, Les «dix nuits» de Grannos », *Études Celtiques*, XXXI, 1995, p. 91–95.
- Jean-Paul Lelu, « Quelques ensembles mythologiques autour des calendes de décembre », *Bulletin de la Société de Mythologie Française*, n°123, 1981, p. 152–157 (bibliographie dans le n°124, p. 37).
- Jean-Paul Lelu, « Du sanctuaire de Grand à l'omphalos des Gaules, chez les Aureliani », communication à *Substitution et actualisation des mythes. XV^e congrès de la Société de Mythologie Française*, 3–5 septembre 1992.
- Jean-Paul Lelu, « Deux navigateurs celtiques trop peu connus : saint Mathurin de Larchant et le roi Baco de Nantes », *Mythologie Française*, n° 173, 1994, p. 2–6.
- Jean-Paul Lelu, « Les trois fonctions dans un passage de la vie de saint Paul Aurélien », *Mythologie Française*, n°183, 1996, p. 54–55.
- Jean-Paul Lelu, « Noeuds de branches vives au passage des limites », *Mythologie Française*, 2004, 214, p. 3–15.
- Jean-Paul Lelu, « Epona et la mesure du temps », *Mythologie Française*, 2004, 214, p. 50–51.
- Jean-Paul Lelu, et Dominique Pauvert, « La toponymie appliquée à la mythologie », *Mythologie Française*, n°215, 2004, p. 57–60.
- Jean-Paul Lelu, et Patrice Lajoie, « Les cordonniers et les sansonnets à Chartres (Eure-et-Loir) », *Mythologie Française*, n°220, 2005, p. 59.
- Françoise Le Roux, « La Mythologie irlandaise du *Livre des conquêtes* », *Ogam*, XIX, 1968, p. 381–404.
- Françoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h, *Morrigan-Bodb-Macha. La souveraineté guerrière de l'Irlande*, 1983, Rennes, Ogam-Celticum.
- Françoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h, *Les Druides*, 1986, Rennes, Ouest-France.
- Françoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h, *Les Fêtes celtiques*, 1995, Rennes, Ouest-France Université.

- Pierre Le Roux, « Les arbres combattants et la forêt guerrière », *Ogam*, XI, 1959, p. 1–10 et 185–205.
- L. Lheureux, *Bretagne*, 1920, Paris, Hachette, « les Guides Bleus ».
- Bernadette Liou-Gille, *Cultes « héroïques » romains. Les fondateurs*, 1980, Paris, Les Belles Lettres.
- G. Lobjois, « Les fouilles de l'oppidum gaulois du Vieux Laon à Saint-Thomas (Aisne) », *Celticum XV*, 1966, Rennes, Ogam, p. 1–34.
- Joseph Loth, *Les Mabinogion*, t. II, 1889, Paris, Thorin.
- Joseph Loth, « Autels gallo-romains nouvellement découverts à Rennes », *Annales de Bretagne*, 1897, 12, fasc. 2, p. 266–270.
- Agnès Lussault, *Carte archéologique de la Gaule. Les Hautes-Pyrénées*, 1997, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- François-Marie Luzel, *Les Contes de Luzel. Contes retrouvés*, 1995, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- James Mackillop, *Dictionary of Celtic Mythology*, 1998, Oxford, Oxford University Press
- René Magnen et Émile Thévenot, *Epona, déesse gauloise des chevaux, protectrice des cavaliers*, 1953, Bordeaux, Delmas.
- E. Malbois, « Sainte Victoire et Pourrières », *Revue des Études Anciennes*, 1930, p. 361–362.
- F. Marc, *La Légende dorée de saint Guénoles écrite vers l'an 860 à Landévennec par le moine Clément*, 1985, Châteaulin, Editions Jos Le Doaré.
- Roland Martin et Pierre Varène, *Le Monument d'Ucuétis à Alésia*, 1973, Paris, CNRS, XXVI^e supplément à *Gallia*.
- Laurence Mathey-Maille, *Geoffroy de Monmouth. Histoire des rois de Bretagne*, 1993, Paris, Les Belles Lettres.
- P. Maugué, *Le Mythe et l'Histoire (essai sur les origines de la Suisse et la tradition celtique)*, 1985, Paris, Trédaniel.
- Louis Maurin, *Inscriptions latines d'Aquitaine (I.L.A.) – Santons*, 1994, Bordeaux, Centre Pierre Paris.
- José Luis Maya González, *Celtes et Ibères dans la péninsule Ibérique*, 2000, s.l., Edisud.

- Wolfgang Meid, *Celtiberian Inscriptions*, 1994, Budapest, Archaeolingua, series minor.
- Albert Meiller (éd.), *La Patience de Job*, 1971, Paris, Klincksieck.
- Mélanges H. d'Arbois de Jubainville. Recueil de mémoires concernant la littérature et l'histoire celtiques dédié à M. H. d'Arbois de Jubainville*, s.d., Paris, Albert Fontemoing Editeur.
- M. de la Ménardière, communication, *Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest, 1910–1912*, 1913, t. 2, p. 184.
- Bernard Merdrignac, « Lug, le «polytechnicien» dans la Vie de saint Hervé ? », in X. Barral I Altet, G. de Carne, A. Chédeville, A. Le Duc, J. Mallet et B. Saunier (éd.), *Artistes, artisans et production artistique en Bretagne au Moyen Age*, 1983, Rennes.
- Bernard Merdrignac, « L'Enéide et les traditions anciennes des Bretons », *Etudes Celtiques*, 1983, 10/1, p. 199–205.
- J.-B. Mesnel, *Les Saints du diocèse d'Évreux*, fasc. 1, *Saint Taurin*, 1914, Évreux.
- J.-B. Mesnel, *Les Saints du diocèse d'Évreux*, fasc. 5, *Saint Mauxe et saint Vénérand*, 1917, Évreux.
- Henri Moisy, *Dictionnaire du patois normand en usage dans la région centrale de la Normandie*, 1887, Caen.
- Gérard Moitrieux, *Hercules Salutaris*, 1992, Nancy, Presses Universitaires de Nancy.
- Gérard Moitrieux, *Hercules in Gallia. Recherches sur la personnalité et le culte d'Hercule en Gaule*, 2002, Paris, De Boccard, « Gallia Romana » V.
- J. Moreau, *Dictionnaire de géographie historique de la Gaule et de la France*, 1972, Paris, Picard.
- P. Morel, « Traduction de la plus ancienne vie de saint Mathurin (X^e siècle), in *Larchant, 10000 ans d'histoire*, Nemours, 1988, p. 106–114.
- Max Müller, *Mythologie comparée*, suivi des *Nouvelles études de mythologie*, édition établie par Pierre Brunel, 2002, Paris, Laffont, « Bouquins ».
- Emile Nègre, *Toponymie générale de la France*, 1990, vol. I, Genève, Droz.

