

OLLODAGOS

ACTES
DE LA
SOCIÉTÉ BELGE
D'ÉTUDES CELTIQUES

AKTEN
VAN HET
BELGISCHE GENOOTSCHAP
VOOR KELTSCHES STUDIES

Volume I

Deel I



Bruxelles

Brussel

1990

CHRISTOPHE VIELLE

D'UN MYTHE CELTIQUE A UN ROMAN HAGIOGRAPHIQUE GALATE ¹

Constatant un faisceau de concordances narratives entre deux récits — récits dont la localisation spatio-temporelle mais surtout le sens sont suffisamment éloignés pour exclure tout emprunt direct —, cet exposé se propose de tenter de procéder, sur le modèle de la reconstruction linguistique, à une *reconstruction narrative* d'un "proto-récit", récit que l'histoire des Celtes permet d'expliquer comme étant à l'origine des deux autres.

Si nous appellerons "mythe" ce récit traditionnel reconstruit², nous éviterons cependant de rentrer dans des considérations exégétiques et interprétatives et l'envisagerons essentiellement en tant que "signifiant" narratif. Car nous sommes conscient que le récit tel que nous le reconstruirons, s'il peut faciliter dans un second temps une interprétation du "signifié" ancien, n'a lui-même jamais existé comme tel, n'est jamais qu'un signifiant

¹ Communication présentée lors de la Première journée belge d'études celtiques et comparatives, le 28 janvier 1989. Nous tenons à exprimer ici notre gratitude aux organisateurs de cette Journée ainsi qu'à tous ceux dont nous avons pu profiter des conseils et des remarques.

² C'est le caractère traditionnel du récit qui implique, selon nous, la possibilité de sa saisie diachronique.

désincarné et simplifié par nécessité méthodologique, un "plus petit commun dénominateur" qui a subsisté dans la richesse de ses états littéraires attestés.

Les deux récits dont le signifiant narratif correspondant sera posé comme hérité sont d'une part la première partie du *Mabinogi* de Pwyll, de l'autre la légende de Placidus-saint Eustache. Nous les situerons et les résumerons d'abord chacun; ensuite nous en comparerons premièrement le déroulement narratif, deuxièmement les natures et fonctions des personnages³, et troisièmement les signifiés des noms propres; enfin, procédant à la reconstruction narrative du mythe, nous tenterons de mettre en évidence les mécanismes de transformation qu'il a subis pour d'un côté devenir "roman hagiographique", de l'autre être enduit d'un "vernis" courtois.

Venons-en donc, pour commencer, à la première partie du *Mabinogi* de Pwyll⁴, dont la rédaction en moyen gallois est datée de 1100 environ, en précisant d'abord ceci : que l'on ait envisagé ce *Mabinogi* d'un point de vue synchronique et qu'on lui ait appliqué une analyse structurale ou thématique⁵, ou que d'un point de vue génétique l'on ait mis en évidence les dif-

³ Si notre méthode de description du signifiant du récit reprend les deux grands axes, narratif ("déroulement narratif") et actantiel ("natures et fonctions des personnages"), de l'analyse structurale, elle ne peut s'accommoder du caractère génératif et matriciel de celle-ci, qui est avant tout application de catégories préconçues pour fonctionner dans une perspective synchronique.

⁴ *Pwyll Pendueic Dyuet*, éd. R.L. THOMSON, Dublin, 1957, p. 1-7 (Medieval and Modern Welsh Series, 1); trad. française par J. LOTH, *Les Mabinogion*, t. 1, Paris, 1913, p. 81-92. Nous nous référons également à la traduction présentée par Monsieur Claude STERCKX au cours de *Langues et civilisation celtiques* donné à l'Institut des Hautes Etudes de Belgique en 1984-1985.

⁵ S. O COILEAIN, *A Thematic Study of the Tale Pwyll Pendueic Dyuet* dans *Studia Celtica*, t. 12-13, 1977-1978, p. 78-82; J. GANTZ,

férents éléments (historiques, folkloriques, mythologiques) qui l'ont constitué⁶, que l'on ait donc considéré cette première partie comme un premier "épisode" des aventures de Pwyll, ou comme un "mythe" ou un "conte" concernant à l'origine un autre personnage, celle-ci a toujours paru former un tout suffisamment distinct et défini pour que l'on puisse légitimement l'étudier ici isolément.

Ceci ayant été précisé, voici le résumé de cette première partie :

«Pwyll, prince (*pendueic*) de Dyfed, organise un jour une chasse dans les vallons boisés de Glynn Cuch. Chevauchant derrière ses chiens à la poursuite du gibier, il perd ses compagnons. Parvenu dans une clairière, il voit, arrivant en face, un cerf poursuivi et terrassé par une autre meute de chiens, blancs aux oreilles rouges. Fasciné par leur couleur, Pwyll les contemple, mais les écarte cependant au profit des siens. Survient alors un cavalier en habit de chasse — le propriétaire de la meute mystérieuse — qui lui reproche cette ignorance de la courtoisie qu'est le fait de s'approprier le gibier d'un autre. Pwyll, interloqué, lui demande de décliner son rang pour savoir comment racheter son amitié. L'inconnu se révèle être Arawn, "le" roi couronné (*brenhin corunawc*) d'Annwfn. Pwyll, conscient de sa

The Thematic Structure in the Four Branches of the Mabinogi dans *Medium Aevum*, t. 47, 1978, p. 247-254; E. HANSON-SMITH, *Pwyll Prince of Dyfed : the narrative structure* dans *Studia Celtica*, t. 16-17, 1981-1982, p. 126-134.

⁶ W.J. GRUFFYDD, *Rhiannon*, Cardiff, 1953; P. MAC CANA, *Branwen Daughter of Llyr*, Cardiff, 1958; K. JACKSON, *The International Popular Tale and Early Welsh Tradition*, Cardiff, 1961; ID., *Some Popular Motifs in Early Welsh Tradition* dans *Etudes Celtiques*, t. 11, 1964-1965, p. 83-99; P.K. FORD, *Prolegomena to a Reading of the Mabinogi : "Pwyll" and "Manawydan"* dans *Studia Celtica*, t. 16-17, 1981-1982, p. 110-125; C. STERCKX, *Eléments de cosmogonie celtique*, Bruxelles, 1986.

faute, est confondu : "Seigneur !" (*Arglwyd*); et il lui demande comment racheter son amitié. Arawn propose que Pwyll le débarrasse du fléau qu'est Hafgan, "un" roi d'Annwfn (*brenhin o Annwuyn*) dont le domaine est à côté du sien et qui lui fait continuellement la guerre (*gwr yssyd gyuerbyn y gyuoeth a'm kyuoeth inheu yssyd yn ryuelu arnaf yn wastat*) : un duel entre les deux rois aura lieu sur le gué, dans un an, mais Arawn aurait beau le frapper, le lendemain Hafgan pourrait à nouveau combattre, alors qu'il suffirait que Pwyll ne lui donne qu'un seul coup pour qu'il ne s'en remette pas. Pour ce faire, Arawn propose un pacte consistant en un échange d'identité : pendant un an Pwyll prendra la place d'Arawn en Annwfn, où il jouira de son rang et de tous les plaisirs qu'offre son royaume, tandis qu'Arawn, sous les traits de Pwyll, pourvoira aux domaines et aux gens de celui-ci, et cela jusqu'au rendez-vous fixé après le duel avec Hafgan, où Arawn rétablira Pwyll dans son état premier. Celui-ci accepte aussitôt, et Arawn le conduit jusqu'à son royaume, puis le laisse, revêtu de son apparence.

«Là, Pwyll, que l'on habille à son arrivée d'un vêtement de *paile* (*eurwisc o bali*)⁷, reçoit à sa disposition le plus beau palais, la plus belle troupe qu'il n'ait jamais vus, ainsi que la plus belle femme — la reine (*brenhines*), épouse d'Arawn — également vêtue de *paile* resplendissant. Il passe ainsi un an sous les traits du roi d'Annwfn, au milieu des richesses et des magnificences d'un palais merveilleux, passant son temps en chasses, festins et autres plaisirs, mais s'abstenant cependant de toute relation sexuelle avec l'épouse d'Arawn.

⁷ C.-à-d. de soie brocardée d'or.

«Enfin arrive le jour attendu de tous où les deux rois vont se rencontrer en duel au milieu du gué, pour régler le conflit de souveraineté qui les oppose. D'un premier coup formidable, Pwyll, toujours sous les traits du roi, frappe Hafgan mortellement. Celui-ci, surpris, se plaint d'abord, puis supplie son adversaire de l'achever, mais en vain : il est vaincu, et on l'emporte, mourant. Le vainqueur peut alors prendre légitimement possession du domaine d'Hafgan⁸ : il est désormais le seul roi d'Annwfn (*canyt oes urenhin ar holl Annwuyn namyn ti*). Pwyll se rend alors au rendez-vous fixé avec Arawn, qui lui rend son apparence et reprend la sienne. De retour dans son royaume, Arawn peut constater avec la reine, dont il apprend la chasteté, qu'il a obtenu là un fidèle et solide compagnon, tandis que de son côté Pwyll apprend des siens que son administration et ses décisions n'ont jamais été aussi bonnes que cette année. Les deux hommes consolident dès lors leur amitié par des échanges de cadeaux, et depuis ce jour Pwyll n'est plus appelé prince de Dyfed (*Pendeuic Dyuet*) mais chef (ou "champion") d'Annwfn (*Penn Annwuyn*) "du fait de son séjour cette année-là en Annwfn, comme il y avait gouverné avec succès et réuni les deux royaumes en un seul par sa force et sa valeur de soldat" (*o achaws i drigiant ef y ulwydyn honno yn Annwuyn, a gwledychu ohonaw yno mor lwydannus, a dwyn y dwy dyrnas yn un drwy y dewred ef a'y uilwraeth*).»

