

Entre cosmogonie chrétienne et cosmogonie indo-européenne, *In Tenga Bithnúa* : un document d'acculturation permettant de restituer une cosmogonie celtique ?

Bernard Robreau

Résumé : *In Tenga Bithnúa* est un texte irlandais qui décalque le récit de la création du monde de la Genèse biblique. Pour son récent éditeur, il s'agit de la version irlandaise d'un écrit apocryphe latin perdu. À première vue, la part irlandaise de cette cosmogonie paraît très secondaire. Pourtant, une lecture indigène est possible, notamment en partant du personnage de l'apôtre Philippe fêté le 1^{er} mai en Occident. Sa langue coupée rappelle le mythe de Mide qui allume à Uisnech le premier feu d'Irlande. L'équivalence de Philippe et de Fintan peut être proposée. La réévaluation de cette part irlandaise amène à s'interroger sur l'aspect que pouvait présenter une cosmogonie indigène.

Mots-clés : Acculturation, Apocryphe, Arbre, Beltaine, Cosmologie, Montagne centrale, Œuf cosmique, Routes.

Abstract : *In Tenga Bithnúa* is an Irish text that traces the account of the creation of the world in the biblical Book of Genesis. According to its recent editor, it is the Irish version of a lost Latin apocryphal text. At first glance, the Irish elements of this cosmogony seem very secondary. Yet an indigenous reading is possible, particularly by focusing on the figure of the apostle Philip, celebrated on May 1 in the West. He's severed tongue recalls the myth of Mide, who lit the first fire in Ireland at Uisnech. A parallel can be drawn between Philip and Fintan. Reevaluating this Irish element leads us to wonder what an indigenous cosmogony might have looked like.

Keywords : Acculturation, Apocryphal, Beltane, Central mountain, Cosmic egg, Cosmology, Roads, Tree.

In Tenga Bithnúa (dorénavant *TB*), « La langue toujours nouvelle », ouvrage original et ambitieux raconte essentiellement la création du monde, et plus secondairement sa destruction à venir. Doté d'une tradition manuscrite conséquente, ce récit a bénéficié d'une édition récente de qualité par J. Carey¹ dans laquelle ce dernier établit le texte des deux premières recensions avec leur traduction anglaise, la première à partir du *Livre de Lismore*, la seconde à partir du manuscrit de Paris, mais avec les variantes des autres principaux témoins². Comme lui, nous avons ignoré la version courte de la seconde recension et une troisième recension³, toutes deux plus tardives et peu étudiées, qui n'apporteraient probablement que peu à notre étude. Selon des critères purement linguistiques, la première recension, la plus ancienne, aurait été composée au X^e siècle pour Stokes⁴ et McNamara⁵, peut-être même au IX^e selon Carey⁶ ; la seconde ne daterait que du XII^e siècle.

1 Carey 2009, p. 100-231.

2 La seconde recension a particulièrement intéressé G. Dottin (Dottin 1903, Dottin1907, Dottin 1919-1920) auquel nous devons de disposer de traductions en français de cette version. Son caractère plus tardif ne doit pas amener à la sous-estimer, car elle permet parfois de mieux comprendre les passages délicats ou corrompus de la version du *Livre de Lismore* ou de mettre en évidence une autre lecture du texte moins christianisée.

3 Carey 2009, p. 50-52.

4 Stokes 1905, p. 97.

5 McNamara 1975, p. 115.

6 Carey 2009, p. 51 et p. 92.

Ce document se présente en première impression comme un décalque du récit de création du monde en sept jours de la Genèse biblique. Mais un examen plus attentif montre qu'entre les lignes des conceptions héritées du paganisme celtique affleurent, qui réclament des comparaisons avec des témoignages issus d'autres régions du monde celtique (Gaule, Bretagne insulaire) ou indo-européen (Iran, Inde, Scandinavie...).

Un apocryphe chrétien en habit irlandais ?

Un apocryphe chrétien

John Carey a publié son édition dans la collection *Corpus Christianorum, Series Apocryphorum*. C'est dire qu'il reprend à son compte les considérations de Stokes⁷ qui présumait que *TB* était la version irlandaise d'un écrit apocalyptique latin perdu, une probable *Apocalypse de Philippe*, tout en avouant qu'il ne connaissait aucune trace d'une telle œuvre. Carey admet aussi que d'autres approches sont possibles, comme celle de McNamara pour qui l'ouvrage serait mieux décrit comme un traité de théologie que comme un apocryphe⁸.

7 Stokes 1905, p. 96.

8 « The work might conceivably be better described as a theological treatise than an apocryphon, even though in the climate of ideas with which we are dealing the differences between one and the other may not be too clearcut » (Herbert & Mc Namara, 1989, p. 183, cité par Carey 2009, p. 35). Dottin 1919-1920, p. 190, sans cacher l'hypothèse de Stokes,

Carey⁹ avance cependant différents arguments pour justifier son classement : une ouverture (§ 1-12) rappelant un type assez habituel dans le genre des apocalypses gnostiques où le Christ ressuscité apparaît à ses disciples, généralement sur le mont des Oliviers, pour leur révéler des secrets qu'il n'avait pas divulgués durant sa vie publique ; la doctrine concernant la sphéricité de la matière qui a servi à créer le monde et les âmes (§ 20) et qui témoignerait d'une influence de l'hermétisme ; l'utilisation d'un langage inconnu défini comme angélique par l'apôtre Philippe, de tels passages censés être de l'hébreu et avoir parfois une efficacité supranaturelle étant trouvés dans quelques textes apocryphes, provenant notamment de sources coptes ; la description du voyage nocturne du soleil à travers les douze plaines de l'Autre monde aux § 64-66 assez fidèlement attestée dans le traité funéraire égyptien de l'*Amduat* (Nouvel Empire) et qui aurait transitée par des sources d'époque gréco-romaine. Il faut y ajouter un passage des *Actes grecs de saint Philippe* où ce dernier convertit une assemblée de 300 philosophes et provoque l'engloutissement par la terre d'un grand-prêtre juif incrédule dont la ressemblance avec le sort du Maccabée, de la famille de Judas Iscariote, des § 58-60 de *TB* est peut-être moins superficielle que ne le dit Carey¹⁰.

parle aussi d'un *traité* où nombre de détails caractéristiques sont d'origine irlandaise.

9 Carey 2018, p. 42-68.

10 *Ibidem*, p. 40.

Pour ce dernier¹¹, l'apocryphe aurait été un texte grec composé en Egypte, traduit en latin en Afrique romaine, puis introduit dans les îles britanniques, peut-être par l'intermédiaire d'un groupe priscillianiste et finalement traduit en irlandais. Personnellement nous pensons qu'un tel apocryphe a pu exister, mais qu'il ne faut sans doute pas lui accorder trop d'importance dans la compréhension de notre texte parce que de nombreuses autres sources ont dû être utilisées. Carey lui-même ne dissimule pas que beaucoup des informations contenues dans *TB* peuvent être parvenues en Irlande par d'autres canaux comme les œuvres de saint Augustin, de Grégoire le Grand, d'Orose ou d'Isidore de Séville... Il insiste même particulièrement sur un ouvrage latin des V^e-VI^e siècles dérivé d'un texte hellénistique attribué à un magicien du nom de Damigeron et qui a servi aux descriptions des pierres des § 43-47. Et si l'apocryphe était bien du genre apocalyptique, on peut remarquer que la partie de notre texte relatif à la destruction du monde ne commence qu'au § 85 ou au § 91 selon que l'on y inclut ou non la description de l'enfer.

Une homélie pour la veillée pascale

D'autres¹² ont préféré décrire *TB* comme une homélie pour la veillée pascale. Les enseignements révélés par l'apôtre Philippe s'effectuent en effet à la fin de cette veillée quand un

11 Carey 2018, p. 73-75.

12 Abbot et Gwynn 1921, p. 103.

bruit comparable au son du tonnerre ou au grondement d'un feu ou de la mer est entendu et qu'un brandon enflammé sept fois plus brillant que le soleil¹³ est vu au milieu du bruit (§ 7). La trame du récit incorpore notamment un exorde, une entrée en matière cherchant à capter l'attention de l'auditeur, et une péroration finale. Le § 1 est particulièrement caractéristique d'un schéma bien attesté dans les homélies irlandaises avec l'utilisation d'une péricope biblique comme point de départ¹⁴. Et celle tirée de la Génèse, 1, 1 (*Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*) est particulièrement appropriée pour la date et la cérémonie en question puisque ce premier chapitre fournit la première lecture de la vigile pascale. L'insistance sur les notions d'obscurité et d'ignorance des § 2-4 ainsi que la limpidité du style de ces premiers paragraphes sont également remarquables, de même que la péroration finale des § 104-107 pour laquelle Carey¹⁵ fournit également quelques exemples comparatifs.

Exorde et péroration encadrent un récit structuré par une série de questions et de réponses entre l'apôtre Philippe et les sages Hébreux. Selon Carey¹⁶, cette trame dialoguée est tout à

13 Il y a ici une référence à Isaïe, 30, 26. L'image est reprise et développée à la fin du texte, au § 100 (éd. Carey, p. 221 et p. 223) : « Chaque ange est sept fois plus brillant que le soleil ; et chaque fois que les âmes des saints brillent, (elles le font) de la même façon ; et chaque fois le soleil est sept fois plus brillant qu'il l'est maintenant ».

14 Voir Carey 2009, p. 233-236.

15 Carey 2009, p. 407-409 et 414-415.

16 Carey 2018, p. 42.

fait compatible avec un classement du texte dans la catégorie des apocalypses. M.R. James¹⁷ était d'un avis un peu différent, mais il avouait que la ligne de démarcation est souvent difficile à tracer et ses réserves tenaient surtout à l'aspect populaire d'une partie du contenu de *TB*.

La conception d'ensemble de ce texte comme un sermon adapté à la veillée pascale correspond bien avec un contenu qui est essentiellement celui d'une cosmogonie encore aujourd'hui réitérée (allumage du feu rituel en début d'office, lecture de la Genèse) à l'occasion de la résurrection du Christ qui vient vaincre la mort. A partir du § 16, où la péricope initiale est reprise, *TB* est en effet régulièrement rythmé par la mention des diverses journées de la création biblique :

- 19 *Alors, soudainement, après ces pensées, il fit la lumière...*
24 *Ceci est ce qui fut fait alors le premier jour dans lequel Dieu s'attela à la création du monde...*
- 25 *Et Dieu fit aussi le firmament entre les eaux et il divisa les eaux qui étaient au-dessus du firmament de celles qui étaient en-dessous du firmament. Et le second jour, il dit...*
- 30 *Le troisième jour, Dieu fit les lacs et beaucoup de mers et beaucoup de sortes d'eaux, et beaucoup de formes de mers salées...*
- 64 *Le quatrième jour, Dieu fit 72 sortes d'astres qui voyagent dans le ciel...*

17 James 1918-1919, p. 10-11.

- 69 *Le cinquième jour, Dieu fit 72 sortes de troupes d'oiseaux et 72 sortes de bêtes marines...*
- 74 *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance et qu'il domine sur les poissons de la mer et les oiseaux du ciel, et les bêtes de toute la terre...*

Le repos du septième jour n'est pas évoqué, mais une césure intervient au § 85 avec le début de l'évocation de l'enfer, bientôt suivie de celle de la destruction du monde (§ 92-94) et de l'incertitude des temps à venir, néanmoins marqués par l'espérance manifestée par la libération des âmes¹⁸ et l'exhortation du dernier paragraphe. On peut l'interpréter comme la rénovation du cosmos réalisée par la résurrection christique, ce qui donne une cohérence globale à cette homélie pascale.

Comparée à celle du premier livre de la Genèse, cette cosmogonie irlandaise présente un certain nombre de variations et surtout d'amplifications sous forme de listes (notamment de cieux, de mers, de sources, de pierres précieuses, d'arbres ou de populations humaines), lesquelles donnent un petit air encyclopédique au récit. Au niveau de la construction, on note particulièrement la dilatation du troisième jour qui occupe une trentaine de paragraphes alors que les autres journées bibliques dépassent rarement l'espace

18 « À minuit, le Seigneur vint tourmenter l'enfer et il libéra les âmes de l'emprisonnement et de la misère dans lesquels elles étaient, et il lia l'Ennemi et le destructeur de la création... (§ 94, éd. Carey, p. 217) ».

de cinq ou six. Au sein de cette amplification liée à la présence successive de plusieurs listes, on remarque l'interruption des § 54-61 qui constitue une sorte d'intercalation du mal au sein de la création : scepticisme de l'assemblée des Hébreux face aux propos de l'apôtre révélateur (§ 54-55), épisodes de la monstrueuse bête marine et de l'oiseau géant (§ 56-57), accusation de mensonge et châtement de Maccabée (§ 58-60), repentance des guerriers assemblés (§ 61). D'un autre côté, bête marine, oiseau géant et Maccabée évoquent de manière prématurée les données essentielles des cinquième et sixième jours si bien qu'on pourrait dire que le récit d'une autre création, moins parfaite, aurait pu s'arrêter là.

Un habit irlandais

Si l'on recense les sources évoquées par J. Carey ou ses prédécesseurs, l'on acquiert vite la conviction que la part irlandaise est très secondaire dans *TB*. La construction suit un schéma biblique, celui des six jours de la création. Le nom de son énonciateur, l'apôtre Philippe, et les modalités de la rédaction seraient très dépendants d'une littérature apocryphe chrétienne issue de milieux gnostiques ou hermétiques et rédigée initialement en langue grecque ou copte. Même pour les détails des listes qui amplifient les mystères de la création, l'œuvre serait souvent redevable à des sources antiques tardives comme saint Augustin qui identifie

la lumière avec les anges¹⁹, le platonicisme tardif pour la sphéricité des âmes libérées de leur corps humain²⁰, Isidore de Séville pour des remplois travaillés concernant des mers, des fontaines ou des arbres... La liste des pierres précieuses des § 43-47 aurait trouvé une grande partie de sa substance dans le lapidaire hellénistique de Damigeron²¹ et la grande bête cornue du § 56 provient vraisemblablement de l'Apocalypse de saint Jean 13, 1-4.

Ces éléments d'origine étrangère sont cependant employés très librement. Carey note que beaucoup de sections de *TB* sont le travail d'un auteur brodant sur des souvenirs imprécis issus de nombreuses sources²², se contentant de réutiliser ou de réinterpréter des détails qui pouvaient avoir une certaine importance dans la tradition indigène. En revanche, il ne signale que de manière très espacée des éléments dont l'origine locale est certaine ou probable. Les plus importants²³ concernent l'if de Mugna mentionné dans le récit intitulé *Airne Fingen* (« La veillée de Fingen »), la légende de Boand et Nechtan pour les § 40 et 58-60, et aussi les *imramma*, ces récits de voyage dans l'au-delà (*Immram Brain*, *Immram Curraig Ua Corra*, *Immram Snédgusa & Maic Riagla*, *Navigatio Sancti Brendani*) souvent très christianisés où abondent les sources délivrant

19 Carey 2009, p. 263.

20 *Ibidem*, p. 268-269.

21 Kitson 1984.

22 Carey 2009, p. 306.

23 Voir Carey 2009, p. 317-319 ; 303 et 334-336 ; 299, 324, 348-349, 352, 365-367.

du vin ou des oiseaux identifiés comme des anges ou des âmes. L'exemple le plus développé par Carey²⁴ concerne le § 73 où trois chœurs d'oiseaux se succèdent, le premier disant le secret des innombrables merveilles cachées qui ne sont même pas connues des anges des cieux, le deuxième s'étonnant des merveilles que Dieu a faites depuis le début du monde jusqu'au jugement, et le dernier racontant les tumultes qui viendront sur le monde avec la terreur du Jugement. Il lui compare une description très similaire tirée de l'*Immram Snédgusa & Maic Riagla* où deux moines arrivent sur une île où se trouve un arbre couvert d'oiseaux dont les « chœurs » (*clasa*) sont conduits par un oiseau blanc à la tête dorée et aux ailes d'argent, qui leur prêche « les bonnes choses que Dieu a faites avant la création » (*a ndo-rigni Dia di maith / ria tuistin duile*), les événements de la vie du Christ et les « histoires du Jugement » (*scéla brátha*).

En réalité, comme nous allons le montrer maintenant, les aspects purement irlandais, c'est-à-dire ceux qui sont antérieurs à la christianisation, pour être moins voyants n'en sont peut-être pas moins importants. Mais dissimulés sous l'épais voile des formes d'acculturation chrétienne, ils demandent à être mis en évidence par une seconde lecture qui n'annule pas la première mais qui permet de rendre compte des données indigènes sous-jacentes. Pour cela, la comparaison avec des textes moins christianisés est nécessaire aussi bien que des parallèles avec des données issues de

24 Carey 2009, p. 365.

traditions indo-européennes concernant des domaines linguistiques et géographiques plus variés.

Au sein de la littérature irlandaise, *Airne Fingen* et les *Immrama* paraissent les meilleures pistes à suivre. Mais, auparavant, il convient de s'intéresser au personnage de l'apôtre Philippe dont Carey considère la présence comme fondamentale pour notre compréhension du texte²⁵.

L'apôtre Philippe : faux chrétien et vrai Irlandais ?

Philippe, Pâques et Beltaine

Carey dispose d'une réponse à la question cruciale de savoir pourquoi Philippe est celui qui divulgue. Il l'a trouvée dans un texte de Nag Hammadi : la *Lettre de Pierre à Philippe*²⁶. Dans cet écrit qui s'apparente aux dialogues de révélation gnostiques, ce n'est pourtant pas Philippe qui apparaît, mais le Christ, au mont des Oliviers, et non sur le mont Sion, et ce n'est même pas Philippe, mais Pierre, qui tient le principal rôle. Cependant l'éditeur de *TB* voit ici une « oblique evidence of a tradition of revelation discourses dominated by the figure of Philip, a tradition which is in this case only implicit in the emphasis on Philip's subordination to Peter ».

L'argument indirect n'est pas impossible, mais il existe aussi une réponse qui est plus purement irlandaise et qui concorde

25 Carey 2018, p. 68.

26 *Ibidem* p. 69.

mieux avec la manifestation de l'apôtre lors de la veillée de Pâques. L'apôtre Philippe est en effet fêté en Occident depuis le VI^e siècle en compagnie de saint Jacques le Mineur au 1^{er} mai²⁷, date qui commémorerait l'installation des reliques de ces deux apôtres par le pape Pélage I^{er} dans la crypte de la basilique romaine des Saints-Apôtres. Or cette date correspond assez bien avec l'une des quatre grandes fêtes du calendrier païen de l'Irlande : Beltaine dont Pâques a dû constituer un moyen de christianisation des plus évidents. Sa date qui variait du 22 mars au 25 avril, son importance et son caractère de fête de la Résurrection dans la nouvelle religion en faisaient un équivalent propre à effacer ou tout au moins à diminuer le rôle de l'ancienne fête païenne²⁸. Si on lit *TB* en mode irlandais traditionnel, la révélation cosmogonique survenant la nuit pascale pourrait donc être comprise comme une forme modernisée de l'ancienne fête de Beltaine et le nom d'un apôtre ayant sa fête au premier mai paraît tout à fait indiqué pour des enseignements dispensés au moment où la nature se renouvelle, puisque Beltaine marque le début de la moitié estivale claire et chaude du calendrier irlandais et celtique. L'étymologie généralement retenue, mais pas obligatoirement exacte, pour Beltaine est celle du *Glossaire de Cormac*, « feu de Bel », et

27 Saint Philippe figure à cette date dans le calendrier versifié irlandais d'Óengus, daté d'environ 830 : *Calaind Máí Neth Chóeme / gein Pilipp as díxu...* (*Féilire Óengusso*, éd. W. Stokes, London, Henry Bradshaw Society, 1905, p. 122, 481-482) .

28 Nous renvoyons ici à l'excellent dossier rassemblé par Armao 2020, p. 336-356.

le rite du feu semble être l'élément constitutif essentiel de la célébration de Beltaine²⁹. Cela correspond tout à fait avec une apparition céleste nocturne de Philippe caractérisée par un *brandon enflammé* se manifestant en même temps qu'un bruit évoquant le *grondement d'un feu ou de la mer* et le son du tonnerre. L'insistance de l'exorde sur la notion d'obscurité (§ 2 *La race d'Adam était comme dans une pièce obscure*, § 3 *Toute chose était obscure aux yeux de la race d'Adam jusqu'à ce que cette histoire vienne*, § 4 *Tout cela était autrefois obscur, alors jusqu'à ce que cette histoire fût racontée*) peut aussi être comprise comme une allusion à la saison froide et obscure qui court de novembre à mai, de Samain à Beltaine, et à laquelle cette fête du « feu de Bel » vient mettre fin.

Cette interprétation nous oblige à examiner ce qui concerne Beltaine dans *TB*. On notera que Beltaine n'est citée qu'une fois et dans la seconde recension au § 34. En revanche, le premier mai apparaît sous les formes *cetemon* ou *cetemun*, pour remplacer Beltaine dans la première recension et aussi à deux autres occasions (§ 46 et 71). Cela ne serait pas anormal de remplacer Beltaine par mai dans un texte chrétien qui se substitue à une tradition orale païenne et où la seconde recension possède un caractère plus indigène et explicatif. Mais en fait, cela ne représente qu'une autre manière, toute aussi irlandaise, de nommer le moment de la fête, *cetemun* étant pour *cet-shamuin*, *cetsoma(i)n*³⁰, « le début de l'été », saison dont Beltaine

29 Le Roux & Guyonvarc'h 1995, p. 106.

(début mai) et Samain (début novembre) figurent les deux extrémités. Voyons maintenant le détail des trois occurrences. Dans la première recension, le § 34 évoque l'île d'Ebian où la « marée monte depuis le premier jour de mai (*cetemun*) jusqu'à ce que débute le reflux (avec l'arrivée de) l'hiver : une demie-année de montée et une demie-année de descente ». Dans la seconde, le phénomène décrit reste identique mais plus vaguement localisé et daté de manière plus précise : « Il y a une autre mer où l'on voit le flux (monter) de Beltaine à Samain et le jusant (descendre) de Samain à Beltaine (*Atá muir eile ann : at-cithear iat-sein ic linad o bealltaine co samain, & o shamhain go belltaine ic aithbe*). Au § 46 il est question d'une pierre *istien* qui brille quand elle se trouve en contact avec l'eau (et rugit) comme le tonnerre en temps hivernal (*i ngaimhriud*). Et le premier jour de mai (*cetemon*), elle rugit comme les vents. Enfin, au § 71 les oiseaux de Sabes (ou d'Ebir pour la seconde recension) ont des ailes qui brillent la nuit comme des chandelles allumées. Ils tombent en état de dormance (hibernation) en hiver (*gaimrid*) ou en période de froid, et s'éveillent avec le début de mai (*cetemon*). Bref, il semble que le rythme saisonnier régisse non seulement le mouvement de la mer, mais aussi le règne minéral et animal. Et la caractéristique de la pierre *istien* de briller rejoint celle des oiseaux de Sabes ou Ebir de briller la nuit comme des chandelles allumées. L'apparition nocturne de

30 Voir Le Roux & Guyonvarc'h 1995, p. 36 et l'édition électronique du *Dictionary of Irish Language*, entrée *céiteamain*.

Philippe qui se manifeste comme un brandon allumé accompagné du rugissement du tonnerre et du grondement d'un feu ou de la mer ne fait que jouer sur les mêmes variations que l'éveil des oiseaux après l'hibernation, de la pierre qui rugit en phase terminale du temps hivernal et de la marée qui commence à monter.

Revenons maintenant sur l'assemblée des Hébreux qui accueille les paroles de Philippe. Plutôt que le petit groupe des apôtres rassemblé pour prier au mont des Oliviers³¹ dans la *Lettre de Pierre à Philippe*, elle rappelle davantage les grandes assemblées saisonnières du festiaire celtique qui, selon des textes qui expriment plus probablement des mythes que des réalités rituelles historiques, réunissaient de grandes foules³². TB, § 5, signale en effet la présence de 3485 évêques et de 54969 rois sur le mont Sion lors de l'apparition de Philippe. La formule nous évoque en plus amplifiée, mais il s'agit de *l'assemblée de l'est du monde* et non de celle d'un cinquième de l'Irlande ou de l'intégrité du pays de Galles, un autre extrait plus celtique issu de la *Vie de saint David*, patron du Pays de Galles, par Rhygyfarch qui nous rapporte un peu avant 1100 que le synode de Brefi, qu'il imagine s'être tenu au VI^e siècle, rassemblait 118 évêques sans compter une multitude incalculable de

31 Même les trois cents philosophes athéniens harangués par Philippe dans les *Actes apocryphes de Philippe* ne suffisent pas à justifier les multitudes qui campent près du mont Sion dans TB. En revanche, ils peuvent facilement évoquer les sages Hébreux qui dialoguent avec l'apôtre.

32 Le Roux et Guyonvarc'h 1995, p. 44.

prêtres, abbés, rois, princes³³... Dans notre hypothèse, il faudrait certainement reconnaître dans ces 3485 évêques, ou au minimum dans les plus âgés ou prestigieux d'entre eux, les sages Hébreux qui dialoguent avec Philippe. Quant au reste de l'assemblée, il comprend aussi une composante militaire puisque TB, § 58, nous présente Maccabée comme un guerrier venu du campement où il ne devait pas être le seul. En tout cas, son châtiment entraîne le repentir de l'intégralité de la foule qui campait là.

La langue coupée de Philippe

Ce trait dévoilé au § 10 (« Le Seigneur m'envoya auprès des tribus païennes pour leur prêcher. Neuf fois ma langue fut coupée de ma tête par les païens, et neuf fois je persistai à prêcher de nouveau. C'est pourquoi je suis appelé la langue toujours nouvelle par la compagnie du ciel. ») a donné son nom au récit. On peut donc présumer qu'il possède une réelle importance. Pourtant Carey³⁴ nous avoue ne connaître que deux autres attestations de cette langue plusieurs fois coupée et restaurée, et que, dans les deux cas, il s'agit de textes irlandais et toujours plus tardifs qui semblent des emprunts à notre texte. Là encore, le profil de notre Philippe paraît plus irlandais qu'apostolique.

33 § 49, Sharpe & Davies 2007, p. 142.

34 Carey 2009, p. 254.

Il est d'autant plus irlandais qu'il existe dans la littérature des *Dindshenchas* un épisode qui doit nous intéresser. Dans un poème consacré à la région centrale (Meath en anglais, Mid(h)e en irlandais), le *Dindshenchas métrique*³⁵ nous apprend que Mide est le nom d'un homme qui alluma le premier un feu en Irlande. Il resta allumé pendant sept ans et c'est à ce feu que furent allumés tous les feux des foyers d'Irlande. C'est pourquoi les descendants de Mide eurent perpétuellement droit à un sac de farine et à un cochon sur chaque toit d'Irlande. Les druides d'Irlande dirent alors : « C'est une mauvaise fumée (*mi-dé*) pour nous ». Alors Mide rassembla tous les druides d'Irlande dans une seule maison et leur coupa la langue. Mide enterra toutes les langues sur la colline d'Uisnech dans la province de Mide.

Le *Dindshenchas* est truffé d'étymologies « fantastiques³⁶ » ; celle-ci n'échappe pas aux règles du genre et sa valeur est plus sûrement mythologique que linguistique. Mais il nous faut remarquer que c'est à Uisnech qu'est censée se tenir à Beltaine une des grandes assemblées saisonnières d'Irlande. La triple association de la langue coupée, d'un feu nocturne allumé et de la réunion d'une grande assemblée à Beltaine confirme le caractère irlandais de l'apparition de l'apôtre Philippe la nuit

35 Éd. Gwynn, vol. 2, p. 42-45. Selon Bondarenko 2022, p. 81-85, la version en prose du *Dindshenchas de Mide* qu'il cite d'après les éditions de Stokes du récit en moyen irlandais du manuscrit de Rennes et celui du Rawlinson B506 de la Bodléienne aurait été compilée au XI^e ou XII^e siècle.

36 Loth 1915, p. 201. *Mi* a le sens de « mauvais » et *dé* de « fumée ».

de Pâques. La tenue d'une assemblée de l'est du monde trouve aussi une correspondance dans le *Dindshenchas métrique*³⁷ qui dit : « c'est une mauvaise fumée qui nous vient à l'est » (*Is mí-dé tucad dún tair*).