- Daniel Nony, « À la recherche de Segeta », *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1978–1979, p. 244–245.
- René Nouailhat, *Saint et patrons. Les premiers moines de Lérins*, 1988, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Besançon.
- Garrett S. OLMSTED, *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*, 1994, Budapest, Archaeolingua.
- Louis PAPE, « À propos des inscriptions de Rennes », *Annales de Bretagne*, 1972, 79, fasc. 1, p. 126–133.
- Cecil Bennet PASCAL, *The cults of Cisalpine Gaul*, 1964, Collection Latomus vol. LXXV.
- Abbé Patron, *Recherches historiques sur l'Orléanais*, 2 t., 1870 (réimpr. Département du Loiret. Dictionnaire des communes. 1990, Paris, Comédit).
- J. Perrier, « L'autel de Thauron (Creuse) », *Gallia*, t. XVII, 1960, p. 195–197.
- Maurice Piboule, *Mémoire des communes bourbonnaises ; du Bocage au Val de Cher*, 1994, Neuvy, Fédération départementale des Foyers ruraux de l'Allier.
- Charles Picard, « D'Éphèse à la Gaule et de Stobi (Macédoine) à Claros », *Revue des Études grecques*, 1957, t. LXX, n°329–330, p. 108–112.
- Gernot Piccottini, « Eine neue Esus-Inschrift aus Kärnten », *Kult der Vorzeit in den Alpen / Culti nella preistoria delli Alpi*, 2002, Bolzano, Athesia, p. 1285–1293.
- Stuart PIGGOTT, « The Hercules Myth – beginnings and ends », *Antiquity*, vol. XII, n° 47, september 1938, p. 323–331.
- G. POISSON, « A propos de l'inscription d'Alise », *Revue Celtique*, 33, 1912, p. 101–103.
- Jean Poncet, *Le Pays roannais gallo-romain*, 1987, Roanne.
- Louis Poumeyrol, « Le sanctuaire celto-ligure d'Orgon », *Rhodania, XXXII^e congrès 1958*, 1959, Paris, L'Information Archéologique, p. 59–63.
- Jean Prieur et Daniel Davier, « Divinités romaines dans les Alpes », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 1980, n°48, p. 39–45

- Michel Provost, *Carte archéologique de la Gaule. Le Loiret*, 1988, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Michel Provost, *Carte archéologique de la Gaule. Le Maine et Loire*, 1988, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Michel Provost, et Christine Mennessier-Jouannet, *Carte archéologique de la Gaule. Clermont-Ferrand*, 1994, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Michel Provost, et Christine Mennessier-Jouannet, *Carte archéologique de la Gaule. Puy-de-Dôme*, 1994, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Marie-France Queusquin, *Le Mois des dragons*, 1981, Paris, Berger-Levrault.
- Elisabeth Rabeisen, « Enquête sur la métallurgie du bronze », *Dossiers d'Archéologie*, n°305, 2005, p. 100–107.
- P. Raingeard, *Hermès psychagogue. Essai sur les origines du culte d'Hermès*, 1935, Paris, Les Belles Lettres.
- Clémence Ramnoux, « La mort sacrificielle du Roi », *Ogam*, t. VI, 1956, .p. 209–218.
- Alain Rebourd, *Carte archéologique de la Gaule. La Saône-et-Loire*, 1994, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Alwyn REES et Brinley REES, *Celtic Heritage. Ancient tradition in Ireland and Wales*, 1961, Londres, Thames and Hudson.
- Danielle Régner-Bohler (dir.), *Splendeurs de la cour de Bourgogne. Récits et chroniques*, 1995, Paris, Laffont, « Bouquins ».
- Salomon Reinach, « Epona », *Revue Archéologique*, t. XXVI, mars-avril 1895, p. 163–195, et t. XXVI, mai-juin 1895, p. 309–335.
- Salomon Reinach, « Tarvos Trigaranus », in *Cultes, mythes et religions*, rééd. 1996, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », p. 240–248.
- Salomon Reinach, « Teutatès, Esus, Taranis », *ibid.*, p. 249–258.
- Salomon Reinach, « La religion des Galates », *ibid.*, p. 259–264.
- Bernard Rémy, Françoise Ballet et Emmanuel Ferber, *Carte archéologique de la Gaule. La Savoie*, 1996, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.