Ainsi se termine la première aventure de Pwyll.

Après ce résumé, il convient de présenter la légende de Placidus-saint Eustache. Il est aujourd'hui bien établi⁹ que la plus ancienne version de la

⁸ C.-à-d., le gué étant la frontière entre les deux domaines, qu'il doit traverser celui-ci, de l'autre côté, au-delà duquel s'étend le domaine d'Hafgan.

⁹ H. DELEHAYE, *La légende de saint Eustache* dans *Académie Royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et poli-*

légende de ce saint est la version grecque¹⁰. Si la tradition manuscrite qui transmet celle-ci ne remonte pas plus haut que le Xe s. ap. J.-C., cependant, vers 726-730, saint Jean Damascène, dans son troisième *Discours contre les iconoclastes*¹¹ en cite un large extrait et suppose la légende connue de ses auditeurs syriens. Cette version grecque précède donc tout à la fois les premières versions orientales — syriaques, coptes, géorgiennes et arméniennes —¹², les autres versions grecques¹³ et les premières

tiques, t. 5, 1919, p. 175-178 et p. 207-210; I. DANIELE, *Eustachio* dans *Bibliotheca sanctorum*, t. 5, Rome, 1964, col. 281-289; et cela malgré R. AUBERT, *Eustache* dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* (abrég. *DHGE*), t. 16, Paris, 1967, col. 6-7, mais qui prend en compte les rares traces anciennes du culte du saint, ce qui ne met nullement en cause la primauté évidente de la version grecque du récit.

¹⁰ *Passio* n° 641 dans la *Bibliotheca hagiographica græca*, 3° éd. par F. HALKIN, Bruxelles, 1957 (abrég. *BHG* 641); éd. J.-P. MIGNE, *Patrologia Græca*, t. 105, Paris, 1862, col. 376-417; éd. J. CLEUS, *Acta sanctorum septembris*, t. 6, Paris-Rome, 1867, p. 123-137.

¹¹ Ed. J.-P. MIGNE, *Patrologia Græca*, t. 94, Paris, 1860, col. 1381-1382; éd. P.-B. KOTTER, Berlin-New York, 1975, p. 177-178 (*Patristische text und studien*, 17).

¹² La version syriaque (n° 298 dans la *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxelles, 1910) est éditée par P. BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum*, t. 3, Paris, 1892, p. 215-253; la version copte, avec traduction, par E.A.W. BUDGE, *Coptic martyrdoms etc. in the dialect of Upper Egypt*, Londres, 1914, p. 102-127 et p. 356-380; les deux versions géorgiennes (n° 59 a et b dans M. TARCHNIŠVILI et J. ASSFALG, *Geschichte der Kirchlichen Georgischen Literatur*, Cité du Vatican, 1955, p. 476) sont représentées par (a) le ms. géorg. n° 25 du Mont Sinaï, fol. 206-213, du Xe siècle (Cf. G. GARITTE, *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï*, Louvain, 1956, p. 60 et p. 65-66) et (b) le ms. n° 50 du Mont Athos, fol. 103-115, qui est une traduction de *BHG* 641 par Euthyme l'Hagiorite (X-XIe siècle); la version arménienne (*BHO* 299) est éditée dans *Vark' ew vkayabanut' iwnk' srboc' (Vitæ et passionēs sanctorum)*, t. 1, Venise, 1874, p. 422-434.

¹³ Le panégyrique de Nicétas le Paphlagonien, du IXe siècle (*BHG* 643) et le remaniement (ou "paraphrase") de Simon le Métaphraste, du Xe siècle (*BHG* 642).

versions latines¹⁴, elles-mêmes à l'origine des nombreuses versions occidentales d'abord en latin puis en langues vernaculaires¹⁵. Ces premières versions orientales et latines ne sont que des transcriptions plus ou moins fidèles¹⁶ de la première version grecque. L'auteur de cette version grecque en prose, qui est donc non seulement la plus ancienne attestée, mais semble bien aussi la première à avoir jamais existé, est un hagiographe anonyme.

¹⁴ N° 2760, 2760b, 2761 et 2761b dans la *Bibliotheca hagiographica latina*, t. 1, Bruxelles, 1898, et dans la *BHL. Novum supplementum*, éd. H. FROS, Bruxelles, 1986. Les plus anciens manuscrits qui les reproduisent datent du Xe siècle, mais le récit est cité dans les évangélistes de type romain pur du milieu du VIIIe siècle et dans le martyrologe d'Usuard du IXe siècle. Le culte du saint apparaît à Rome au début du VIIIe siècle par la consécration d'une "diaconie de saint Eustache" sous Grégoire II (715-731) Cf. I. DANIELE, *art. cit.*, col. 284-285; et si l'on en croit A. BOUREAU, *Placido tramite. La légende d'Eustache, empreinte fossile d'un mythe carolingien?* dans *A.E.S.C.*, t. 37, 1982, p. 682-699, ce serait déjà dès cette époque que la légende commença à être diffusée dans les milieux ecclésiastiques occidentaux. + i.D., l'événement sans fin, Petit et châtiment au

¹⁵ Relevé par A. MONTEVERDI, *I testi della legenda di S. Eustachio*, Bergame, 1910 (= *Studi Medievali*, t. 3, p. 392-498).

¹⁶ Ainsi la version géorgienne a (*georg. a*) et la version arménienne (*BHO* 299), qui sont identiques (l'une a dû être traduite de l'autre — reste à savoir de laquelle ! — peut-être dans les milieux monastiques du Mont Sinaï), si elles présentent des détails qui semblent traduire fidèlement une version grecque ancienne (Cf. W. LÜDTKE, *Neue Texte zur Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens und zum Text der Placidus-Legende* dans *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, 1917, p. 755-760, ainsi que les notes 21 et 25 à 27 ici plus bas), elles présentent parallèlement des innovations entièrement originales (Cf. notes 18 et 29) qui les distinguent des autres versions. Lüdtke pensait devoir poser une version grecque primitive différente de *BHG* 641 et disparue, dont elles auraient été la traduction. Mais il ne faut pas non plus oublier l'habitude de réadaptation, fort courante dans les œuvres de traduction tant géorgiennes qu'arméniennes.

Hagiorite, Paris, 1860, p. 177-178

Voici le résumé de cette version¹⁷ :

«Au temps de l'empereur Trajan¹⁸ vivait un homme nommé Placidas (Πλακίδας), chef de l'armée (στρατηλάτης) et prince du sénat (πρώτος τῆς συγκλήτου), païen mais vertueux, militaire craint des barbares et chasseur passionné. Il organise un jour une grande chasse avec toute sa troupe dans les collines. Se lançant à la poursuite du cerf le plus grand et le plus beau, il chevauche longtemps et perd ses compagnons. Parvenu au sommet du plus haut rocher, le cerf merveilleux se dresse, immobile, face au chasseur. Placidas, s'arrêtant, le contemple, fasciné, et réfléchit quant à la manière de le saisir. Or, voici que Dieu, "devenu chasseur à sa place, le prend en chasse", et "fait alors apparaître au-dessus des bois du cerf la forme du crucifix sacré étincelant sous l'éclat du soleil et, au centre de la ramure, l'image du corps de son fils — corps qu'il accepta de revêtir pour notre salut — et, attribuant au cerf une voix humaine¹⁹, il s'adresse à Placidas", en disant : "Placidas, pourquoi me persécutes-tu"²⁰..."je suis venu personnellement me montrer à toi et te remettre en place par ce cerf"... "car il n'est pas correct que tu sois esclave d'idoles mortes". Placidas, saisi d'effroi, tombe de son cheval, puis, revenu à lui, demande à la voix

¹⁷ Il n'existe pas de traduction française de cette version, mais on pourra consulter J. DE VORAGINE, *La Légende Dorée*, trad. par J.-B. M. ROZE, t. 2, Paris, 1967, p. 306-312 (Garnier Flammarion).

¹⁸ Marcien (450-457) dans BHO 299 (arm.) et georg. a.

¹⁹ L'auteur prend soin de rappeler plus haut : "de même qu'il vainquit Balaam de sa folie en attribuant la parole à son âne" (Cf. *Nombres*, XXII, 5 et XXIII, 7; *Deutéronome*, XXIII, 4).

²⁰ Allusion à la conversion de saint Paul. L'auteur a pris soin de rappeler que Dieu le prend à son tour en chasse "comme quand Paul le persécutait, en se montrant lui-même" (Cf. *Actes des Apôtres*, X).

inconnue de se révéler pour pouvoir croire en elle. Dieu se révèle : "je suis Jésus-Christ", créateur de toute chose. Placidas se prosterne : "Seigneur" (Κύριε) et fait profession de foi. Dieu lui enjoint alors, avant de lui révéler l'avenir et les mystères du salut, d'aller se faire baptiser, ce que fait aussitôt Placidas après être allé chercher sa femme Tatiana (Τατιανή)²¹ et ses deux fils. Le prêtre qui les baptise change son nom pour celui d'Eustathe (ou Eustache; gr. Εὐστάθιος), tandis que sa femme et ses enfants reçoivent les noms chrétiens de Théopista (Θεοπίστη)²², Agapius (Αγάπιος)²³ et Théopiste (Θεόπιστος). Le seigneur révèle alors à Eustathe, revenu sur le lieu de l'apparition, la suite de sa destinée, dans un discours quelque peu symbolique : "ayant revêtu l'immortalité" (ἐπαμφιασάμενος τὴν ἀθανασίαν)... "maintenant tu as quitté l'habit de l'homme corruptible et tu es entré dans celui de l'incorruptible (καὶ ἀνεδύσω τὸν ἄφθαρτον) qui perdurera pour des siècles des siècles"... "Il faut que tu viennes à bout d'une épreuve, et si tu y arrives, tu obtiendras la couronne de la victoire (τὸν στέφανον τὸν νίκης)"... "Il faut donc que du sommet de ta vanité tu sois abaissé et qu'ensuite dans la richesse spirituelle tu sois à nouveau élevé"... "mais de même que lorsque tu guerroyais contre des hommes, l'emportant en louange tu t'appliquais à plaire à un empereur mortel, de même applique-toi à réaliser de beaux exploits contre le Diable (κατὰ τοῦ διαβόλου ἀνδραγαθῆσαι) pour conserver la foi en moi, l'empereur immortel (τῷ

²¹ Le nom Τατιανή est uniquement mentionné dans BHG 641, dans une version glagolitique qui en est la traduction (Cf. W. LÜDTKE, *art. cit.*, p. 757), ainsi que dans le synaxaire de Constantinople; il est corrompu en Τραιανή dans BHG 642, en Matianē et Marianē dans BHO 299 (arm.).