L'assemblée du mont Sion où l'apôtre Philippe, fêté le 1^{er} mai, déclare avoir eu sa langue coupée et renouvelée à neuf reprises ne représente certainement qu'une christianisation d'un mythe ayant trait à l'allumage du feu rituel de Beltaine sur la colline d'Uisnech chaque septième année. Il y a une légère différence entre la version du *Dindshenchas métrique* qui dit que ce feu fut allumé pendant sept ans (*secht m-bliadna lána ar lassad*) et celle du *Dindshenchas en prose* du manuscrit de Rennes³⁸ qui limite à six années sa durée (*robói sé bliadna for lasad*). Mais faut-il attribuer cette divergence à la manière de compter ou non à la romaine ou bien y voir une influence des six ou sept jours de la création biblique, le septième étant un jour de repos ?

Peu importe sans doute, mais la cosmogonie biblique ne s'applique qu'imparfaitement au mythe de Beltaine. L'allumage du feu est certainement la dimension principale de la fête religieuse et il peut certainement signifier un début et la rénovation printanière du monde³⁹. On sait que Partholon, le premier occupant de l'Irlande, arriva le dix-septième ou le

37 Éd. Gwynn, ll. 27-28, p. 44.

38 Stokes 1895, p. 297

39 Armao 2020, p. 40 signale que Beltaine correspond au début de l'été et qu'il était pour cette raison encore récemment considéré comme une fête de Nouvel An.

quatorzième jour des calendes de mai, que ses fils divisèrent l'île en quatre et qu'il mourut aux *calendes de mai*, c'est-à-dire le *lundi de Beltaine*, et que la maladie emporta avec lui en une semaine neuf mille autres personnes, cinq mille quatre hommes et quatre mille femmes, de son peuple qui fut ainsi exterminé. Les Túatha Dé Dánann, qui représentent les grands dieux païens de l'Irlande, y parvinrent le lundi de Beltaine et brûlèrent immédiatement leurs vaisseaux. Le feu ne se manifeste pas ici dans le ciel mais il vient de la mer et dans *TB*, § 11, l'apparition de Philippe s'accompagne d'un brandon céleste et d'un bruit comparable au son du tonnerre ou *au grondement du feu ou de la mer*. Bien plus tard, saint Patrick venu évangéliser l'Irlande décida d'y célébrer pour la première fois les Pâques chrétiennes en Meath dans la plaine de Brega où se trouvait le principal royaume, celui de Tara. Cette même nuit, il était allumé devant le palais royal un grand feu avec interdiction à quiconque, sous peine de mort, d'en allumer un autre avant celui du haut roi. Le feu de Patrick brilla le premier dans la nuit à quelques kilomètres du palais et il déplut autant aux druides de Lóegaire que la fumée de celui de Mide avait contrarié leurs collègues à l'époque des enfants de Nemed. Ils craignaient en effet que le feu allumé en cette nuit donne le pouvoir pour l'éternité à celui qui l'avait allumé. Furieux, le roi se précipita à la tête de 39 chars vers le lieu où se trouvaient le saint et ses compagnons avec la volonté de les tuer. Mais l'intervention divine les sauva et obligea Lóegaire à renoncer. L'affaire se termina par des

ordalies par le feu qui donnèrent la victoire à Patrick⁴⁰. Au pays de Galles également, le feu allumé par saint David apparaît immédiatement comme une menace pour le possesseur des lieux, le chef et devin Baïa. Dans les lois galloises, le foyer allumé est le symbole de l'appropriation d'un territoire⁴¹. Ainsi le droit d'entrer et d'occuper une terre que votre père avait occupée jusqu'à sa mort correspondait avec le droit de découvrir le feu (*datanhud* ou *dadanhudd*). Il existait aussi une tradition selon laquelle un pauvre qui construit une cabane sur une friche durant une nuit et dont la cheminée émet de la fumée à l'aube suivante gagne la propriété du site et du terrain autour, dans un rayon aussi grand que la distance que parcourt une hache qu'il a lancée⁴². On voit que l'enjeu est autant politique que religieux : ce sont les droits à détenir le pouvoir royal sur l'île qui sont sous-tendus par le privilège d'allumer le premier feu rituel dans la nuit de Beltaine. Géographiquement, la colline de Tara n'est pas loin de celle d'Uisnech et son rôle n'en constitue qu'une modernisation à une époque, le haut Moyen Âge, où Tara (Temair) est le centre politique principal. Mais Uisnech en constitue le prototype mythologique car c'est là que se trouvait la fameuse pierre⁴³ qui divisait l'Irlande en cinq provinces (*cóiced*, « cinquième ») dont Meath constituait

40 Nous résumons ici la *Vie tripartite de saint Patrick*, 14-21, par Muirchú d'après la traduction anglaise de Bieler 1979, p. 84-98.

41 Oudaer 2017, p. 367.

42 *Ibidem*.

43 Loth 1915, p. 197-198.

l'élément central. Le mont Sion de TB constitue donc un lieu comparable à la mythologique colline d'Uisnech et à celle de Tara, siège de la royauté suprême haut médiévale des Ui Neill. La principale différence réside dans l'amplification cosmique. Bien que conçu à l'irlandaise, le mont Sion est la colline centrale du monde chrétien et la fonction rénovatrice du feu printanier de Beltaine se mue en une grandiose cosmogonie accrochée à la liturgie de Pâques.

Le langage angélique

L'apôtre Philippe parle dans un langage angélique dont quelques extraits nous sont donnés aux § 8, 10, 16, 25, 30, 55, 60, 62, 64, 69, 73, 74 et 87. Nous avons dit plus haut que Carey y voyait les vestiges d'un apocryphe parce que de tels passages censés être de l'hébreu et dotés d'une efficacité magique apparaissaient dans des documents de cet ordre. Notons quand même que la voix céleste s'adresse à de sages et savants Hébreux et que l'on voit mal pourquoi ces derniers lui diraient au §11 : « Laisse-nous apprendre de toi en quel langage tu nous parles » si le langage angélique était de l'hébreu. Et au § 16, le rédacteur dit clairement qu'il traduit en hébreu ce qui est dit en langue angélique. Selon Carey⁴⁴, Stokes avait néanmoins recherché si les passages en langue angélique n'étaient pas de l'hébreu mais la réponse fut négative. Son correspondant,

44 Carey 2009, p. 247.

Moses Gaster, aboutit aussi à des conclusions identiques en ce qui concerne l'arabe.

Il n'était sans doute pas nécessaire d'aller jusque là si nous comparons trois passages dont *TB* nous donne la traduction :

30 *Aibne fisen asbe fribe flanis leia sieth*, c'est-à-dire « Le troisième jour, Dieu fit les lacs et beaucoup de mers et beaucoup de sortes d'eaux, et beaucoup de formes de mers salées ; et l'enceinte de la terre avec ses plaines et ses montagnes, et ses forêts, et ses pierres précieuses et beaucoup de sortes d'arbres ».

64 *Alea fas uide uala nistien alme ama fas elobi reba*, c'est-à-dire : « Le quatrième jour, Dieu fit 72 sortes d'astres qui voyagent dans le ciel, ensemble avec l'ardent circuit du soleil qui réchauffe le monde, rapide comme le vent avec l'intelligence et l'éclat des anges ».

69 *Alimbea fones arife aste, boia fiten salmibia libe lib ebile nablea fabe*, c'est-à-dire : « Le cinquième jour, Dieu fit 72 sortes de troupes d'oiseaux et 72 sortes de bêtes marines, chacune avec sa propre forme et comportement et nature ».

On remarquera d'abord une certaine concision de la langue angélique et aussi le peu de prise à une analyse du texte où logiquement des formules répétées comme le troisième, le quatrième et le cinquième « jour, Dieu fit » devraient donner prise à des mots récurrents, de même que les 72 sortes d'astres, d'oiseaux ou de bêtes marines. Mais les analyses

serrées de Carey⁴⁵ n'ont abouti qu'à l'idée d'une cohérence interne du système et à l'idée d'une invention spontanée, voire d'une supercherie. Selon lui, la meilleure interprétation est fournie par Mélita Cataldi⁴⁶ : celle d'un « doux idiome qui semble porter les échos des vocalises liturgiques, inventées par de libres associations phoniques, nées du plaisir de jouer avec les assonances et les allitérations. Il constitue le premier exemple attesté à l'époque postclassique de 'langue inexistante'. Il exprime l'utopie d'une langue - originale, sous-jacente et finale - qui survit à la confusion post-babélienne des langues et des cultures et les maintient liées dans une mystérieuse unité d'origine et de destin ».

Arrivés à ce point où il est presque certain qu'il ne faille pas chercher à déchiffrer cet idiome fabuleux⁴⁷, une autre éventualité se présente qui renvoie une nouvelle fois à des éléments d'aspect plus celtique. La pseudo-histoire de

45 Carey 2009, p. 247-249. Néanmoins, dans le contexte du § 60 (la mort du pêcheur Maccabée), le premier élément répété trois fois de la phrase *Eui falia faste, eui falia faste, eui falia faste, maria fablea nelise nam* pourrait apparaître comme une supplication du genre *Seigneur, prends pitié*.

46 Cataldi 2001, p. 12.

47 Faut-il appliquer le même raisonnement aux noms propres du texte qui semblent assez souvent des variations phonétiques sur quelques mots (ex. îles de Sab, oiseaux de Sabes ; pierre *fanes*, tribus de Fones ; sources de Seon et Sion, arbre Nethaben, île de Naboth ; montagnes d'Abian, oiseaux d'Abuaidi...) ? Dans ce contexte cosmogonique, le nom de la pierre *adamant* (§ 43), le diamant, pourrait être rapproché de celui d'Adam et ceux d'Ebia (île du § 75), Ebian (île du § 36), Ebion (source au § 34) de celui d'Ève.

l'Irlande, celle du *Lebor Gabala Erenn* (« Le livre de la prise de l'Irlande », dorénavant *LGE*) s'intéresse beaucoup à la langue. Un ancêtre mythique des Irlandais du nom de Fenius Farsaid aurait été présent lors de l'épisode de la tour de Babel ayant trait à l'invention des 72 langues⁴⁸. Ce serait son petit-fils Gáedel Glas, fils de Scotta (« scotus » signifie irlandais), elle-même prétendue fille d'un pharaon, qui aurait inventé le gaélique à partir des 72 langues, dans certaines versions surtout à partir de l'hébreu, du grec et du latin⁴⁹. L'idée d'une langue secrète, d'un beau langage comme on dit dans le roman de *Perceval*, d'un langage hérissé de jeux de mots⁵⁰, d'énigmes ou de *kenningar* comme le pratiquent Cúchulainn et Emer dans *Tochmarc Emire* (« La courtoisie d'Emer », ici la version III) lorsqu'ils évoquent Beltaine, Imbolc ou Samain, peut effleurer l'esprit. Surtout nous évoquerons Fintan qui est capable de converser en « langage avien » avec l'aigle d'Achill⁵¹. Mais, compte tenu de la place importante que les oiseaux et leurs chants prennent dans *TB*, c'est plutôt vers le Pays de Galles et la « langue des oiseaux » que nous nous tournerons. Dans *Kulhwch et Olwen*⁵², il est en effet question d'un certain Gwrhyr qualifié de Gwalstawd Ieithoed (« interprète des langues ») qui

48 *Lebor Gabála Érenn* §§103-107, X, XI = Macalister 1938-1956 : II 8-13, 86-91 (recensions à chronologie courte a et m). Pour l'analyse des diverses versions, voir Oudaer 2017, p. 678-682.

49 *Auraicept na nEces* 1,1-1,13 = Ahlqvist 1983, p. 47-48.

50 Le Roux & Guyonvarc'h 1995, p. 102-103.

51 Sterckx 1994, p. 26, qui cite l'*Ársaidh sin, a eoin Accla*.

52 Bromwich & Evans, p. 31 (ll. 841-843), 105 (commentaire).

était familier aussi bien des langues humaines que de celle de certains oiseaux et animaux et c'est lui qui va servir de truchement pour interroger les plus vieux animaux du monde (un merle, un cerf, un hibou, un aigle et un saumon).

Cette conception du langage angélique, outre que les oiseaux peuvent être conçus comme une forme des anges⁵³, est celle que plusieurs passages de *TB* semblent clairement dénoncer :

11. Le langage dans lequel je vous parle est celui dans lequel les anges parlent, et chaque grade du ciel. Et les créatures marines et les bêtes sauvages, et les oiseaux et les serpents et les démons le comprennent, et c'est le langage que tous parleront au Jugement.

53. 365 oiseaux... chantent beaucoup de chants en beaucoup de langages sur ses branches [celles de l'arbre Nathaben] ; il est su que ce sont des paroles de sagesse qu'ils chantent tous ensemble, mais que les oreilles des hommes ne peuvent pas les comprendre.

84. Il y a 72 sortes de créatures sous la mer ; 72 troupes d'oiseaux dans les airs ; 72 sortes de bêtes prédatrices ; 72 sortes de serpents qui rampent sur la terre ; 72 sortes de fruits d'arbres ; 72 sortes d'apparences d'étoiles qui ont été établies à travers le ciel ; 72 sortes de compagnies d'anges dans le ciel ; 72 sortes de tourments comme punitions dans les enfers ; 72 sortes de musique et d'habitations brillantes dans le ciel ; 72 sortes de langages sur les langues des hommes ; 72 sortes de peuples de la race d'Adam.

53 On remarque qu'aux îles d'Abuaidi (*TB*, 72) les oiseaux ne cessent pas de chanter avant minuit lorsque la psalmodie des anges prend le relais, ce qui suggère une certaine équivalence.

101. ... même si tous les anges dans le ciel, et les diables dans l'enfer et les hommes sur la terre et les monstres et les bêtes sous les mers s'adressaient à Dieu, chacun d'eux parlant dans un langage différent, il serait facile à Dieu de répondre à chaque créature simultanément dans son propre langage et en accord avec sa propre nature.

Le langage angélique ne semble pas un baragouin hébreu issu de l'hermétisme. Se rapprocherait-il plutôt d'une langue de chamane communiquant avec les esprits pendant un voyage extatique dans la mesure où divers passages, notamment ceux où figurent des oiseaux chanteurs, pourraient témoigner de vestiges de navigations vers l'Autre monde ? Si nous nous en tenons à la lettre de notre texte, il s'agit souvent plutôt d'une forme de langue universelle que partageaient dans un âge d'or antérieur à la tour de Babel Dieu (ou les dieux dans une perspective préchrétienne), les anges, les hommes, les animaux et même la nature toute entière, car au § 32 les vagues chantent 470 chants et l'enfer émet sa clameur, au § 42 le flot de l'Alien « dans les îles de Thèbes résonne toujours comme le tonnerre la nuit de la naissance de Notre Sauveur et 365 sortes de musique sont dans ce son », au § 47 la pierre *fanes* « répand chaque matin une douce musique à laquelle aucune ressemblance n'a été trouvée sous le ciel », au § 53 l'arbre Nathaben « et ses fruits chantent 72 variétés de chants tous ensemble quand les vents les rencontrent ». Mais cette manière de voir paraît plus irlandaise que chrétienne, qu'on conçoive cette dernière comme canonique ou apocryphe.

De l'importance des chiffres

La littérature irlandaise en général et TB en particulier abusent des chiffres, lesquels sont parfois d'une précision aussi extrême qu'invérifiable. Que penser ainsi des 3485 évêques et 54969 rois présents à l'assemblée de l'est du monde du § 5 ? Et au § 6, des 900 *dais de lin blanc, avec des ornements d'or*, sous lesquels ils se réunissaient sur le sommet du mont Sion, les 5950 *grandes torches et pierres précieuses* (qui) *illuminaient l'assemblée, de peur de quelque dérangement tempétueux à quelque moment*, des 250 évêques et 500 prêtres et 3 000 *dans* (d'autres) *grades ecclésiastiques*, et 150 *jeunes innocents*, et 500 *hauts rois avec leurs suivants devant eux*, (qui) *avaient l'habitude d'aller à minuit en chantant à Jérusalem* ?

Toute la fin de la liste est constituée de multiples de 50 et ils fournissent une hiérarchie où plus le nombre est faible, plus la fonction est élevée à l'exception des 150 jeunes⁵⁴. Pour ce qui

54 Ici, c'est le quinze qui est important car il semble le chiffre des apprentis ou des novices : Da Choca, aubergiste et forgeron, dispose de 15 apprentis et le dieu forgeron Goibniu, son probable modèle, de 150 aides lors de son intervention à la bataille de Mag Tured, Craiftine transforme 15 jeunes gens en oiseaux et, au pays de Galles, la géante qui a résisté à l'épreuve de la maison de fer dans le *Mabinogi de Branwen* donne naissance à un guerrier armé après une gestation d'un mois et demi, soit trois quinzaines mais pas tout à fait cinquante jours (Robreau 2023, p. 109-110 et 113). Quant au poète Dallan Forggoll, il dirigeait chaque jour les études de 150 élèves, de même que le druide Cathbad était suivi de 150 jeunes gens (Le Roux & Guyonvarc'h 1992, p. 54-55). En Iran sassanide, l'âge de 15 ans était conçu comme l'âge idéal, celui de la

précède, le nombre des évêques est encore un multiple de 5 (3485 = 697 x 5 et 250 = 50 x 5) mais pour le reste, le rôle du chiffre 9 paraît aussi essentiel : 54969 rois où 5+4 font 9 et 54 = 6 x 9), 900 dais, 5950 torches avec 5+9+50.

Les Celtes en général et les Irlandais en particulier, ainsi que la plupart des populations médiévales ou antérieures n'utilisaient pas les nombres comme une quantité arithmétique mais pour leur valeur qualitative ou symbolique. Quand le Dagda explique à son fils adultérin, le Mac ind Oc, qu'il suffit de réclamer à Elcmar la possession de son tertre durant un jour et une nuit pour en disposer à jamais, il établit le principe d'unicité : un jour = un an = un siècle = la totalité du temps = le renouvellement éternel et il dit finalement la même chose que Philippe lorsque *la langue toujours nouvelle* de ce dernier raconte la cosmogonie : *bith* possède le double sens de totalité de l'espace (le monde entier) et de totalité du temps (l'éternité). Et la redondance peut être fréquente. Dans la *Vie tripartite de saint Patrick*⁵⁵, aucun démon ne vint en Irlande durant 7 ans, 7 mois, 7 jours et 7 nuits et dans l'*Immram curaig Mail Dúin*⁵⁶, 23, un cuisinier malhonnête qui s'est fait ermite vit

nubilité où la beauté et la santé du corps sont à leur apogée (Kellens 1995, p. 39), celui aussi où naît Gaiiōmart, l'homme primordial. Et quand ce dernier succombe, il laisse tomber sa semence qui 40 ans plus tard va donner naissance à un arbrisseau d'où naîtra le premier couple humain. L'arbre avait 15 feuilles et les deux jeunes gens 15 ans (Darmesteter 1877, p. 157).

55 Stokes 1887, p. 115.

56 Lot 1888-1889, p. 88-89.

sur un rocher isolé au milieu de la mer depuis sept ans en y subsistant de sept gâteaux. La même information peut ainsi apparaître sous des formes différentes, exprimée aussi bien par un nombre de jours ou d'années, d'hommes ou d'animaux, de bateaux ou de gâteaux.

Les nombres les plus employés par les populations celtiques semblent avoir été le trois, le sept, le neuf, le douze et le cinquante⁵⁷. Parmi eux, il faut particulièrement accorder ici de l'attention au sept et au neuf. La description de l'assemblée de l'est aux § 5-6 ne laisse aucune place au sept alors que le neuf (le nombre des rois, les dais et les pierres précieuses qui sont assimilées à des torches, sans doute parce qu'elles brillent la nuit comme la pierre *hibien* qui brûle comme une chandelle dans l'obscurité de la nuit au § 45) et le cinq jouent les rôles essentiels. Au contraire, l'apparition de Philippe coïncide au § 7 avec celle du brandon enflammé sept fois plus brillant que le soleil, formule qui renvoie à Isaïe, et introduit une cosmogonie fondée sur le récit des sept jours de la création biblique et qui débute par la description des sept cieux.

Le sept joue un rôle important chez les Celtes mais il provient de deux sources différentes. L'une est liée à la sommation des points de l'espace (les quatre points cardinaux, le zénith, le nadir et le centre) et l'autre à celle des sept « planètes » visibles (Soleil, Lune, Mars, Mercure, Jupiter, Vénus et Saturne) qui ont déterminé les noms des sept jours de la semaine. La première explication est la plus répandue dans le

57 Loth 1904, p. 146-159.

monde, notamment en Amérique, et sans doute la plus ancienne. Mais l'importance du chiffre dans l'Ancien monde⁵⁸ a été développée par la seconde explication qui semble trouver son origine en Mésopotamie et se diffuser depuis le Moyen Orient. Dans notre cas, la référence à Isaïe et au modèle biblique semble attribuer le sept au processus de christianisation. De même, les sept ciels semblent correspondre à un modèle astral où chaque ciel correspondrait à la circulation d'une planète.

Le nombre neuf⁵⁹, multiplication de trois par trois⁶⁰, est rare en Amérique mais fréquent dans l'Eurasie où un comput par neuf jours est attesté dans les textes védiques et mazdéens⁶¹, dans la Grèce ancienne, la Rome pré-césarienne, chez les Celtes et les Germains où l'on en décèle les vestiges (la neuvaine des Ulates en Irlande ; Odin pendu neuf jours à l'arbre du monde, l'anneau Draupnir qui produit chaque neuvième jour un anneau semblable à lui-même...). Au pays de Galles, on dit couramment *naw diwrnod* (neuf nuits) pour une semaine et les délais de neuf nuits sont fréquents dans les lois irlandaises où il est aussi dit que la neuvaine peut équivaloir à une semaine ordinaire de sept jours⁶². La Lituanie préchrétienne semble

58 Le Quellec et Sergent 2017, p. 936-943.

59 *Ibidem*, p. 944-946.

60 Si la première recension fait couper neuf fois la langue de Philippe, une variante de la seconde, celle du manuscrit de Rennes, se contente de la faire couper trois fois (Carey 2009, p. 112 ; Dottin 1903, p. 386).

61 Cohen 2019, p. 36-37.

62 Loth 1904, p. 134-136, Rees 1961, p. 194-195.

également avoir connu une semaine de neuf jours⁶³. Toute l'Eurasie du nord, y compris la Chine et le Tibet, connaissent un comput de neuf cioux. Il est certain que, même si le neuf est attesté en Égypte (la grande et la petite ennéade) et que le christianisme l'a utilisé à titre secondaire (la mort à nones du Christ ou les neuf chœurs d'anges), le Moyen Orient a beaucoup moins utilisé le chiffre neuf. En conséquence, l'apparition du neuf dans notre texte a beaucoup plus de probabilités d'exprimer une donnée préchrétienne alors que le sept, comme nous l'avons vu plus explicitement, doit traduire fréquemment une influence plus récente. Le calendrier gaulois de Coligny ne connaît pas la semaine de sept jours et la cosmologie ancienne de l'Irlande avait plus probablement neuf cioux que sept. Notre texte en témoigne sans doute lorsqu'il dit au § 29 que « cinq zones encerclent le ciel, et le ciel est une ceinture à sept feuillets autour de la terre ». Cela ferait donc douze enceintes autour de la terre dont certaines ne semblent en fait que des demi-enceintes. Ainsi trouve-t-on deux zones glaciales, l'une au nord au-delà de l'horizon et l'autre au sud, sous les mers, sous les rives de la mer. Il en va

63 Cohen 2019, p. 40. Pour cet auteur, ce comput proviendrait d'un calendrier lunaire d'origine pré-indo-européenne composé de mois de trois semaines de neuf nuits. Les Celtes comptaient d'ailleurs à partir de la nuit (se rappeler César, B.G., VI, 18 : *spatia omnis temporis non numero dierum, sed noctium finiunt ; dies natales et mensum et annorum initia sic obseruant, ut noctem dies subsequatur*, pour comprendre qu'une apparition nocturne peut signifier un début) et l'expression *trois nuits* est équivalente à trois nuits et trois jours (Loth 1904, p. 115-117).

sans doute de même pour les deux zones « douces qui portent le froid et le chaud, qui rejettent le torrent des fléaux sur les côtés de la terre dans toutes les directions ». Enfin, la dernière zone « éclatante, la noble flamme du monde, qui soutient l'abondante production de la terre jusqu'à ce qu'il se lève au-dessus du monde avant d'aller vers l'ouest », doit constituer la contrepartie chthonienne du ciel où circule le soleil pour revenir pendant la nuit de l'ouest à l'est. Il serait délicat de tirer de ces observations un modèle à neuf cieux, mais ce qui est certain, c'est que le modèle à sept enceintes apparaît ici comme une simplification novatrice.

Le processus d'intégration du modèle septiforme n'est guère plus avancé pour les mers. Leur nombre global n'est pas énoncé clairement, mais l'auteur en présente effectivement sept. Le § 32 évoque d'abord trois étendues de mer autour du monde : une mer sous les côtés du monde, septiforme, contre laquelle rugit l'enfer (le sept est subordonné au trois et relié à l'enfer chrétien qui modernise peut-être un étage chthonien préchrétien), une mer bleue et salée agitée par les marées, une mer enflammée située au-dessus du ciel et où rugissent neuf vents mais aussi dont les vagues chantent 470 chants (et même 770 dans la seconde recension). Au § 33, il est ajouté trois autres mers, l'une rouge entre l'Égypte et l'Inde, l'autre blanche comme la neige au nord, la troisième aux vagues empoisonnées et noire comme un scarabée. Enfin, nous avons déjà signalé cette mer du § 34 placée dans l'océan au sud de l'île d'Ébian et dont la marée monte durant six mois depuis le

premier jour de mai et descend pendant les six mois suivants. Les deux premières listes forment des séries cohérentes, l'une par l'appartenance aux trois niveaux du monde (chthonien, terrestre, céleste), la seconde par la caractéristique de couleur (rouge, blanc, noir). La septième est isolée alors qu'elle pourrait appartenir à une troisième série liée au rythme des marées. Montant selon une périodicité annuelle, son mouvement se situe en effet entre celui de la mer enflammée céleste du § 32 qui monte tout au long de l'histoire, depuis le début du monde jusqu'au Jugement dernier, et ceux des mers bleue (§ 32) ou blanche (§ 33) dont les marées sont signalées pour l'abondance des productions qu'elles rejettent ou leur puissance, mais sans que leur rythme soit indiqué comme extraordinaire et dont on doit penser qu'il est demi-journalier. Il en résulte l'impression générale que les neuf vents constituent un indice résiduel et que le modèle ancien, apparemment en cours d'érosion accentué et probablement mal compris et expliqué, était celui d'un système avec trois fois trois mers (les trois étendues de mer rappellent les trois enceintes de mer⁶⁴ découpées par Poséidon autour d'une Atlantide dont l'existence est placée par le Timée 9000 ans⁶⁵ avant Solon). La conclusion rejoint donc ce qui a été dit pour les sept cieus où l'on trouve néanmoins neuf⁶⁶ ordres d'anges

64 Voir Platon, *Critias*, 113 d, trad. E. Chambry, p. 486.

65 Sergent 2006, p. 56, 307 et 313-317, insiste sur le fait que cette donnée des 9 000 ans est répétée trois fois (*Timée* 23 e, *Critias* 108 e et 111 a) et que le Timée est une étude cosmologique.

répartis en 70 peuples qui sont sans doute une réduction d'un 72 qui représente huit neuvaines.

En tout cas, la question se pose de savoir pourquoi Philippe n'a pas eu la langue coupée six ou sept fois, ce qui serait plus en conformité avec son discours cosmogonique structuré autour d'une semaine biblique. La donnée selon laquelle la langue de Philippe fut coupée à neuf reprises renverrait donc plus facilement à un héritage ancien, préchrétien, peut-être celui d'une semaine de neuf jours que l'on retrouve peut-être derrière la neuvième vague qui caractérise la naissance du dieu cadre germanique, Heimdallr, et probablement aussi son équivalent celtique, le dieu irlandais Núadu ou le Mars/Nodens des Bretons insulaires⁶⁷.

Des choses cachées depuis la création du monde

Philippe et Fintan

Le personnage de Philippe demande aussi à être remis dans des perspectives littéraires plus irlandaises. Si les premier et deuxième jours de la création ne semblent pas soulever de problèmes majeurs, se tenant notamment au programme dessiné par la Bible, nous avons déjà noté l'amplification qui se manifeste au troisième jour et se dilate sur une trentaine de

66 Cette hiérarchie des anges est issue de la tradition chrétienne (on la trouve chez Ambroise de Milan, Grégoire le Grand et le Pseudo-Denys) mais le rédacteur n'a pas ici jugé utile de passer le nombre sous silence.