- Étienne Renard et Simone Deyts, « Sculpture gallo-romaine de Bourgogne. Sanctuaire des eaux et mausolées en Châtillonnais », *L'Archéologue*, 1996, n° 25, p. 19–34.
- Louis Renou, *Anthologie sanskrite*, 1947, Paris, Payot.
- P. Richard, *Lyon sacré*, 1914, Lyon.
- P. Charles Robert, *Sirona*, 1879, Paris (extrait de la *Revue Celtique*, t. IV).
- Charles Robert et René Cagnat, *Épigraphie gallo-romaine de la Moselle*, 1888, Paris, Champion.
- Francis Robin, « Sacralité des confluent en Gaule : de Mars à saint Martin dans les sites en *condate* », *Mythologie Française*, n°198, 2000, p. 30–44.
- Francis Robin, Raymond Delavigne, Jean-Paul Lelu, « Liste des sites de confluent dont le nom, actuel ou attesté anciennement, vient du pré-latin *condate* ou de ses dérivés et composés », *Mythologie Française*, n° 203, 2001, p. 32–39.
- Bernard Robreau, *La Mémoire chrétienne du paganisme carnute*, 2 tomes, 1996, Chartres, SAEL.
- Bernard Robreau, « Saint Paul Aurélien et les animaux de Kastell-Paol », *Mythologie Française*, n°192, 1998, p. 2–8.
- Henri Rolland, « Inscriptions antiques de Glanum (Saint-Rémy de Provence) », *Gallia*, 2, 1944, p. 167–223.
- Claude Rolley, « Un dieu gaulois près de Vézelay », *Bulletin de la Société d'Études d'Avallon*, 1993, 74^e volume, p. 19–25.
- Claude Rolley, « Le dieu du Bois de Couan, état de la question », *Bulletin d'Information de la Société d'Études d'Avallon*, 1998, 140^e année, n°1.
- W. H. ROSCHER *et al.*, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, 1884–1890, Leipzig, Druck und Verlag von B.G. Teubner.
- Alphonse Roserot, *Dictionnaire Historique de la Champagne Méridionale des origines à 1790*, Langres, 1942.
- Anne Ross, « Esus et les trois 'grues' », *Études Celtiques*, IX, 2, 1961, p. 405–438.
- Anne Ross, *Pagan Celtic Britain*, 1967, rééd. 1996, Chicago, Academy Chicago Publishers.

- Charles ROSTAING, *Essai sur la toponymie de la Provence*, 1973 (1950), Marseille, Laffitte reprints.
- Xavier Rousseau, « Contribution à l'étude du Folk-lore normand. Mythologie populaire du Pays d'Argentan », *Le Pays d'Argentan*, 1953.
- Julien Sacaze, *Inscriptions antiques des Pyrénées*, 1892, Toulouse, Privat.
- Guillaume Sallard, *Le Culte de Mars et Mercure dans l'Ouest de la Gaule*, 1992, mémoire de Maîtrise, Université de Caen, non publié.
- Joseph Santel, *Vaison dans l'Antiquité*, t. II, 1926.
- Jacques Santrot, « Quatre autels votifs gallo-romains de la vallée de Luchon au musée Dobrée - Nantes (Loire-Atlantique) », *Aquitania*, XVII, 2000, p. 275–283.
- Jean-Paul Savignac, *Les Gaulois, leurs écrits retrouvés*, 1994, Paris, La Différence.
- M. Scarlat-Lambrino, « Le dieu celtique Duloivius », in *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à André Piganiol*, 1966, SEVPE, p. 1353–1357.
- Jean-Luc Schenck, Sylvie Pène et Frédéric Mazeyrat, *Guide de l'exposition. Autels votifs*, s.d., Saint-Bertrand-de-Comminges, Musée archéologique départemental de Saint-Bertrand de Comminges, Conseil général de la Haute Garonne
- Bernadette Schnitzler, *Strasbourg, musée archéologique. Bronzes antiques d'Alsace*, 1995, Paris, Réunion des Musée Nationaux.
- Bernard Sergent, « Les premiers Celtes d'Anatolie », *Revue des Etudes Anciennes*, 1988, XC, p. 329–358.
- Bernard Sergent, « Les origines sacrées de Bavay », *Mythologie en Nord. Actes du IV^e congrès international de mythologie*, 1989, Lille.
- Bernard Sergent, « L'arbre au pourri », *Études Celtiques*, 1992, p. 391–402.
- Bernard Sergent, *Lug et Apollon*, 1995, Bruxelles, Mémoires de la Société belge d'Études celtiques n°3.
- Bernard Sergent, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, 1995, Paris, Payot.
- Bernard Sergent, « Saints sauroctones et fêtes celtiques », in Claire Lejeune et Jean Fraikin (dir.), *Actes du Congrès « Rôle des traditions dans la*

construction de l'Europe. Saints et dragons », à Mons (Belgique), les 24–26 mai 1996, *Cahiers internationaux du symbolisme*, n°86–88, p. 45–69.

Bernard Sergent, *Celtes et Grecs*, I, *Le Livre des héros*, 2000, Paris, Payot.

Bernard Sergent, « Le dragon dans l'île », in André Carénini (dir.), *Substitution et actualisation des mythes. XI^e congrès de la Société de Mythologie Française, 3–5 septembre 1992, Tende-Vallée des Merveilles mont Bégo*, 2000, Turin, Centre d'Ethnologie des Alpes méridionales, Omega Edition, p. 235–242.

Bernard Sergent, « Un Taranis diabolisé! », *Mythologie Française*, 203, 2001, p. 2–7.

Bernard Sergent, *Le Livre des dieux. Celtes et Grecs*, II, 2004, Paris, Payot.

Francisco Marco Simón, *Die Religion im keltischen Hispanien*, 1998, Budapest, Archaeolingua.

Marie-Louise Sjoestedt, *Dieux et héros des Celtes*, 1998, Rennes, Terre de Brume (édition originale : 1940, Paris, Presses Universitaires de France).

Slavjanskaja Mifologia. Entsiklopedičeskii slovar (La Mythologie slave. Dictionnaire encyclopédique), 2002, Moscou, Mejdounarodnie Otnoshenia.

Hofrath Dr. Steiner, *Codex inscriptionum romanarum Rheni*, vol. 2, 1837, Darmstadt.

Claude Sterckx, « Le géant de Cerne Abbas », *L'Antiquité classique*, 44, 1975, p. 570–580.