²² C.-à-d. "qui a foi en Dieu".

²³ C.-à-d. "qui aime Dieu", ἀγάπη ayant pris dans le vocabulaire chrétien le sens d'amour divin.

ἀθανάτω Βασιλεῖ); car il faut que dans ces moments tu te révèles comme un nouveau Job²⁴ dans les épreuves et que tu te montres vainqueur du Diable (νικητὴν τοῦ διαβόλου)"..."et lorsque tu seras abaissé, je viendrai à toi et je te rétablirai dans ta gloire première (πάλιν ἀποκαταστήσω σε ἐν τῇ προτέρᾳ σου δόξῃ). Placidus choisit d'endurer l'épreuve aussitôt; et le Seigneur monte au ciel, lui enjoignant d'être fort (ἴσχυε) et de lutter (ἀγωνίζου), promettant d'être lui-même bienveillant et de préserver leurs âmes.

«A peine rentré chez lui, commence pour Placidus, devenu Eustathe, la série malheureuse. Il perd d'abord tous ses serviteurs, tous ses chevaux et tout son bétail, enlevés par la peste. Puis, s'étant éloigné de l'épidémie, il perd la totalité de ses biens, enlevés par des voleurs profitant de son absence, au point de ne "posséder plus rien que ce dont ils étaient vêtus". Il ne peut ainsi pas participer aux festivités et aux réjouissances en l'honneur de l'empereur vainqueur des Perses. Décidant de partir pour l'Egypte et s'embarquant après deux jours de route, il perd alors son épouse, retenue par le capitaine du navire — un barbare²⁵ épris de sa beauté (ὅτι ὡραῖα ἦν τῇ ὄψει) — dont Eustathe ne peut payer le transport. Prématurément débarqué, ce sont enfin ses deux enfants qui disparaissent, enlevés l'un par un loup, l'autre par un lion, alors qu'il leur faisait traverser un fleuve l'un après l'autre. Ainsi dépouillé de tout et seul, Eustathe se lamente sur son

²⁴ Rappel de l'histoire biblique de Job.

²⁵ Du peuple des *Sanagloux* précise BHO 299, c.-à-d. des "Têtes de chien", traduction du grec Κυνοκέφαλοι. Peuple fabuleux de la mythique Ethiopie chez Eschyle (Frg. 603 a-b), les Cynocéphales furent décrits et popularisés par Ctésias de Cnide (FGrH 688 F 45 §37-43, *apud* PHOTIUS, *Bibl.*, 72) comme un peuple fantastique des Indes vivant dans les montagnes le long du mystérieux fleuve Hyparchos.

sort. Il arrive à un village nommé Badissos²⁶ où il travaille pour être nourri. Et il restera ainsi quinze ans à Badissos, à garder les champs, tandis que ses deux fils, qui ont chacun été sauvés des fauves, sont chacun élevés dans des villages différents, et que sa femme (toujours nommée ἡ Γυνὴ τοῦ Εὐσταθοῦ), emmenée par le barbare dans son pays étranger, est préservée, grâce à Dieu, de toute relation sexuelle pendant cette période.

«Or, voici que les barbares "dont la femme d'Eustathe habitait le pays" se soulèvent, et "sortant de leur pays, ils enlevèrent aux Romains un territoire considérable. Dans ce grand tourment l'empereur prit position face à l'invasion des ennemis, et il se souvint de Placidus, du fait que celui-ci avait accompli si souvent de beaux exploits contre les ennemis (ἀνδραγαθήσαι αὐτὸν κατὰ τῶν ἀλλοφύλων), et se rappelant son souvenir, il s'attristait du total changement (περὶ τῆς ἀθρόας μεταβολῆς) qu'avait subi Eustathe". Il dépêche alors dans tout l'empire des messagers à la recherche du grand guerrier Placidus. Au moment où deux d'entre eux, Antioche (Ἀντίοχος) et Acace (Ἀκάκιος) arrivent à Badissos, Eustathe entend la voix du ciel lui dire : "sois confiant, Eustathe, car c'est maintenant que tu vas être rétabli dans ton état premier (εἰς τὴν προτέραν σου κατάστασιν)"..."et ton nom sera célébré de génération en génération". Les deux messagers le reconnaissent à une cicatrice et le convainquent de les suivre. Il est ramené à l'empereur qui lui rend sa dignité de chef de l'armée (στρατηλάτης). Il reprend ainsi le commandement des troupes et, jugeant celles-ci insuffisantes contre les barbares, il en fait lever

²⁶ BHG 641 : Βαδισσών (éd. Act. SS.) ou Βαδισσός (éd. P.G.); BHG 642 : Βαδισός; BHO 298 (syr.) : *Badisos, Badison*; vers. copte : *Bassos*; BHO 299 (arm.) : *Batison*; BHL 2760 : *Badysus*.

de nouvelles, parmi lesquelles se trouvent recrutés ses deux fils. "Et ayant disposé son armée comme il convenait, il partit à la guerre, et il libéra les territoires²⁷ dont les barbares s'étaient emparé; et ayant vaincu ceux-ci, il franchit le fleuve nommé Hydaspes²⁸; et poursuivant leur avance, ils pénétrèrent plus profondément dans le territoire des barbares, les vainquant et dévastant tout leur pays. Il décida de les anéantir plus loin encore", et c'est ainsi qu'il arrive dans le village où sa femme, qui, malgré sa grande beauté (εὐμορφωτάτη), a pu grâce à Dieu rester chaste et "préservée de la tyrannie de cet étranger" (διαφυλαχθεῖσα ἀπο τῆς τοῦ ἀλλοφύλου ἐκείνου τυραννίδος), vit seule dans un jardin dont elle garde les fruits. Ce sont alors les grandes retrouvailles successives : d'abord les deux fils, puis le mari et sa femme qui insiste encore une fois sur sa chasteté gardée, enfin les parents et les enfants. C'est le bonheur et les larmes de joie : Eustathe organise une grande fête et remercie le Seigneur. Puis, "ayant soumis la totalité du pays des barbares, il revint paré d'une grande victoire, rapportant un riche butin et de nombreux captifs". Et, à son retour, l'empereur se porte au-devant du chef victorieux et organise un triomphe (ἐπινίκιον ἑορτήν).

«Mais l'empereur a changé pendant la guerre menée par Eustathe : ce n'est plus le bon Trajan, mais le vil Hadrien²⁹. Or, le lendemain, Eustathe se refusant à sacrifier aux idoles dans le temple d'Apollon, en compagnie de l'empereur, et proclamant sa foi, est condamné à mort avec sa famille par

²⁷ Des *Himac'i* dans *BHO* 299 (= gr. Ἑλυμαῖοι ? c.-à-d. les habitants de l'Elymæe, contrée de Susiane, avec le suffixe arménien d'origine en -ac'i; Cf. W. LÜDTKE, *art. cit.*, p. 759 n. 1); de Pannonie dans *BHL* 2760b.

²⁸ Le Danube dans *BHO* 299 ainsi que dans *BHL* 2761 et 2761b.

²⁹ Trajan (comme successeur de Marcien !) dans *BHO* 299.

celui-ci. Epargnés par les lions, ils sont alors enfermés dans un bœuf d'airain rougi au feu, mais ils ne meurent que lorsque leurs vœux sont exaucés par Dieu et qu'ils se voient promettre "d'obtenir dans la paix les couronnes de la victoire (τοὺς στεφάνους τῆς νίκης) et, en contrepartie des maux terrestres, de jouir pour les siècles des siècles des bienfaits réservés aux saints". Leurs corps sont ensuite retrouvés intacts et la foule rend aux saints les honneurs habituels.»

Ce qui a frappé les nombreux savants qui, entre 1900 et 1930, se sont penchés sur cette légende³⁰ est l'absence d'attache de celle-ci avec la réalité historique. Si l'on suit le texte de *BHG* 641³¹, "on ne sait d'abord pas où se passe la scène initiale" écrit H. Delehay (p. 181). Le nom de l'Egypte, pour laquelle s'embarquent Eustathe et sa famille après deux jours de route, et celui des Perses sont chacun cités, mais sans véritable rapport avec l'intrigue. La ville de Rome n'est pas nommée, même au moment du

³⁰ Outre H. DELEHAYE cité plus haut (note 9), les principaux sont G.H. GEROULD, *Forerunners, congeners and derivatives of the Eustace legend* dans *Publications of the Modern language Association of America*, t. 12, 1904, p. 335-348; A. MONTEVERDI, *La leggenda di S. Eustachio*, Bergame, 1909 (= *Studi Medievali*, t. 3, p. 163-223); W. BOUSSET, *Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens* dans *Nachrichten*, 1916, p. 469-551; *ID.*, *Wiedererkennungsmärchen und Placidus-Legende*, *ibid.*, p. 703-745; W. LÜDTKE, *art. cit.*, p. 746-753; H. PETERSEN, *Les origines de la légende de saint Eustache* dans *Neuphilologische Mitteilungen*, t. 26, 1925, p. 65-86; auxquels il convient d'ajouter l'ouvrage de G. LEMIEUX, *Placide-Eustache. Sources et parallèles du conte-type 938*, Québec, 1970 (Archives de Folklore, 10), ainsi que l'article de C. BREMOND, *La famille séparée* dans *Communications*, t. 39, 1984, p. 5-45, et son *Avant-propos*, *ibid.*, p. 3-4.