67 Voir Robreau 2024.

paragraphes. Relisons aussi les indications qui structurent ces journées. Le premier jour, Dieu fit la lumière (§ 19), le deuxième Dieu fit aussi le firmament entre les eaux et il divisa les eaux qui étaient au-dessus du firmament de celles qui étaient en dessous du firmament (§ 25), ce qui est très proche du texte biblique. Mais « Le troisième jour, Dieu fit les lacs et beaucoup de mers et beaucoup de sortes d'eaux, et beaucoup de formes de mers salées ; et l'enceinte de la terre avec ses plaines et ses montagnes, et ses forêts, et ses pierres précieuses et beaucoup de sortes d'arbres (§ 30) ». Voilà un programme qui déborde largement le texte de la Genèse, 1, 10, (« il appela mer l'amas des eaux») qui s'oriente dans un sens un peu différent où il n'est pas question de lacs, ni d'autres sortes d'eaux et où les mers ne sont pas détaillées. En ce qui concerne la terre et sa végétation, la Genèse 1, 11-13, n'évoque ni plaine, ni montagne (ces deux dernières apparaissant plutôt d'ailleurs au quatrième jour dans notre texte malgré leur annonce préalable) et encore moins les pierres précieuses. En revanche, elle ajoute l'herbe à l'arbre alors que *TB* se contente d'insister sur le dernier.

John Carey s'est efforcé de distinguer les sources de ces excroissances et parmi elles, il note⁶⁸ *Airne Fingen*, « La veillée de Fingen », à propos de la liste des arbres des § 50-53 où il indique l'influence essentielle de deux arbres, l'arbre de vie de la Genèse, 3, 22, mais aussi l'if de Mugna, sur lequel nous allons bientôt revenir. Auparavant, il faut d'abord nous pencher sur

68 Carey 2009, p. 317.

un personnage qui apparaît non seulement dans *Airne Fingen*, mais également dans *Suidigud Tellaig Temra* (« La fondation du domaine de Tara », dorénavant *FDT*) et dans le *LGE*. Nous voulons parler de Fintan Fir-eolach (« au vrai savoir ») qui dans ces trois textes présente les caractères d'un homme à l'existence extraordinaire qui, à l'instar de Philippe, sert à la fois de témoin et de garant⁶⁹ : il a survécu au déluge selon le *LGE* et est encore présent sous les Ui Neill, au temps du roi Diarmait, fils de Cerball, dans le *FDT*, où convoqué à Tara il se présente avec « 18 compagnies, à savoir neuf compagnies devant lui et neuf compagnies derrière lui⁷⁰ ». C'est lui qui dressa à Uisnech, donc au lieu central où les langues des druides furent coupées, un pilier de pierre à cinq côtés et qui attribua un des côtés à chacune des provinces d'Irlande⁷¹. Et c'est aussi lui qui planta les principaux arbres sacrés d'Irlande avec des baies de la branche que lui laissa Trefuilngid Tre-Eochair : l'Arbre de Tor-tu, l'If de Ross, l'If de Mugna, la branche de Dathe et l'Arbre d'U(i)snech⁷². *Airne Fingen*, 3, est moins catégorique et propose deux solutions pour l'If de Mugna : « C'est le rejeton d'un arbre de paradis... venu avec le vent qui a germé dans la plaine de Mughna, ou bien c'est une baie de la branche qui était dans la

69 Oudaer 2017, p. 38-63.

70 *Suidigud Tellaig Temra*, 7, éd. Best 1910, p. 128-129, trad. Guyonvarc'h 1980, p. 158.

71 *Suidigud Tellaig Temra*, 32-33, éd. Best 1910, p. 152-153, trad. Guyonvarc'h 1980, p. 163-164.

72 *Suidigud Tellaig Temra*, 29-30, éd. Best 1910, p. 150-153, trad. Guyonvarc'h 1980, p. 163.

main du Seigneur, et qui a grandi après avoir été déposée par Fintan, fils de Bochra ». Mais surtout, la suite du texte nous révèle que Fintan est *muet depuis qu'il a entendu le grondement du déluge sur le flanc de Sliab Oilifet* (le mont des Oliviers) bien qu'étant lui-même à Tul Tuinde en Irlande, *parce que son éloquence n'était pas bonne bien qu'il en eût. Il a été privé de son éloquence..., est resté sans parole depuis cela*⁷³ jusqu'à la fameuse veillée de Fingen, « une longue veille dans laquelle il pourrait y avoir la durée de sept nuits d'hiver⁷⁴ » qui correspond à la naissance de Conn Cétchathach, fils de Feidlimid, fils de Tualth Techtmar, roi d'Irlande.

La nuit de veille est celle de Samain et non de Beltaine, mais elle pourrait avoir duré assez longtemps pour signifier tout l'hiver et donc la période allant de Samain à Beltaine si l'on prend ces sept nuits au sens symbolique habituel du chiffre, la totalité du temps et des sept journées de la création biblique. Mais l'important réside dans le fait que Fintan est un sage en lien avec Uisnech où nous avons enregistré plus haut la légende des langues druidiques coupées. Il est notamment un juge et un historien qui connaît « la vérité de l'Irlande, son synchronisme, sa prédiction, son histoire ancienne et ses lois convenables cachés jusqu'à cette nuit », qui a été privé de son éloquence (= a vu sa langue coupée) et qui ne la retrouve que la nuit de la naissance de Conn pour révéler tout ce qu'il sait.

73 *Airne Fingen*, 4, éd. Vendryes 1953, p. 5-7, trad. Guyonvarc'h 1980, p. 190.

74 *Airne Fingen*, 1, trad. GGuyonvarc'h, 1980, p. 189.

On voit qu'à part le nombre de neuf fois, mais ce chiffre est associé aux neuvaines qui l'accompagnent et sont constituées de ses nombreux descendants, le portrait de Fintan correspond avec celui de l'apôtre Philippe à la langue coupée et renouvelée qui révèle l'histoire de la création du monde et prophétise sa possible destruction au Jugement dernier. La nuit de veille a été allongée aux six mois d'hiver mais c'était nécessaire pour assurer la connexion entre la naissance de Conn et le récit de la création liée à la liturgie pascale.

La forme du dialogue avec ses questions et ses réponses est également à la base d'*Airne Fingen* (questions de Fingen à la femme du *síd*) et même de *FDT* (séries de questions par les rois et docteurs à Fintan lors de l'assemblée de Tara et rappel par Fintan des questions posées dans une assemblée antérieure au temps du roi Conang Bec-Eclach à Trefuilngid Tre-Eochair). Ce dernier est venu avec des « tablettes de pierre à la main gauche, une branche avec trois fruits à la main droite, et voici les trois fruits qu'elle portait : des noix, des pommes et des glands au premier mai⁷⁵ ». Cette fois, même si les tablettes de pierre doivent témoigner de l'influence du Moïse biblique, la date de la révélation primordiale est donnée et c'est celle de Beltaine, celle aussi de l'assemblée d'Uisnech.

Pour en terminer avec le parallèle existant entre Philippe et Fintan, signalons encore cette observation que nous devons à Guillaume Oudaer, à savoir que dans les Actes des Apôtres (8,

75 *Suidigud Tellaig Temra*, 14, éd. Best 1910, p. 138-141, trad. G Guyonvarc'h 1980, p. 161.

27-39), il est dit qu'un eunuque éthiopien de la reine Candace (en fait un titre koushite pris pour un nom propre) est baptisé sur la route de Jérusalem par Philippe, l'un des sept premiers diacres. Cela fait penser que Cessair, dirigeante de l'expédition antédiluvienne à laquelle appartient Fintan dans le LGE, est censée provenir de Méroé. Or la capitale de Koush est Méroé, ville dirigée par une femme dont le nom commence par c et qui est mise indirectement en rapport avec Philippe. Il y aurait donc eu une inspiration biblique dans la localisation du personnage de Cessair à Méroé et cette inspiration est fondée sur une équivalence :

Philippe + Candace /Fintan + Cessair.

Des merveilles cachées

Si Carey a repéré l'if de Mugna, c'est particulièrement à cause des § 58-60 où il est question du châtiment du guerrier Maccabée qui n'a pas cru à l'arbre de la croix dont le § 53 disait :

« Depuis le début du monde jusqu'à maintenant les fils des hommes n'ont pas trouvé cet arbre, à la seule exception du jour où le bois fut cherché pour crucifier le Christ ; et c'est de ses branches que fut apporté le bois de la croix par lequel le monde a été sauvé ».

[S'adressant à Philippe, Maccabée, désigné de manière explicite comme le petit-fils] de Judas Iscariote qui trahit son

Seigneur, dit : « C'est un mensonge, l'arbre aux oiseaux avec les ailes dorées et avec les chants au sujet duquel l'homme a parlé. Je ne crois pas que cela existe. Une question : que cacherait l'arbre, au milieu de la plaine, aux yeux de tous ? (§ 58) ».

« Immédiatement, il vit quelque chose : un nuage ardent. Ce nuage se désagrégea devant ses yeux si bien qu'il vit l'arbre avec ses fruits brillants. Ses fleurs brillaient comme le soleil. Alors il entendit le mélange des chants en beaucoup de langues des brillants oiseaux dorés et les feuilles aux couleurs brillantes remuées par les voix des vents (§ 59) ».

« Puis, d'un seul coup, ses yeux pécheurs n'ont pas supporté de contempler les saintes couleurs. Ses yeux éclatèrent dans sa tête. Alors le souffle d'un vent ardent l'assailit, s'enfonçant dans sa poitrine et son visage si bien qu'ils devinrent aussi noirs qu'un scarabée. Et il fut projeté à demi-mort au milieu du campement (§ 60) ».

L'arbre dont il est ici question est certainement le similaire de l'If de Mugna dont Airne Fingen, 3, dit qu'il a été caché depuis le temps du déluge en Irlande et qu'il produit trois averses de fruits à travers le brouillard, si bien que la plaine dans laquelle il se trouve est pleine de fruits trois fois par an. Et quand tombe la dernière graine, il vient sur lui la fleur de la graine suivante. Le déluge l'a atteint sans le détruire et l'œil d'un fils d'homme ne l'a pas vu jusqu'à cette nuit⁷⁶. Le fait qu'il est caché et invisible jusqu'à un moment donné ne laisse aucun doute sur son identité et le fait qu'il fut planté par Fintan avant le déluge confirme le rapprochement entre ce dernier et Philippe. Les trois averses de fruits qu'il porte

76 Guyonvarc'h 1980, p. 190.

successivement rappellent aussi les trois fruits qui sont sur la branche de Trefuilngid Tre-Eochair au premier mai : noix, pommes et glands. L'identité précise de l'If de Mugna est tout aussi ambiguë puisque selon le *Dindshenchas en prose* : *l'If de Mugna est un chêne... sa moisson de glands était de 900 boisseaux et il avait trois récoltes par an, à savoir des pommes merveilleuses et étranges, des noix rondes, couleur de sang et des glands bruns à bordures*⁷⁷ ». Et si son caractère caché renvoie à l'arbre de la croix, ses trois récoltes annuelles ont un plus proche parallèle dans l'arbre *Sames* qui est à la confluence du Ior et du Dan (le Jourdain) ; il porte trois fruits chaque année. Le premier fruit est vert brillant, celui du milieu est rouge, le dernier est blanc. Quand le premier fruit est mûr, le suivant se développe depuis ses fleurs (TB § 50). Les arbres retenus par le rédacteur de TB sont tous extraordinaires : l'arbre du paradis portait douze récoltes par an, l'arbre *Sames* trois et l'arbre de la croix sept (pas neuf).

La comparaison de l'arbre de la croix caché depuis le début du monde mais entrevu par Maccabée au moment de son châtimement et de l'If de Mugna caché depuis le Déluge doit encore nous amener à une nouvelle échelle de compréhension, car elle ne porte pas uniquement sur un détail particulier et somme toute secondaire dans l'économie du texte. *Airne Fingen* est dès son départ conçu comme une longue liste de merveilles car la femme disait à Fingen « tout ce qu'il y avait de merveilles et de gloires dans les forteresses royales d'Irlande et dans les résidences du *síd*. » Les longues révélations cosmogoniques de l'apôtre Philippe

77 Cité par Guyonvarc'h 1980, p. 185 d'après Stokes 1895, p. 278-279.

ont donc pour équivalent la divulgation des merveilles recelées par *Airne Fingen* dont le rédacteur annonce le nombre de cinquante au § 1. Mais la réalité des chiffres irlandais ne doit jamais être prise au pied de la lettre, ni mesurée trop arithmétiquement, et nous n'en saurons ici qu'une dizaine.

Avant d'examiner cette liste, nous noterons d'abord que *TB* évoque encore à deux autres reprises des faits cachés. La première fois au § 26, ce sont les Hébreux qui demandent à Philippe : « *Montre-nous les natures cachées et les mystères des sept cieux, et les cinq zones qui sont autour des cieux.* » L'interrogation est plus générale mais d'aspect cosmologique et s'applique donc ici aux § 27-29 qui suivent. La deuxième fois, au § 73, il est question de trois groupes d'oiseaux. Le premier *donne de la voix à minuit et chante la louange à Dieu disant le secret des innombrables merveilles cachées qui ne sont même pas connues des anges des cieux. Puis la deuxième se présente avec son chant ternaire, s'étonnant des merveilles que Dieu a faites depuis le début du monde jusqu'au Jugement. La dernière troupe prend place à la fin de la nuit : elle chante un chant septiforme qui raconte les tumultes qui viendront sur le monde avec la terreur du Jugement.* Nous ne connaissons pas la nature précise de ces prodiges, mais leur importance semble marquée par le fait que même les anges les ignorent et que leur spectre semble couvrir tous les temps, y compris ceux du futur, puisque le Jugement dernier est encore à venir.

Ce caractère caché de l'arbre de Maccabée rejoint celui de l'if de Mugna. Selon Bondarenko⁷⁸, l'histoire des cinq arbres du paradis se retrouve dans la tradition gnostique du Proche-Orient et cette dernière aurait pu influencer la mythologie irlandaise par le biais de l'apocryphe postulé par Carey. Pourtant, le même auteur avait précédemment évoqué⁷⁹ les cinq arbres du paradis des dieux (Devaloka) ou du paradis d'Indra (Svargaloka) situé sur le mont Meru : Mandara, Pārijāta, Sandana, Kalpavṛkṣa et Haricandana. Le second a été volé par Kṛṣṇa dans le paradis d'Indra et caché pendant un certain temps, ce qui ressemble beaucoup à nos faits irlandais, et le rôle cosmologique du quatrième est clairement affirmé par l'*Agni Purana*, 3, qui le mentionne parmi les merveilles survenues lors du barattage de la mer de lait. Une origine indo-européenne ancienne ne paraît pas plus improbable que l'influence d'un apocryphe laborieusement parvenu en Irlande au terme d'une longue et hypothétique chaîne de transmission passant par l'Égypte, l'Afrique du nord et l'Espagne.

Des merveilles nombreuses

La liste des merveilles⁸⁰ révélées par la femme à Fingen a fait l'objet d'un inventaire et d'un classement par Ch.-J.

78 Bondarenko 2014, p. 66-68.

79 Bondarenko 2014, p. 65.

80 Il faut peut-être rapprocher le fait que ces prodiges ou merveilles sont désignés par le nom *buaid*, pluriel *buada* (« victoire, triomphe, succès ») du nom des îles d'Abuaidi (TB, 72) qui renferment des oiseaux qui ne cessent pas de chanter avant minuit lorsque la psalmodie des anges prend le relais.

Guyonvarc'h⁸¹. Le résultat est selon lui que, si la liste est a priori incomplète, elle présente un facteur d'unité, à savoir que toutes ses merveilles sont des *événements mythiques plus ou moins connus* mettant en scène des personnages légendaires. *Le disparate, s'il y en a, réside dans les différence de genre* que le celtisant classe en quatre catégories :

- Des phénomènes naturels comme le jaillissement de trois lacs et d'une rivière
- La découverte de talismans (casque, jeu d'échecs, diadème)
- Des activités humaines (le réveil de Fintan qui sort de son mutisme, la révélation de l'arbre caché, la découverte des premières routes d'Irlande, l'anéantissement des derniers Fomoiré, l'achèvement d'une forteresse)
- Des événements surnaturels (l'arrivée de 27 oiseaux blancs à Tara et le rapprochement des tombeaux de deux rois fondateurs).

Nous laisserons de côté pour l'instant la catégorie des activités humaines, ce que nous avons déjà dit sur l'arbre caché de Maccabée et sur le mutisme de Fintan-Philippe suffisant largement à montrer la dépendance des deux textes. Commençons donc par les phénomènes naturels au sujet desquels nous avons déjà remarqué qu'à l'inverse du récit de la Genèse qui ne s'en soucie guère, *TB 30* signale que le troisième jour Dieu fit les lacs avant même d'indiquer la création des

81 Guyonvarc'h 1980, p. 195.

mers et de toutes les autres sortes d'eau. Or le *LGE*, qui présente une sorte d'histoire mythique de l'Irlande, ne manque jamais de signaler les jaillissements de lacs et les défrichements de plaines pour indiquer l'arrivée d'une nouvelle race d'envahisseurs et donc le début d'une nouvelle phase dans cette histoire. À propos de Partholon, il rapporte qu'il ne trouva que trois lacs et neuf rivières à son arrivée en Irlande et que sept jaillissements de lacs eurent lieu de son temps. Le premier fut Loch Mesca, trois ans après la première bataille ; Loch Locon et Loch Dechet apparurent douze ans après le débarquement de Partholon en Irlande. Il défricha aussi quatre plaines alors qu'il n'avait trouvé avant lui *aucune plaine hormis l'ancienne plaine d'Elta à Edair*. Au temps de Nemed, le conquérant suivant, il y eut quatre jaillissements de lacs et douze plaines furent défrichées.

Les trois nouveaux lacs jaillis dans *Airne Fingen* peuvent aussi retenir notre attention pour les qualités mythiques qui leur sont attribuées. Le premier, le Loch nEchach, était caractérisé par un tronc de coudrier qui se trouvait dans l'eau. « *Au bout de sept ans, ce qui est au-dessus de l'eau est du bois, ce qui est dans l'eau est du fer, ce qui est sous terre est en pierre* ». Cette division en trois niveaux géographiques (aérien, aquatique, souterrain) rappelle quelque peu le principe de distribution des trois premières mers de *TB*, une mer enflammée céleste, une mer bleue qui entoure la terre, une mer chthonienne placée au-dessous des côtés du monde. Le deuxième, le Loch Riach, où fut lavé le manteau du Mac Oc aux nombreuses couleurs,

devint « *multicolore et il s'y montrait une couleur particulière à chaque heure* ». Voilà qui rejoint cette fois la seconde série de trois mers, chacune caractérisée par une couleur différente⁸² : une mer rouge, une mer blanche, une mer noire. Le troisième lac est le Loch Lein où il s'est répandu des joyaux merveilleux à la suite d'une averse de grêle de la Terre de Promesse, « *à savoir les perles du Loch Lein* ». Cette fois, il ne faut pas aller chercher la correspondance dans la septième mer, nouvel indice pour penser qu'elle résulte d'une modification liée à un passage de neuf à sept, mais dans la mer rouge où il y a « *beaucoup de pierres précieuses avec l'éclat du sang et des couleurs dorées (TB, 33)* ». Cette mer rouge localisée entre l'Inde et l'Égypte est sans doute la mer historique, et non mythique, que nous désignons encore sous le nom de mer Rouge et où la production perlière est active depuis au moins l'Antiquité.

En ce qui concerne la rivière signalée comme la seconde merveille dans *Airne Fingen*, il s'agit de la Boyne qui jaillit « *sur les traces de la femme guerrière, l'épouse de Nechtan, depuis Síd Nechtain au nord-est jusqu'à la crinière de la mer, à savoir une source très secrète* ». La femme « *a échappé après avoir violé ses interdits, si bien qu'elle a fait un fleuve spécial et que ses merveilles sont*

82 Cette particularité est répétée pour une autre catégorie d'eaux, celle des sources, puisqu'au § 36 de *TB* la source Ebion est dite changer de couleur trois fois par jour : elle est blanche du lever du soleil à tierces, verte de tierces à nones, rouge de nones à vêpres. Peut-être aussi faut-il comprendre la même chose à propos de la source de Sion (§39) : « *D'une heure à l'autre, il est dit qu'apparaissent des couleurs plus éclatantes qu'on ne peut le raconter* ».

nombreuses en fait de chênes, de plaines, de tourbières, de gués, de lacs, d'estuaires. Mais sans cela ce sera un chemin de grande science ; ce sera une baguette de bronze blanc au travers d'une table d'or affiné et Bóand est son nom ». Le mythe de Bóand, mère adultère du Mac Oc, est bien connu par le *Dindsénchas*⁸³ et ses origines indo-européennes ont été démontrées par des comparaisons avec de la documentation romaine et iranienne⁸⁴. Bien qu'ayant fauté, la femme (une déesse ?) vient défier le puits⁸⁵ secret de la prairie du *sid(h)* de Nechtan, où « *quiconque y venait n'en repartait pas sans que ses deux yeux n'éclatassent* ». Comme elle tournait trois fois par la gauche (le côté sinistre, le mauvais sens) autour de la source de connaissance, trois vagues brûlantes en jaillirent, lui enlevant une cuisse, une main et un œil. Elle s'enfuit vers la mer, poursuivie par l'eau jusqu'à l'estuaire de la Boyne, créant ainsi une nouvelle rivière qui porte son nom. Or Carey⁸⁶ note à deux reprises la probable influence de ce mythe sur TB, 40 (« *il y a un courant d'eau qui traverse l'île des tourments, qui se lève contre chaque compagnie qui tourne autour sans mensonge ; ils ne s'échappent pas de là* » et TB, 60 (l'éclatement des deux yeux de Maccabée, texte cité plus haut).

Parmi les événements surnaturels, nous nous contenterons maintenant de souligner la merveille des « *trois fois neufoiseaux blancs avec des chaînes d'or rouge qui ont fait retentir une musique* »

83 Stokes 1894-1895, p. 315 (t. 15) ; Gwynn 1913, p. 26-33.

84 Dumézil 1973, p. 19-89.

85 *Topur* (irl. moderne *tobar*) peut signifier « puits » ou « source ».

86 Carey 2009, p. 300, 334-336.

merveilleuse sur les murs de Tara si bien qu'il n'y aura ni tristesse, ni chagrin, ni angoisse, ni crainte, ni absence de divertissement à Tara ». Les chaînes dorées et l'absence de tristesse rappellent les liens de ces oiseaux avec l'Autre monde. Mais une nouvelle fois, l'épisode possède des contreparties dans notre texte car des oiseaux merveilleux apparaissent à de multiples reprises : au § 53 où 365 oiseaux avec l'éclat de la neige, avec des ailes dorées, avec des yeux luisants, chantent beaucoup de chants, au § 59 où l'on évoque le mélange des chants en beaucoup de langues des (mêmes) brillants oiseaux dorés, au § 66 où il est question lors du trajet nocturne du soleil des « troupes d'oiseaux qui chantent ensemble beaucoup de chants dans la vallée des fleurs », aux § 69-72 surtout où l'on raconte que Dieu a créé 72 sortes d'oiseaux tout en citant seulement quatre, ceux de l'île de Naboth aux ailes brillantes et qui « s'éveillent toujours au milieu de la nuit et chantent ensemble des chants qui sont aussi doux que la musique d'instruments à cordes », ceux de Sabes dont les « ailes brillent la nuit comme des chandelles allumées » et « chantent un chant doux et majestueux durant leur endormissement, comme le rugissement du vent », ceux des îles d'Abuaidi qui « n'ont pas perdu une plume depuis la création du monde » et « ne se reposent pas depuis (le temps) des chants qu'ils chantent ensemble ou quand ils sont fatigués jusqu'à ce que minuit vienne », au § 73, enfin, où sont évoqués les chants successifs nocturnes de trois groupes d'oiseaux révélant le secret des merveilles cachées faites par Dieu depuis la création du monde

et les tumultes qui viendront avec la terreur du Jugement dernier.

Nous avons pour l'instant laissé de côté plusieurs merveilles, notamment celles de la découverte d'objets précieux, des routes royales, du rapprochement des tombeaux royaux, de l'anéantissement des quatre derniers pillards fomoire, de l'achèvement de la forteresse d'Ailinne (Allen) dont le rapport avec la surrection et la confluence de trois rivières n'est pas explicité, mais pourrait constituer une redondance de la création de la Boyne⁸⁷. Avant d'y revenir de manière plus synthétique, nous voulons déjà tirer un premier bilan qui montre qu'une bonne moitié des merveilles décrites comme cachées depuis la création du monde et révélées à Fingen (un Fi... comme Fintan et Philippe, deux autres intermédiaires divulgateurs d'une science secrète⁸⁸) par une femme du *sid*,

87 Il est dit des merveilles de la Boyne que ce sera « *un chemin de grande science, une baguette de bronze blanc au travers d'une table d'or* » et de la palissade d'Ailinn qu'elle est de bronze blanc.

88 Il faut bien insister sur ce point car il permet de résoudre une interrogation sur le choix de l'apôtre Philippe, qui s'explique certes par sa date de fête, mais aussi par le début de son nom. En compréhension purement chrétienne, Philippe est un mauvais choix puisque nous avons dit que dans les discours apocryphes la voix céleste est généralement celle du Christ et que l'apôtre n'était même pas présent lors de la Révélation évoquée par saint Pierre dans sa lettre. Mais en contexte irlandais, il est un simple témoin, un intermédiaire qui sert de garant de vérité à l'histoire. C'est Trefuilngid Tre-Eochair (probablement un nom pour Lug) qui révèle à Fintan la connaissance géographique, historique et juridique dans la *Fondation du domaine de Tara*, c'est une femme du *sídh* qui révèle à Fingen les merveilles cachées

donc du paganisme, se retrouvent dans les merveilles du *TB* : un homme muet ou à la langue coupée qui retrouve le pouvoir de la parole, le jaillissement de lacs et d'une rivière punissant les mensonges, la révélation d'un arbre caché, des oiseaux surtout caractérisés par leurs chants... De plus, ces événements mythiques ont donné naissance à des élargissements sous forme de listes : liste de mers reprenant les caractéristiques des lacs d'*Airne Fingen*, liste de sources pouvant correspondre à un débordement de la source de la Boyne, liste d'arbres sacrés, liste de catégories d'oiseaux... Il faudrait se demander s'il n'en irait pas de même pour les listes de pierres précieuses et de races humaines plus ou moins monstrueuses.

En effet, une autre des merveilles d'*Airne Fingen* réside dans la découverte de trois objets précieux : le casque de cristal pourpre de Brian qui a été caché jusqu'à cette nuit dans la source du *síd* de Cruachan, le jeu d'échecs de Crimthan caché dans la forteresse d'Uisnech, le diadème de Lóegaire caché depuis la naissance de Conchobar. On remarque en effet que le casque dont nous ne connaissons pas d'autre description est taillé dans une pierre précieuse, un bloc de cristal pourpre d'une taille apparemment respectable, et il ne serait pas anormal que le diadème de Lóegaire incorpore quelque pierre

depuis la création du monde, c'est Pierre qui rapporte à Philippe les enseignements apocryphes du Christ au mont des Oliviers. Tous trois ne sont que des intermédiaires qui servent de garants. En tout cas *TB*, 1, est très clair : c'est le *haut Roi*, le *Fils unique du Père*... qui a apporté cette histoire aux nombreux peuples du monde.

précieuse. Le jeu d'échecs pourrait sembler plus problématique si le *Dindshenchas métrique*⁸⁹ ne nous révélait qu'il y avait « sur lui trois cent gemmes brillantes ».