Claude Sterckx, *Essai de dictionnaire des dieux, héros, mythes et légendes celtes*, fasc. 1, 1998, fasc. 2, 2000, fasc. 3, 2005, Bruxelles, Société Belge d'Études Celtiques.

Claude Sterckx, « Les épiclèses indigènes de la Diane gallo-romaine », *Hommages à Carl Deroux. IV. Archéologie et Histoire de l'Art, Religion, Collection Latomus*, 277, 2003, p. 540–546.

Claude Sterckx, « Hiérogamie ou pornographie ? », *Bulletin d'information de la Société belge d'Études celtiques*, XVIII^e année, n°143, novembre 2004.

Hermann Suchier, *Oeuvres poétiques de Philippe de Rémi, sire de Beaumanoir*, t. 1, *La Manekine*, 1884, Paris, Firmin Didot, 1884.

Gérard Taverdet. *Les Noms des communes de l'Yonne*, 1996, Dijon, A.B.D.O.

- Jean-Jacques Thévenard, *Carte archéologique de la Gaule. La Haute-Marne*, 1996, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Émile Thévenot, « Le culte des eaux et le culte solaire à Entrains (Nièvre) », *Ogam*, VI, 1956.
- Émile Thévenot, « La pendaison sanglante des victimes à Mars-Esus », in *Hommages à Waldemar Deonna*, 1957, Bruxelles, Collection Latomus.
- J. Toutain, *Les Cultes païens dans l'empire romain*, 1^{ère} partie, *Les provinces latines*, tome III, *Les cultes indigènes nationaux et locaux, Afrique du Nord, Péninsule ibérique, Gaule*, 1920, Paris, Éditions Ernest Leroux.
- Alain Tranoy, *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité*, 1981, Paris, Centre Pierre Paris/ Maison des Pays ibériques.
- Anne-Marie Tupet, *La Magie dans la poésie latine. I. Des origines à la fin du règne d'Auguste*, 1976, Paris, Les Belles Lettres.
- Robert Turcan, « Gallien et la Gaule. Signification politique et sociale d'une série monétaire », in *La Patrie gauloise d'Agrippa au VI^e siècle. Actes du colloque (Lyon 1981)*, 1983, Lyon, L'Hermès, p. 71–87.
- Erwan Vallerie, *Communes bretonnes et paroisses d'Armorique*, 1986, (Maulévrier), Beltan.
- Colette-Anne Van Coolput-Storms, *Première continuation de Perceval*, 1993, Paris, Le Livre de Poche, « Lettres gothiques ».
- Yves Vadé, « Le système des Mediolanum en Gaule », *Archeocivilisation*, XI–XII, 1972–1974, p. 87–109.
- Yves Vadé, « Merlin, l'oiseau et le merlin », *Iris*, n°21, 2001, p.41–56.
- Max et Paul Vauthey, « Le cerf de Terre-Franche (statuette en terre blanche de l'Allier) », *Revue archéologique du Centre*, IV, 3–4, 1965, p. 254–273.
- Joseph Vendryes, « L'unité en trois personnes chez les Celtes », *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1935, p. 324–342.
- Joseph Vendryes, « La racine *smer- en celtique », *Études Celtiques*, II, 1937.
- Joseph Vendryes, « Manannan Mac Lir », *Études Celtiques*, 1952–1954, 6, p. 239–254.

- Joseph Vendryes, *La Religion des Celtes*, rééd. 1997, Spézet, Coop Breizh (édition originale dans : *Les Religions des Celtes, des Germains et des anciens Slaves*, 1948, Paris, PUF).
- Marc Verdier, « Un compagnon de saint Mathurin de Larchant: saint Pipe, patron de Beaune-la-Rolande », *Bulletin folklorique d'Île-de-France*, n°34, été 1966, p. 1027–1039.
- Christian Vernou, *Carte archéologique de la Gaule. La Charente*, 1993, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
- Jan de Vries, *La Religion des Celtes*, 1963, Paris, Payot.
- Gerald Walser, *Römische Inschriften in der Schweiz I à III*, 1979–1981, Verlag Paul Haupt, Bern.
- Philippe Walter, « Hellequin, Hannequin et le Mannequin », in *Le Mythe de la chasse sauvage dans l'Europe médiévale*, 1997, Paris, Champion.
- Philippe Walter (éd.) : *Le Devin maudit. Merlin, Lailoken, Suibhne*, 1999, Grenoble, ELLUG.
- Philippe Walter, *Merlin ou le savoir du monde*, 2000, Paris, Imago.
- Elizabeth WARNER, *Mythes russes*, 2005, Paris, Seuil.
- Percy H. WEBB, *The Roman Imperial Coinage*, edited by Harold MATTINGLY and Edward A. SYDENHAM, vol. V, part I, 1927, London, Spink & Son.
- Georg Wissowa, *Religion und Kultus des Römer*, 1902, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- R. P. Wright, « Roman Britain in 1967: II Inscriptions », *Journal of Roman Studies*, 1968, n°58, p. 206–239.
- Pierre Wuillemier et Amable Audin, *Les Médaillons d'applique gallo-romains de la vallée du Rhône*, 1952, Paris, Les Belles Lettres.
- Joannes ZWICKER, *Fontes historiae religionis celticae*, 1935, Bonn-Berlin.