³¹ Les problèmes que posent certains détails donnés par les versions *BHO* 299 (arm.) et *georg.* a, ainsi que l'existence d'une hypothétique version grecque perdue, ne pourront être traités ici.

triomphe du général vainqueur. La mention du fleuve Hydaspe est tout à fait étonnante³². Et surtout, le toponyme Βαδισσός, où le héros passe quinze années, est totalement inconnu; mais nous ajouterons que les formations toponymiques en *-(is)sos* sont, elles, fréquentes en Asie Mineure³³.

Quant aux personnages, pour H. Delehay (p. 182) "Trajan et Hadrien sont des figurants et non des personnages"³⁴, et pour H. Petersen (p. 77) "c'est une figure assez étrange que cet empereur Trajan qui ne peut vaincre les rebelles s'il n'a pas l'aide de son grand général; qui est obligé de chercher partout ce capitaine dont il ne peut se passer; et qui dans cette intention envoie des messagers d'un bout à l'autre de son empire! Non moins étrange, cet épisode du capitaine romain qui doit passer le fleuve Hydaspe avant d'arriver au foyer de la révolte". L'ennemi reste, lui, anonyme, appelé seulement "l'étranger" (ἀλλόφυλος) ou "le barbare" (βάρβαρος). Mais ce qui frappe le plus, c'est le personnage principal qui non seulement ne possède aucune existence historique attestée, mais dont le nom même de Πλακίδας

³² Pour rappel, l'Hydaspe, affluent de l'Indus, est un des derniers fleuves que franchit Alexandre avant de renoncer à poursuivre plus loin. Il est vrai que le nom de ce fleuve acquit ensuite une connotation mythique.

³³ Cf. L. ZGUSTA, *Kleinasiatische Ortsnamen*, Heidelberg, 1984. Elles seraient d'origine louvite. Le seul rapprochement possible avec Βαδισσός pourrait être le toponyme (non localisé) Ἀδησσός en Carie (PTOLEMEE, 5, 2, 15) qui, dans un des manuscrits, est remplacé par Βαδησσός (Cf. L. ZGUSTA, *op. cit.*, p. 46 §17-3); mais cette variante unique pourrait très bien être l'œuvre d'un copiste imprégné de littérature hagiographique.

³⁴ Mais on se souviendra que c'est sous Trajan que l'Empire connaît sa plus grande extension territoriale vers l'Est, au dépend des Parthes, avec la fondation des provinces d'Arménie, d'Assyrie et de Mésopotamie.

est original³⁵. Et l'on peut ajouter ici que le nom Εὐστάθιος, s'il est devenu un nom chrétien courant, n'est cependant pas attesté avant l'extrême fin du IIIe s. ap. J.-C., les premiers personnages historiques le portant étant des religieux d'Asie Mineure³⁶. Quant au nom païen de la femme de Placidus, Τατιανή, il est attesté à l'époque romaine dans la province d'Asie (Carie, Lydie, Mysie, Phrygie) : sa formation en *-ιανή* (*-ιανός*) est

³⁵ Le rapprochement avec le tribun romain Πλάκιδος (= lat. *Placidus*) qui joua un rôle dans la guerre des Juifs sous Vespasien et Titus (FLAVIUS JOSEPHUS, III, 59, 110, 144, 325; IV, 58) est linguistiquement forcé (désinence, accent). Grâce au CETEDOC (Centre de Traitement Electronique des Documents de l'Université Catholique de Louvain, à Louvain-la-Neuve) et au logiciel *Ibycus*, nous avons procédé à un relevé informatique à partir du *Thesaurus Linguae Graecae*, édité par l'University of California Irvine et contenant la plupart des textes grecs de l'Antiquité à l'époque patristique, ainsi qu'à partir de *The Duke Data Bank of Documentary Papyri*, édité par la Duke University et contenant une importante collection de papyri; nous avons complété ce relevé par un relevé épigraphique, ce qui nous permet d'avancer que le nom Πλακίδας est en quelque sorte un "hapax" narratif : il ne se trouve actuellement pas attesté en dehors de ce récit ou d'une référence à celui-ci.

³⁶ Le tout premier attesté est Eustathe d'Antioche, né à Side en Pamphylie à la fin du IIIe s. ap. J.-C., mort aux environs de 337 (M. SPANNEUT, dans *DHGE*, t. 16, col. 13-23), et dont les partisans devinrent les "Eustathiens d'Antioche" (S. SALAVILLE, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 5, Paris, 1924, col. 1574-76). Le second est Eustathe de Sébaste, né à Césarée (Cappadoce) au début du IVe s. ap. J.-C., qui opéra dans le Pont et en Arménie où il devint évêque de Sébaste (Sébastien) et qui mourut vers 377 (J. GRIBOMONT, dans *DHGE*, t. 16, col. 26-33); ses adeptes furent appelés les "Eustathiens" et furent condamnés au concile de Gangres (Paphlagonie) au milieu du IVe siècle (S. SALAVILLE, dans *DTC*, t. 5, col. 1571-1574). Il y eut également vers 358 ap. J.-C. un philosophe néoplatonicien de Cappadoce nommé Eustathe (W. PAPE, *Wörterbuch der Griechischen Eigennamen*, t. 1, Braunschweig, 1884, p. 426). Nous avons également procédé ici à un relevé informatique et épigraphique, ce qui nous permet de confirmer qu'on ne peut actuellement remonter plus haut dans l'attestation de ce nom.

*pour l'Asie Mineure
d'origine louvite
Cf. Ptolémée 5, 2, 15
Cf. Zgusta 17-3*

classique, mais il peut aussi être rapproché d'une série d'anthroponymes en *Tat-* fréquents en Asie Mineure³⁷.

Et si l'on peut donc penser aujourd'hui que c'est quelque part en Asie Mineure qu'il faut localiser, quant à son action et à sa rédaction, la légende de saint Eustache, il n'en reste pas moins vrai que celle-ci ne repose sur aucun fondement historique et qu'elle précéda le culte qu'on rendit plus tard au saint³⁸. Sa qualification de "roman hagiographique" par H. Delehaye nous semble la plus adéquate.

Mais ce pour quoi nous ne pouvons marquer notre accord, sont les thèses que certains de ces auteurs ont défendues sur l'origine du récit³⁹. Ceux-ci se trouvent ainsi d'accord pour considérer que cette légende est constituée de la juxtaposition de trois récits d'origines différentes, artificiellement juxtaposés et mis sur le compte d'un seul personnage par l'hagiographe auteur de la légende : ce sont d'abord la conversion miraculeuse de Placidus, ensuite les aventures d'Eustathe et de sa famille, enfin le martyre des

³⁷ Cf. L. ZGUSTA, *Kleinasiatische Personennamen*, Prague, 1964, § 1517. L. Zgusta (p. 506) distingue celui-ci des autres anthroponymes "asiatiques" en *Tat-* du fait de son suffixe.

³⁸ A. MONTEVERDI, *op. cit.*, p. 7; H. DELEHAYE, *art. cit.*, p. 207-209; H. PETERSEN, *art. cit.*, p. 66 et 86.

³⁹ La critique qui suit ne concerne pas directement les études plus "unitaires" (ne tenant en réalité compte que de la partie centrale du récit) de W. BOUSSET et W. LÜDTKE (Cf. note 30), qui envisagent la légende uniquement comme exemple de *Wiedererkennungsmärchen* dont ils donnent des parallèles, ou de G. LEMIEUX et C. BREMOND (Cf. *ibid.*), qui l'envisagent en tant que représentant du conte type AT 938 selon la classification de A. AARNE et S. THOMPSON, *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*, Helsinki, 1964, p. 331-332 (Folklore Fellows Communications, 184). Mais nous ferons déjà remarquer que ces études, dont la légitimité est typologique, perdent leur validité dans leurs tentatives d'explication génétique.

saints⁴⁰. Tous s'accordent aussi pour voir dans le martyre des saints, un lieu commun de la littérature hagiographique, que H. Delehaye classe plus précisément, d'après sa typologie, comme une reproduction en raccourci du plan des "passions épiques"⁴¹. Pour la première et la seconde partie, il y a quelques différences entre eux.

Ainsi pour la première partie, tandis qu'A. Monteverdi (p. 35-46) interprète celle-ci par la symbolique chrétienne du cerf — "interprétation" qui n'est pas "explication" de l'origine⁴² —, H. Delehaye (p. 203-207) et H. Petersen (p. 66-75), partisans de la théorie tout à fait invraisemblable qui plaçait dans l'Inde le "berceau", le "réservoir" unique de tous les contes populaires⁴³, donnent, comme parallèles et origine, des contes bouddhiques où Bouddha, incarné en cerf merveilleux, convertit un chasseur. On objectera à cela plusieurs choses : Dieu n'est nullement "incarné" en cerf⁴⁴ alors que l'incarnation de Bouddha est une parmi de nombreuses autres; la comparaison n'est nullement "structurale" et rigoureuse, ne portant pas sur l'ensemble de la supposée partie "conversion de Placidus", ni sur l'ensemble des récits bouddhiques cités, mais réduisant abusivement l'une et les autres à un simple "motif" ou "thème"; et même dans ce cas de réduction abusive, le "thème" de la poursuite de l'animal merveilleux et de la rencontre avec

⁴⁰ A. MONTEVERDI, *op. cit.*, p. 13; H. DELEHAYE, *art. cit.*, p. 182-183; H. PETERSEN, *art. cit.*, p. 65-66.