Les pierres précieuses décrites dans *TB* ne dépendent pas directement des bijoux décrits dans *Airne Fingen*. L'aspect serait plutôt que les deux textes aient opéré de manière parallèle à partir d'une même indication de structure. La liste de *Airne Fingen* qui comprend des objets royaux ou mythiques manufacturés est d'ailleurs moins archaïque que celle de *TB* en meilleure partie inspirée, comme on l'a vu plus haut, du *Damigeron*, mais d'une manière très libre et imprécise en entrant probablement en résonance avec des données indigènes. Celles-ci sont en effet assez prégnantes. Ainsi la pierre *adamant*⁹⁰ (§ 44) est insensible aux variations de température, un thème bien connu dans *Kulhwch et Olwen*⁹¹ à propos de Kei et aussi dans l'hagiographie armoricaine, notamment celle de saint Malo, Armel ou Goulven⁹². La pierre *istien* (§ 46) fait bouillir ou bouillonner⁹³ l'eau des lacs, ce qui rappelle le nom de Borvo, dieu gaulois des sources, ou le

89 Gwynn 1991, p. 120-121 (Dun Crimthaind).

90 Cette pierre est certainement le diamant, non seulement à cause de son nom (a-damant), mais parce que sa description recoupe celle du diamant dans le *Liber lapidum* de Marbode de Rennes (elle vient de l'Inde, est la plus dure, émousse le fer et même le feu n'en vient pas à bout ; pour l'entailler il faut la plonger dans le sang d'un chevreau pour Marbode, plus fidèle au *Damigeron* qui est aussi l'une de ses sources, ou de l'agneau sacrifié pour *TB* plus christianisé sur ce point).

91 Bromwich & Evans 1992, p. 14 (ll. 387-392)

92 Merdrignac 1986, p. 148 (contrôle des températures).

comportement de la célèbre source de Barenton. On notera encore le lien que ces pierres entretiennent avec les serpents et dragons (§ 45, 46 et 47), ce qui rappelle le célèbre *ovum anguinum* gaulois, l'œuf de serpent décrit par Pline (*Hist. nat.*, XXIX, 52-54) et qui était un oursin fossile, donc une pierre, censé donner le gain des procès⁹⁴. La pierre *adamant* semble avoir une utilité comparable puisque TB 44 prétend qu'elle donne la victoire au roi dans la bataille. Les rapprochements esquissés qui remontent à l'Antiquité (Borvo, Pline) confirment un aspect plus archaïque des pierres de TB qui semblent des talismans purement naturels et non montées en joaillerie comme les objets de prestige d'*Airne Fingen*. Quant à la pierre *hibien* (§ 45) qui « brûle dans l'obscurité de la nuit comme une chandelle brillante », elle rappelle les pierres précieuses qui illuminaient l'assemblée de l'est⁹⁵ au § 6 et aussi les troupes

93 Cette pierre semble ici inverser l'action de l'épistite du *Liber lapidum*, XXXI, de Marbode de Rennes, laquelle, jetée dans un bassin ardent, en calme le bouillonnement.

94 Gricourt 1954, p. 227-228 (avec parallèle iranien).

95 Brecq 2024, p. 156, montre dans la version suédoise du roman de *Partonopeu de Blois* une innovation consistant à remplacer par une pierre la lanterne enchantée qui lui permet de révéler le corps de l'impératrice Melior devenue Marmoria (le nom d'une pierre froide, la même que le marbre de la fontaine bouillonnante de Barenton et qui s'oppose à l'or qui est rouge et brûlant chez les Celtes et tombe du ciel chez les Scythes). Cette pierre *hibien* rappelle les torches et pierres précieuses illuminant l'assemblée de l'est (TB 6) et qui pourrait être l'escarboucle ou charbon ardent (c'est-à-dire l'anthracite) de Marbode de Rennes (*Liber lapidum*, XXIII) ou d'Isidore de Séville. En revanche, son action contre le poison proviendrait de la description de l'héliotrope dans le *Damigeron* selon Carey 2009, p. 313-314.

d'oiseaux de Sabes dont les « *ailes brillent la nuit comme des chandelles allumées* (§ 71) » ou les hommes des îles d'Odaib dont « *les yeux brillent la nuit comme des chandelles allumées* (§ 76) ». On voit que, comme pour les chiffres, la même particularité merveilleuse peut s'appliquer à des réalités différentes, ici pierre, oiseau ou homme. La souplesse des formes est montrée de manière plus générale par l'arbre Alab dont l'apparence est celle d'un homme et dont « *les semences de son fruit sont des pierres précieuses* » (§ 52).

En ce qui concerne l'origine du développement de la liste des races humaines et aussi de l'événement mythique qui lui servirait de contrepartie dans *Airne Fingen*, on pourrait penser à l'expulsion des quatre derniers pillards d'Irlande. En effet, ces derniers sont des Fomóire, c'est-à-dire des êtres démoniaques d'origine ultramarine, et les peuples retenus par TB sont tous extérieurs à l'Irlande et presque toujours dotés de caractères monstrueux ou guerriers (§ 75 les guerriers géants de l'île d'Ebia, § 76 les féroces peuples d'Odaib dont la bouche jette des flammes, § 77 les hommes d'Ithier venus du nord du Caucase au corps en feu et qui ont la bouche et quatre yeux sur la poitrine, § 79 les nains du sud de l'Inde, § 80 les féroces guerrières d'Arménie qui ne portent que des filles et dont les bouches émettent des étincelles de feu, § 80 les Fones de Libye dont les pupilles brûlent comme des étincelles de feu et dont la voix est plus forte que les trompettes. Les informations les plus probantes sont celles du § 77 parce que le Fomóire Cichol fut tué à Mag Itha (à rapprocher des hommes d'Ithier) et que sa

mère, Lot Luamnach, venue du Caucase, avait quatre yeux sortant de son dos et valait trois cents hommes par sa valeur guerrière⁹⁶. Les féroces guerrières d'Arménie du § 80 répondent à la définition des Amazones dont la traduction irlandaise (*cíchloiscthi*) est formée sur le terme *cích* que nous retrouvons dans le nom de Cichol⁹⁷. Il est donc difficile de penser que la lecture biblique soit ici la seule signifiante et, si l'amplification de la liste a certainement puisé à des sources très variées, l'aspect indigène n'est certainement pas à dédaigner. De quelque manière qu'on l'interprète, la notion de Fomóire est présente à la fois explicitement dans la liste des faits mythiques d'*Airne Fingen* et implicitement dans la liste des peuples étrangers de *TB*.

L'aspect royal : la naissance de Conn et celle du Christ

Il faut revenir au début de la liste d'*Airne Fingen* car Guyonvarc'h ne prend pas en compte la première des merveilles divulguées par la femme du *síd* : la naissance de Conn. Pourtant le texte est explicite : « Il y a une grande merveille en vérité : un fils est né cette nuit à Feidlimid, fils de Tuathal Techtmar, roi d'Irlande (§ 1) ».

96 *Lebor Gabala Erenn* XXXIII = Macalister 1938-1956 : III 73-75. On notera ici encore que Cichol avait un correspondant gallo-romain, un Mars Cicollos ou Cicolluis attesté par une dizaine de dédicaces provenant toutes de Bourgogne (Sterckx 2000, p. 40-42 ; Oudaer 2017, p. 187-188).

97 Oudaer 2017, p. 181.

La liste des merveilles révélées est donc une liste royale et sa corrélation avec un schéma cosmogonique peut souffrir des difficultés. D'abord, il paraît peu envisageable que *Airne Fingen* ait exploité directement les données de *TB* et il est donc vraisemblable que, soit ce dernier texte a adapté une liste de merveilles royales en élargissant certaines données en séries, soit tous deux ont utilisé une liste de départ voisine dans des perspectives divergentes et à deux stades différents de sa préhistoire orale.

La première possibilité de l'alternative pourrait sembler la plus probable si l'on regarde le début et la fin du texte. Au § 1 de *TB*, le terme employé pour caractériser Dieu est *Airdri domain* (première recension), *Airdrigh in domain* (seconde recension), « le grand roi du monde ». Plus précisément A(i)rd-Ri(gh) est le titre qui désigne en Irlande le « haut roi », le « roi suprême », celui qui permet de régner sur l'ensemble de l'île et dont, mythiquement au moins, Conn Cétchathach fut un des plus célèbres souverains. Dans *Airne Fingen*, la femme du *síd* sait ou prédit que Conn « prendra l'Irlande en une seule part » (il dominera sur les cinq provinces de l'île) et qu'il « naîtra 53 rois de sa race ». Dans *Baile in Scail*⁹⁸, se promenant sur les remparts de Tara, il découvre Lia Fáil, la pierre de souveraineté qui crie sous le pied des hauts rois, et se voit plus tard remettre par le dieu Lug la coupe de souveraineté. Conn est au point de départ (sa création) d'une dynastie et un parangon de la souveraineté suprême, tandis que le Dieu

98 Meyer 1903, p. 457-460.

chrétien de *TB* est dès le premier abord qualifié de haut roi du monde.

La fin de *TB* milite dans le même sens. Le § 97 introduit un émerveillement quelque peu inattendu : « Quelle chose peut être plus merveilleuse que l'Enfant endormi dans les bras de la Vierge, et encore le frémissement sur la création et les anges ? Il a refermé son poing autour des sept cieux et de la terre et de l'enfer et les nombreuses mers qui l'entourent. » Certes la contemplation de l'enfant Jésus aux premiers jours de la Nativité peut suggérer une rénovation du monde, mais ici c'est la révélation cosmogonique qui occupe l'essentiel de *TB* qui est clairement exprimée avec la mention des sept cieux et des nombreuses mers. Et la mise en parallèle de la naissance de Conn, la première des merveilles révélées à Fingen par la femme du *síd*, avec la naissance de l'enfant sauveur paraît évidente. Du § 98 au § 103, cinq des six paragraphes suivants sont construits de manière extrêmement redondante autour du visage rayonnant de l'enfant, la seule exception, le § 101, évoquant sa polyvalence :

98. *« Telle est la beauté et l'éclat de son visage que si toutes les âmes de l'enfer regardaient l'éclat de son visage, elles ne remarqueraient pas les souffrances et les punitions et les tortures de l'enfer.*

99. *« Telle est la sainteté de sa forme que quiconque regarde son visage serait incapable de commettre un péché après cela.*

100. *« Tel est le rayonnement et la splendeur et l'éclat de son visage que lorsque les neuf ordres célestes rayonnent, chaque ange (de*

chaque ordre) est sept fois plus brillant que le soleil ; et chaque fois que les âmes des saints brillent, (elles le font) de la même façon ; et chaque fois le soleil est sept fois plus brillant qu'il l'est maintenant...

101. *« Telle est la polyvalence de son pouvoir que même si tous les anges dans le ciel et les diables dans l'enfer et les hommes sur la terre et les monstres et les bêtes sous les mers s'adressaient à Dieu, chacun d'eux parlant dans un langage différent, il serait facile à Dieu de répondre à chaque créature simultanément dans son propre langage et en accord avec sa propre nature.*

102. *« Telle est la beauté de l'apparence du Seigneur que si elle était révélée et découverte dans les enfers, les enfers se transformeraient en brillantes habitations et en rayonnant ciel supérieur comme le Royaume céleste.*

103. *« Tel, donc, est l'éclat et le rayonnement de son visage qu'il serait dit à chaque âme impure que Dieu a voué à la destruction... que la séparation de la présence de Dieu et le perpétuel bannissement de la contemplation de son visage seraient plus durs à supporter que toutes les croix et les nombreux tourments de l'enfer.*

Cet extrême rayonnement s'oppose bien sûr au destin de Maccabée dont les yeux éclatent dans la tête et deviennent tout noirs pour avoir proféré un mensonge. La vérité chrétienne vainc certes la fraude païenne. Mais en domaine indo-européen préchrétien le mensonge est par excellence le péché royal de première fonction⁹⁹. Il faut aussi se rappeler

99 Benveniste 1938, p. 543, Dumézil 1968, p. 617-621, Dubuisson 1978, p. 23-24 et note 37.

que Conn rencontre dans l'Autre monde le grand dieu Lugh renommé pour sa polyvalence¹⁰⁰ (il est celui qui connaît tous les arts, ce qui aboutit parfois à sa qualification un peu réductrice de « multiple artisan »), sa beauté¹⁰¹, son visage de soleil¹⁰², lequel lui remet la coupe de souveraineté. Il ne serait donc pas étonnant que le Dieu chrétien soit modelé sur le dieu suprême des Celtes.

L'opposition entre un schéma chrétien où les six ou sept jours de la cosmogonie biblique sont révélés et un schéma préchrétien où des merveilles au caractère éminemment royal sont révélées la nuit de la naissance de Conn peut nous amener à mieux comprendre certaines divergences d'interprétation si l'on part du principe que certains événements mythiques d'*Airne Fingen* que nous n'avons pas encore évoqués possèdent leur contrepartie dans les données de la Genèse dont ils constitueraient une sorte d'équivalent indigène.

La première observation s'applique au § 10 d'*Airne Fingen*. La merveille réside dans « *la palissade de bronze blanc de la forteresse d'Ailinn. A partir du moment où on a commencé à la faire, les*

100 Sergent 2004, p. 56-57 ; Robreau 2006, p. 11-14.

101 Sergent 2004, p. 36. Un poème du XIV^e siècle prétend : « Pas une créature faite de terre ou d'eau ne pourrait lui disputer le prix de la beauté ».

102 Sergent 2004, p. 22-23. Selon *La mort tragique des enfants de Tuireann*, 5 : « Semblable au coucher du soleil était l'éclat de son visage et de son front », et au § 19 du même texte l'éclat du visage de Lugh est comparé au soleil.

ouvriers et les artisans ne l'ont pas dressée jusqu'à aujourd'hui : elle tombait le lendemain et ils n'ont pas exécuté convenablement sa construction et ils n'ont achevé ni la clôture, ni son brillant jusqu'à cette nuit ». Ne faudrait-il pas mettre cette clôture inachevée en parallèle avec TB 25, déclarant au second jour : « Dieu fit le mur ceinturant les sept cieux en même temps que les eaux célestes ». Le rédacteur de TB aurait ici traduit en mode cosmogonique un mur qui apparaît dans certains *immrama*¹⁰³ et le soupçon se transforme assez vite en présomption lorsque nous lisons immédiatement après le passage sur la palissade un récit qui paraît n'avoir aucun lien avec ce qui précède : « Trois sources du *síd* ont jailli, fuyant la rudesse du *Dagda* [dieu probablement céleste si l'on accepte son équivalence avec le *Sucellus* ou le *Taranis* gaulois] : *Siur, Eoir et Berba*. Elles se sont rejointes au même endroit et elles sont venues dans le même estuaire cette nuit ». Dans TB, le mur de séparation du firmament succède à la mention que « Dieu fit aussi le firmament entre les eaux et il divisa les eaux qui étaient au-dessus du firmament de celles qui étaient en dessous du firmament » et précède celle des eaux célestes ; dans *Airne Fingen*, 10, l'achèvement de la construction de la palissade précède la mention des eaux

103 *Immram curaig Mail Dúin*, 32 (Stokes 1888-1889, p. 80-81). En mode indo-européen, cette palissade de bronze blanc pourrait être rapprochée du rempart construit par Ahura Mazda pour défendre le ciel d'airain rouge des incursions d'Ahriman (Darmesteter 1877, p. 128-129, qui compare ce mur au *Teufel mauer* de la mythologie allemande) ou de la palissade métallique qui assure la garde du taureau *Haðäiui* au fond d'une forteresse souterraine (Pirart 2020, p. 243).

souterraines et terrestres modifiant leur parcours (en réaction à l'érection du mur de séparation ?) pour atteindre la mer. Il y a donc un parallélisme de construction assez clair.

Une autre des merveilles pourrait représenter un processus similaire. C'est la découverte des cinq premières routes d'Irlande qui n'avaient pas été trouvées jusqu'à la nuit de la naissance de Conn. Ces pistes nous sont décrites. L'une d'elles, Escir Riadai (Slige Mor, « la grande piste »), partage l'Irlande en deux moitiés nord et sud et elle pourrait être aussi assimilée à la barrière du deuxième jour de la création biblique, mais le récit relatant l'événement suivant, le rapprochement des tombeaux d'Eber et Eremon¹⁰⁴, explique clairement que désormais il y aura une unique souveraineté sur l'Irlande. Les quatre autres routes : Midluachair vers l'Ulster (Emain Macha près Armagh) au nord, Cualu vers le Leinster (Dublin) au sud-est, As(s)al vers le Connaught au nord-ouest et Tola, au sud, que « Sétna Secderg a trouvé avant les druides du Munster », mènent à Tara la capitale des rois suprêmes. Le chiffre de cinq est symbolique des cinq provinces (quatre situées dans les quatre directions cardinales et la cinquième plus proprement royale au centre) dirigées par le roi suprême et il ne fait pas de doute que la signification est

104 Les tombeaux d'Eber et d'Eremon font allusion au partage de l'Irlande en deux moitiés nord (Leth Cuinn, « moitié de Conn ») et sud (Leth Moga, « moitié de Mug ») de part et d'autre de la « grande piste » est-ouest. Conn descendait d'Eremon et il vainquit Núadat Mug descendant d'Eber, unifiant l'Irlande (voir Rees 1961, p. 100-103, Oudaer 2009, p. 890-891).

royale. Toutes ces pistes permettent de venir à Tara pour le festin de Samain et un poème du *Dindshenchas métrique*¹⁰⁵ est particulièrement limpide à cet égard :

*Elles [les pistes] furent cachées, inaccessibles
A l'époque des Fianna et des Fomóire.
Jusqu'à ce que naquît Conn aux Cent Batailles
On ne trouva pas le chemin de l'ancienne souveraineté.*

Si l'on recherche une transformation de ces pistes royales selon un code cosmogonique¹⁰⁶, il faut se tourner vers la quatrième journée de *TB* qui décrit dans le cadre d'un jeu de questions-réponses le circuit des astres dans les cieux en deux sous-parties : l'une concernant le trajet du soleil (§ 64-66), l'autre celui des étoiles (§ 67-68). La première signale la direction est-ouest en insistant surtout sur le parcours nocturne chthonien ouest-est. La seconde évoque d'abord les dix étoiles de Gabuen

105 Gwynn 1991, p. 278-279 (Slige Dala).

106 On notera les observations de Bondarenko, 2014, p. 155-174, selon lesquelles les routes d'Irlande sont le lieu où l'on traverse les limites de ce monde et où l'on rencontre les forces surnaturelles. Ainsi Slige Chúalann est le lieu où Conaire rencontre la royauté, notamment par l'intermédiaire du rêve du Festin du taureau et du roi des oiseaux, des êtres célestes qui sont pour lui l'objet d'un interdit, et il est alors appelé « le roi que les êtres surnaturels élèvent à la royauté ». Mais à la fin de son règne, la même route s'inverse en chemin de la mort et il est alors dit « le roi que les êtres surnaturels bannissent de ce monde ». Il est probable que le symbolisme royal se double ici d'un symbolisme cosmique.

(probablement dérivé du Gibeon biblique) qui paraissent identifiables aux comètes¹⁰⁷ puis à d'autres séries d'étoiles non dénombrées, mais pour lesquelles on insiste sur leur rôle de chronomètre (visibilité entre la troisième et la neuvième heure, étoiles tournant jusqu'à la fin de 50 années, puis s'établissant au nord pendant sept ans ; étoiles tournant pendant six jours et six nuits jusqu'à ce que le dimanche arrive). Ce qui étonne, c'est la simplification puisque la lune n'est jamais nommée explicitement dans ce passage. Pourtant, si elle peut être considérée comme une étoile (§ 3 « la course des astres, c'est-à-dire du soleil et de la lune et des autres étoiles »), elle semble toujours comptabilisée à part (§ 16 « *car la course du soleil n'existait pas, ni les phases de la lune, ni le semis des étoiles* », § 47 « *la pierre fanes dans les pays d'Aulol dans le flot de Dar : douze étoiles et la roue de la lune et l'ardent circuit du soleil sont vus sur ses bords* », § 53 « *La lumière de la lune et du soleil et celle des étoiles se reflètent dans les fruits de l'arbre Nethaben* »). On se retrouve donc en présence d'un système soleil/étoiles rappelant l'opposition de la piste royale orientée est-ouest (ou ouest-est selon le sens dans lequel on la parcourt) et coupant l'Irlande en deux royaumes et les quatre autres pistes dessinant un réseau « en étoile » autour de Tara capitale de l'unique haut roi. L'insistance sur le trajet nocturne du soleil rappelle aussi que les cinq pistes n'apparurent que la nuit de la naissance de Conn. L'hypothèse que les pistes royales résultent d'une lecture d'un mythe céleste préchrétien pourrait expliquer le parallèle avec l'aspect de la

107 Carey 2009, p. 354.

cosmogonie christianisée de TB. Or cette hypothèse n'est pas absurde si l'on se réfère au mythe des quatre petit-fils de Yayāti¹⁰⁸. Ce roi « universel » du *Mahābhārata* qui partage le monde entre ses cinq fils (un à chacun des orientes et le plus jeune au centre) vit ensuite des millions d'années dans le confort céleste quand, du fait d'un mouvement d'orgueil, il mérite d'être précipité du haut du ciel. Mais avant de toucher terre, il entre en conversation avec ses quatre petit-fils qui offrent de lui transférer leurs mérites. Alors cinq chars d'or apparaissent dans les airs. Et de même que les quatre routes de Midluachair, Cualu, Asal et Tola mènent quatre héros vers Tara, le siège de la royauté suprême irlandaise, les quatre chars de ses petit-fils l'accompagnent dans son retour jusqu'au ciel. Les cinq pistes d'Irlande se décomposent en deux éléments : quatre qui, depuis les quatre provinces périphériques aux vertus variées convergent vers le centre et une cinquième, Escir Riadai (ou Slige Mor), qui partage l'île en deux ; les cinq chars indiens remontant jusqu'au ciel également : quatre empruntés par ses quatre petit-fils aux mérites variés et un cinquième dont l'itinéraire est différent puisque correspondant à un aller-retour d'un roi « universel ». Mais l'important réside ici dans le fait que les routes indiennes sont célestes. Il ne serait donc pas anormal que la version irlandaise des routes terrestres découvertes la nuit de la naissance de Conn ne fasse que décalquer une version cosmogonique où ces routes étaient célestes. Bondarenko a d'ailleurs noté que dans le rituel du

108 Dumézil 1971, p. 272-282 ; Bondarenko 2014, p. 51-53.

rājasūya, le sacrificateur royal accomplit cinq pas dans chacune des cinq directions et que si les quatre premiers sont associés aux quatre orientes, le cinquième l'est au zénith, mais aussi aux notions de conception et de naissance¹⁰⁹ ! La survie du mythe est souvent liée à l'ancrage dans un fait rituel.

Le tableau A donné plus bas récapitule les correspondances relevées entre *TB* et *Airne Fingen*. On voit qu'elles touchent pratiquement tous les événements mythiques mentionnés dans le second texte, à une exception près, et selon des modalités différentes. L'exception est le rapprochement des tombeaux d'Eber et d'Eremon, mais on a vu qu'il s'agissait en fait d'une incidence de la merveille précédente, puisque les deux tombeaux symbolisent les deux moitiés de l'Irlande censées être unies par Conn de part et d'autre de la grande route d'Escir Riadai. Pour les modalités, on peut opposer celles de structure ou de détail. Parmi les faits de structure, on notera celles qui impliquent la transformation du code. Ainsi, les mouvements astraux par rapport aux flux routiers, ou le mur séparant la terre et le firmament par rapport à l'achèvement du mur de la forteresse d'Ailinn. D'autres modifications ont déterminé des adjonctions importantes au discours biblique, notamment en ce qui concerne les eaux (lacs, sources, développement de la description des mers), mais aussi des pierres précieuses, des oiseaux et des races humaines. D'autres encore se sont limitées à amplifier (la langue trois fois ou neuf fois coupée de Philippe selon les recensions alors que Fintan ne perd la parole qu'une fois) ou ajouter

109 Bondarenko 2014, p. 52.

quelques détails (le mythe de Bóand). La stabilité structurelle repose donc essentiellement sur trois éléments :

- une connaissance, cosmogonique ou royale, révélée une nuit ;
- un transmetteur dont le nom commence par la syllabe Fi et qui sert de garant à cette révélation ; on retrouve d'ailleurs un fait comparable dans le *LGE*, puisqu'on y dit que Fintan était le gardien des traditions, c'est-à-dire des connaissances, de l'ouest du monde et qu'il faisait équipe avec Feren pour le nord et Fors pour l'est, donc deux autres gardiens dont le nom commence aussi par la lettre F¹¹⁰ ;
- un arbre (de connaissance) caché, l'if de Mugna qui est royal dans la mesure où il est un des cinq arbres sacrés d'Irlande mais a été assimilé à l'arbre de la croix qui sauve le monde.

De manière générale, il semble que les données de *TB* soient plus archaïques que celles d'*Airne Fingen*, ce qui donne l'impression que le schéma de structure préchrétien était plus

110 Oudaer 2017, p. 60, d'après le *Cethri arda in domain*, texte du *Lebor na hUidre* ll. 10063-10071 = Best & Bergin 1929 : 305. L'est, le nord et l'ouest sont, selon *FDT*, les trois points cardinaux qui réunissent les trois qualités de la trifonctionnalité dumézilienne, respectivement la prospérité, la guerre et la science. Le quatrième gardien possède un nom hétérogène à la série puisqu'il s'agit d'Annoit dont il est dit qu'il mourut au temps du roi Cormac, fils de Conn, et en Corse après s'être étouffé avec une arête de baleine dans la gorge. Cormac était réputé avoir été si sage qu'il avait cru de lui-même en Dieu et il s'étouffa avec une arête de saumon, un gardien animal de la connaissance, sur une île de la Boyne.

proche d'une cosmogonie que d'un catalogue de prodiges. Globalement il faut donc plutôt penser que les deux textes dépendent d'un récit traditionnel préchrétien interprété à des stades différents de son histoire, voire que quelques éléments d'*Airne Fingen* ont été retouchés sous l'influence de *TB* (la palissade de bronze).

<i>Airne Fingen</i>	<i>In Tenga Bithnúa</i>
1 Révélation des merveilles à Fingen par une femme du <i>síd</i> la nuit de la naissance de Conn	Révélation des merveilles par Philippe la nuit de la résurrection du Christ (1, 9-10)
2 Jaillissement de la rivière après que Bóand a tourné dans le mauvais sens autour d'une source dotée du pouvoir de faire éclater les yeux	Eau se levant contre chaque compagnie tournant autour (40) Punition par éclatement des yeux (60)
3 Découverte d'un arbre caché depuis le déluge produisant trois averses de fruits	Découverte d'un arbre caché (58-59) Liste d'arbres dont l'un porte trois récoltes par an (50)
4 Fintan qui a perdu son éloquence depuis le temps du déluge retrouve la parole	Philippe a eu sa langue neuf fois coupée et a retrouvé sa parole (10)
5 Découverte de trois objets précieux : casque de cristal pourpre, jeu d'échecs orné de 300 gemmes et diadème du roi Lóegaire	Liste de pierres précieuses (43-47)
6 Découverte des routes d'Irlande : la grande piste est-ouest et les quatre autres pistes convergeant à Tara	Trajet est-ouest et nocturne du soleil (64-66) Circulation des étoiles (67-68)

7 Rapprochement des tombeaux d'Eber et Eremon	
8 Jaillissement de trois lacs extraordinaires Loch nEchach avec arbre divisé en trois niveaux Loch Riach multicolore Loch Lein qui recèle des perles	Dieu fit les lacs (32) Trois mers dont une céleste et une chthonienne (32) Trois mers rouge, blanche et noire (33) dont l'une avec beaucoup de pierres précieuses (33)
9 L'expulsion des quatre pillards Fomóire, étrangers, démoniaques	Liste de peuples étrangers souvent monstrueux et guerriers (75-82)
10 Achèvement de la palissade de bronze d'Ailinn et jaillissement d'eaux chthoniennes	Mur séparant le firmament et la terre et séparation des eaux (25)
11 L'arrivée à Tara de trois fois neuf oiseaux blancs qui chantent une musique merveilleuse	Mention (50, 59, 66) et liste (70-73) d'oiseaux chanteurs

La comparaison entre *Airne Fingen* et *TB* (tableau A, ci-dessus) montre aussi une dispersion des éléments communs différente dans les deux récits. Mais de ce point de vue, et toujours si l'on part de l'hypothèse de départ que les deux textes ont pillé les données d'une ancienne cosmogonie celtique, l'ordre des éléments paraît plus fiable dans *Airne Fingen*. La naissance nocturne de Conn à Samain (deux signes de non existence ou de chaos) sert d'introduction à l'exposé du mythe de Bóand, c'est-à-dire du mythe du feu dans l'eau dont l'aspect cosmogonique initial paraît des plus vraisemblables¹¹¹.