Index des personnages mythologiques et légendaires

...]clus	29	Apolline (sainte)	91, 93–94, 180
Aballach	24	Apollon	17, 22,
Abelio	21		31–35, 60, 62, 65, 68, 79, 88,
Abellio	21–22		103–108, 132, 141, 143, 169,
Abello	21–22		174–176, 178–180, 182–184,
Abgatiacus	142		186–188, 190, 194–195, 199
Abnoba	74, 77–78	Aponius	45
Abonde	78	Aponus	45
Abundia	78	Aquilien	121
Adsmerius	143	Aranrhod	113–116, 133
Aeraecura	71	Arardossi	131–132
Aerecura	71–73	Ardbinna	80
Aericura	71	Arduinna	79–81
Aesus	72, 157, 159	Arès	148
Agathos Theos	158	Arlequin	36
Aisus	72, 161, 196	Artaius	174
Alardossi	131–132, 134, 151	Artémis	74, 185, 187
Alardostus	131	Arthur	22, 24, 174
Albarinus	17	Arvernorix	69
Albiorix	65–66	Arvernus	68–69
Albius	105	Asclépios	199
Alexandre le Grand	191	Ases	24
Allobrox	69	Astargatis	194
Amarcolitanus	170, 184, 188	Astarot	127
Amon	25	Atepomarus	88, 120, 162,
Ana	73, 75–77, 153		175, 181, 196
Andosa	127	Atesmerta	143
Andossus	121, 127–129, 131, 135	Atesmertius	143
Andosto	127–129	Atlas	144
André (saint)	85	Aventia	100
Anna	24, 180	Aventin (saint)	22
Anna Perenna	75	Azénor	166
Anténor	45	Bacchus	188
Anu	76	Baccius	188

Baco	24–26, 28–29	Bormana	104, 106
Bacurdus	28	Bormanicus	104
Bágha	26	Bormanus	103, 125
Baginaheae	28	Bormo	103, 105
Baginatis	27–28	Bôrmos	104
Baginus	28	Borvo	103–108
Balan	181, 195	Boudiga	147, 162
Balenus	181, 195	Bran	43
Baligan	62, 181	Bras	122
Baligant ou Beligandus	181, 195	Brian	117
Ballenus	195	Brigantia	69, 94
Balor	116–118, 145, 190–191	Brigid	93
Bascei	127–129	Brigindona	91, 93–94
Bebronna	101	Brigitte (sainte et déesse)	77, 93, 122, 149
Bel	62, 179–181, 195	Brixia	122
Belanus	175	Bubona	82
Belenos	17, 22, 24, 62, 76, 91, 175, 177–182, 187, 194	Budoc (saint)	122–123, 166
Beli	24, 180, 195	Cacus	172–173
Belin	180, 195	Cadoc (saint)	150
Belins	195	Caeculus	39
Belinus	76, 175, 177, 181, 195	Cambus	193
Belisama	91, 93–94, 176	Camulorica	189
Belisamarus	176	Camulos	79
Bellenus	175, 195	Candidus	103, 105
Bellinus	175	Cantismerta	143
Bellona	108–109, 147–149	Caradoc	133–134
Benacus	29–30, 106	Carneus	35
Berchta	77	Carrus	134
Bergusia	201	Carvonja	35
Beriht	127	Cassibodua	161
Bibracta	100–101	Cat[...]	161
Blaise	56	Cathubodua	18, 161, 163–164
Bláthnad	167	Caturix	66–67
Blodeuwedd	114–115, 156, 167	Cavalier thrace	86
Boand	107, 156	Ceitheann	117
Bodb	161–162, 164–166	Cerbère	72–73, 127

Cercius	37–39	Danuvius	30, 77
Cermat	118	Deana	75–76
Cernenus	33	Deusionensis	96
Cernunnos	14, 30–36	Dianann	77
Cerunincus	34	Diancecht	116–117, 190
Charon	48	Diane	59, 63–64, 69, 73–79, 153, 156–157, 182, 185–186, 196
Charun	57, 59	Dionysos	31, 122, 187–188
Chiron	88	Dioscures	42, 189
Cian	116–117, 144, 168	Dirona	186
Cichol	109, 111	Dis Pater	47, 60, 63, 72–73
Cicinus	134	Diviana	75
Cicolluis	108–111	Donnar	60–61
Circius	37–39	Dosmerta	141
Cloacina	91	Dryades	28
Cobannos	18, 145–146, 148–149	Dubnocaratiaca	141
Cobeia	147	Dunisia	95
Cocidius	65	Dylan	113, 120, 147
Conchobar	160	Đirona	186
Crénequin	36	Eithlenn	55
Crépin (saint)	122, 151	Eithne	117
Crépinien (saint)	122, 151	Elcmar	81, 156
Crom Deroil	55	Eliavrès	133
Cronos	187	Elie (prophète)	42
Crouga	81	Eloi (saint)	85–86, 88–89, 151
Crougintoudadigoe	65, 81	Empusa	74
Cu	117	Enoch	42
Cuchulainn	119, 132, 148, 160–161, 190	Eochaid le Rude	117
Culann	148, 202	Epađatextorix	163–164
Cú Roí	167	Epona	81–91, 187
Cybèle	71, 75, 83	Era	73
Cyhelyn	126	Eracura	71–72
Dagda	54–59, 156, 158, 162, 166	Ercura	71
Dame Abonde	77	Erecura	71–72
Damona	103, 106–107	Erge	128–129
Dana	68, 76–77, 153, 156–157	Esculape	133
Danaé	125		