⁴¹ H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1966, p. 317-319 (Subsidia hagiographica, 13b).

⁴² Pour une interprétation de ce type et une mise en évidence de l'adéquation de la légende avec le système sémiotique et l'idéologie de la chrétienté médiévale Cf. l'étude de A. BOUREAU, *art. cit.* (note 14).

⁴³ H. DELEHAYE, *art. cit.*, p. 193 et 203.

⁴⁴ Cf. le texte, la note 19, et le fait que quand Placidus retourne après son baptême sur le lieu de la conversion, il n'est plus question de cerf.

une divinité est suffisamment répandu (Cf. dans la culture grecque, Héraclès et le cervidé de Cérynie), pour ne pas devoir le rapporter à une origine bouddhique dont la transmission nous paraît, historiquement, difficilement explicable.

Quant à la deuxième partie, celle des "aventures d'Eustathe et de sa famille", si H. Delehay (p. 185-203) l'envisage de façon plutôt typologique, y voyant un certain nombre de "thèmes" enchevêtrés, mais qu'il retrouve tous en fin de compte aussi dans des contes indiens — contes que H. Petersen (p. 75-84) donne, lui, comme "origine" de cette partie ⁴⁵ —, le bollandiste remarque cependant que "dans le motif des époux fidèles qui se retrouvent après une longue séparation, on reconnaît le thème préféré du roman grec"; c'est précisément la thèse de A. Monteverdi (p. 12-34) qui voit dans la partie centrale — et pour lui principale — de la légende, un roman grec christianisé.

S'il faut résumer les critiques que nous adressons à ces thèses, c'est premièrement qu'elles confondent relevé typologique⁴⁶ et explication génétique, et deuxièmement qu'elles se refusent à considérer le récit avant tout dans sa totalité, comme un ensemble, mais font de celui-ci une construction hétéroclite — une auberge espagnole — le divisant d'abord arbitrairement en trois parties d'origines différentes, puis réduisant abusivement chacune de celles-ci à un ou plusieurs "thèmes" ou "motifs" dont le titre est

⁴⁵ Ce que fait également C. BREMOND, *art. cit.*, p. 41-43, dans son "étude diachronique du thème narratif" aboutissant à un "arbre généalogique" d'une famille de contes, arbre relevant de la seule puissance imaginative de l'auteur et ne s'appuyant sur aucune donnée historique qui pourrait étayer son (in)véraisemblance.

⁴⁶ Dont nous ne contestons pas l'utilité mais constatons les limites.

assez général pour pouvoir se passer de comparaison structurale rigoureuse⁴⁷.

Or, si l'on prend — et respecte — le récit dans sa totalité et qu'on le compare avec la première partie du *Mabinogi* de Pwyll, on ne peut être que frappé par le parfait parallélisme dans le *déroulement narratif* des deux récits, par la parfaite similitude "morphologique" de ceux-ci; et les trois "parties" sont cette fois-ci celles que les deux récits eux-mêmes nous présentent comme trois "temps", trois époques différentes.

Le tableau que l'on peut ainsi dresser (voir la double page suivante) met en évidence les éléments communs de la narration.

⁴⁷ Cf. la critique par G. DUMÉZIL des abus de la "science des contes" dans *Loki*, nouv. éd. refondue, Paris, 1986, p. 84-91 (Nouvelle Bibliothèque Scientifique). Nous voudrions encore une fois insister ici sur l'illégitimité de la démarche récente de C. BREMOND, *art. cit.*, p. 41-43 : partant de convergences thématiques au-delà desquelles toute hypothèse génétique est concevable mais non vérifiable, l'auteur *invente* de toute pièce un "arbre généalogique" qui, puisque telle est sa volonté, permet "de vérifier que l'évolution et la transformation des thèmes narratifs présentent avec celles des espèces animales ou végétales une analogie frappante" (alors que les seules analogies entre des phénomènes aussi différents sont celles de leur *mode de représentation*). Et d'ajouter, plus de cent ans après A. SLEICHER et sa représentation déterministe et naturaliste ("botaniste") de la langue, qu'il "reste donc à élaborer, selon des procédures plutôt inspirées des sciences de la vie que de celles du langage, une méthode d'étude des transformations narratives, conduisant à la constitution d'arbres généalogiques". Nous préférons, pour notre part, considérer que, de même que la langue est une réalité culturelle faisant l'objet d'une transmission par des locuteurs, les récits traditionnels sont aussi et avant tout des réalités culturelles transmises par des conteurs, relevant donc des sciences *humaines* et de la méthode comparative qui les caractérisent (Cf. G. JUCQUOIS, *La méthode comparative dans les sciences de l'homme*, Louvain-la-Neuve et Namur, 1989), et dont la saisie diachronique, quant elle est possible, doit reposer sur une véritable description préalable et non sur une réduction à des types prédéfinis trop peu précis.

COMPARAISON DU DEROULEMENT NARRATIF DES DEUX RECITS

PWYLL

1° Jusqu'à sa transformation

- Pwyll, "prince" de Dyfed, organise une chasse, poursuit un gibier et perd ses compagnons.
- arrêt; élément blanc et brillant; fascination pour les chiens.
- un dieu, en habit de chasse, apparaît derrière le cerf qui lui appartient et reproche la non-courtoisie de Pwyll
- Pwyll, surpris, lui demande de décliner son rang pour pouvoir racheter son amitié.
- le dieu se révèle : «Je suis Arawn, roi couronné d'Annwfn».
- Pwyll, confondu : «Seigneur !» demande comment racheter son amitié.
- Le dieu propose à Pwyll de changer d'identité et de devenir **Arawn**, et lui explique sa mission : ayant pris l'apparence divine, il jouira de son nouveau rang et vivra de plaisirs, devra combattre Hafgan, et, victorieux, retrouvera son identité première; et pendant ce temps, le dieu pourvoira à ses gens.
- Pwyll accepte de partir aussitôt et le dieu le laisse après l'avoir conduit jusqu'aux portes de son royaume.

2° La vie sous sa nouvelle identité

- Pwyll, sous l'apparence d'Arawn, arrivé à la cour, reçoit la plus belle troupe, le plus beau palais, est revêtu d'un vêtement de *paile*, passe son temps en chasse, festins et plaisirs.
- pourvu de tout, il passe un an en Annwfn, tandis que la très belle épouse d'Arawn reste préservée et que le dieu pourvoit à ses gens.

3° Son rétablissement

- Pwyll, le jour annoncé par le dieu, à la place du roi qui ne peut vaincre son rival est vainqueur d'Hafgan le contestataire sur le gué puis prend possession de son territoire.
- retour triomphal et remerciements du dieu au rendez-vous.
- récupération de l'épouse d'Arawn restée chaste; retrouvailles des gens auxquels le dieu a pourvu.
- le dieu offre présents, et le héros est consacré "penn Annwfn".

PLACIDAS

1° Jusqu'à sa conversion

- Placidus, chef d'armée et prince du sénat, organise une chasse, poursuit un cerf et perd ses compagnons.
- arrêt; fascination pour le cerf; élément brillant.
- Dieu, "devenu chasseur à sa place" apparaît au-dessus du cerf qu'il a envoyé et reproche le paganisme de Placidus.
- Placidus, revenu de sa frayeur, lui demande de se révéler pour pouvoir croire en lui.
- Dieu se révèle : «Je suis Jésus-Christ, créateur ... ».
- Placidus, se prosternant : «Seigneur !» fait profession de foi.
- Dieu enjoint à Placidus de se faire baptiser et il devient **Eustathe**; puis il lui révèle son avenir : ayant revêtu l'immortalité, il sera abaissé et connaîtra souffrances, devra combattre le Diable et, victorieux, sera rétabli dans sa gloire première; et pendant ce temps, Dieu, bienveillant, préservera les siens.
- Eustathe accepte d'endurer l'épreuve sans attendre, et Dieu monte au ciel.

2° La vie sous sa nouvelle condition

- A peine rentré chez lui, Eustathe perd la totalité de ses gens et de ses biens, n'a plus que ses vêtements comme richesse, ne peut assister aux festivités impériales.
- démuné de tout, il passe quinze ans à **Badissos**, tandis que la très belle "épouse d'Eustathe" reste préservée et que Dieu pourvoit à sa famille dispersée.

3° Son rétablissement

- Placidus, le jour annoncé par Dieu, appelé au service de l'empereur qui ne peut vaincre ses ennemis est vainqueur des barbares révoltés puis traverse le fleuve Hydaspes et soumet leur territoire.
- récupération de l'"épouse d'Eustathe" restée chaste; retrouvailles de la famille que Dieu a préservée.
- retour triomphal et remerciements de l'empereur venu à sa rencontre.
- Dieu exauce ses prières et le martyr est sanctifié.