111 Voir la note 162 *infra*.

Recherches à propos d'une cosmogonie perdue

La structure de la semaine biblique de la création ne peut évidemment être qu'un élément surimposé, ce qui ne signifie pas que toute trace d'une cosmogonie antérieure a disparu. Mais cette dernière devait relever d'un modèle plus proche de celui des autres peuples indo-européens que de celle de la Genèse.

Une pyrogenèse ?

Dans *TB*, le premier acte créateur est posé au § 19 quand Dieu fait jaillir la lumière. Il est donc important d'examiner comment le rédacteur voit l'état de départ avant cet acte, ce qu'il nous précise au § 18 :

« Il y avait Ce qui était plus merveilleux que toute créature : c'est Dieu, sans aucun commencement, sans fin, sans chagrin, sans âge, sans déclin. Il n'y avait ni heure, ni temps, ni aucun intervalle quand il n'existait pas. Il n'est ni plus jeune, ni plus vieux qu'au début ; il n'y avait aucune chose qu'il lui était impossible de faire. Il pensait une pensée. Ce qu'il pensait n'avait pas de début. Il pensait quelque chose : que ce serait plus noble que son pouvoir et sa gloire soient vus – ce qui était inexprimable, ce qui existait en aucune autre chose bien qu'il existât lui-même¹¹². »

112 Des fragments de ce discours ont été réincorporés dans la description du paradis chrétien du § 105 : « Où il y aura la santé. Où il y a le calme

Cette description est typiquement celle de l'Autre monde irlandais, celui où le temps n'existe pas, où il n'y a ni hiver, ni printemps, ni automne, mais un éternel été. Celui où les audacieux navigateurs qui tentent d'y parvenir en se dirigeant vers l'ouest tombent en cendres à leur retour parce qu'ils n'ont pas compris qu'ils étaient hors du temps. C'est ce qui arrive à Nechtan, fils de Collbran, dans l'*Immram Brain Maic Febail* : « *Le fils de Collbran a eu la grande folie / de lever la main contre l'âge / il a été jeté un flot d'eau claire / sur Nechtan, sur le fils de Collbran*¹¹³. » C'est la Terre des jeunes où le vieillissement n'existe pas, ni la maladie, ni la tristesse. Cette conception évoque celle de l'Iran mazdéen où le temps fini n'est qu'une parenthèse de douze millénaires ouverte à l'intérieur du temps infini par le dieu bon pour y enfermer le mal.

Le flot d'eau claire qui s'abat sur Nechtan et le réduit en cendres doit être comparé au flot d'eau qui jaillit à la source dont Nechtan est le gardien, à ces trois vagues d'eau qui s'abattent sur Bóand, lui enlevant une jambe, un bras et un œil et créant une nouvelle rivière. On voit qu'est ici mise en œuvre une dialectique de l'eau et du feu.

La création du monde est à mettre en liaison avec les mythes du feu. Nous avons lié l'apparition de l'apôtre Philippe à la date du début de l'été, Beltaine, et à l'allumage à ce moment

des mers... Où le vieil âge n'apparaîtra pas... Où il y a des rivières dorées... Où il n'y a ni chagrin, ni tristesse, après la réjouissance, mais un perpétuel bonheur. »

113 Traduction dans Guyonvarc'h 1957, p. 309 d'après le texte de l'édition critique de Van Hamel dans *Immrama*, p. 9-19.

du feu d'Uisnech, le feu que l'on rallume chaque année pour signifier la rénovation printanière¹¹⁴ qui reproduit le feu primordial. La fumée de ce feu est censée justifier le sacrifice de la langue des druides d'Irlande dans le *Dindshenchas métrique*, lequel a pour parallèle le mutisme de Fintan expliqué par le déluge dans *Airne Fingen* et aussi la langue toujours nouvelle de l'apôtre dans *TB*.

Le mythe de Bóand semble à lier à l'origine du temps puisque la conception et la naissance du Mac Oc, son fils adultérin, ont lieu dans la même journée, donc en un temps où le soleil ne joue pas convenablement son rôle de chronomètre qui devrait durer neuf mois. Quant au châtiment, il se situe à la jonction de l'eau et du feu. La femme ou plutôt la déesse vient à une source qui a le pouvoir de faire éclater les yeux, ce qui suggère, nous dit G. Dumézil, qu'elle émet quelque rayonnement meurtrier, lumière ou chaleur, et qui est confirmé par les nombreux parallèles indo-européens du mythe¹¹⁵ qui mettent en scène un gardien d'un feu qui réside

114 Armao 2020, p. 529-533, signale une fête indienne actuelle présentant une convergence assez poussée avec Beltaine, celle de Holi, à fin mars-début avril avec une symbolique de fertilité et de renouveau, un grand feu purificateur et des pratiques divinatoires, notamment en ce qui concerne la prévision du temps en fonction de la direction que prenait la fumée ou de la chute d'un mât (ce qui rappelle que le *Dindshenchas* de Rennes précise dans quelle direction tombèrent les arbres sacrés d'Irlande). On en ramène le feu nouveau sous forme d'une galette de bouse séchée enflammée pour rallumer le foyer qui est éteint à cette seule occasion annuelle.

115 Oudaer et Sterckx 2014-2015, p. 1-22.

au sein des eaux et qui constitue une sorte de virtualité. Pour l'Inde, Sterckx et Oudaer¹¹⁶ parlent d'un « Agni virtuel » et l'on remarquera que la première phase du temps fini iranien débute justement par une période où le monde n'est encore qu'à l'état spirituel, virtuel, et non matériel¹¹⁷, ce que TB 18 énonce sans doute sous la forme christianisée citée ci-dessus : « Il pensait une pensée. Ce qu'il pensait n'avait pas de début. » Pour comprendre le mythe, il faut revenir aux données concernant Agni¹¹⁸. Pour ne pas assurer la fonction de prêtre récitant, Agni va se cacher au sein des eaux mais il est dénoncé par une grenouille. Il se dissimule ensuite successivement dans trois végétaux différents, mais est à nouveau dénoncé et doit accepter de fournir le feu pour le sacrifice. Il est né du lotus qui est une représentation de la terre émergeant de l'eau, car la feuille du lotus suggère la présence d'une terre ferme, d'une île au milieu de l'élément liquide. Le RV I.141.3 et VI.6.13 font tournoyer Agni comme une drille destinée à obtenir du feu. Le mouvement qui a fait

116 Oudaer et Sterckx 2014-2015, p. 2.

117 Selon Eliade 1980, p. 303, la création *mēnok*, terme difficilement traduisible qui s'oppose à *gētik* (« terrestre »), décrit un monde parfait mais embryonnaire et sans mouvement, un état spirituel, mais il refuse le mot « abstrait » employé par Eric Pirart. Ce dernier me signale que *mēnok*, phl. *Mynvd*, provient de l'avestique *mañīiaōiia-* « appartenant ou relatif au sentiment/ à l'opinion » et *gētik*, phl. *gytyy* < av. *gaēiθiia-* « appartenant ou relatif aux troupeaux », les troupeaux de bestiaux servant de paradigme pour ce qui est des biens matériels (cf. Pirart, 2018, p. 249 et 2020, p. 234).

118 Canteins 1987, p. 17-19, 23-25, 43-50.

naître le feu est procuré par le serpent des profondeurs Ahi, image qui se retrouve dans le serpent enroulé autour de l'arbre de vie¹¹⁹. Un processus génératif assez similaire se retrouve dans le barattement de l'Océan (de lait) pour obtenir le soma, le soleil et la lune opéré de concert par les Devas et les Asuras qui tirent chacun sur une extrémité du serpent Vasuki ou Śeṣa (identifié à l'infini ou à l'éternel, notion que rend le terme *bith* en irlandais, *bitu* en gaulois) enroulé autour du mont Mandara. Sous l'effet de la traction, Vasuki vomit des flammes qui accablent les Asuras et annoncent l'enfer où ils seront finalement refoulés sans avoir pu goûter le soma, tandis que la fumée dégagée s'accumule en nuages de pluie du côté de la queue et rafraîchit les Devas.

Les druides de Mide commentant la mauvaise fumée à Uisnech rappellent les Asuras, mais il n'est pas question de divinités dans la création du feu rituel d'Uisnech et il s'agit d'une tradition de lieu qui n'a pas l'ampleur cosmologique du mythe indien. Il convient maintenant de se pencher plutôt sur un passage important qui précède de peu l'éclatement des yeux de Maccabée attribuable à un feu excessif. Il s'agit du § 56 où il est question d'une énorme bête marine qui vomit non du feu, mais du vin et de l'hydromel¹²⁰ avant d'expirer. Sa longueur est impressionnante puisque sa forme s'étendait sur le rivage

119 Un exemple gaulois peut être repéré sur un gobelet gallo-romain de Lyon (Hatt 1989, p. 122-125, notamment fig. 98 a).

120 Dans la version de *TB* du manuscrit de Rennes, la bête marine cornue est multicolore et il sort de sa bouche trois fleuves, un fleuve d'or au milieu et un fleuve de vin de chaque côté (Dottin 1903, p. 394).

de Cephas 56 fois plus loin que ce que l'oeil pourrait voir et que le chiffre de 56 est aussi appliqué au § 75 aux géants guerriers de l'île d'Ebia qui ont 56 pieds de hauteur. Le vin est rouge comme les flammes et le sang, et c'est, comme la couleur rouge, un attribut guerrier. Les guerriers géants d'Ebia se nourrissent d'ailleurs de monstres marins et de baleines. La longueur de la bête est suffisante pour l'assimiler à un serpent cosmique du type de Vasuki. On peut aussi comparer l'épisode à une autre bête marine vomisseuse qui apparaît dans le *dindshenchas* de Mag Murisce¹²¹. Il s'agit d'un énorme poisson de mer nommé Rossualt servant de présage qui, selon saint Columcille, vomirait trois fois, la première dans la mer avec la queue en haut pour signaler cette année-là la destruction de bêtes marines et de bateaux, la deuxième en l'air avec la queue en bas pour indiquer la destruction des bêtes volantes, la dernière sur la terre si bien que le pays pue et que cela présage la destruction des êtres humains et des bovins. Ici, les trois vomissements sont mis en rapport avec trois niveaux du cosmos, les eaux marines, l'éther et la terre qui les sépare. Ils rappellent en Inde l'action de Viṣṇu dont l'action se développe sur un axe vertical pour maintenir en place le mont Mandara pendant le barattement de la mer : c'est lui qui sous la forme d'une tortue descend au fond des eaux pour servir de support à la montagne puis se tient au sommet du mont pendant la

121 Bodleian *dinnshenchas* §44 = Stokes 1892, p. 507-508. Voir aussi *Dindshenchas de Rennes* §76 = Stokes 1894-1895, XV, p. 476-477; *Dindshenchas métrique* = Gwynn 1903-1935, III, p. 426-431.

durée de l'opération¹²². On sait d'ailleurs que Viṣṇu est lié aux trois mondes (terre, ciel, atmosphère) et que c'est lui qui sauve le monde de la destruction sous la forme d'un nain qui effectue trois pas gigantesques qui lui permettent de restituer ces trois mondes à Indra, le dieu de seconde fonction, et de reléguer l'Asura Bali aux enfers. L'on sait aussi que le thème des trois pas est connu en Irlande dans l'hagiographie¹²³ et sans doute de manière très relictuelle dans la tradition arthurienne (les trois pas de Lancelot).

La venue de ce poisson géant et l'attitude de sa queue rappellent beaucoup le rituel des dragons processionnels des trois jours des Rogations gauloises qui crachent du feu¹²⁴ et non des poissons puants à une date qui correspond assez bien à une christianisation d'un équivalent gaulois de Beltaine, puisque ces processions qui avaient été inventées par saint Mamert, évêque de Vienne, au sud de Lyon, fêté le 11 mai, se tenaient les trois jours précédant l'Ascension. Le dragon portait une longue queue bourrée de paille orientée vers le haut au premier jour et vidée le dernier pour que la queue pendante signifie que le diable que la bête personnifiait avait été chassé par la Résurrection du Christ. La puanteur diabolique d'une bête marine peut constituer une variante adaptée à la christianisation, mais possiblement d'origine

122 Canteins 1987, p. 51-52.

123 Sterckx 1998, p. 132-134.

124 À Chartres, les comptes mentionnent le paiement des étoupes qui brûlent dans la gueule du dragon (Robreau 1996-1997, p. 220-222, d'après Billot 1987, p. 25).

antérieure parce que le contexte de l'apparition de Rossualt met ce poisson en rapport avec un déluge.

Il faut donc penser que la cosmogonie celtique intégrait un équivalent du mythe d'Agni dans laquelle une bête marine géante jouait, au moins en Gaule, le rôle du serpent Vasuki comme acteur d'une pyrogenèse faisant émerger la terre du sein des eaux. Cette pyrogenèse est aussi attestée par des objets (briquets laténiens ou gallo-romains, landiers) mettant en scène des serpents à tête de béliet, d'où les cornes de la bête marine géante de *TB*. Le serpent criocéphale est une créature hybride dont la queue se finit parfois en poisson. Dès l'époque protohistorique, certains torques montrent des monstres dotés d'un long cou sinueux qui paraissent annoncer le serpent criocéphale de l'iconographie celto-romaine¹²⁵. Le motif n'est pas inattendu en milieu indo-européen puisque, dans l'hindouisme, Agni est représenté chevauchant un béliet. Quant au rapport de l'animal avec le feu, il est lié à ses cornes et à l'analogie entre les affrontements de béliets et la percussion nécessaire pour obtenir une étincelle de mise à feu¹²⁶.

Un œuf cosmique ?

La pyrogenèse représente certainement un stade premier dans la cosmogonie celtique dont *TB* ne nous livre que des débris. Outre la place privilégiée immédiatement après la naissance

125 Joffroy et Lejeune, 1969.

126 Sterckx et Oudaer 2014-2015, p. 26.

de Conn que le mythe du feu dans l'eau tient dans *Airne Fingen*, il faut noter que les divinités du feu tiennent presque toujours la première (pour signifier leur rôle premier) et/ou la dernière place (pour indiquer la destruction finale) dans les listes de divinités indo-européennes¹²⁷. Agni est fréquemment dieu initial et encore plus souvent dieu final dans les hymnes du RV, Hestia est la première en Grèce et Vesta en queue à Rome. Heimdallr dont le nom est aussi un nom germanique du béliet percuteur naît de la neuvième vague en domaine germanique et il est le dieu cadre qui naît le premier et meurt le dernier.

Mais il faut maintenant revenir sur l'épisode qui sépare l'arrivée de la grande bête marine de TB 56 de l'éclatement des yeux de Macchabée au § 60. Comme l'indique l'apparition de l'arbre aux § 58-59, l'épisode est situé sur l'axe du monde et l'annonce du mensonge est contenue dans la première phase du § 56 : « *Pourquoi ne voyez-vous pas, dit-elle, que ce serait plus difficile de croire dans la bête cornue que la mer apporte au rivage de Cephas, la nuit où le Christ naquit dans le pays des Hébreux ?* ». La mise en parallèle semble signifier que ce qui suit, à savoir l'intercalation des § 56-61 qui ne se situent pas à la place attendue (le cinquième jour biblique), est une autre version non chrétienne qui est mise en opposition avec la révélation cosmogonique de la semaine de la création.

127 Sergent 1983-1984, p. 22-23.

Cette construction du texte oblige à se pencher de manière toute particulière sur le § 57 qui sépare l'épisode de la bête marine (le serpent actionné pour la pyrogenèse) de celui du feu excessif qui fait éclater les yeux de Macchabée dans lequel on peut voir un reflet d'un équivalent celtique d'Ymir, le géant primordial germanique, de Puruṣa, premier sacrificateur et premier sacrifié, ou de Gaiiōmart, les hommes primordiaux indien ou iranien. Car le personnage mythique a dû exister aussi dans le monde celtique si l'on tient compte de l'indice de TB 52 où l'apparence de l'arbre Alab est celle d'un homme. TB 57 s'intéresse à

un oiseau de grande taille dans les pays de l'Inde dont le nom est hi-ruath. Sa forme est si grande que c'est un voyage de trois journées d'hiver par mer ou par terre quand il bat ses ailes en chassant des baleines dans la mer. Des montagnes de sable et le soleil, c'est ce qui chauffe l'œuf qu'il dépose après l'avoir conçu. Un navire avec des voiles et des rames est fait de la moitié de cet œuf après son éclosion. Il porte à travers la mer 170 000 (guerriers) avec leurs armes et leurs provisions ; et un grand nombre de ceux qui sont assemblés ici traversent la mer Rouge sur la moitié de cet œuf.

La liaison avec l'épisode précédent de la bête marine vomissant vin et hydromel est assurée par la grande taille de l'oiseau qui répond à celle de la mythique bête marine. On y ajoutera la présence des guerriers, grands consommateurs de vin

et d'hydromel, et aussi leur voyage maritime¹²⁸. Même si le § 57 peut donner l'impression d'une curiosité rattachée arbitrairement, ce que semblerait aussi corroborer l'analyse des sources, il faut regarder comme signifiante la mention d'un œuf, laquelle peut ici renvoyer de manière directe ou indirecte (un décalque réutilisé dans un scénario initiatique ou de voyage extatique) à un mythe cosmogonique. La catégorie, sans compter l'Égypte ou la Chine, est connue de l'Inde (*RV* 10, 121, évoque un œuf ou un utérus d'or comme source de l'univers) et de la Grèce (*Hymne orphique*). La bête marine dont nous avons vu la proximité avec le serpent ou le dragon agent de la pyrogenèse occupe une situation classique au bas de l'arbre du monde, celle de Níðhöggr en Scandinavie ou de Vasuki en Inde, et elle constitue ici un couple antagoniste (*l'hiruath* chasse les baleines) avec un oiseau dont la nature exacte est difficile à déterminer, mais qui doit être l'adversaire céleste du serpent, un équivalent du Garuda indien, probablement un rapace si l'on se fonde sur le torque de Frasn¹²⁹.

Carey¹³⁰ signale, d'après McNamara, 1988, p. 89-90, l'existence d'un passage comparable dans une glose du psaume 104, 17, d'un manuscrit du Vatican, le *Codex Palatinus Latinus*, 85, du VIII^e

128 *TB* 66 évoque lors du trajet nocturne du soleil les 24 guerriers qui se lèvent contre la grande bête. Il y a une grande différence de nombre avec les 170 000 guerriers de *TB* 57 qui naviguent sur la coquille de l'œuf, mais on verra ici l'opposition entre une variante de scénario initiatique et une seconde liée au voyage des âmes.

129 Kruta 1990.

130 Carey 2009, p. 329.

ou IX^e siècle, manuscrit provenant d'un monastère colombanien irlandais ou northumbrien. Il concerne un oiseau nommé *hiro-dio* (du nom grec du héron), très grand et qui couve un œuf pendant 40 jours [ce qui correspond à la période séparant l'équinoxe de printemps du début mai, c'est-à-dire de Beltaine] au sommet d'une éminence dominant un estuaire ; plus tard, cet œuf est jeté jusqu'au bas de la colline et la coquille brisée sert à transporter cent hommes à travers l'embouchure. Dans *TB*, le nom du héron a été déformé probablement sous l'influence du terme irlandais *irúiaith* (avec probable polysémie puisque *Iruaith* est le nom du Hérode biblique), lequel désignerait, selon la version électronique du *Dictionary of the Irish Language* de la R.I.A, *an Otherworld location*, « un emplacement de l'Autre monde ». La description de l'oiseau diffère d'ailleurs de celle du héron et ressemble à celle du *goballus* que l'on trouve dans les *Collectanea* du Pseudo-Bède. Ce grand oiseau qui vit dans les régions de l'Inde possède vingt ailes. Il est attiré par une pierre d'une grande beauté qui apparaît parfois dans l'océan et qui, à d'autres époques, est recouverte par le sable. À chaque fois que le sable la découvre, le *goballus* est pris du désir de s'en saisir, mais le temps qu'il déploie ses ailes, le sable le recouvre et, pendant qu'il vole vers la pierre, une très grande baleine en profite pour venir s'emparer des poussins dans son nid et les dévorer¹³¹.

131 Carey 2009, p. 330. Le rapport est inverse, mais toujours antagoniste, dans la version de *TB* du manuscrit de Rennes où l'*irúiaith* se nourrit de la grande bête marine qu'il enlève du bout de sa patte pour l'emporter sur la montagne de sable noir de l'Inde et l'y dévorer (Dottin 1903, p. 394).

Nous ne sommes pas du tout certain de l'origine purement celtique de ces variantes et il est probable que d'autres sources, notamment moyen-orientales, interviennent. Mais la redistribution des éléments à l'intérieur de ces descriptions aviaires est sûrement le travail d'un esprit irlandais qui a retenu l'idée d'un oiseau géant adversaire d'un monstre marin, d'une pierre précieuse et d'un œuf chauffé dans du sable par le soleil et lancé au bas d'une colline où sa coquille sert d'embarcation. Le lancer de l'œuf rappelle en effet le rite du lancer de la roue du haut d'une colline au solstice d'été, bien connu notamment au Pays de Galles¹³², en Gaule et dans les pays rhénans, et le voyage sur la coquille l'arrivée en mai (à Beltaine) sur les côtes armoricaines de saints celtiques juchés sur des roues ou des croix¹³³.

On aurait pu prendre la mention de la pierre précieuse pour une coïncidence si Kitson¹³⁴ n'avait pas découvert dans un manuscrit anglais du XII^e siècle un passage ayant recopié la notice du *herodio* immédiatement à la suite de la copie des § 44-47 et qui pourrait témoigner que, si ces textes ne comportent que des réminiscences du *Damigeron*, la construction ne s'est pas faite au hasard. Le retour aux passages de *TB* traitant des pierres précieuses nous fournit d'ailleurs des ingrédients : deux des quatre pierres traitées proviennent du corps de dragons (« *dans la cervelle des dragons après leur mort* », au § 46,

132 Trevelyan 1909, p. 27-28.

133 Robreau 2023, p. 36-38 et 44-53 ; Robreau 2012.

134 Kitson 194, p. 126-132.

« dans le coeur des dragons au-dessous de la mer », précise même le § 47) et toutes semblent impliquées dans une pyrogenèse : la pierre adamant (§ 44) « Quand même il y a une pluie de feu et de braises sur elle, la chaleur ne s'allume pas en elle » ; la pierre hibien (§ 45) « brûle dans l'obscurité de la nuit comme une chandelle brillante » ; la pierre istien (§ 46) « Les étangs et les grands lacs dans lesquels elle est mise bouillent jusqu'à ce qu'ils bouillonnent à travers les pays » ; la pierre fanes (§ 47) est trouvée « dans le cœur des chauds et tumultueux dragons au-dessous de la mer ».

Ce lien entre pyrogénèse et dragon-serpent nous amène à rapprocher de TB 57 le passage de Pline l'Ancien (*Hist. Nat.*, XXIX, 52-54) concernant une autre pierre remarquable : l'oursin fossile¹³⁵ ou *ovum anguinum*, « œuf de serpent ».

En été, des serpents s'entrelacent en grand nombre ; avec leur bave et l'écume de leur corps ils façonnent une sorte de boule appelée urinum (cela s'appelle œuf de serpent). Les druides disent que cette façon d'œuf est lancée en l'air par le sifflement des serpents et qu'il faut la rattraper dans un manteau sans lui laisser le temps de toucher la terre, que celui qui s'en est emparé doit s'enfuir à cheval car les serpents le poursuivent jusqu'à ce qu'ils soient arrêtés par l'obstacle d'une rivière, que l'épreuve qui fait reconnaître cet œuf est qu'il flotte contre le courant même s'il est attaché avec de l'or. Mais comme les

135 L'identification de l'*ovum anguinum* de Pline à un oursin fossile est une hypothèse très largement acceptée mais non complètement certaine, même si dans les campagnes, les oursins fossiles étaient fréquemment appelés œufs de serpent (Demnart & Néreaudeau 2001, p. 707 ; *contra* Georges, Philippe & Barthélemy 2014, p. 534).

mages sont ingénieux à donner le change sur leurs fraudes, ils prétendent qu'il faut les prendre pendant une certaine lune pour se procurer cet œuf, comme s'il dépendait de la volonté humaine de faire cadrer l'opération des serpents avec cette lune. J'ai vu du reste cet œuf fameux chez les druides : il était de la grosseur d'une pomme ronde moyenne et sur sa coque se remarqueaient de nombreuses cupules cartilagineuses semblables à celles dont sont munis les bras des poulpes. Les druides vantent fort son merveilleux pouvoir pour le gain des procès et l'accès auprès des rois ; mais cela est si faux qu'un chevalier romain du pays des Voconces qui, au cours d'un procès, en portait sur son sein, fut mis à mort par l'empereur Claude sans aucune autre raison que je sache.

Il est ici question d'une pierre talismanique dont le mode d'emploi et la vertu sont comparables à la pierre *adamant* de TB 44 qu'il faut tenir à la main et qui donne la victoire, non dans les procès, mais dans la bataille. A priori, elle ne semble être qu'un instrument magique ordinaire sans rapport avec une cosmogonie. Pourtant, F. Le Roux a développé la valeur cosmogonique de cet œuf¹³⁶. Les textes indiens sur le thème de l'embryon d'or font en effet écho à celui de Pline sur l'*ovum anguinum*. La forme et la couleur jaune du matériau fossile silicifié ont pu participer à la fonction didactique de l'objet pour exprimer une spéculation cosmogonique. Il dessine une figure

136 Le Roux 1969, p. 422, Le Roux & Guyonvarc'h 1992, p. 329-331. L'œuf du monde (Brahmānda) contenu dans les eaux primordiales est l'enveloppe de l'Embryon d'Or (*Hiranyagarbha*), germe primordial de la lumière cosmique.

qui évoque des serpents enroulés autour d'un axe et le motif de la pyrogenèse résultant de la rotation du mont Mandara engendré par le serpent Vasuki. Le lancement de l'œuf qui ne doit pas toucher terre avant qu'une rivière s'interpose rappelle l'œuf du *herodio* lancé en l'air jusqu'au bas de la colline et dont la coquille sert à porter sur l'eau une armée de guerriers. On notera aussi que, peu avant de passer aux pierres précieuses, le rédacteur de *TB* évoque les « quatre courants dorés dans les vallées de la montagne de Nabuan : avec le goût du vin, avec la teinte rouge du sang, avec l'amertume du sel marin, avec les sables d'or (§ 41). » C'est aussi dans un sable chauffé par le soleil que l'œuf de l'*hiruath* est conçu (§ 57) et les oiseaux perchés dans l'arbre entrevu par Maccabée ont les ailes dorées (§ 58 et 59). Plus, *TB* 80 met en rapport l'or avec une naissance : « L'or qui est plus pur que tout ce qui se fond (= que n'importe quel métal) est toujours trouvé dans leurs mains droites quand elles [les femmes des montagnes d'Arménie, ici assimilées aux guerrières Amazones] naissent ». Le thème mythique a survécu jusque dans le Moyen Âge gallois où le récit *Peredur Ab Efracw* met en scène un tertre renfermant un cairn de pierre où se trouve un serpent : « Dans la queue du serpent, il y a une pierre. La vertu de la pierre est que quiconque l'a dans sa main a dans l'autre main tout ce qu'il veut d'or¹³⁷ ».

137 Le Roux & Guyonvarc'h 1992, p. 331-332.

Cette pierre talismanique dont les cupules évoquent les bras des poulpes pourrait bien tenir sa valeur de ce que ces bras signifient le mouvement giratoire de la pyrogenèse et le même intérêt motiverait l'attraction du *goballus* pour la pierre précieuse recouverte par le sable au milieu de la mer parcourue par un monstre marin. Le modèle de l'œuf de serpent peut être très ancien chez les Indo-européens. Jean Gricourt¹³⁸ a en effet retrouvé la trace d'une croyance iranienne très proche : en Perse, certains serpents passaient pour produire une concrétion minérale bonne contre la maladie et le mauvais œil. À l'époque où ces animaux s'accouplent, celui qui cherche cette pierre doit passer un caleçon bleu, l'enlever quand il les voit et le jeter sur eux, puis courir jusqu'à trouver sept eaux courantes. L'utilisation magique ou funéraire de ces fossiles débute au paléolithique¹³⁹ et on en a aussi trouvé dans nombre de tertres protohistoriques. À Saint-Amand-sur-Sèvre, en Poitou, un unique oursin avait été disposé dans une ciste en dalles de schiste à la fin de l'âge du bronze, mais un tumulus du mont Vaudois à Héricourt en Franche-Comté a livré deux à trois mètres cubes d'oursins fossiles et une tombe de l'âge du bronze de Dunstable Downs en Grande-Bretagne en a fourni deux cents exemplaires disposés en cercle autour d'une femme et d'un enfant. Un oursin, importé d'un gisement distant d'au moins 150 km, a également été découvert sur un site gaulois du I^{er} siècle av. J.-C. proche de Feurs (*Forum Segusiavorum*) dans le Massif central et un autre dans une

138 Gricourt 1956, p. 228.

139 Demnart & Néraudeau 2001, p. 707.

fosse du I^{er} siècle ap. J.-C. creusée au sud du fanum de Ribérolles à Rivières (Charente), montrant que leur fonction religieuse s'est poursuivie jusqu'à la période gallo-romaine¹⁴⁰.