Esus	12, 60, 63–64, 69, 72, 142, 155, 157–161, 190, 196	Géryon	48
Etain	156–157	Gilvaethwy	113, 116
Ethné	116, 122, 135, 166	Gisacus	20, 151, 154–155, 157
Ethniu ou Eithne	116, 156	Gobain (saint)	150
Eustache (saint)	151	Gobanos	146
Excingiorigiatis	142	Gobrien (saint)	150
Fagus	26	Gofannon	116, 145, 147
Fand	41	Goibhniu	116, 145, 147, 150
Faunes	58	Goronwy Pavyr	115
Faunus	58	Govannon	113
Faustin (saint)	122	Grannos	71, 105–106, 111, 170, 174, 182–188, 199
Fenrir	192	Grant	188
Fierabras	121, 156, 167	Gronw Pebyr	114–115, 157, 167, 174
Finn	148	Guithelin	126
Fir Bolg	117	Gurguint Barbtruc	126, 180
Flora	167	Guyon	167
Florent (saint)	121	Gwydion	113–116, 133, 151, 168
Florian (saint)	121	Habis	124–126
Floripas	156, 167	Habundia	78
Fomoire	54, 109, 111, 117–118, 147, 190–191	Hadès	57
Fortuna	35	Haesus	157
Fulvius Stellus	87, 89	Hallequin	36
Fursy (saint)	150	Hannequin	36
Gaiblín	145	Hécate	74
Gargantua	19, 126–127, 180	Hélène de Constantinople	122, 126
Gargarius	125	Héli	195
Gargarus	p.127	Hellequin	36, 54
Gargoris	123–126	Hennequin	36
Garmangabis	124	Hephaïstos	148, 150
Garmr	192	Héra	71–73, 166
Gauvain	23	Heracura	71–72
Gavida	116, 145	Héraklès	44, 46, 48–49, 130
Genava	100	Herauscorristeha	72
Gengoulph (saint)	108	Hercle	129
Germain l'Ecossais (saint)	62, 181	Hercule	26, 44–46, 55, 57, 79, 83, 96, 127, 129, 131, 134, 174, 190

Herecura	71–72	Karneios	35
Herequra	72	Karnonos	34
Herla	36, 174	Karnuntina	35
Herlechinus	36	Karnuntinus	35
Hermès	49, 171, 174	Ké ou Kenan Colodoc (saint)	150
Herne	36	Kei	54
Hernin (saint)	36, 150	Kentigern (saint)	56
Herquernus	36	Kérès	166
Hervé (saint)	167–168	Kernunnus	34
Hespérides	24	Keryneia	36
Hesus	72	Lamia	166
Hippé	82, 88	Larves	73
Hippô	88	Latobius	65, 67
Hippona	82	Lenus	147–148
Holda	77	Léonard (saint)	169
Honorat (saint)	39, 42	Ler	41
Horatius Coclès	192–193	Lerina	40–41
Hubert (saint)	150	Lero	20, 39–41, 43
Huccan	168	Leucetius	163–164
Hurlewayne	36	Levagor	133
Hygie	186	Libaire (sainte)	188
Idennica	93	Liber Pater	122
Íðunn	24	Licinius	153–155
Ilunnus	127, 129	Limetus	169
Indra	30, 106	Lion	122
Isis	83, 88	Litavis	108–110
Iucharba	117	Lir	41–42, 117
Iuchair	117	Lleu Llaw Gyffès	113–116, 120–121, 133, 145, 151, 156–157, 160, 165, 167–168, 174, 190
Jacques (saint)	92	Llewelys	181
Japhet	48	Lluagor	133
Jovite (saint)	122	Llud	181
Junon	51, 72–73, 75, 87	Llyr	41
Jupiter	26–28, 33–35, 44, 50–51, 57–63, 67–68, 72, 78–79, 84–85, 90, 129, 142, 153, 158, 162, 169, 189	Loki	24, 192
Kaikias	38	Lot	109

Loth	109	Mars	14, 17, 32, 64–69, 77, 83, 97, 108–110, 120, 134, 145, 146–149, 157, 160, 163–164, 169–170, 173–174, 189, 192
Loucetius	163–164, 189	Martial (saint)	167–169
Louvel	122	Martin (saint)	62
Lucifer de Baudas	156, 167	Math	113–115
Lucius	156	Mathonwy	113
Lucubus	120	Mathurin (saint)	20, 41–44
Ludre (saint)	150	Mattiaca	74, 100
Lug	77, 114–122, 126, 130, 131–135, 139–140, 142–145, 147, 155–157, 160–161, 165–170, 174–175, 181–182, 184–185, 188–193	Matuberginnis	106
Lugaid	118, 189	Mauxe (saint)	122
Lugle (saint)	122, 130–131	Maximus Valerius Corvinus	165, 197–199
Luglien (saint)	122, 130–131	Mc Kinnely	116
Lugoves	119–120, 122, 151, 184, 189	Medb	160
Lugus	18, 114, 122–123, 135, 137, 139–140, 145, 148–149, 151, 160, 162, 164, 167, 171, 175, 181, 184, 188–190, 192	Medros	155–157, 190
Mabon	19, 107	Medurinis	64
Macha	144, 166	Mélanippé	82
Mac Oc	107	Melyngan Gamre	115
Madeleine (sainte)	140	Mercure	14, 26, 32–34, 64, 68–69, 71, 77, 79, 88, 92, 130–131, 133–134, 140–143, 145, 148–149, 151, 158–160, 162, 167, 169–175, 184, 187, 189, 193
	Mageiae, 144	Merlin	36, 56–57, 59
Magiseniae	144	Michel (archange)	134, 174
Magusanus	26, 96	Midir	155–157, 165
Maia	142–145, 148	Mille Artifex	168–169
Majan (saint)	168	Mincius	29
Manannan	41–42, 117–118, 168	Minerve	51, 91–94, 149, 176
Manekine	122, 126	Mitra	83
Maponos	19, 125	Moccus	26, 167
Marcel (saint)	25–26, 28–29, 160	Mogetius	65
Marcia	126	Moires	84
Marin	122	Mokoch	144
Marinus	41, 153		
Marmogius	65		