Quant aux *natures et fonctions des personnages* des deux récits, on peut comparer :

1° un <i>héros</i> , chasseur au début, puis dans un rôle heureux, enfin guerrier victorieux et consacré;	1° un <i>homme de bien</i> , chasseur au début, puis dans un rôle malheureux, enfin guerrier victorieux et sanctifié;
2° un <i>dieu</i> ⁴⁸ pourvoyeur mais roi impuissant à vaincre son rival;	2° un <i>Dieu</i> bienveillant, et un <i>empereur</i> impuissant à vaincre ses ennemis;
3° un <i>dieu</i> (un <i>démon</i> ?) belliqueux, qui conteste la royauté et qu'il faut vaincre;	3° le <i>Diable</i> intrigant, et des <i>barbares</i> révoltés qu'il faut vaincre;
4° une <i>déesse</i> , belle épouse dont la chasteté est préservée.	4° une <i>femme</i> , belle épouse dont la chasteté est préservée.

⁴⁸ Les *Mabinogion* ayant été rédigés dans une société chrétienne (peut-être même par un ecclésiastique) où les anciens dieux ne sont plus considérés comme tels, les critères descriptifs, internes au récit, de leur nature non humaine sont notamment le lieu où ils résident (Arawn, son épouse et Hafgan en *Annwfn*, Cf. plus loin et note 58), leur vêtement de *paille* (Arawn et son épouse), leurs pouvoirs magiques (Arawn) et la formation ou la signification de leur nom (Cf. plus loin).

Devant ce faisceau de concordances, l'hypothèse que nous défendons est celle d'une origine celtique antique commune aux deux récits, cette origine commune pouvant s'expliquer historiquement par le fait que le récit celtique ancien ait été transmis d'un côté par les Gaulois de Grande Bretagne, de l'autre par les Galates installés en Asie Mineure dès 276 av. J.-C.

Il convient de rappeler ici d'une part que, si les Galates se fondirent plus ou moins rapidement dans la *civilisation* hellénistique, rédigeant notamment toutes leurs inscriptions en grec — moyen de communication international — on peut cependant être sûr qu'ils conservèrent encore assez longtemps leur *culture*, c.-à-d. si peut-être pas leur langue — comme le rapportent pourtant Strabon, Lucien et même encore saint Jérôme⁴⁹ — tout au moins un certain nombre de leurs traditions, celles-ci comprenant un corpus de récits transmis oralement. D'autre part, on se rappellera aussi que la Galatie est une région déjà fortement christianisée à la fin du IIIe s. ap. J.-C.

Ces deux rappels historiques permettront de mieux comprendre pourquoi nous pensons aussi que d'un côté, alors que sa rédaction n'est que de la fin du XIe s. ap. J.-C., le récit gallois a gardé son caractère traditionnel, tandis que de l'autre, le récit galate a été dans un premier temps, au cours de sa transmission orale, transposé et traduit en grec, puis dans un second temps, dès le IIIe-IVe s. ap. J.-C., récupéré consciemment et transformé volontairement en un roman hagiographique⁵⁰ par un hagiographe de Galatie, ce

⁴⁹ STRABON, XII, 567; LUCIEN, *Alexandre*, 37; HIERONYMUS, *Comm. in epist. ad Galatas*, prologue II, éd. J.-P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 26, Paris, 1846, col. 357.

⁵⁰ Ceci impliquant une rédaction, une mise par écrit.

qui s'accorderait, dans la diffusion spatio-temporelle de ce roman, avec le fait que les plus anciennes versions non grecques soient les versions orientales⁵¹.

Cette hypothèse ayant été présentée, il s'agit de poursuivre plus loin la comparaison, car les deux récits s'éclairent aussi mutuellement quant à un certain nombre de leurs noms propres.

Et d'abord le nom Εὐστάθιος que reçoit le héros, ne s'explique pas par un sens chrétien évident comme les noms que reçoivent sa femme et ses enfants. Il est dérivé, avec un suffixe adjectival, de εὐσταθέ-ω (εὐσταθής, εὐστάθεια) qui signifie "être bien établi", "être ferme", mais aussi "être favorable". Or, Arawn, son correspondant gallois, provient clairement d'un ancien *Araunos⁵², et celui-ci doit à notre avis être associé aux anthropo-

⁵¹ Cf. note 12 et 16. Ainsi W. LÜDTKE, *art. cit.*, p. 756, estime que la légende devait déjà être connue en Géorgie dans la première partie du VI^e s. ap. J.-C., et N. AKINIAN (*apud ID.*, *ibid.*) situe la rédaction de la version arménienne au VI^e-VII^e siècle. L'hypothèse de Lüdtke est confirmée par le fait que l'iconographie du saint en Géorgie remonte bien au VI^e siècle (c'est d'ailleurs la plus ancienne attestée avec celle de Cappadoce, du VI^e-VII^e siècle), Cf. T. VELMANS, *L'Eglise de Zenobani et le thème de la Vision de saint Eustache en Géorgie* dans *Cahiers Archéologiques*, t. 33, 1985, p. 40-42, ainsi que le tableau récapitulatif de A. COUMOSSI, *ibid.*, p. 56-57, et cela sans qu'il faille postuler une origine cette fois "perso-géorgienne" de la légende, comme le fait A.A. SALTUKOV, *ibid.*, p. 14-15 (on notera d'ailleurs qu'en dehors du travail proprement archéologique et iconographique, ces trois dernières études contiennent du point de vue philologique un certain nombre d'erreurs et de carences bibliographiques).

⁵² Cf. nombreux noms propres gallois en -awn, tels *Caswallawn* apparenté au gaul. *Cassiullaunos*, *Alawn* au gaul. *Alaunos*; avec étape intermédiaire en -aun Cf. m.-gall. *Cadwallawn*, v.-gall. *Catguallaun*, gaul. *Catuuellaunos*. Si l'équation de la finale -awn (m.-gall.) : -auno (celtique ancien) a été niée par plusieurs savants (Cf. K. JACKSON, *Language and History in Early Britain*, Edinburgh, 1953, p. 313), Monsieur Pierre-Yves LAMBERT nous signale qu'il s'est chargé récemment de prouver qu'un

+ N. THIERRY, le culte du saint en Irlande et le nom de saint Eustache p. 33-100
+ C. JOLIVET-LÉVY, *Les nouvelles représentations du laïcisme d'Europe du p. 404-406*
dans *Théonymes et Métonymes* publiés par l'Académie de l'Inscription et de l'Épigraphie, t. 72, 1994

nymes tels *Arauos*, *Araui*, *Arauaci*, *Arauisi* (ou *Erauisi*) que H. d'Arbois de Jubainville déjà⁵³ avait analysés comme dérivés sur *arau-* formé d'un préverbe *ar-* à valeur intensive⁵⁴ et de la racine verbale *au-* signifiant "respecter", "protéger", "préserver", "garantir"⁵⁵. Arawn proviendrait donc d'un ancien **Ar-au-nos*, avec suffixe en -*nos*⁵⁶, et signifierait "celui qui est très favorable", "qui préserve bien", ce qui convient à sa personnalité de

ancien **au-* pouvait avoir donné -*ō-* puis m.-gall. -*aw-*, dans une conférence encore inédite (*Britain 400-600*, Eichstätt, 1988).

⁵³ *Apud* A. HOLDER, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, t. 1, Leipzig, 1896, col. 177.

⁵⁴ L'alternance *Arauisi* / *Erauisi* peut amener à penser qu'il faut considérer le préverbe comme un aboutissement celtique non pas de l'adverbe-préposition i.-e. **per* dans sa forme **p^ori* (gaul. *ari-*, *are-*; irl. *air-*; britt. *ar-*; et dont le sens semble uniquement locatif Cf. J. POKORNY, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, 2 t., Bern-München, 1959-1969, p. 812; K.H. SCHMIDT, *Die Komposition in gallischen Personennamen* dans *Zeitschrift für Celtische Philologie*, t. 26, 1957, p. 132-133) ou dans sa forme **peri* (gaul. *eri-*; irl. *ir-*, *er-* semblant être une graphie pour *air-*, tandis que le britt. *er-* est métaphonique; et qui peut avoir une valeur intensive. Cf. J. POKORNY, *op. cit.*, p. 810; K.H. SCHMIDT, *art. cit.*, p. 210-211), mais bien d'un préfixe augmentatif alternant en *ar-* / *er-* correspondant au grec ἀρι-/ἐρι- (que O. SZEMERENYI, dans *Gnomon*, t. 43, 1971, p. 667 et suiv. a, à juste titre, reconsidéré ensemble, mais qu'il explique alors par un peu probable emprunt au hitt.-louv.). A moins qu'il ne faille reconsidérer une double valeur, locative et intensive, tant pour *ar(i)-* (**p^ori*) que pour *er(i)-* (**peri*), avec alternance possible des deux formes.

⁵⁵ Aboutissement celtique de la racine i.-e. **au-* signifiant "avoir de l'affection pour", "aimer", "favoriser", "protéger", "porter assistance", "aider" Cf. J. POKORNY, *op. cit.*, p. 77. C'est la série d'anthroponymes gaulois correspondants qui nous empêche d'analyser Arawn comme constitué d'un thème verbal **ar-* et d'un suffixe *-*auno-* tel qu'on peut par contre le supposer dans *Caswallawn*.

⁵⁶ Suffixe que l'on retrouve dans le nom du dieu gaulois Sucellos **Su-kel-nos* "le Bon Frappeur" (Cf. H. BIRKHAN, *Germanen und Kelten bis zum Ausgang der Römerzeit*, Vienne, 1970, p. 332), et qui servirait ainsi à former des théonymes déverbatifs, à la différence du suffixe théonymique -*onos* / -*ona* qui semble former uniquement des dénominatifs.

pourvoyeur dans le *Mabinogi* de Pwyll, et ce dont Εὐστάθιος serait la parfaite traduction grecque. Et nous pensons donc que ce n'est nullement un hasard s'il existe deux autres Eustathe-martyrs mentionnés cette fois explicitement comme "Galates" (τῶν Γαλατῶν), dont les histoires invraisemblables trahissent la non-historicité, et qui tous deux, l'un par son baptême, l'autre par son martyre, sont liés au fleuve occidental de la Galatie, le Sangarios (Σαγγάριος)⁵⁷.