Une montagne centrale de toutes les couleurs

Le motif du changement de couleur revient à plusieurs reprises dans *TB* et il ne semble pas d'origine biblique. On le trouve notamment au § 50 où l'arbre *Sames* porte trois récoltes successives chaque année : « *Le premier fruit est vert brillant, celui du milieu est rouge, le dernier est blanc.* » On pense ici à une influence trifonctionnelle indo-européenne, le blanc évoquant la première fonction magico-religieuse, le rouge la force guerrière de seconde fonction et le vert la fécondité de troisième fonction, un système de correspondances que G. Dumézil¹⁴¹ a présenté à plusieurs reprises. Cela se répète sur un rythme journalier et non plus annuel au § 36 à propos de la source d'Ebia qui « *a la couleur de la neige du lever du soleil jusqu'à tierce. Elle est verte avec beaucoup de teintes d'un serpent de tierces à none. Elle prend la couleur du sang de none à vêpre.* ». Cependant, ici, le fait que le vert s'établisse de tierce à none, soit le quart d'une journée complète, nuit incluse, suggère la possibilité, sinon la probabilité, d'un système à quatre couleurs, le blanc occupant aussi les trois dernières heures de la nuit et le rouge les trois premières, tandis que les six heures

140 Georges, Philippe et Barthélemy 2014, p. 534-537.

141 Dumézil 1975, p. 162 ; Dumézil 1983, p. 17-35.

les plus sombres seraient dévolues au noir (et à la hors classe d'un point de vue fonctionnel).

Le système semble différent au § 39 puisque « *d'une heure à l'autre, il est dit qu'apparaissent des couleurs plus éclatantes qu'on ne peut le raconter* » dans la source de Sion, L'aspect trifonctionnel¹⁴² n'est pas évoqué ici et semble même hors de question vu le rythme horaire des modifications, mais le motif du changement de couleur est explicite. Au § 53, l'arbre *Nethaben* porte sept fruits et change ses fleurs sept fois chaque année, mais il n'est pas précisé si les fruits sont de couleur différente. Au § 41, nous retrouvons un système quaternaire : « *Il y a quatre courants dorés dans les vallées de la montagne de Nabuan : avec le goût du vin, avec la teinte rouge du sang, avec l'amertume du sel marin, avec les sables d'or.* » Pourtant, le blanc du sel, le rouge du sang et du vin, l'or des sables et des rivières, ne fournissent que trois couleurs. Les quatre rivières semblent

142 L'apparition d'une liste de trois couleurs ne doit pas être systématiquement liée à la trifonctionnalité. Ainsi, lorsque Nédé satirise abusivement son oncle, le roi Caier, pour coucher avec sa femme et usurper la royauté, trois furoncles rouge, vert et blanc apparaissent sur son visage dont la signification plutôt redondante que fonctionnelle (même si l'impureté et la laideur peuvent cadrer avec la première et la troisième fonction), est donnée : tache, blâme et laideur. Un an après, Nédé paie sa coupable satire : à la mort de Caier, la pierre située derrière la forteresse éclata et flamba, un fragment sauta sous l'oeil de Nédé et entra dans sa tête (Le Roux et Guyonvarc'h 1992, p. 121-123 et p. 206). La mort de Nédé rappelle beaucoup celle du Judas Macchabée de *TB*. Elle implique une pyrogenèse et succède à un changement de couleur annonciateur.

ici encadrer la montagne de Nabuan, mais leur qualification renvoient à deux systèmes de propriété différents : la saveur pour le vin et le sel, la couleur pour le sang et le sable.

Une variante semble particulièrement précieuse. On la découvre dans le manuscrit de Rennes (seconde recension) au passage correspondant à l'histoire de la grande bête marine : « *Avez-vous entendu parler, malheureux, de la grande bête cornue qui vint du rivage de la mer d'Égypte dans le pays la nuit que naquit le Christ ? Et comme les gens du pays étaient là, ils virent la bête merveilleuse avec beaucoup de couleurs diverses sur elle...*¹⁴³ ». C'est cette grande bête qui sert de nourriture à l'*irúath*, l'oiseau géant qui pond ses œufs dans la montagne de sable de l'Inde. Pour résumer, il semble que la pyrogenèse provenant de l'enroulement de la grande bête marine autour d'un axe du monde assimilable à un arbre (par exemple Yggdrasill chez les Germains), une île ou une montagne centrale soit en lien avec le chauffage ou le couvage d'un œuf cosmogonique. Il reste à savoir pourquoi cette bête qui relève à la fois du serpent et du monstre marin peut être de toutes les couleurs.

Pourtant, en domaine celtique tout au moins, le fait est certain parce que nous en avons deux témoignages tardifs, l'un épique, l'autre hagiographique, mais qui semblent d'ascendance gauloise. *Les Quatre fils Aymon*, dont J. Grisward¹⁴⁴ a bien démontré l'ascendance indo-européenne par une comparaison entre la fratrie aymonide et celle des pandava du

143 Dottin 1903, p. 376, p. 394 (trad.).

144 Grisward 1984, p. 77-85.

Mahābhārata, renferment en effet une description du site de Vaucouleurs. Il s'agit d'un pic s'élevant depuis le début des temps :

*Une roche i a haute del tans ancianor ;
.VII. M. pierres a rengies tot entor ;
.IV. fores plenieres li bâtent environ,
La menor a .VII. liues à .I. mul ambleor ;
.III. ewes ravineuses la cloent, ce savom ;
L'une a à nom Gironde et l'autre a nom Dordon,
La tierce Vairepaine, la quarte Balençon.
.I. jaiant le ferma qui Portibiaus ot nom,
Qui ferma [Montben tel] sor la coste del mont.
A .III. liues entor ua, ne bore ne maison,
Chastel ne fermeté, ne habitacion,
Et là fu porparlée la mortel traïson.
.III. chemin départent desor le pui francor ;
Si va li I. en France, à Rains ou à Soisons,
Li autres en Galice, li tiers en Karion
Et li quars en Gascoigne, droit vers les fils Aymon¹⁴⁵.*

On retrouve ici le lien avec les pierres précieuses et leur disposition rappelle celle des oursins fossiles autour des deux squelettes de la sépulture de Dunstable Downs. Malgré cet agencement circulaire, le pic de Vaucouleurs semble appartenir à un modèle pyramidal avec quatre côtés puisqu'il

145 Castets 1909, p. 474-475.

est cerné de quatre forêts et de quatre rivières et se trouve au carrefour de quatre routes. Son caractère primitivement cosmologique apparaît dans les épisodes résiduels qui agrémentent la chanson de geste lorsque les acteurs s'intéressent à ce site. Aélis, la femme de Renaud de Montauban, s'efforce de dissuader son mari de s'y rendre avec ses frères car elle a rêvé que deux aigles apparus dans le ciel y enlevaient Richard, attaché à une branche de pommier¹⁴⁶. Plus tard, au moment de quitter Montauban pour Vaucouleurs, Renaud entame une curieuse prière où il évoque la création du ciel, de la terre, des eaux et des poissons, mais aussi le monstre marin de Jonas et les apôtres pêcheurs :

*Glorieus sire père, par vo saintisme non,
Qui formastes le ciel à vostre élection
Et fesistes la terre sor le marbrin perron,
Biau sire, si fesistes ewe douce et poisson,
En terre conversastes, biau sire, com autre hom.
Marie Madaiglaine fesiste le pardon
Biau sire, en Betanie suscitast Lasaron
Et Daniel salvas en la fosse au lion
Et garistes Jonas el ventre del poison.
Pieres, Àndrius et Pols, tot troi li compaignon,
Ki en la mer estoient, peschoient au poison¹⁴⁷.*

146 Castets 1909, p. 465 (v. 6498-6505).

147 *Ibidem*, p. 473 (v. 6611-6621).

Et au retour de ce qui était bien un guet-apens, Renaud doit affronter Ogier et commence par l'invectiver en lui demandant s'il a pris anguilles, truites ou saumons (poissons fréquentant à la fois les rivières et l'océan), lequel comprend qu'on veut lui faire honte en le traitant de marchand de hareng¹⁴⁸.

Le discours est très chrétien, mais l'accent mis dans la prière sur la création du monde et aussi sur les créatures marines laisse l'impression de la réutilisation approximative d'une matière dont le sens ancien est corrompu et perdu, mais dont on voit bien qu'il s'appliquait primitivement à un monstre aquatique – dont l'anguille de forme reptilienne et qui vit une part de son existence dans la mer fournit un bon équivalent résiduel – qui devait être l'adversaire d'un oiseau géant, sans doute un aigle comme entrevu dans la vision d'Aélis. Et l'on ne peut ignorer que le pic porte le nom de Vaucouleurs, ce qui rejoint, même si c'est de manière assez énigmatique, l'aspect coloré de la grande bête marine de TB.

Le témoignage hagiographique est a priori indépendant puisqu'il concerne un saint qui n'intervient en aucune façon dans *Les Quatre fils Aymon*, même si nous verrons plus bas des raisons de penser que les textes¹⁴⁹ qui l'évoquent ont

148 Castets 1909, p. 512-513, v. 7 840-7 841 et 7 876.

149 Citons BHL 706 (éd. *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*, t. 1, Bruxelles, 1889, p. 415-428), BHL 707 (éd. *Acta Sanctorum*, Juillet, t. 4, p. 403-407), BHL 709 (*Vie métrique* par Letselinus, éd. *Acta Sanctorum*, Juillet, t. 4, p. 407-414), BHL 711 (*Translation et miracles*, éd. *Acta Sanctorum*, Juillet, t. 4, p. 415-416).

probablement puisé à des sources, vraisemblablement orales, voisines. Il s'agit de saint Arnoul, prétendu martyr dont les reliques se trouvaient anciennement à Saint-Arnoul-en-Yvelines avant d'être transférées à Crépy-en-Valois dans la première moitié du X^e siècle. Il aurait été éduqué à Reims par saint Rémi et fiancé à une nièce de Clovis nommée Scariberge. Cependant, il abandonna vite cette dernière pour effectuer pendant 17 années de longs pèlerinages : Rome, Jérusalem, Toulouse, Poitiers et enfin Tours où il fut élu évêque. Mais il ne resta évêque que 17 jours et repartit prêcher en Espagne où on le conduisit à une certaine montagne au-delà de laquelle bouillonnait un serpent à cinq têtes qu'il soumit et jeta dans un étang. Revenu à Reims au bout de onze ans, il fut assassiné. Scariberge décida de ramener le corps à Tours, mais en cours de route, sur les pentes de la butte de Rochefort qui domine la vallée de la Rabette près de Dourdan dans la forêt d'Yveline, un miracle immobilisa le chariot. Le comte Dordingus donna la terre environnante et le corps du saint fut déposé dans ce qui deviendra la crypte de l'église de Saint-Arnoul-en-Yvelines. L'existence historique d'Arnoul serait difficile à démontrer puisqu'il ne figure pas sur la liste épiscopale de Tours et le scénario de la *Passion* est d'une invraisemblance des plus extrêmes. Ses biographies ne semblent guère nous rapprocher de notre sujet. On notera seulement que le saint est un grand voyageur qui fréquente les lieux centraux de la chrétienté (Rome et Jérusalem), qu'il affronte près d'une montagne un monstre qui brûle les forêts et assèche les eaux que l'on

nomme hydre (un mot dérivé du grec *hudôr*, latin *hydra*. « eau », ce qui le connote comme un monstre aquatique) et que sa relation avec sa fiancée ou épouse (la situation n'est pas toujours claire mais les textes garantissent que Scariberge est encore vierge au décès d'Arnoul) est peut-être moins idyllique que ne le veulent les rédacteurs chrétiens. En tout cas, ce sont les esclaves de Scariberge qui tuent le saint à un carrefour.

Mais dans un mythe, et les biographies d'Arnoul relèvent certainement de cette catégorie, le sens se condense dans les noms des héros. Celui de Scariberge est particulièrement parlant. Il se décompose en deux éléments, l'un d'origine germanique (*berg*) qui signifie « montagne », et l'autre d'origine grecque (*skaros*) ou latine (*scarus*) qui désigne un poisson, en français un scare, que l'on surnomme le « perroquet des mers » à cause de ses nombreuses et vives couleurs qui peuvent de plus varier au cours de sa vie. Scariberge est donc triplement codée comme montagne, être aquatique et animal multicolore. Le nom d'Arnoul est lui composé de deux termes germaniques : *arn*, « aigle », et *wulf*, « loup », c'est-à-dire qu'il est doublement codé comme un puissant oiseau adversaire de la bête marine et comme guerrier.

Nous retrouvons ici très précisément les données de TB 56-57 : un monstre marin de toutes les couleurs lié à une montagne centrale et opposé à un oiseau géant. De plus l'aigle Arnoul rappelle étroitement celui qui dans la vision d'Aélis concernant le pic de Vaucouleurs vient y enlever Richard. Il est d'ailleurs fort probable que les deux témoignages soient tirés de sources

orales d'un type voisin et provenant de la même région du sud parisien. Le père des fils Aymon habite Dordone et Saint-Arnoul-en-Yvelines, où le comte Dordingus est témoin de l'arrêt du char transportant le corps du saint, ne se situe qu'à quelques kilomètres de Dourdan. De même, si les frères Aymon se rendent auprès du roi Yon en Aquitaine, il existe à une dizaine de kilomètres de Dourdan et Saint-Arnoul une localité de Saint-Yon ou un saint éponyme, prétendu disciple de saint Denis, aurait subi le martyre. Et on n'oubliera pas non plus qu'une des quatre routes partant de Vaucouleurs mène à « Reims (d'où part le char portant le corps d'Arnoul) ou à Soissons ».

Il faut aussi insister sur une autre donnée : les 17 années de pèlerinage d'Arnoul qui aboutissent aux 17 jours d'épiscopat tourangeau. La donnée est redondante et donc suspecte de dissimuler un contenu signifiant. Surtout, elle rejoint une autre information numérique de TB 57 ; les 170 000 guerriers qui naviguent sur la demi-coquille de l'œuf cosmogonique. Le chiffre 17 est suffisamment rare dans les données de TB pour qu'il n'apparaisse pas aussi comme le fruit d'un hasard dans la *Passion de saint Arnoul*. Et ce, d'autant plus que dans les deux cas il s'applique à un voyage¹⁵⁰. On peut même proposer pour les 17 jours d'épiscopat une explication du même type que celle donnée dans l'*Immram Brain* de la mort de Collbran lors de sa rentrée

150 Le 17 a suscité moins de recherches que d'autres nombres. Nous citerons cependant l'étude de Déceneux 2004 qui concluait que *le chiffre 17 et son double 34 étaient liés chez les anciens Celtes à la refermeture des grands cycles cosmiques qui, symboliquement, rythment le temps mythique des dieux et de l'Autre monde.*

dans le temps humain. Les 17 années de voyage dans un temps mythique ne produisent que 17 jours d'un épiscopat fictif. Temps mythique et temps humain ne s'écoulent pas sur le même rythme.

Mais pour en revenir à notre point de départ, le changement de couleur, il faut encore constater que le motif existe de manière simplifiée dans *Les Quatre fils Aymon*, lorsqu'au mois de mai, à l'entrée de l'été, de passage à Montlhéry pour se rendre à Paris, Maugis teint le rouge cheval Baiart en blanc¹⁵¹. Le changement de couleur intervient là aussi non loin de Dourdan, à une trentaine de kilomètres de Saint-Arnoul. La chanson de geste a certainement simplifié le motif de même qu'elle a partiellement renouvelé la géographie. Mais il semble bien que les variations des couleurs sont accrochées à la montagne centrale, d'où le nom de pic de Vaucouleurs et la formation du nom de Scariberge où le monstre marin est associé à la montagne centrale et défini comme un poisson multicolore. Les variations de couleur de l'équivalent celtique du Vasuki indien doivent probablement se comprendre par l'enroulement¹⁵² de

151 Castets 1909, p. 408-409, v. 4 785-4 807.

152 En Irlande, nous retrouvons la même association de la variation de la couleur avec une rotation dans la description du roi Conaire dans le *Togail Bruidne Da Derga* : « Le manteau que je vis sur lui était uni comme le brouillard du premier jour de mai. Variés étaient les couleurs et les aspects montrés sur lui à chaque seconde. Chaque couleur était plus ravissante que l'autre. Dans son manteau, je vis une roue d'or qui allait de son nombril à son menton ». Nous avons déjà rapproché ce manteau multicolore de la coule merveilleuse du Dagda qui « prend la forme, l'aspect et la couleur qui lui plaisent (Robreau 2008, p. 101) », de la roue du Taranis gaulois sans doute

la bête marine autour de la montagne centrale cosmogonique. En effet, celle-ci est pyramidale et ses quatre côtés sont probablement associés chacun à une couleur donnée. Il en va ainsi chez les peuples altaïques¹⁵³ où la montagne centrale située dans la mer primitive possède un flanc sud bleu alors que ceux de l'ouest, du nord et de l'est sont respectivement rouge, jaune et blanc, ces couleurs étant liées à un revêtement de pierres précieuses ou de métaux. Les *purana* indiens agencent les couleurs différemment, le jaune correspondant au flanc sud, le rouge au nord et le noir à l'ouest. Les Chinois possèdent un système plus complexe à cinq termes, associant les directions aux couleurs mais aussi aux saisons, aux éléments, aux planètes, aux saveurs, aux viscères et aux vertus¹⁵⁴ :

Direction	Couleur	Éléments	Planètes	Saveurs	Viscères	Vertus
est	vert	bois	Jupiter	aigre	foie	bienveillance
sud	rouge	feu	Mars	amer	cœur	bienséance
centre	jaune	terre	Saturne	doux	rate	fidélité
ouest	blanc	métal	Vénus	acre	poumon	droiture
nord	noir	eau	Mercure	salé	rein	sagesse

Le système peut aussi s'étendre à d'autres caractères comme l'aspect des peuples. Ainsi pour les Altaïques, les habitants des

en rapport avec la rotation de la voûte céleste et montré la relation existant entre la destruction de l'auberge assimilée à une grande roue, la mort de Conaire et la fin du monde (*ibidem* p. 122-124, 129).

153 Harva 1959, p. 47-50. Ce livre très riche en informations demande à être traité de manière prudente selon les recommandations de J.-P. Roux 1960.

154 Calvet 1984, p. 46.

contrées du Sud, essentiellement les Indiens, ont un visage ovale, ceux de l'ouest une face ronde, ceux du nord une face carrée. Et bien sûr, il faut envisager qu'un tel système de correspondances explique l'intérêt des rédacteurs de *TB* pour les pierres précieuses (§ 43-47) ou les peuples étrangers (§ 74-82). On pourra aussi citer les correspondances entre la matière des éléments, les viscères et les saveurs (§ 13), les liens entre les eaux ou les arbres, les couleurs, les saveurs, les maladies et les crimes (§ 36-53).

Cosmogonies celtiques et cosmogonies indo-européennes

Jusqu'ici, nous n'avons utilisé le comparatisme indo-européen que pour repérer des motifs susceptibles de nous aider à restituer les résidus d'une cosmogonie irlandaise recelés par *TB*. Il nous faut maintenant examiner si le comparatisme nous permet d'aller plus loin, voire de restituer des structures plus étendues. Dans cette optique, nous partirons d'un rapide panorama de nos connaissances sur les mythes cosmogoniques indo-européens (en laissant de côté les ethnogénèses et sociogénèses) puis nous en rapprocherons les données de *TB* et les autres documents celtiques touchant à la question.

Des modèles concurrents

Pour Bernard Sergent, une des meilleures autorités en mythologie indo-européenne, il n'existe pas un modèle de *cosmogonie indo-européenne simple et unique*¹⁵⁵. Les récurrences concernent

155 Sergent 1995, p. 349 ; même opinion dans Delpech 2000, p. 246.

plus les motifs que les structures. Cela n'a rien de surprenant dans la mesure où l'on peut soupçonner que les mythes cosmogoniques sont hérités d'une histoire très ancienne probablement paléolithique. Sergent met cependant en évidence une séquence assez fréquente en Grèce, Inde, Iran et Scandinavie : béance originelle, apparition d'un principe actif (la lumière et/ou la chaleur), venue à l'existence d'un être primordial. Par ailleurs, on connaît aussi chez les Indiens, Iraniens et Celtes l'image d'un œuf, embryon dont sont issus le ciel, la terre et les êtres primordiaux, notamment un homme gigantesque (le Puruṣa indien, le Gaiiōmart iranien, l'Ymir scandinave...) dont les diverses parties forment les éléments du monde.

Le même auteur¹⁵⁶ s'est plus attardé sur l'Inde où il voit un cas particulier. La cosmologie indienne ancienne, védique, se limiterait à la libération des eaux, du soleil, puis de l'univers tout entier à la suite du meurtre de Vṛtra par Indra. Les Aryens auraient été fortement influencés par les cosmogonies est-asiatiques, tant celles du nord-est que du sud-est, notamment durant la longue phase d'installation dans la plaine du Gange où l'intégration des populations autochtones aurait été plus le résultat d'une négociation que d'une conquête militaire. Il en irait ainsi pour l'œuf cosmogonique emprunté peut-être aux peuples tibéto-birmans. Le motif aurait une origine est-asiatique et sa distribution s'étend aussi à la Chine et à l'Océanie. De même, celui du plongeon cosmogonique, notamment sous

156 Sergent 1997, p. 372-387.

la forme du sanglier Varāha plongeant au fond de la mer pour en extraire la terre et l'installer à la surface des eaux, n'est pas connu des plus anciens textes indiens et ne possède pas de parallèle dans les mythologies anciennes des autres peuples indo-européens parce qu'il s'agirait d'un emprunt indien aux populations locales pré-aryennes¹⁵⁷. Une autre version indienne de la création du monde met en scène, à la fin d'un *yuga* où le monde a été détruit par le feu et l'eau, l'action d'un être primordial qui ne plonge pas au fond de l'eau ni ne brise la coquille d'un œuf, mais se couche sur le serpent Śeṣa, entre en état de concentration et voit un lotus sortir de son nombril et de ce lotus surgir Brahma d'où dérivent les sages, les divinités, les démons, les serpents et les hommes. Là encore, le mythe est surtout représenté en Amérique, au Japon et dans le Sud-Est asiatique. Il en irait de même du motif du barattement de la mer de lait à fin de produire le soma, la lune et le soleil, un mythe qui ne serait pas d'origine indo-européenne malgré le parallèle scandinave du brassage de la mer par Aegir dans le but de produire la bière, la boisson des dieux ases¹⁵⁸.

157 Chez les Hamti des confins tibéto-birmans de l'Inde, Phra créa le monde en mettant un peu de terre sur le dos d'un poisson dans l'océan primordial et en ordonnant à une femelle d'y pondre un œuf qu'il coupa en deux parties égales. L'une fut placée en bas sur la terre et l'autre, figurant le ciel, fut placée au sommet d'une montagne après qu'il l'eut édifiée (Le Quellec et Sergent 2017, p. 967). Cette version semble vouloir concilier la création au moyen d'un œuf avec le motif du plongeon cosmogonique (la terre placée sur le dos du poisson dans l'océan primordial).

158 Sergent 1997, p. 378.

Le mythe d'un être primordial, initialement de forme humaine mais gigantesque, serait le mieux attesté parmi les peuples indo-européens. Patrice Lajoye en a effectué un inventaire¹⁵⁹. Dans le monde scandinave, le géant Ymir en constitue l'un des meilleurs témoins. Il naît lorsque la glace de Niflheim (« le monde du brouillard » ou « de l'obscurité ») rencontre le feu de Muspelheim. De la transpiration de son bras naissent un homme et une femme. C'est la vache Auðhumla qui nourrit Ymir avec les quatre rivières de lait coulant de ses pis et qui, en léchant les pierres de givre, fait apparaître un homme, Buri, qui est l'ancêtre des dieux. Ces derniers tuent Ymir et font la mer et les lacs de son sang, la terre de sa chair, les montagnes de ses os, le ciel de son crâne et les arbres de ses cheveux.

En Iran, Gaiiōmart est assez différent de Puruṣa, mais, comme Ymir (« jumeau »), il fait aussi couple avec un bovin primordial du corps duquel, après son meurtre, sortiront différents animaux bénéfiques, tandis que de celui de l'homme primordial naîtront diverses espèces de métaux précieux, notamment l'or, qui jaillit à l'endroit de la terre où il avait laissé son souffle¹⁶⁰, et la graine de rhubarbe, forme sous laquelle le premier couple humain sortit de terre. Gaiiōmart n'est pas à l'origine du monde ou des dieux, mais des hommes, et il n'est pas démembré. L'idée de l'homme microcosme est néanmoins présente (correspondance souffle/or). Cependant, il se rapproche encore d'Ymir dans la mesure où, dans le *Bundahišn*, Ahura Mazda lui façonna

159 Lajoye 2013, p. 23-45.

160 Molé 1963, p. 409.

un corps de quinze ans avec de la sueur¹⁶¹. A sa naissance, il vit le monde noir comme la nuit mais étant, selon Darmesteter, un substitut ou un doublet d'Apām Napāt¹⁶², il avait les yeux brillants, ce qui constitue le motif inverse de Judas Maccabée dont les yeux noircissent au moment de la mort et qui accuse de mensonge le dieu suprême à propos de l'arbre de la croix¹⁶³. En milieu celtique, il rappelle aussi Miach assassiné par son père Diancecht et sur la tombe duquel poussent 365 plantes médicinales (celles qui maintiennent l'homme en vie), ce qui paraît une version symétrique des diverses races animales naissant du bovin primordial qui fait couple avec Gaiiōmart.

Les Altaïques connaissaient le scénario inverse où le dieu du ciel rassemble les matériaux aux quatre coins du monde pour former le premier couple¹⁶⁴ : à l'est, il prit le fer pour former le cœur, à l'ouest l'eau avec laquelle il fit le sang, au nord la terre pour la chair et les os, au sud le feu pour donner la chaleur au corps. Mais

161 Darmesteter 1877, p. 157-158.

162 Darmesteter 1877, p. 160-161. Apām Napāt, le feu qui vit sous les eaux, est aussi dit créateur des hommes dans l'*Avesta* (Yasht 19, 52). On retrouve ici le motif de la pyrogenèse initiale mis en évidence plus haut en Irlande. Delpech 2000, p. 247, est du même avis : « L'image du feu dans l'eau n'est, en effet, pas seulement un élément de la mythologie des rivières, elle est au centre même de l'ensemble mythico-rituel des représentations relatives au Germe d'Or ».

163 Le motif a été reporté en Iran sur les jumeaux Mašya et Mašyānak nés de la semence de Gaiiōmart et dont le péché de mensonge se double de l'abattage d'un arbre qui a été leur première forme (Darmesteter 1877, p. 291-292 (particulièrement note 1, p. 292).

164 Harva 1959, p. 80.

ils ont pu subir de fortes influences d'origine indienne ou chinoise. Les Finno-Ougriens ont aussi emprunté (?) le thème de l'homme primordial démembré, mais en l'adaptant au cheval¹⁶⁵ afin de fabriquer les lacs (avec son sang), les montagnes (son foie), les collines (ses os) ou les marais (ses entrailles).

L'homme primordial

Le thème de l'homme primordial est central dans *TB* puisqu'il explique la place de Philippe dans le récit. La syllabe initiale de son nom couplée à sa date de fête en ont fait le personnage essentiel qui, à l'instar de Fintan dans le *LGE* et *FDT* ou de Fingen dans *Airne Fingen*, sert de garant au récit de la création du monde.