Moltinus	171–174	Phoebus	183
Momoros	120, 162, 196	Pipe (saint)	42–43
Moritasgus	106, 121	Pipio (saint)	42
Morrigan	166	Pipius	43
Morus	120–121	Pluton	59, 72
Mucius Scaevola	192–193	Poeninus	28
Muses	45	Pol Aurélien (saint)	152
Mutinus ou Mutunus	172–173	Pollux	189
Nantosuelta	163	Pomona	82
Nechtan	43, 107–108	Priape	91
Nemaeus	44	Pwyll	87
Nemain	164	Python	179
Nemausios	44–45	Randosatis	169–170
Nemausus	44–45, 120	Regina	75, 87, 143
Nemetona	163–164, 189	Rego	68
Neptune	29–30, 41, 43, 51, 107, 168	Reine (sainte)	169
Nestor	49	Rémus	39
Nestorosius	122	Rhenos	50–51
Nodons	18, 68, 181	Rhiannon	87
Nuada	68, 117–118, 168, 181, 191	Rhin	50–53
Nudd	181	Riga	68
Nymphes	45, 186	Rigisamus	68
Ocelus	147	Rigomer (saint)	120
Odin	61, 160, 192–193	Rigonemetis	68
Oenghus	81, 107, 156–157	Riocalatis	168
Ogma	46, 48	Rixoaldus	168
Ogmios	46–48	Roi Pêcheur	68
Ops	86	Romulus	39
Orbona	82	Rosmerta	140–143, 148, 173
Orson	122	Rotona	74
Owein	54	Samarobriva	100–101
Padus	30	Saturne	25, 29
Partholon	111	Segesta	96, 98–99
Percht	77	Segeta	94–95, 97–99, 148–149
Perchta	77	Segetia	95–96, 98–99
Persée	125	Seia	98
Phégos	27	Semones	91

Sequana	97	Teutanus	34, 68
Serana	186	Teutatès	12, 63–64, 69, 196
Serapis	199	Therende	62–63
Serona	186	Thincsus	192
Servius Tullius	39	Thirona	186
Sesroneos	196	Thor	60–61, 172
Setanta	148	Tighearnmas	202
Sikélos	98	Tincus	167
Silvanus	58, 60, 71	Toleandossus ou Toliandossus	127, 129–130
Sinatis	65	Toutatis	60, 63–65, 68, 81, 159, 168
Sirona	74, 111, 182–183, 186–187–188	Toutenus	68
Smertrios	143	Toutiorix	68
Sol	25, 29, 79	Trihianus	173
Solitumarus	92, 170, 175, 184, 188, 192	Tristan	56
Sucaelus	59	Trivia	75
Sucellus	53, 57–59, 163	Tuatha de Danann	54–55, 68, 109, 111, 117–118, 145, 147, 157
Suleae	93	Tuireann	117–118
Sulevia	92	Tutela	99–100, 147
Suleviae	92–93	Tutilina	98
Sulis	91–92, 94	Tyr	192–193
Sutus	151	Uchadan	148, 201–202
Tailtiu	117, 143–144	Ucuetis	201–202
Tallan	117	Ugden	202
Tarane	62–63	Urgan le Velu	57
Taranis	12, 60, 63, 69, 196	Vaast (saint)	150
Taranos	60	Vacuna	107
Taranucus	61	Vaginatus	43
Taranucus	61	Valentin	122
Taranuensis	61	Vellaunus	147
Taranus	58–62	Vénérand (saint)	122
Tarvagant	127	Vents	38–39, 150
Tarvos Trigaranus	157–158, 164, 190	Veracura	72–73
Taurin (saint)	20, 75, 78, 152–153–157	Verène (sainte)	85
Tauriscus	190	Vertu	147
		Vertumnus	91

Vesta	149	Visucia	170–171, 187
Vestius Aloniecus	35	Visucius	130, 170–171, 187, 192
Vesonna	100	Visuclus	170
Vesunna	100	Vritra	30, 106
Victoire	69, 83, 94, 162–164, 189	Vulcain	38–39, 97, 144–145, 148–150
Viducius	170, 175	Vulgan (saint)	150
Viducus	170–171	Ysave	133
Vienna	99–101	Yvain	54, 58
Vindonnus	105	Zbelthourdos	28
Vintius	189	Zeus	27–28, 31, 88, 158, 166
Vinturis	189		
Virtus	148		



ARCHAEOLOGUA

Edited by

ERZSÉBET JEREM and WOLFGANG MEID

Main Series

2. Stefan Schumacher: **Die rätischen Inschriften. Geschichte und heutiger Stand der Forschung.** 1992. 2. vermehrte Auflage 2004. 375 pp. € 62.-. ISBN 963 8046 53 8.
10. **Studia Celtica et Indogermanica.** Festschrift für Wolfgang Meid. Herausgegeben von Peter Anreiter und Erzsébet Jerem. 1999. 572 pp. € 78.-. ISBN 963 8046 28 7.
12. Garrett Olmsted: **Celtic Art in Transition during the First Century BC. An Examination of the Creations of Mint Masters and Metal Smiths, and an Analysis of Stylistic Development during the Phase between La Tène and Provincial Roman.** 2001. 340 pp., with 142 plates. € 72.-. ISBN 963 8046 37 6.
13. **The Archaeology of Cult and Religion.** Edited by Peter F. Biehl and François Bertemes with Harald Meller. 2001. 288 pp. € 68.-. ISBN 963 8046 38 4.
18. Raimund Karl: **Altkeltische Sozialstrukturen.** 2006. 609 pp. € 78.-. ISBN 963 8046 69 4.
19. Martin Hannes Graf: **Schaf und Ziege im frühgeschichtlichen Mitteleuropa. Sprach- und kulturgeschichtliche Studien.** 2006. 320 pp. € 60.-. ISBN 963 8046 70 8.
20. **Anthropology of the Indo-European World and Material Culture. Proceedings of the 5th International Colloquium of Anthropology of the Indo-European World and Comparative Mythology.** Edited by Marco V. García Quintela, Francisco J. González García and Felipe Criado Boado. 2006. 368 pp. € 64.-. ISBN 963 8046 72 4.