Ensuite Annwfn, le nom de l'Autre Monde, et Badissos, le toponyme de nulle part, parce qu'ils apparaissent à la même place dans le déroulement narratif des deux récits, doivent, selon nous, faire également l'objet d'une tentative de rapprochement quant à leur signification. Annwfn est le composé *an-dwfn* signifiant "très profond", "abîme"⁵⁸. Or Badissos nous paraît

⁵⁷ Le premier est Eustathe de Gangres, Cf. BHG 2139; commentaire de R. JANIN dans DHGE, t. 16, col. 7-8; résumé de son histoire dans *Propylæum ad Acta Sanctorum novembris. Synaxarium Constantinopolitanum*, éd. H. DELEHAYE, Bruxelles, 1902, col. 241-242. Le second est Eustathe d'Ancyre, Cf. BHG 2137; commentaire de R. JANIN, *loc. cit.*, col. 12-13; éd. *Acta Sanctorum iulii*, t. 6, Paris-Rome, 1868, p. 546-547, et V.V. LATYŠEV, *Menologii anonymi byzantini sæculi X quæ supersunt*, t. 2, Petropoli, 1912, p. 222-224. Nous espérons pouvoir consacrer un jour une étude d'ensemble sur les saints Eustathe galates qui recouvriraient la même ancienne divinité celtique que celle représentée par le gallois Arawn, et cela notamment en éditant la passion d'Eustathe de Gangres toujours inédite.

⁵⁸ Plutôt que "non-monde" Cf. discussion approfondie d'I. WILLIAMS, *Pedeir Keinc y Mabinogi*, 2^e éd., Cardiff, 1951, p. 99-100. Au gall. *dwfn* correspondent bret. *doun*, corn. *down*, v.-irl. *domain*, gaul. *dubno-*, *dumno-* Cf. J. POKORNY, *op. cit.*, p. 267. Le préverbe intensif britt. *an-* correspond au gaul. *ande-*, *ando-*, *and-* (avec passage de *-nd-* à *-nn-* par assimilation) et à l'irl. *ind-*, *inn-*, *en-* Cf. K.H. SCHMIDT, *art. cit.*, p. 126 (cet emploi emphatique du préfixe serait cependant postérieur à une ancienne opposition entre celt. *ando-* "à l'intérieur" et *ande-* "en-dessous" Cf. P.-Y. LAMBERT dans *Bulletin of the Board of Celtic Studies*, t. 34, 1987, p. 10-17). *Annwfn* provient régulièrement d'un ancien **Anubnos*,

être la *transcription* inconsciente d'un dérivé formé, au moyen d'un suffixe toponymique en *-(is)sos* fort courant en Asie Mineure⁵⁹, sur βαθύς "profond" / τὸ βάθος "profondeur", "Abîme" (en parlant du Tartare, de l'Ether). La création volontaire, dans un premier temps, du dérivé (Βαθυσσός ?)⁶⁰ résulta de la transposition — traduction — en grec d'un nom celtique (**Ande-dubnos* ?) ayant une signification semblable, désignant le même endroit, et dont le sens était alors encore bien perçu. Par contre, la *transcription*, dans un second temps, par l'hagiographe fut celle d'un mot qu'il ne comprenait plus lui-même et dont la prononciation avait subi une légère variation⁶¹. Cette variation phonétique minime peut s'expliquer comme

gaul. **Ande-dubnos* (on notera qu'un *Eri-dubnos*, au sens identique, est attesté Cf. A. HOLDER, *op. cit.*, t. 1, col. 1463); il sert communément à désigner l'Autre Monde celtique ou l'Enfer chrétien.

⁵⁹ Cf. plus haut et note 33.

⁶⁰ Le fait que la plus ancienne version latine ait *Badyssus* — le y latin transcrivant un υ grec — nous fait penser qu'il ne s'agit pas d'une dérivation régulière et productive sur la racine suivie du suffixe toponymique dans sa forme *-issos*, mais, le lexème n'ayant pas été perçu, qu'il s'agit d'une création lexicale artificielle et "barbare" où l'adjectif lui-même a été suivi du suffixe dans sa forme *-sos* (la iotacisation étant alors apparue plus tard dans les transcriptions de la première version grecque, et non à la rédaction de celle-ci).

⁶¹ En grec post-classique les dentales δ et θ notant respectivement une spirante sonore et une spirante sourde (Cf. A. MEILLET, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris, 1934, p. 259 et 293), il ne s'agit que du passage de la sourde à la sonore correspondante (qu'il pourrait d'ailleurs être utile de comparer avec le passage de οὐθείς à οὐδεείς dans les inscriptions de Pergame entre le III^e et le I^{er} s. av. J.-C. Cf. A. MEILLET, *op. cit.*, p. 264). Mais on notera ici que la version arménienne, fort ancienne et qui traduit peut-être une version grecque archaïque perdue (Cf. notes 16 et 51), a *Batison*, où le t transcrit normalement une sourde.

étant normale dans le cas d'un nom "propre"⁶² transmis oralement, dont la perception du sens s'est progressivement perdue⁶³, et qui peut ainsi avoir subi l'effet d'une prononciation locale (régionale ou individuelle) non corrigée par la perception de sa motivation lexicale (à la différence de Εὐστάθιος, surnom d'une divinité, répandu en dehors du cadre de ce récit, et dont la perception de la motivation lexicale s'est conservée).

Il convient de rappeler ici que notre démonstration n'a pas pour point de départ ces concordances linguistiques, mais que celles-ci peuvent être induites des concordances narratives. Le point de départ étant la place identique de deux noms propres dans le déroulement narratif des récits, notre démonstration se base sur la signification sûre d'un des deux noms (dans le premier cas, celle du nom grec, dans le second, celle du nom gallois), puis induit une signification semblable de son correspondant — ce sens commun devant donc être considéré comme hérité —, et cela en posant que la *démotivation* d'un nom propre d'un récit, c.-à-d. la conservation de son signifiant avec perte de la conscience de sa signification (dans le premier cas, du nom gallois, dans le second, du nom grec), peut être tenue comme une garantie du caractère traditionnel et hérité de ce nom. Et l'analyse des signifiants permet même de reconstruire une proto-forme dont la forme galloise serait l'évolution et la forme grecque la traduction. Cette démonstration ne prétend bien sûr avoir de validité que dans le cadre restreint et circonscrit de la comparaison de ces deux récits, mais dans ce

⁶² Ici dans le sens plein du terme, c.-à-d., tel Πλακίδας, "exceptionnel", attesté uniquement dans ce récit au moment de la traduction duquel il a été créé, et ayant donc comme système de référence moins la langue elle-même que le récit dans lequel il a été placé.

⁶³ Peut-être du fait de sa fonction toponymique et de sa formation hybride.

cadre-là, replacée dans un faisceau structuré de concordances, nous pensons pouvoir affirmer que sa validité est pratiquement totale.

Quant au nom Πλακίδας, que l'on a vu être unique et original⁶⁴, son sens peut se comprendre facilement : c'est un dérivé sur la racine πλαγ- ou πλακ- signifiant "frapper", "briser", "blesser" (πλήσσω, πλήγη) avec suffixe en -ίδας, c.-à-d. "le Frappeur", "le Briseur", ce qui convient tout à fait aux deux héros dans leur fonction guerrière (on se rappellera la fulgurance du coup victorieux de Pwyll, et celle de l'expédition victorieuse de Placidus). Et si le nom *Pwyll* a une signification tout à fait différente⁶⁵, ceci est un argument de plus pour penser que, même si le *Mabinogi* de Pwyll peut synchroniquement se concevoir comme un tout, diachroniquement il provient du rattachement de deux récits concernant à l'origine des personnages différents, et que le nom du personnage dont les aventures formeront la première partie du *Mabinogi* signifiait anciennement "le Frappeur" ou "le Briseur"⁶⁶.

Enfin, en ce qui concerne Τατιανή, le nom païen de la femme de Placidus, il pourrait être intéressant de noter d'une part que L. Zgusta⁶⁷ se refuse à le ranger avec les autres anthroponymes en *Tat-* d'Asie Mineure (où

⁶⁴ Cf. note 35; ceci impliquant à nouveau une création lexicale lors de la traduction en grec du récit celtique.

⁶⁵ Le nom commun gall. *pyll* signifie "intelligence", "bon sens", "réflexion" : bret. *poell*; irl. *cíall*; celt. **k^weislā*; Cf. C.-J. GUYON-VARCOH, *Notes d'étymologie et de lexicographie XXIV* dans *Ogam*, t. 18, 1966, p. 323-325. Mais on notera que le Pwyll de la deuxième partie du *Mabinogi* a été plusieurs fois interprété comme une hypostase du dieu gaulois jupitérien *Su-cellos* "le Bon Frappeur" (Cf. dernièrement C. STERCKX, *op. cit.*, p. 54-55, 57, 61 et 63).

⁶⁶ Une étude prochaine tentera d'expliquer les raisons et les mécanismes de ce rattachement.

⁶⁷ Cf. note 37.

seul il se trouve attesté pourtant) du fait de sa formation grecque, et d'autre part que les anthroponymes en *Tat-* sont aussi, dans l'Antiquité, répandus dans les régions celtiques⁶⁸. Mais il serait ici imprudent de tirer plus de ce nom propre en l'absence de point de comparaison dans le récit gallois, et cela d'autant plus que c'est dans la seconde et la troisième partie que "la femme d'Eustathe" joue un certain rôle, qui correspond à celui de la déesse épouse d'Arawn. Or, comme celle-ci et malgré le fait qu'elle possède bien un nom (même deux avec celui de son baptême), elle est la plupart du temps nommée ἡ Γυνὴ τοῦ Εὐσταθίου sans mention de son nom, fait étrange mais concordant, impliquant que dans le proto-récit aussi le nom de l'épouse du dieu n'était pas cité.