Cet homme primordial a notamment fait l'objet d'une étude attentive de C. Sterckx qui l'a caractérisé comme un dieu protéen qui peut prendre diverses formes animales ou humaines successives, détenteur de la connaissance totale. Selon lui, la forme première, généralement un saumon, renvoie à un animal qui a connu le déluge et constitue l'évhémérisation d'un mythe préchrétien lié aux eaux primordiales, celui, panceltique, du feu dans l'eau, et associé à un arbre cosmique à valeur d'axe du monde¹⁶⁶. Un des parallèles indo-européens les plus notables est l'indien Viṣṇu qui s'est vu attribuer une mythologie focalisée sur une série de transformations en animaux ou héros mythiques et avant possède un caractère pri-

165 Lajoye 2013, p. 45.

166 Sterckx 1994, p. 5-20.

mordial et une fonction de préservation de la connaissance totale¹⁶⁷. Mais l'importance de ce dieu est tardive et si, à époque védique, il n'était qu'un pâle acolyte d'Indra, il aurait ultérieurement développé des éléments auparavant fixés sur Agni, le dieu du feu¹⁶⁸. La mythologie grecque présente aussi avec les Vieux de la mer¹⁶⁹ une galerie de personnages apparentés (Protée, Nérée, Phorcys, Glaucos...), tous extrêmement anciens, marins, protéiformes, prophètes et détenteurs de la connaissance absolue, mais qui ne la dévoilent que contraints et forcés.

Ce personnage primordial est probablement panceltique puisqu'outre Fintan et Tuán mac Cairill en Irlande, il est aussi représenté au Pays de Galles par Taliesin et Merlin ou en Armorique par Tadig Kozh¹⁷⁰, un personnage de la tradition orale plus vieux que la Terre et qui se serait plusieurs fois réincarné, détenteur d'une science totale mais dont le caractère protéen de ses existences successives n'apparaît plus du fait d'une évhémérisation et d'une christianisation très poussées. De la même manière, et sans doute pour les mêmes raisons, le thème des métamorphoses animales ne se manifeste pas dans *TB* qui signale seulement le lien de Philippe-Fintan avec le mythe de Bóand et le mutisme (la langue coupée) du protéen à rapprocher de la difficulté à faire dévoiler leurs connaissances aux Vieux de la mer grecs.

167 Sterckx 1994, p. 75.

168 *Ibidem*, p. 76-77.

169 *Ibidem*, p. 78-102, notamment d'après Briquel 1985.

170 Sterckx 2019, p. 73-74.

Mais si les divers avatars animaux n'apparaissent pas, la christianisation du récit n'a pas hésité à reporter sur le Christ une variante inverse du mythe du Puruṣa indien assez proche de celle des Altaïques évoquée *supra* :

§ 12 *...la création du monde a été accomplie par la résurrection du Christ depuis la mort en cette veille de Pâques. Et chaque matière, et chaque élément, et chaque nature qui sont vus dans le monde, ils ont tous été apportés ensemble dans le corps dans lequel le Christ se lève à nouveau, c'est-à-dire dans le corps de chaque homme.*

§ 13. *D'abord, il y a en cela la matière du vent et de l'air ; d'où provient la respiration du souffle dans les corps humains. Et il y a la matière de la chaleur et du feu bouillant ; cela est ce qui produit la chaleur rouge du sang dans les corps. Et il y a aussi la matière du soleil et des étoiles du ciel ; car c'est ce qui produit l'éclat et la lumière dans les yeux des hommes. Et il y a la matière de l'amertume et du sel ; si bien que c'est ce qui produit l'amertume des larmes, et la bile du foie, et l'abondance de la colère dans les cœurs humains. Et il y a la matière des pierres et de l'argile de la terre ; car c'est ce qui produit le mélange de la chair et des os et des membres chez l'homme. Et il y a la matière des fleurs et des brillantes couleurs de la terre : car c'est ce qui produit la rousseur et la pâleur des visages, et la couleur des joues.*

Plus que de celui de Puruṣa de qui naquirent l'univers tout entier, les stances et les mélodies (c'est-à-dire le savoir total), les chevaux et toutes les bêtes, et plus particulièrement de son crâne le ciel, de ses yeux le soleil, de sa pensée la lune, de son souffle le dieu Vayu rapide comme le vent, de sa bouche les

dieux Indra et Agni (le feu), mais aussi selon un mythe sociogonique les brahmanes, de ses bras les nobles, de ses cuisses les producteurs, de ses pieds les serfs, c'est du mythe scandinave que cette description se rapproche le plus. De même que la terre et les montagnes naissent de la chair et des os d'Ymir, la pierre et l'argile de la terre équivalent la chair et les os des membres humains, lesquelles matières ont été apportées ensemble dans le corps dans lequel le Christ est ressuscité. Les relations entre le microcosme humain et le macrocosme sont détaillées : le souffle équivaut au vent et à l'air, le sang à la chaleur et au feu, les yeux au soleil et aux étoiles, les larmes à l'amertume et au sel ; les pierres précieuses ont l'intelligence et la ressemblance des hommes (§ 43). Un système plus complexe se déploie tout au long du récit. Il rappelle celui des correspondances traditionnelles¹⁷¹ telles que nous les avons notées plus haut pour

171 Un système christianisé de ce type rappelé par Lajoye 2014, p. 54-55, figure dans un poème irlandais contenu dans le *Lebor Brecc* (XIV^e siècle). Il met en correspondance les points cardinaux avec le corps du Christ en croix (la tête à l'ouest, le dos à l'est, le côté gauche au sud, le côté droit et la souffrance au nord). Le Christ est le sacrifié chrétien par excellence, l'équivalent du Puruṣa indien ou du Gaiiōmart iranien, et la croix figure l'axe du monde, ce qui justifie la comparaison de Le Roux & Guyonvarc'h 1992, p. 305, avec les équations de *FDT* 23 : la science est à l'ouest, la bataille au nord, la prospérité à l'est, la musique au sud. Lajoye rapproche la tête de la première fonction ; nous pourrions y ajouter la souffrance (la plaie de la lance de Longin au côté droit) de la seconde fonction. Enfin, il faut sans doute ici assimiler Lug, le titulaire celtique de la passion du dieu suprême (Sergent 2004, p. 342-354 ; Hily 2007, p. 588-592), au Christ en croix.

les peuples altaïques ou chinois, reliant les couleurs et les éléments (la chaleur rouge du sang), les saveurs (le sel), les viscères (le foie), les émotions (la colère, les larmes)... On retrouve de nombreux vestiges de ce système dans le détail des jours de la création : les changements de couleur déjà évoqués et qui caractérisent les mers (§ 33), les sources (§ 36, § 39) les fruits des arbres (§ 50) et aussi les visages (§ 13), les saveurs (§ 39, § 41, § 53, § 72), les pouvoirs concernant les porteurs du mal (la source qui bout contre les parricides, les idolâtres et la méchanceté au § 38, la pierre qui évite de dire des mensonges et châtie idolâtres et parricides au § 47)...

Le dossier du saint David gallois pose les problèmes d'une façon différente. Nous avons montré que son personnage est modelé sur le type du dieu cadre indo-européen qui, tel le védique Dyū ou le scandinave Heimdallr, naît le premier et meurt le dernier. Or, il semble bien que le prototype païen de David connaissait, tout comme Fintan ou Tuán, une série d'états animaux. Le surnom d'Aquatique donné au saint le rattache à une forme de poisson, vraisemblablement un saumon si l'on en croit une biographie du XIV^e siècle rédigée en gallois. Cela rappelle que la première des incarnations de Viṣṇu est le poisson Matsya qui ne cesse de grandir jusqu'à avoir un corps de vingt mille lieues et avertit Manu de l'arrivée du déluge et de la destruction des trois mondes. Mais le début de la *Vita* de Rhygyfarch impose au père de David de mettre en dépôt trente ans avant la naissance de son fils trois dons qui préfigureront son existence future : de la viande de cerf, de la chair d'un

poisson et un rayon de miel qu'il trouvera dans un arbre près de la rivière Teifi. Il faut en déduire que David possède au minimum trois formes animales calquées sur les trois catégories animales : les aquatiques, les terrestres et les aériens. Le tout est confirmé plus loin par la collaboration du saint avec deux autres religieux que leurs aventures associent respectivement au cerf (Teilo) et au milan (Padarn), deux autres animaux primordiaux chez les Celtes, lors d'un voyage vers le centre du monde chrétien, Jérusalem. Le fait qu'il faut utiliser la procédure juridique celtique du jeûne contraignant pour le faire venir faire usage de ses pouvoirs au concile de Brefi le rapproche non seulement de Fintan, au sujet duquel le *Dinnshenchas de Rennes* affirme la même chose¹⁷², mais aussi des Vieux grecs de la mer qu'il faut contraindre à révéler leurs secrets (Protée doit être lié pour découvrir le secret de l'acquisition d'un nouvel essaim, Nérée et Glaukos ligotés pour qu'ils disent : le premier où quérir les pommes d'or des Hespérides, le second le lieu de sa naissance au bord de la mer sur la côte d'Eubée).

Mais si l'être qui a servi de modèle à David avait vécu sous diverses formes animales une très longue existence allant de la création du monde à sa destruction, Rhygyfarch rapporte également deux épisodes qui témoignent fort probablement de ce que la cosmogonie celtique comportait deux acteurs qui rappelaient les personnages de Gaiiōmart et du bovin primordial iranien, équivalents d'Ymir et de la scandinave vache Auðhumla. La comparaison avec la documentation mazdéenne fait

172 Sterckx 1994, p. 25.

en effet apparaître dans le récit de l'hagiographe gallois, à l'endroit précis où le mélange du bien et du mal aboutit chez les Iraniens aux morts du bovin primordial et de Gaiiōmart, deux miracles¹⁷³ relatant, l'un, un grave accident survenant à un couple de bovins du monastère (§ 35), l'autre, une tentative d'empoisonnement de saint David par ses propres moines (§ 37-28). Cela complique l'interprétation¹⁷⁴ puisque le saint incarne à la fois d'une part, le personnage du protéen divulgateur de connaissance (ici, probablement à l'origine, de l'arrivée des démons pour la bataille eschatologique), d'autre part, l'homme primordial puisque c'est à sa propre vie que l'on s'en prend.

L'œuf d'or

Le motif de l'œuf cosmogonique est surtout connu des Indiens et des Iraniens. En Inde, la *Čandogya Upaniṣad* (III, 19, 1-2) rapporte que Brahmā tira d'un immense œuf d'or qui s'était ouvert en deux moitiés respectivement les sept étages du monde supérieur et les sept étages du monde inférieur. La moitié supérieure, d'or, donna naissance au ciel ; la moitié inférieure, d'argent, à la terre. Les nuages et les brumes naquirent de la membrane interne, les rivières des brumes... Selon les *Lois de Manu* (*Mānava-Dharmaśāstra*), I, 5-13, *Celui qui est par lui-même,*

173 Voir Robreau 2024, p. 28-29 ; Robreau 2024-2025, p. 25.

174 Le plus simple est d'attribuer à l'hagiographe la simplification des données tirées d'un dossier vénérable mais peut-être légèrement érodé.

repoussa les ténèbres, brilla de lui-même, commença par émettre de son corps les eaux et y déposa un germe qui devint un œuf d'or, resplendissant comme le soleil, duquel naquit Brahmā. Il divisa l'œuf par le moyen de sa seule pensée et des deux parties, il forma le ciel et la terre. Au milieu, il fit le firmament, les huit régions et le siège éternel des eaux¹⁷⁵. Dans une variante du *Mahābhārata*, XIII, 17, 40, Śiva créa les eaux et répandit sa sève en elles, ce qui devint l'œuf d'or. Sous la forme d'Agni, il créa l'œuf d'or universel. Pour W. Doninger¹⁷⁶, l'œuf d'or donna naissance à une matrice d'or (*Hiraṇyagarbha*) qui fut à son tour remplacée par la semence dorée de Brahmā. L'épithète qui connotait les pouvoirs créateurs du dieu passa ensuite à Agni et Śiva dans la mythologie tardive. Selon le *Liṅga Purāṇa*, 1, 20, 80-86, cette semence d'or devint un œuf qui flotta sur les eaux cosmiques durant mille années célestes. Un vent souffla qui fit s'ouvrir l'œuf en deux parties. La moitié supérieure devint le ciel, l'inférieure la terre et le jaune la montagne d'or. Alors, au crépuscule, le Souverain de la Matrice d'or [Śiva] naquit et de lui apparurent tous les ascètes.

L'Iran nous a aussi transmis le motif. Dans *le Menog-i Xrad*, 44, 8, on trouve cette évocation de l'œuf cosmique : « Le ciel et la terre et les eaux et toutes les autres choses qui sont dans le ciel sont faits à la façon d'un œuf d'oiseau. Le ciel, au-dessus et au-dessous de la terre, a été fait par Ahura Mazda à la façon

175 Strehly 1893, p. 2-3, pour qui le firmament est l'atmosphère et les huit régions les huit points cardinaux.

176 Doninger 1993, p. 139-141.

d'un œuf. La terre, à l'intérieur du ciel, est comme le jaune de l'œuf¹⁷⁷ ». Le motif était certainement connu antérieurement puisque Plutarque (*Isis et Osiris*, 47) signalait déjà qu'après avoir créé les six *Aməša Spənta*, Ahura Mazda fit vingt-quatre autres dieux et les mit dans un œuf. Les créatures d'Ahriman, en nombre égal, percèrent l'œuf et le mal se mêla au bien. Pour J. Darmesteter¹⁷⁸, la cosmologie se réduit à la formule : « au début, les ténèbres ; dans ces ténèbres, les eaux ; dans ces eaux, un œuf d'or qui en se divisant forme les deux mondes » qui se retrouvent dans les hymnes cosmogoniques du *Rgveda* (RV, 10.82 ; 10.88.2 ; 10.129.3). Selon lui, l'œuf iranien est identique au germe védique où sont contenus tous les dieux et la notion de l'œuf d'or serait indo-iranienne, voire indo-européenne dans la mesure où l'œuf védique *flottant au sein des eaux et recelant la lumière et l'embryon d'or* possède un correspondant grec dans l'œuf de Lédä *pondu au bord des eaux et recelant la lumineuse fille du ciel*.

L'œuf de serpent gaulois possède de fortes affinités avec cet œuf indo-iranien. Il s'agit d'un œuf qui flotte contre le courant *même s'il est attaché avec de l'or*. Le sens de la phrase n'est pas particulièrement clair, mais il est évident qu'il rappelle un œuf d'or ou une semence dorée qui flotte au sein des eaux. Le fait qu'il remonte le courant des eaux peut laisser supposer qu'il se dirige vers le haut, c'est-à-dire vers le sommet de la montagne centrale, car c'est la moitié supérieure qui est d'or et forme le

177 Windischmann 1863, p. 284.

178 Darmesteter 1877, p. 134-136.

ciel et ce qui y touche, la montagne d'or qui constitue le centre du monde. La version irlandaise du *TB* 57 se contente de faire chauffer cet œuf par le sable et le soleil, ce que nous avons rapproché d'un autre passage où il est question de sables dorés. Mais elle signale aussi que la coquille de cet œuf géant est destinée à faire traverser la mer Rouge à des guerriers¹⁷⁹ donc à flotter sur les eaux. L'œuf est défini dans une variante iranienne comme un œuf d'oiseau, ce qui rejoint les données de *TB*. En revanche, Pline l'Ancien évoque un œuf de serpent, ce qui semble correspondre à une variante inversée mais qui s'est consolidée dans l'oursin fossile à valeur magique. En tout cas, l'antagonisme serpent/oiseau est une donnée de base de cette catégorie de mythe. Le manuscrit de Rennes livre une version de la seconde recension où c'est l'oiseau qui dévore la grande bête marine alors que dans le pseudo Bède c'est le monstre marin qui dévore les poussins du *goballus*. Et le sable noir de la seconde recension s'oppose au sable doré par le soleil de la première recension.

L'oiseau apparaît aussi dans des versions tardives du mythe concernant Skanda. Ainsi, d'après le *Mahābhārata*, la déesse Svāhā [l'oblation] sous l'apparence successive de six des sept épouses des sept sages de la forêt de pins séduisit Agni et préleva sa semence dorée. Puis elle se transforma en l'oiseau Gārudī et jeta la semence d'Agni dans un lac d'or, sur le pic de la

179 Ces guerriers voyageant dans la demi-coquille mettent à nouveau l'œuf en correspondance avec l'or puisque *TB* 80 présente de féroces guerrières qui naissent avec de l'or dans la main.

montagne blanche gardée par les hordes de Rudra. Il en naquit Skanda¹⁸⁰. Le dieu habituel de l'or était Agni, le feu, même si dans l'évolution postérieure, là où naît Skanda, le sperme de Śiva transmue roseaux, arbres ou animaux en or, et Or est aussi le nom des jumeaux nés de la sève magique du dieu¹⁸¹. L'oiseau Garuḍa, le roi des oiseaux, est la monture de Viṣṇu ; c'est un oiseau gigantesque, un aigle géant, destructeur de serpents. Il n'apparaît pas dans les Vēda et n'aurait pas de parallèle indo-européen¹⁸². Et si les sources de *TB* sont certainement composites et n'offrent pas une sécurité à toute épreuve en la matière, on notera néanmoins que bien avant que le § 84 généralise le nombre à toutes les catégories (oiseaux, bêtes marines, bêtes prédatrices, serpents, fruits d'arbres, étoiles, anges, tourments de l'enfer, musiques, langues, peuples), *TB* 69 se contente d'opposer les *72 sortes de troupes d'oiseaux et 72 sortes de bêtes marines, chacune avec sa propre forme et comportement et nature* que Dieu fit. Le témoignage de la numismatique gauloise orléanaise doit également être retenu. L'aigle est en effet le sujet de prédilection des images monétaires d'un atelier local¹⁸³ que les découvertes archéologiques incitent à situer dans la zone de La Charpenterie, non loin du pont gaulois.

180 Doninger 1993, p. 125.

181 *Ibidem*, p. 140-141. En revanche, si les récits des naissances des sept Marut associés à Śiva reproduisent le schéma de la naissance de Skanda, l'or n'y apparaît pas. La naissance est tantôt attribuée au feu, tantôt à l'eau comme Skanda, qui naît dans un lac ou dans le Gange.

182 Sergent 1997, p. 384.

183 Nieto-Pelletier *et alii* 2021.

L'observation d'un dépôt funéraire ou cultuel impliquant trois pygargues laisse même penser que cet aigle pêcheur constituait l'emblème de la ville ligérienne ou de sa région immédiate¹⁸⁴ dans une cité qui passait pour occuper le centre de la Gaule. Or, le serpent constitue une autre figure fréquemment associée à l'aigle sur ces monnaies, par exemple le type BN 6117 avec aigle tenant un serpent dans ses serres ou BN 6088 avec aigle, aiglon et serpent (menaçant l'aiglon ?). Ce sont également des aigles qui sont mis en scène par l'enlèvement aérien de Renaud au pic de Vaucouleurs ou, de manière codifiée, dans le nom de saint Arnulphe.

En Scandinavie, on retrouve dans l'*Edda*¹⁸⁵ un aigle géant, Hræsvelg, qui peut, à la manière de Garuḍa en Inde, se démultiplier (ainsi Veðrfölnir est un faucon perché entre ses yeux). Il se tenait au sommet de l'arbre du monde et déchaînait les vents par le froissement de ses ailes. Au contraire, Níðhögr¹⁸⁶ est un serpent ou un dragon qui ronge la troisième racine de l'arbre du monde et échange des messages haineux avec Veðrfölnir ou avec Hræsvelg par

184 Jesset 2009, p. 260-261 ; Nieto-Pelletier *et alii* 2017.

185 *Edda poétique*, *Vafþrúðnismál*, 37 : « Hræsvelg he is called,/ who at the end of heaven sits/ a Jötun in an eagle's plumage:/ from his wings comes,/ it is said, the wind,/ that over all men passes (trad. Lindow 2002, p. 182) ». Snorri Sturluson, dans la *Gylfaginning*, 18, dit à peu près la même chose : « I can easily tell you that. At the northernmost end of heaven there sits a giant called Hraesvelg. He has eagle form. And when he starts to fly winds arise from beneath his wings. It says so here (trad. Faulkes, 1987, p. 20) ».

186 *Grímnismál* 32, 35 ; *Gylfaginning*, 15-16.

l'intermédiaire d'un écureuil. Si les deux animaux s'opposent comme le ciel et le monde souterrain, le haut et le bas, Hræsvelg est par son nom un « avaleur de cadavres » alors que Níðhöggr suce le sang des parjures, des meurtriers et des adultères¹⁸⁷. On peut ici soupçonner une dichotomie qui oppose les bons et célestes morts des mauvais destinés au monde souterrain. Archéologiquement, cela pourrait faire référence à l'opposition crémation/inhumation bien antérieurement aux processus de christianisation en Occident. Mais cela rappelle aussi les deux passages de *TB* 38 et 47. Le premier évoque la source de Séon qui bout et provoque colère, folie et une misérable mort aux parricides, aux idolâtres et à tous les méchants. Le second est relatif à la pierre *fanés* que l'on trouve dans le cœur chaud des tumultueux dragons au-dessous de la mer, qui protège du mensonge et dénonce parricides et idolâtres. *TB* nous convie d'ailleurs plus loin à une description du paradis céleste des oiseaux (§ 69-73) et à une visite des enfers (§ 85-90). La première possède des parallèles dans la littérature des *immrama*, notamment le *Voyage de Snedgus et Mac Riagla*, la seconde dans la Bible mais aussi dans la littérature homilétique irlandaise¹⁸⁸ (le sermon *Scéla Láí Bráth*, pour 86, 2-6, le *Saltair na Rann* pour 87, le *Fís Adomnáin* pour le début de 88, une homélie du *Leabhar Breac* pour 90). Et l'on remarque particulièrement au § 88

187 *Völuspá* 39.

188 Carey 2009, p. 379-383.

l'opposition d'un enfer chaud¹⁸⁹ où bout la colère de Dieu et celle d'un enfer froid¹⁹⁰ qui rappelle celle de Muspellheim et de Niflheim, les mondes brûlant ou glacial de la cosmologie germanique¹⁹¹. En Gaule, la *Vie de saint Arnulphe* nous montre son héros au nom aquilin visitant les enfers une fois son exploit sauroctone accompli et, dans *Les Quatre fils Aymon*, c'est attaché à une branche de pommier (un symbole fort clair de l'Avallon celtique) qu'au pic de Vaucouleurs les deux aigles enlèvent Renaud. Et si Scariberge tire son nom du « perroquet des mers », sans doute à cause de ses vives couleurs, on note que, par une curieuse convergence, Agni (le feu) peut se transformer en oiseau Garuḍa ou en perroquet¹⁹² dans certaines versions de la naissance de Skanda ou de l'Or.

Le thème de l'œuf cosmogonique existe également chez les Finno-ougriens¹⁹³. En Estonie, dans la poésie populaire, c'est un oiseau multicolore (inversion de la grande bête marine multicolore de *TB* et du « perroquet des mers » de l'hagiographie francilienne ?) né d'une pomme (allusion comparable à la branche de pommier de Renaud ?) arrachée à l'arbre cosmique

189 *Si grand est le feu et la brûlure de la chaleur que...* (*TB* 88-2).

190 *Si grand et si intense est là le froid...* (*TB* 88-3 confirmé par *TB* 90 : un lieu dans lequel il y a abondance d'éclairs et de vents fétides et beaucoup de féroce neige noire, ensemble avec un froid extrême).

191 De même, c'est un long hiver (*Fimbulvetr*) de trois ans qui annonce le Ragnarök. On se rappelle que dans l'*Avesta*, c'est l'hiver et non le déluge qui met fin à ce monde, le vara de Yima correspondant à l'arche de Noé.

192 Doninger 1993, p. 126.

193 Le Quellec et Sergent 2017, p. 965-966.

par un vent violent et tombée à l'eau qui, par son œuf, fut à l'origine du monde. Dans le *Kalevala*, la vierge Ilmatar, miraculeusement enceinte, accouche d'un œuf de cane qu'elle brise et qui tombe dans la mer primordiale, la partie supérieure formant le ciel et l'inférieure la terre avant que naisse le demiurge, fils d'Ilmatar.

Le motif de l'œuf du monde est absent en Amérique du Nord, attesté au Pérou, en Océanie, Inde, Chine et Tibet, mais aussi en Égypte¹⁹⁴ et de manière sporadique en d'autres régions de l'Afrique subsaharienne¹⁹⁵ (notamment chez les Bambara, Bozo, Malinké, Dogon, mais aussi les Fali où le monde naît de la collision de deux œufs) bien que ce soit généralement l'image de la gourde, généralement dévorante, mais parfois créatrice quand son éventration donne naissance aux divers peuples actuels, qui l'emporte. Chez les Yoruba, ciel et terre se tenaient étroitement enlacés dans unealebasse du monde qui ressemble beaucoup à un œuf cosmique. La répartition géographique ne permet pas de penser qu'il aurait une origine unique ou alors il est très ancien et a souffert de la concurrence de nouveaux schémas cosmogoniques.

Parmi toutes ces versions extérieures au monde indo-européen, le meilleur parallèle provient effectivement d'une version tibétaine où confluent quatre données que nous avons rencontrées

194 Le Quellec et Sergent 2017, p. 965. Les huit divinités primordiales d'Hermopolis ont fécondé une plante ou un œuf qui éclôt ou pousse sur le tertre de limon primordial pour que la lumière soit. L'œuf est celui d'une oie.

195 Berezkin et Duvakin 2025, B79 Œuf de l'espace.

dans notre domaine celtique : la présence d'un œuf d'or, assez rare en dehors de l'Inde, le nombre neuf, rémanent dans *TB*, le roulement de l'œuf qui rappelle son voyage maritime dans *TB* et son lancer dans le passage parallèle du *Codex Palatinus Latinus*, 85, enfin le lien avec les pierres précieuses. Selon cette version¹⁹⁶, neuf œufs apparurent d'une paire de divinités célestes, roulés dans différents pays : un œuf avec une coquille blanche roulé dans le pays de *lha* (le ciel), un œuf d'or roulé dans le pays de *sab-dag* (la terre), un œuf de fer roulé dans le pays des démons, un œuf de turquoise, un œuf de cristal, un œuf de cuivre, un œuf de pierre qui roula vers le pays des esprits, un œuf de diamant... Ici chaque œuf est lié à la fois à un matériau précieux et à une circonscription (aérienne, terrestre ou peut-être aussi souterraine) du monde. L'existence de neuf pierres peut suggérer un modèle où l'or sert de lien entre plusieurs cieux et plusieurs enfers. La *Partalopa saga*, une variante norroise du roman de *Partonopeu de Blois*, connaît une description originale qui ne semble pas émaner du lapidaire de Marbode ou des descriptions bibliques (le pectoral du grand-prêtre de l'Exode, 28, 15-20, ou les pierres de la nouvelle Jérusalem de l'Apocalypse, 21, 18-20), mais qui aurait été plutôt inspirée d'un texte, la *Visio Tnugdali*, racontant les visions survenues à Cork à un chevalier irlandais du nom de Tondale¹⁹⁷. Dans les deux passages, l'or pur joue le rôle de ciment pour lier huit ou quatorze pierres précieuses qui sont mentionnées dans le

196 Berezkin et Duvakin 2025, B79, Tibétains, version citée par Ogneva.

197 Brecq 2024, p. 159-160.

même ordre et composent un lit¹⁹⁸ dans le premier cas, un mur très haut dans le second. Ce mur peut rappeler le haut pilier quadrangulaire, l'axe du monde, que Maelduin¹⁹⁹ rencontre lors de son voyage dans l'Autre Monde, ou le pic de Vaucouleurs entouré de nombreuses pierres précieuses. Quant aux matériaux précieux qui le composent, gemmes ou métaux, ils peuvent symboliser les divers étages ou ciels qui se succèdent au long de cet axe.