Series Minor

6. Marija Gimbutas: **Das Ende Alteuropas. Der Einfall von Steppennomaden aus Südrußland und die Indogermanisierung Mitteleuropas.** 1994. 2. Aufl. 2000. 135 pp. € 32.-. ISBN 963 8046 09 0.
8. Wolfgang Meid: **Die keltischen Sprachen und Literaturen. Ein Überblick.** 1997. 2. Aufl. 2005. 94 pp. € 20.-. ISBN 963 8046 65 1.
9. Peter Anreiter: **Breonen, Genauen und Fokunaten. Vorrömisches Namengut in den Tiroler Alpen.** 1997. 173 pp. € 30.-. ISBN 963 8046 18 X.
12. Francisco Marco Simón: **Die Religion im keltischen Hispanien.** 1998. 168 pp. € 32.-. ISBN 963 8046 24 4.
16. Peter Anreiter: **Die vorrömischen Namen Pannoniens.** 2001. 316 pp. € 36.-. ISBN 963 8046 39 2.
17. Paul Gaechter: **Die Gedächtniskultur in Irland.** 2003. 116 pp. € 20.-. ISBN 963 8046 45 7.
19. Karin Stüber: **Schmied und Frau. Studien zur gallischen Epigraphik und Onomastik.** 2004. 125 pp. € 24.-. ISBN 963 8046 55 4.
20. Wolfgang Meid: **Keltische Personennamen in Pannonien.** 2005. 350 pp. € 40.- ISBN 963 8046 56 2.
21. **The Archaeology of Cult and Death. Proceedings of the Session “The Archaeology of Cult and Death” Organized for the 9th Annual Meeting of the European Association of Archaeologists, 11th September 2003, St. Petersburg, Russia.** Edited by Mercourios Georgiadis and Chrysanthi Gallou. 2006. 194 pp. € 32.-. ISBN 963 8046 67 8.
23. **The Archaeology of Fire. Understanding Fire as Material Culture.** Edited by Dragos Gheorghiu and George Nash. 2007. 261 pp. € 34.-. ISBN 978-963-8046-79-6.
25. Anthony Harding: **Warriors and Weapons in Bronze Age Europe.** 2007. 224 pp. € 36.-. ISBN 978-963-8046-86-4.

Please address orders to:

ARCHAEOLOGIA
 H-1250 Budapest, Pf. 41.
 Fax: (+361) 3758939

e-mail: kovacs@archaeologia.hu <http://www.archaeologia.hu/>

INNSBRUCKER BEITRÄGE ZUR KULTURWISSENSCHAFT

Auswahl aus unserem Programm

30: **Sprachen in Europa. Sprachsituation und Sprachpolitik in europäischen Ländern.** Herausgegeben von Ingeborg Ohnheiser, Manfred Kienpointner und Helmut Kalb. 1999. XII, 516 S. € 50.00. ISBN 978-3-85 124-194-5.

87: Ghiorgo Zafiropulo: **L'Illumination du Buddha. De la Quête à l'Annonce de l'Éveil.** 1993. 199 S. € 32.00. ISBN 978-3-85 124-168-6.

89: Detlev Fehling: **Materie und Weltbau in der Zeit der frühen Vorsokratiker. Wirklichkeit und Tradition.** 1994. 228 S. € 32.00. ISBN 978-3-85 124-170-9.

94: Irene Schwarz: **Diaita. Ernährung der Griechen und Römer im Klassischen Altertum.** 1995. 233 S., mit zahlreichen Abbildungen, Tabellen und Kochrezepten. € 20.00. ISBN 978-3-85 124-175-4.

101: Peter Anreiter: **Zur Methodik der Namendeutung. Mit Beispielen aus dem Tiroler Raum.** 1997. 188 S. € 24.00. ISBN 978-3-85 124-184-6.

104: Leonid A. Gindin: **Troja, Thrakien und die Völker Altkleinasiens. Versuch einer historisch-philologischen Untersuchung.** 1998. 324 S. € 54.00. ISBN 978-3-85 124-189-1.

110: Géza Bárczi: **Geschichte der ungarischen Sprache.** 2001. 506 S. € 50.00. ISBN 978-3-85 124-202-7.

112: Tanja Tepelmann: **Tod und Bestattungsbrauchtum bei Shakespeare und seinen Zeitgenossen.** 2002. 209 S. € 30.00. ISBN 978-3-85124-204-1.

118: Friedrich Pöhl: **Das Weltverständnis der Indianer Nordamerikas im Lichte der europäischen Philosophie.** 2004. 373 S., Abb.; € 56.00. ISBN 978-3-85124-211-9.

119: Helmut Berneder: **Magna-Mater-Kult und Sibyllinen. Kulttransfer und Geschichtsfiktion.** 2004. 185 S., Abb. € 36.00. ISBN 978-3-85124-212-6.

125: Fred C. Woudhuizen: **The Earliest Cretan Script.** 2006. 176 pp. € 40.00. ISBN 978-3-85124-219-5.

Bitte richten Sie Ihre Bestellung an:

**Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck
Bereich Sprachwissenschaft**

A-6020 Innsbruck, Innrain 52

Telefon (+43-512) 507-4061 – Telefax (+43-512) 507-2837

E-Mail: Sprachwissenschaft@uibk.ac.at

Kreditkarten: Visa, Mastercard

La religion gauloise est fort mal connue, et sa mythologie ne subsiste qu'à l'état de fragments épars. Le but de ce recueil d'essais n'est donc pas de révéler cette mythologie, mais d'en éclairer certains aspects, en comparant ce qui subsiste avec d'autres mythologies mieux connues, en essayant quelques hypothèses nouvelles, et surtout en rassemblant des informations sur des divinités qui parfois, n'avaient été que peu étudiées.

Ces quelques fragments montrent toutefois l'ampleur de ce que nous avons perdu: la mythologie gauloise était, très vraisemblablement, tout aussi riche et variée que ses homologues mieux connues, grecque ou indienne.

Patrice Lajoye travaille au CNRS. Il est secrétaire de rédaction de la revue *Histoire et Sociétés Rurales* et a été durant cinq ans directeur de *Mythologie Française*. Il collabore au projet FERCAN (*Fontes Epigraphici Religionum Celticarum Antiquarum*) de l'Académie autrichienne, coordonné par Manfred Hainzmann.