Ces concordances des signifiés des noms propres ayant été ajoutées à celle du déroulement narratif des récits et celles des natures et fonctions des personnages, on peut tenter maintenant de *reconstruire* le mythe celtique ancien, le "proto-récit", dans son état du IV^e siècle av. J.-C., et de mettre en évidence les *mécanismes de transformation* romanesque⁶⁹ et hagiogra-

⁶⁸ Cf. A. HOLDER, *op. cit.*, t. 2, col. 1751-1754; L. WEISGERBER, *Die Namen der Ubier*, Köln, 1968, p. 180. Cf. aussi l'étonnante inscription dans l'église Saint-Athanase à Philippes en Macédoine : *Tatinia. Galatia.* (CIL, III, 7354).

⁶⁹ Transformation romanesque dans laquelle se verra "dilué" le conte type AT 938 de *la famille séparée* (Cf. C. BREMOND, *art. cit.*; on notera que ce titre pourrait s'appliquer à de nombreux romans actuels!) dont on ne conservera que deux motifs (celui de l'enlèvement par des pirates, et celui de la rivière traversée et de l'enlèvement par des bêtes sauvages qui est le motif N 251 dans la typologie de S. THOMPSON, *Motif Index of Folk-Tales*, Helsinki, 1932-1936), réservant ainsi pour notre part l'appellation de "motif" à de véritables "structures minimales distinctives" que la typologie permet de reconnaître. Il en sera de même pour le motif proprement hagiographique du martyr, que le classement de H. DELEHAYE (Cf. plus haut et note 41) autorise à distinguer.

phique qu'il a subis pour être réinvesti d'un sens nouveau⁷⁰ (voir le tableau de la double page suivante).

⁷⁰ Pour le sens, Cf. aussi A. BOUREAU, *art. cit.*, p. 685-686.

RECONSTRUCTION NARRATIVE DU PROTO-RECIT ET MISE EN EVIDENCE DES MECANISMES DE TRANSFORMATION

* MYTHE CELTIQUE	transformation romanesque	transformation hagiographique	sens chrétien
Inscription dans l'Histoire Temps mythique 1° - héros <i>le Frappeur</i>, chef guerrier, - organise chasse, poursuit cerf, perd compagnons. - arrêt et fascination : prodige de couleur blanche. - un dieu, en chasseur, apparaît derrière le cerf qui lui appartient et reproche faute du héros. Celui-ci demande à connaître l'identité du dieu pour pouvoir racheter sa faute. - le dieu se révèle : « Je suis <i>le Pourvoyeur</i> le Roi de <i>la Profondeur</i> » - le héros, confondu, se soumet au "Seigneur" qui lui propose de changer d'identité et de devenir <i>le Pourvoyeur</i> à sa place et lui expose sa mission : ayant pris son apparence divine, jouira de son rang et vivra de plaisirs jusqu'au moment de combattre un dieu (un démon?) qui est un roi à la puissance égale, qui conteste sa Royauté et qu'il est impuissant à vaincre; victorieux, le héros retrouvera son identité première, et pendant ce temps, le dieu pourvoira à ses gens. - le héros accepte aussitôt et, conduit dans le monde du dieu, est laissé par celui-ci.	→ "Au temps de Trajan" + famille : 1 femme et 2 enfants + famille	+ païen → crucifix étincelant → Dieu au-dessus → paganisme → Jésus-Christ créateur de ... → conversion et baptême où change de nom inversion → abaissement et souffrances → le Diable → Dieu préservera leurs âmes	symbolique du cerf analogie avec l'âne de Balaam analogie avec la conversion de saint Paul - il faut renoncer à tout, être humble et connaître souffrances pour mériter la vraie gloire et le royaume de Dieu Cf. sermon sur la montagne - analogie avec Job
2° - le héros, devenu <i>le Pourvoyeur</i>, aussitôt arrivé reçoit le personnel et la demeure du dieu, est revêtu du vêtement divin, passe son temps en chasses, festins et plaisirs, et, pourvu de tout, vit dans <i>la Profondeur</i> pendant un an, tandis que <i>la Royauté</i>, la Reine épouse légitime du <i>Pourvoyeur</i> reste vierge et que le dieu pourvoit à ses gens.	— femme [motif de l'enlèvement par les pirates] et enfants [motif N 251] amplification → 15 ans → sa femme	inversion → → Dieu préserve sa famille	
3° - Arrive le jour, annoncé par le dieu, où l'on vient chercher le héros, toujours transformé, pour combattre l'autre dieu (démon ?) sur le gué-frontière. - le héros, par sa force de "frappeur", est vainqueur traverse le gué, soumet l'autre territoire, et récupère la Royauté restée vierge, la déesse-Reine gardant les fruits d'un jardin. - Retour triomphal du héros et remerciements du dieu qui le rétablissant dans son identité première, lui rend ses gens "bien pourvus" et récupère la Royauté, sa légitime épouse. - Amitié entre le héros et le dieu et "promotion" du héros.	les barbares qui se révol- tent contre Rome et que l'empereur est impuis- sant à vaincre → l'Hydaspe sa femme + enfants dissociation → remerciements de l'empereur dissociation → conflit avec l'empereur	transfert → remerciements à Dieu → qui a pourvu à sa famille et lui a rendu son épouse → secours de Dieu → sanctification [motif du martyr]	- Dieu promet le rétablissement dans la gloire mais la vraie gloire éternelle n'est pas terrestre, elle est spirituelle et céleste.

On notera comment la "transformation romanesque" d'une part déplace l'intrigue du récit par la seule adjonction, au début, d'une famille, ce qui permet de jouer sur la séparation-réunion de celle-ci, et d'autre part, désacralise le récit en l'inscrivant dans l'Histoire et la réalité, tandis que la "transformation hagiographique" le resacralise en quelque sorte.

Et si l'on se focalise plus précisément sur les natures et fonctions des personnages, on peut constater les transformations suivantes :

1° le héros est ramené à un simple *homme de bien*, mais conserve sa double fonction de chasseur-guerrier;

2° le dieu pourvoyeur mais roi impuissant à vaincre, est dissocié en deux entités : Dieu pourvoyeur et un empereur impuissant à vaincre⁷¹;

3° le dieu (le démon ?) belliqueux et contestant la royauté est, parallèlement, dissocié en : le Diable mauvais et des barbares révoltés;

4° la déesse-Reine est ramenée à une très belle femme, "l'épouse d'Eustathe".

Si notre reconstruction narrative possède quelque validité, on pourra remarquer le caractère conservateur du récit gallois, malgré les quatorze siècles qui le séparent du récit reconstruit, à l'exception d'un élément cependant : le rôle de la déesse-Reine.

Nous sommes en effet amenés, par les résultats auxquels aboutit la méthode reconstructive mise en œuvre, à penser que ce personnage n'est pas présent pendant le séjour du héros dans l'Autre Monde, et que le héros ne la

⁷¹ Le transfert du caractère négatif et faible permet de respecter le caractère parfait du Dieu chrétien; cette dissociation des caractères des deux entités est fortement accentuée à la fin avec le "mauvais" empereur.

recupère qu'après sa victoire sur le dieu ennemi, pour la rendre ainsi au roi légitime. En la faisant vivre au côté du héros, le rédacteur du *Mabinogi* — qui ne comprenait sans doute plus totalement le sens du mythe — a donné à cet épisode un sens courtois de chasteté chevaleresque, alors que le récit reconstruit s'interprète mieux au regard des conceptions celtiques traditionnelles sur la royauté et le royaume et de son association à une divinité féminine⁷² qui, dans ce cas-ci, garderait les fruits d'un jardin ainsi que sa virginité en attendant de s'offrir à celui qui la conquerra.

La reconstruction narrative pourrait ainsi servir à confirmer des résultats acquis, par ailleurs, dans la reconstruction des structures idéologiques. Mais tout cela, nous le laissons à la réflexion des spécialistes de la religion celtique et de la "mythologie comparée", en espérant que notre modeste tentative de reconstitution du *signifiant* antique d'un récit traditionnel pourra leur être utile dans leurs reconstitutions des *signifiés* culturels anciens⁷³.

⁷² Cf. synthèse récente par C. STERCKX, *op. cit.*, p. 48-54.

⁷³ Dans une prochaine étude où nous présenterons ce que nous pensons être le correspondant irlandais de notre récit, nous tenterons d'esquisser une interprétation du *sens* du mythe celtique ancien. Celui-ci semble concerner l'alternance des saisons (hiver-été), des nuits et des jours, et l'alternance vie-mort du cycle vital des êtres vivants dans notre monde, par opposition à la lumière et à la vie installées éternellement dans l'Autre Monde grâce à un "premier" héros victorieux. Dans cet ordre d'idées, nous nous bornerons ici à proposer d'analyser, dans le *Mabinogi* de Pwyll, *Hafgan* comme composé de *haf* signifiant "été" (gaul. *samo-*, irl. *sam*), et de *-gan* provenant d'un ancien **-genos* signifiant "né, originaire de", composé gall. correspondant parfaitement au gaul. *Samogenus* attesté (Cf. A. HOLDER, *op. cit.*, t. 2, col. 1346; le *g* fait cependant obstacle, mais il est vrai qu'il aurait normalement dû être lénifié; on se rappellera que l'orthographe m.-gall. n'indique pas toujours régulièrement les lénitions) et qui signifierait donc "né de l'été".