Le motif de l'œuf cosmogonique n'est pas si ignoré que cela des peuples indo-européens, même si sa répartition est plutôt méridionale et orientale : Inde, Iran et Grèce et nous avons vu que pour Bernard Sergent, il posséderait une origine orientale, peut-être austronésienne (*munda*), pour l'Inde. En Iran, le ciel créé par Ahura Mazda avait la forme d'un œuf en métal, mâle, et contenant toutes les créatures. En Grèce²⁰⁰, un mythe orphique fait naître l'œuf primordial d'une oiselle cosmique ou d'un dragon nommé temps (*Khronos*) lui-même né des eaux primordiales. Une autre version fait naître du chaos un œuf primordial d'argent brisé par *Khronos* d'où sort *Phanès* (un équivalent d'*Eros*). La version avec un dragon qui pond un œuf rapporte comment, ouvert en deux, l'œuf forme le ciel et la terre et donne naissance aux vivants par générations. Il ressemble au mythe indien où le colossal serpent *Ananda*, puis *Brahmā* et enfin l'œuf cosmique sortent des eaux. La présence

198 Faut-il voir ici le lieu de la hiérogamie de la terre et du ciel ?

199 Stokes 1888-1889, p. 60-61.

200 Le Quellec et Sergent 2017, p. 966 ; Hellbom 1963, p. 66-67.

de versions celtiques poserait donc question, même si Le Queller et Sergent ne semblent pas remettre en cause les déductions de F. Le Roux concernant l'oursin fossile et donc le principe de l'existence d'une version gauloise du mythe. Cette dernière autoriserait la restitution d'un tel mythe à l'Irlande du TB. La variante postulée met en scène un oiseau géant, un *hi-ruath* derrière lequel Dottin voyait un aigle, et un immense monstre marin multicolore car enroulé autour de la montagne centrale et tenant de la baleine, de l'anguille ou du serpent. Il est délicat de dire si l'œuf vient de l'oiseau comme c'est généralement le cas ou du monstre reptilien (l'œuf de serpent de Plinie, ce dernier n'ayant vraisemblablement pas compris le mythe sous-jacent). Il en va de même de la question de l'or qui semble plus spécifique des versions indiennes, iraniennes et celtiques et pourrait même indiquer que l'œuf cosmogonique existait chez les Indo-Européens au temps où les ancêtres des Celtes et des Indo-Iraniens voisinaient. Néanmoins, TB évoque des sables d'or, des rivières et des oiseaux dorés mais non un œuf d'or et si l'œuf de serpent de Plinie se reconnaît par son lien avec l'or il n'est pas dit être un œuf d'or.

Les absents : le sanglier et le corbeau

TB est un document d'acculturation. Sa structure est calquée sur celle de la Genèse de l'Ancien Testament mais nous avons vu que, si l'intrusion d'autres éléments venus de l'hermétisme et de la gnose grecs ou coptes est possible, l'ensemble a été

beaucoup retravaillé par des esprits irlandais où les catégories du paganisme celtique étaient encore bien présentes. Aussi, certaines absences interrogent, notamment celles du sanglier et du corbeau.

Le mythème du plongeur cosmogonique constitue la base d'un des mythes de création les plus répandus dans le monde et son ancienneté doit certainement être des plus vénérables²⁰¹. Il met généralement en scène un animal qui plonge chercher au fond de l'océan primordial un peu de limon ou de vase qui, posés à la surface, vont s'agrandir et former toute la terre. Il s'agit souvent d'un oiseau, notamment chez les Amérindiens, les Sibériens, les Altaïques, les Finno-Ougriens, les Baltes et les Slaves de l'Est²⁰², mais éventuellement d'un mammifère comme le rat musqué ou le castor. Chez les peuples indo-européens, il est aussi attesté dans l'Inde ancienne à travers le troisième avatar de *Viṣṇu*, le sanglier *Varāha*. Au début d'un nouvel éon, la terre se trouvait au sein des eaux de l'unique océan primordial et, prenant la forme d'un sanglier, le dieu la prit sur sa défense et la releva sur l'océan. Recréant les montagnes qui avaient été brûlées à la fin de l'éon précédent, il les empila sur la terre, la divisa en sept continents et recréa les quatre mondes²⁰³. Chez les Slaves et les Baltes, le sanglier peut être

201 D'Huy 2023, p. 137-147.

202 Eliade 1970, p. 81-129 ; Le Quellec & Sargent 2017, p. 1050 ; Harva 1959, p. 67-77.

203 *ViṣṇuPurāṇa* I 4 3-49, cité par Sterckx, 1994, p. 68-69.

remplacé par le hérisson, qui dans certaines langues germaniques fait partie de la catégorie des cochons²⁰⁴ (norvégien *pinnsvin* et danois *pindsvin*, « cochon à pointes », frison *swieniegel*, « hérisson-cochon », anglais *hedgehog*, « pourceau de haie », sans compter le français porc-épic qui désigne un animal plus grand mais tout aussi hérissé de piquants), et dans la mythologie ramène de la terre au bout de ses piquants à moins qu'il ne révèle le secret de la formation des montagnes.

Ce plongeon du sanglier semble avoir également existé chez les Celtes. Le texte le plus important est *Mal y cafas Culhwch Olwen*. Dans ce conte gallois, le héros Culhwch (« petit cochon » ou « petit sanglier » que l'on nomme ainsi parce qu'à sa naissance, il avait été trouvé dans la bauge d'une truie) doit mener la chasse d'un terrible sanglier, Trwyth, avec l'aide de son oncle le roi Arthur. La chasse commence en Irlande où elle dure pendant neuf nuits et neuf jours et ravage le tiers de l'île. Puis le sanglier plonge dans la mer et gagne le Pays de Galles où Arthur le poursuit. Tuant les guerriers du roi et dévastant la contrée, la bête finit par être rattrapée à l'embouchure de la Severn où elle est basculée et submergée. Mais elle touche le fond avec ses pattes et, remontant, elle gagne la côte de Cornouailles. On continue la poursuite et le sanglier est finalement repoussé à la mer et on ne sut jamais où il était ensuite allé²⁰⁵. Le Trwyth est un roi métamorphosé en sanglier comme

204 Lajoye 2013, p. 129-130.

205 Cf. Bromwich & Evans 1992, p. 1-42 ; trad. française Lambert 1993, p. 125-164 ; résumé dans Sterckx 1994, p. 61-65.

Varāha est un avatar de Viṣṇu. Surtout, son itinéraire le montre plongeant à trois reprises dans la mer et en remon- tant. Le conte réutilise ici le motif du plongeon du sanglier dans un récit qui n'a plus rien d'un mythe de création, mais qui est structuré comme une quête de mariage. Mais le motif est suffisamment conservé pour que nous ne doutions pas de l'existence du mytheme du plongeon cosmogonique chez les Celtes et selon des modalités qui rappellent d'assez près la forme indienne. On retrouve le motif en Armorique dans la *Vie de saint Hervé* où le saint met à l'eau un démon nommé Huc- can²⁰⁶ qui sait pratiquer beaucoup de métiers et dans lequel on a reconnu le souvenir du Lugus celte²⁰⁷. L'Irlande possédait aus- si un grand sanglier nommé Triath²⁰⁸, mot qui avait trois sens : « roi », « sanglier » et « mer », lesquels résument la structure du mytheme et nous assurent que la verte Erin le connaissait également. Pourtant *TB* semble totalement l'ignorer n'évo- quant nulle part le moindre suidé. Il est vrai que le mytheme semble très érodé dans les formes où nous l'atteignons, le san- glier se limitant à façonner le relief en creusant des fossés lors de ses dévastations²⁰⁹. Mais la meilleure explication que nous puissions donner à son absence tiendrait peut-être à ce que *TB* est un mythe de création alors que le mytheme du sanglier se- rait lié (comme en Inde ?) à une recreation du monde après un

206 Le nom est apparenté au breton *houc'h* et au gallois *hwch*, « verrat ».

207 Sterckx 1994, p. 46.

208 Sterckx 1994, p. 73.

209 Sterckx 1998, p. 83-85, Lajoye 2013b, p. 126.

premier cycle de destruction. À ce propos, on note que le sanglier constitue en Irlande une des formes de Tuán mac Cairill. Ce dernier est un homme primordial qui revêt diverses formes animales, le plus souvent celle d'animaux appartenant à la catégorie des plus vieux du monde et, de ce fait, il est doté d'un savoir total. Parmi les aspects empruntés, après celui d'un cerf et avant ceux de faucon et de saumon, figure celui d'un grand sanglier, « le roi des troupeaux de sangliers d'Irlande²¹⁰ ». Comme pour *Viṣṇu* qui est successivement poisson, tortue, sanglier..., cette dernière forme n'est qu'un état dans une succession plus complexe et il est probable que chacun de ces états correspondait à une recreation du monde à la suite d'une destruction antérieure.

Le corbeau intervient également dans des mythes de création avec notamment la propriété de séparer la lumière de l'obscurité, parfois par son seul cri ou bien en battant des ailes. Il a dérobé le soleil et il faut le chatouiller sous le menton pour l'obliger à rire et libérer le soleil. La répartition de ce mythe de création montre un âge plus récent que celui du plongeon cosmogonique et, chez les peuples indo-européens occidentaux, l'oiseau est devenu l'attribut d'un grand dieu (Apollon, Óðinn, Lug) bienveillant et prophétique. Il reste qu'en Irlande, le corbeau joue un rôle non négligeable dans les navigations mythiques vers l'Autre monde et saint Brendan (« petit corbeau ») ne constitue qu'une christianisation d'un plus ancien Bran (« corbeau »). Les corvidés possèdent aussi un symbolisme militaire tant au pays

210 *Scél Tuain maic Cairill do Fhinnén*, 8-9, trad. Guyonvarc'h 1980, p. 146-147.

de Galles (Les corbeaux d'Owain dans *Le songe de Rhobnawy*²¹¹) qu'en Gaule (la *Cathubodua*²¹²) et en Irlande²¹³ où la déesse de la guerre est une corneille. Aussi faut-il peut-être revenir sur les § 7-9 de TB où l'apparition de l'apôtre Philippe, alias Fintan, coïncide avec un brandon allumé :

Alors soudainement, quand c'était la fin de la veillée pascale, quelque chose fut entendu : un bruit dans les nuées, comme le son du tonnerre, ou bien c'était comme le grondement d'un feu ou de la mer ; en même temps, c'était un vent de tonnerre. Soudainement quelque chose était vu : comme un brandon enflammé au milieu du bruit.

L'apparition d'un feu céleste accompagne le bruit. Le son semble le créateur de la lumière et il est sans doute symptomatique que le rédacteur précise que « *le son de la voix retentissait comme le cri d'une armée (TB 9)* ». L'absence du corbeau dans TB n'est peut-être qu'une apparence. L'Autre monde ne se place pas seulement hors de notre monde géographiquement, mais aussi temporellement. Le cri du corbeau celtique est un cri de guerre, mais il pourrait bien avoir eu également le pouvoir de créer la lumière. En Grèce, Apollon, le dieu au corbeau (lequel est encore blanc avant que le dieu le noircisse) qui voit naître l'or sous ses pas au lieu de sa naissance est le correspondant hellénique de Vac²¹⁴, la parole créatrice de l'Inde védique.

211 Le Roux et Guyonvarc'h 1983, p. 89-93.

212 *Ibidem*, p. 102-111.

213 *Ibidem*, p. 37-44.

214 Dumézil 1982, p. 11-108.

Pour conclure, nous dirons que, chez les Celtes, le temps débute par la nuit²¹⁵ et que TB 94 semble s'en souvenir pour situer le moment de la création :

La langue toujours nouvelle répondit : « À minuit, bien sûr, dit-elle, le Seigneur ressuscita et le monde fut créé ; et à minuit fut faite l'enceinte qui était le matériau du monde ; et à minuit l'Adversaire, c'est le Diable, fut exilé des cieux ; et à minuit, le corps de l'homme fut fait dans le Paradis. A minuit, Caïn accomplit le premier meurtre de parent qui fut perpétré dans le monde.

Abbot, T. K. et Gwynn, E.-G. 1921. *Catalogue of the Irish Manuscripts in the Library of Trinity College Dublin*, Dublin.

Ahlqvist, Anders 1982. *The early Irish linguist : an edition of the canonical part of the Auraicept na n-ecses*, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.

Armao, Frédéric 2020. *O Samhain Go Bealtaine. Folklores, mythes et origines de la fête de mai en Irlande*, Thèse d'anthropologie sociale et ethnologie soutenue en 2006 à l'université de Lille III, mise en ligne en 2020 [HAL Id: tel-02983721 ; <https://hal.science/tel-02983721v1>]

Benveniste, Emile 1938. « Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales », *Journal asiatique*, t. CCXXX, p. 529-549.

Best, Richard I., et Bergin, Osborn J. 1929. *Lebor na hUidre (the Book of the Dun Cow)*, Dublin, Royal Irish Academy.

215 Voir note 63.

- Berezkin, Yuri-E. et Duvakin, Evgeny-N. 2025. *Classification thématique et répartition des motifs folkloriques et mythologiques par zone, catalogue analytique*, en ligne
[<https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>] consulté en avril 2025.
- Bieler, Ludwig 1979. *The Patrician texts in the Book of Armagh*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, coll. *Scriptores Latini Hiberniae*, n° 10.
- Billot, Claudine 1987. *Chartres à la fin du Moyen Âge*, Paris, éditions de l'EHESS.
- Bondarenko, Grigory 2014. *Studies in Irish Mythology*, Berlin, Curach Bhan Publications ;
- 2022, « Uisnech Midi revisited : What is buried under the hill », *Etudes celtiques*, 48, p. 79-105.
- Brecq, Mahdî 2024. « Par-delà les pierres précieuses : à propos d'une innovation de la version scandinave de *Partonopeu de Blois* », *Scandia Journal of Medieval Norse Studies*, 7, p. 149-169.
- Briquel, Dominique 1985. « Vieux de la Mer grecs et Descendant des Eaux indo-européen », in *D'Héraklès à Poséidon, mythologie et protohistoire* (dir. Raymond Bloch), Paris-Genève, p. 141-158.
- Bromwich, Rachel, et Evans, D. Simon 1992. *Culhwch and Olwen*, Cardiff, University of Wales Press.
- Calvet, Louis-Jean 1984. *La tradition orale*, coll. Que sais-je, n° 2122, Paris, PUF.
- Carey, John 2009. In *Tenga Bithnúa, The Ever-New Tongue*, *Apocrypha Hiberniae* II, *Apocalyptic* 1, Turnhout, Brepols, coll. *Corpus Christianorum*, Series apocryphorum, 16 ;
- 2018. *The Ever-New Tongue*, In *Tenga Bithnúa, The Text in the Book of Lismore*, coll. *Apocryphes*, AELAC's Paperback Series, vol. 15, Turnhout, Brepols.

- Cataldi, Melita 2001. « Haeli habia felebe fae niteia temnibisse salis sal », *Colloquio con la Lingua Semprenuova*, in *Epistolari e Conversari. Arti e pratiche del dire (Lingua e letteratura francese)*, Turin, V. Gianolio éd., p. 11-24.
- Cohen, Signe 2019. « *Nine nights in Indo-European Myth* », *Comparative Mythology*, 5/1, 2019, p. 33-42.
- Darmesteter, James 1877. *Ormazd et Ahriman*, Paris, F. Vieweg.
- Déceneux, Marc 2004. « La Chanson d'Aiquin, un roman médiéval breton », *Armen*, n° 128, janvier-février 2004, p. 52-59.
- Delpech, François 2000. « Le plongeon des origines : variations méditerranéennes », *Revue de l'histoire des religions*, 217-2, p. 203-255.
- Demnard, François, et Néraudeau, Didier 2001. « L'utilisation des oursins fossiles de la Préhistoire à l'époque gallo-romaine », *Bulletin de la Société préhistorique française*, t. 98, n°4, p. 693-715.
- D'Huy, Julien 2023. *Cosmogonies. La préhistoire des mythes*, Paris, La Découverte.
- Doninger O'Flaherty, Wendy 1973. *Asceticism and eroticism in the mythology of Śiva*, Oxford University Press, trad. française Gallimard, *Śiva érotique et ascétique*, 1993.
- Dottin, Georges 1903. « Le *Teanga bithnua* du Manuscrit de Rennes », *Revue celtique*, t. 24, 1903, p. 365-403 ;
- 1907. « Une rédaction moderne du *Teanga bithnua* », *Revue celtique*, t. 28, p. 277-307 ;
- 1919-1920. « Un traité irlandais du Moyen Âge. La langue toujours nouvelle », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 34-2, p. 190-207.
- Dubuisson, Daniel 1978. « Le roi indo-européen et la synthèse des trois fonctions », *Annales, Economies, sociétés, civilisations*, n° 1, p. 21-34.

- Dumézil, Georges 1968. *Mythe et épopée*, 1, *L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard ;
- 1971. *Mythe et épopée*, 2, *Types épiques indo-européens : un héros, un sorcier, un roi*, Paris, Gallimard ;
- 1973. *Mythe et épopée*, 3, *Histoires romaines*, Paris, Gallimard ;
- 1975. *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, Gallimard ;
- 1982. *Apollon sonore*, Paris, Gallimard ;
- 1983. *La courtisane et les seigneurs colorés*, Paris, Gallimard.
- Eliade, Mircea 1970. *De Zalmoxis à Gengis Khan*, Paris, Payot ;
- 1980. *Histoire des croyances et des idées religieuses*, 2. *De Gautama Bouddha...*, Paris, Payot.
- Faulkes, Anthony 1995. Faulkes (ed. & transl.), *Snorri Sturluson : Edda*, London, J.M. Dent.
- Georges, Vincent, Philippe, Michel, et Barthélemy, Daniel 2014. « Un oursin fossile sur le site de Goincet en Forez et la perspective de l'*ovum anguinum* », *Archaeologisches Korrespondenzblatt*, 44, p. 525-541.
- Gricourt, Jean 1954. « L'*ovum anguinum* en Gaule et en Perse », *Ogam*, t. 6, p. 227-232.
- Grisward, Joël-Henri 1984. « Aymonides et Pândava : l'idéologie des trois fonctions dans *Les Quatre fils Aymon* et le *Mahābhārata* », in : *Essor et fortune de la Chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin*, Actes du IX^e Congrès International de la Société Rencesvals (Padoue – Venise, 1982), Modène, Mucchi, 1, p. 77-85.
- Guyonvarc'h, Christian-J. 1957. « La navigation de Bran, fils de Febal », *Ogam*, t. 9, p. 304-309 ;
- 1980. *Textes mythologiques irlandais I*, Rennes, Ogam-Celticum.
- Gwynn, Edward 1913. *The Metrical Dindshenchas*, Dublin, Todd Lectures Series 10, Vol. 3, 1913 ;

- 1991. *The Metrical Dindshenchas*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, Vol. 2, 1906 (Todd Lectures Series 10), rééd. 1991.
- Harva, Uno 1959. *Les représentations religieuses des peuples altaïques*, coll. L'espèce humaine, vol. XV, Paris, Gallimard (trad. de Jean-Louis Perret d'après l'édition allemande de 1938).
- Hatt, Jean-Jacques 1989. *Mythes et dieux de la Gaule*, 1, Paris, Picard.
- Hellbom, Anna-Britta 1963. « The creation egg », *Ethnos*, 28-1, p. 63-105.
- Herbert, Máire, et Mc Namara, Martin, 1989. *Irish Biblical Apocrypha. Selected Texts in Translation*, Edinburgh, T. et T. Clarke Ltd.
- Hily, Gaël 2007. *Le dieu celtique Lugus*, Thèse [<https://theses.hal.science/tel-00614164>].
- James, Montague Rhodes 1918-1919. « Irish Apocrypha », *Journal of Theological Studies*, 20, p. 9-16.
- Jesset, Sébastien et alii. 2009. « Orléans gaulois : état des connaissances », In *L'Âge du Fer dans la boucle de la Loire. Les Gaulois sont dans la ville*, Actes du XXXII^e Colloque de l'Association française pour l'étude de l'âge du fer, Bourges (1^{er}-4 mai 2008). Tours, Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, p. 251-262 (Supplément à la *Revue archéologique du centre de la France*, 35).
- Joffroy, René, et Lejeune, Michel 1969. « Le torque de Mailly-le-Camp » et « Les graffites gallo-grecs du torque de Mailly-le-Camp », *Fondation Eugène Piot. Monuments et Mémoires*, LVI, p. 45-49 et 51-76.
- Kellens, Jean 1995. « L'âme entre le cadavre et le paradis », *Journal asiatique*, CCLXXXIII-1, p. 19-56.
- Kitson, Peter R. 1984. « The Jewels and Bird Hiruath of the 'Ever-new Tongue' », *Ériu*, 35, p. 113-136.

- Kruta, Venceslas 1990. « L'ornementation du grand torque de Frasnès-lez-Buissenal et sa place dans l'art celtique », in Le-man-Delerive, *Les Celtes en France du Nord et en Belgique (VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.)*, Bruxelles, p. 156-158.
- Lambert, Pierre-Yves 1993. *Les Quatre branches du Mabinogi et autres contes gallois du Moyen Âge*, Paris, Gallimard.
- Lajoye, Patrice 2013. « Puruša », *Nouvelle mythologie comparée*, 1, p. 23-58 ;
- 2013b. « Le hérisson et l'abeille dans les Balkans. A propos du mythe de l'orogénèse », in Galina Kabakova (dir.), *Contes et légendes étiologiques dans l'espace européen*, p. 121-134 ;
- 2014. « Les étranges idées d'Honorius Augustodunensis sur la conception de l'homme et de la société (1^{re} moitié du XII^e siècle) », *Ollodagos*, 30, p. 37-60.
- Le Quellec, Jean-Loïc, et Sergent, Bernard 2017. *Dictionnaire critique de mythologie*, Paris, CNRS éditions.
- Le Roux, Françoise 1969. « L'ovum anguinum et l'oursin fossile », *Hommages à Marcel Renard* (J. Bibauw éd.), Collection Latomus 102, Bruxelles, p. 415-425.
- Le Roux, Françoise, et Guyonvarc'h, Christian-J. 1983. *Mórrígan-Bodh-Macha. La souveraineté guerrière de l'Irlande*, Rennes, Ogam-Celticum ;
- 1992. *Les druides*, Rennes, Ogam-Celticum, 4^e éd., 1992 ;
- 1995. *Les fêtes celtiques*, Rennes, éd. Ouest-France université, 1995.
- Lindow, John 2002. *Norse Mythology*, Oxford, Oxford, University Press, 2002.
- Loth, Joseph 1904. « L'année celtique ... Des nombres et du système de numération chez les Celtes », *Revue celtique*, t. 25, p. 113-162 ;
- 1915. « L'omphalos chez les Celtes », *Revue des études anciennes*, t. 17, n° 3, p. 193-206.

- Macalister, Robert A. S. 1938-1956. *Lebor Gabala Erenn*, Dublin (Irish Texts Society, vol. XXXIV, XXXV, XXXIX, XLI et XLIV).
- McNamara, Martin 1975. *The Apocrypha in the Irish Church*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies ;
- 1988. « The Bird Hiruath of the « Ever-new Tongue » and Hirodus of Gloss on Ps. 103, 17 in Vatican Codex Pal. Lat. 68 », *Eriu* 39, p. 87-94.
- Merdrignac, Bernard 1986. *Recherches sur l'hagiographie armoricaine du VII^e au XV^e siècle, t. 2 Les hagiographes et leur public au Moyen Âge*, Dossiers du Centre régional archéologique d'Alet, I.
- Meyer, Kuno 1901. « Baile in Scáil », *Zeitschrit für Celtische Philologie*, vol. 3, p. 457-466.
- Molé, Marijan 1963. *Culte, mythe et cosmogonie dans l'Iran ancien. Le problème zoroastrien et la tradition mazdéenne*, Paris, PUF.
- Nieto-Pelletier, Sylvia, Troubady, Murielle, et Massat, Thierry 2017. *L'atelier monétaire d'Orléans. Production et circulation des monnaies de bronze carnutes au second âge du fer*, 2017. [https://www.academia.edu/34340099/S_Nieto_Pelletier_M_Troubady_Th_Massat_Le_projet_ATMOCE_Latelier_monetaire_gaulois_dOrleans_poster_JNA_2017];
- 2021. « L'atelier monétaire gaulois de Cenabum : production des monnaies en alliages cuivreux attribués aux Carnutes (II^e-I^{er} s. av. J.-C.) » [notice archéologique], ADLFI. Archéologie de la France - Informations [En ligne], Centre-Val de Loire, mis en ligne le 26 janvier 2021, consulté le 20 février 2025. [URL : <http://journals.openedition.org/adlfi/50992>]
- Oudaer, Guillaume 2017. *La pseudo-histoire du mythe des invasions d'Irlande*, Thèse, Littératures, Université Paris sciences et lettres, Français, NNT : 2017PSLEP064. tel-02107007 [<https://theses.hal.science/tel-02107007>].

- Pirart, Éric 2018. « L'élasticité des derniers millénaires dans la tradition zoroastrienne », *Ollodagos*, 34, p. 247-260 ;
- 2020. « L'origine du taureau de Crète », *Ollodagos*, 35, p. 227-272.
- Platon 1969. *Sophiste, Politique, Philèbe, Timée, Critias*, traduction et notes par E. Chambry, Paris, Garnier-Frères.
- Rees Alwyn, et Rees, Brinley 1961. *Celtic Heritage*, Londres, Thames and Hudson.
- Robreau, Bernard 1996-1997. *La mémoire chrétienne du paganisme carnute*, 2 vol., Chartres, SAEL ;
- 2006. *Les divinités des Celtes. Définition et position* (Mémoires de la Société belge d'Études celtiques, 26), Bruxelles ;
- 2008. « Le dieu à la coule multicolore », *Ollodagos*, vol. 22, p. 91-154 ;
- 2012. « Réflexions sur l'hagiographie normande. Saint Clair et saint Germain : la croix et la colonne, la roue et le pilier », *Voix des mythes, science des civilisations. Hommage à Philippe Walter*, p. 355-371 ;
- 2023. « *Bruiden Da Choca*, un mythe de Samain ? », *Ollodagos*, vol. 37, p. 89-126.
- 2023b. « Rites et mythes de la roue », *Mythologie française*, n° 291, p. 36-56 ;
- 2024. « Le saint du trimestre : saint David (1^{er} mars) », *Mythologie française*, n° 294, p. 23-29.
- 2024-2025. « Le Mars celtique et son ascendance indo-européenne », *Nouvelle mythologie comparée*, n° 8, p. 1-96.
- Roux Jean-Paul 1960. Compte rendu du livre *Les représentations religieuses des peuples altaïques* de Uno Harva, *Revue d'Histoire des Religions*, 157-2, p. 224-229.
- Sergent, Bernard 1983-1984. « Invocations crétoises et hymnes védiques », *Ogam*, t. 35-36, p. 15-41 ;
- 1995. *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Paris, Payot ;

- 1997. *Genèse de l'Inde*, Paris, Payot ;
- 2004. *Le livre des dieux, Celtes et Grecs*, II, Paris, Payot ;
- 2006. *L'Atlantide et la mythologie grecque*, Paris, L'Harmattan.
- Sterckx, Claude 1994. *Les dieux protéens des Celtes et des Indo-Européens* (Mémoires de la Société belge d'Études celtiques, 4), Bruxelles ;
- 1998. *Sangliers, Père et fils* (Mémoires de la Société belge d'Études celtiques, 8), Bruxelles ;
- 2000. *Essai de dictionnaire des dieux, héros, mythes et légendes celtes*, fasc. II, Bruxelles, SBEC ;
- 2019. *La neuvième vague et autres essais sur le légendaire celtique de Bretagne*, Marseille, Terre de promesse ;
- , et Oudaer Guillaume 2014-2015. « Le feu dans l'eau, son bestiaire et le serpent criocéphale », *Nouvelle mythologie comparée*, n° 2, p. 1-66.
- Stokes, Whitley 1887. *The Tripartite Live of Patrick*, coll. *Rerum Britannicarum Medii Ævi Scriptores*, Londres, 2 vol ;
- 1888-1889. « The Voyage of Mael Duin », *Revue celtique*, t. 9, p. 447-495, et t. 10, p. 50-95 ;
- 1892. « The Bodleian dinnshenchas », *Folklore*, III, p. 467-516 ;
- 1894-1895. « The Prose Tales in the Rennes Dindsenchas », *Revue celtique*, t. 15, p. 272-336, 418-484, et t. 16, p. 31-83, 135-167, 269-310 ;
- 1905. « The Evernew Tongue », *Eriu*, vol. 2, p. 96-162.
- Strehly, Georges 1893. *Les lois de Manou*, Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études t. 2.
- Trevelyan Marie 1909. *Folk-Lore et Folk-Stories in Wales*, Londres Elliott Stock.
- Windischmann, Friedrich 1863. *Zoroastrische Studien*, Berlin, Fr. Spiegel.