

Introduction à la tradition celtique

Thierry Jolif¹

Certains extraits des ouvrages de Thierry Jolif sont reproduits avec l'aimable autorisation des **Editons Pardès** :
PARDÈS, B.P. n° 11, 77880 Grez-sur-Loing, France
++ 01 64 45 67 23

1. La Tradition, essai de définition générale.
2. La Tradition et les religions.
3. Le nom celtique de la tradition.
4. Tradition celtique, lien et transmission.
5. Connaître la tradition par le mythe.
6. Origines et doctrine

Je suis fils de Poésie, Poésie fille de Réflexion, Réflexion, fille de Méditation, Méditation, fille de Science, Science, fille de Recherche, Recherche, fille de Grande Science, Grande Science, fille de Grande Intelligence, Grande Intelligence, fille de Compréhension, Compréhension, fille de Sagesse, Sagesse, fille des Trois dieux de Dana. « Le Dialogue des deux Sages ».

Je suis l'homme qui a été et qui n'est pas né, qui a été enseveli dans le sein de sa mère, qui a été baptisé après sa mort, qui a été lié à la mort dès sa première apparence, [qui est] la première parole de tout être vivant, le cri de tout être mort, le A dont le nom est très élevé. « Le Dialogue des deux sages »¹.

¹ **Notice sur l'auteur** : 33 ans, père de famille, chanteur et auteur breton, créateur de la "cyberevue" bretonne *Nominoë* (L'Expression bretonne, poétique et Sapientielle de l'Idée Royale), Thierry Jolif, après avoir fondé et animé, pendant plus de dix ans l'ensemble musical *Lonsaimaikov* (Lore's onslaught against modernity and its knots of vanity, [i.e. : L'assaut de la tradition contre la modernité et ses nœuds de vanité]), a étudié la civilisation celtique, le breton et l'irlandais à l'Université de Haute Bretagne. Il scrute et médite, depuis plusieurs années, les aspects tant pré-chrétiens que chrétiens de la civilisation celtique (religion, art, musique, poésie). Orthodoxe, ayant étudié la théologie, il s'est particulièrement penché sur les aspects théologiques, mystiques et ésotériques du Graal, ainsi que sur l'étude du symbolisme chrétien et de l'écosisme maçonnique.

Collaborateur des revues **Sophia** (*The Cernunnos mystery*), **Rûna** (*Celtic recollections in the Brocéliande forest, The Cernunnos mystery*), **Zinnober**, **Hagal**, **Contrelittérature** (*Quid, après le grégorien ? ; Le musicien et le métaphysicien ; D'Amor cantando, de l'exaltante mélancolie*), **Terra Insubre** et **Vincit Omnia Veritas** (sur internet) il est l'auteur de **Mythologie celtique**, **Tradition celtique** et **Symboles celtiques** dans la collection *B-A. BA.* des éditions Pardès. Par ailleurs, Th. Jolif prépare deux études biographiques ; l'une consacrée à William Blake, l'autre (en collaboration avec Jean Annestay) à Ananda Kentish Coomaraswamy et travaille également à la rédaction d'une étude sur la place et le traitement de la tradition celtique dans l'œuvre de René Guénon.

Travaux parus :

B.A-BA, Mythologie celtique, Pardès, Puiseaux, 2000.

B.A-BA, Tradition celtique, Pardès, Puiseaux, 2001.

B.A-BA, Symboles celtiques, Pardès, Puiseaux, 2004.

A paraître :

B.A-BA, Druides, Pardès.

B.A-BA, Celtes, Pardès.

1. La Tradition, essai d'une définition générale.

Afin de permettre à tous les lecteurs de cette introduction de ne pas se méprendre sur le sens de nos propos, car tous ne sont peut-être pas habitués à la terminologie traditionaliste, nous entamerons notre exposé en définissant aussi clairement que possible ce que recouvre dans notre intention le terme « Tradition ». Dans le Petit Larousse nous trouvons à cette entrée quatre définitions, trois d'entre elles nous intéressent : 1. « Transmission de doctrines, de légendes, de coutumes pendant un long espace de temps ; ensemble de ces doctrines, légendes, etc ». 2. « Manière d'agir ou de penser transmise de génération en génération ». 3. « Ensemble des vérités de foi qui ne sont pas contenues directement dans la révélation écrite mais sont fondées sur l'enseignement constant et les institutions d'une religion ». A leur façon ces définitions s'inscrivent dans le sens que nous accorderons au terme Tradition dans cet ouvrage. Toutefois elles sont toutes incomplètes et à vrai dire nous ne possédons guère de mots pour définir d'une façon simple une conception aussi riche et complexe. A la suite de M. René Guénon, un grand nombre d'auteurs et de penseurs ont adopté ce terme afin de définir une orientation spirituelle et religieuse de la vie humaine et des relations de celle-ci avec un plan supérieur, divin. Quelques années après René Guénon, un autre « penseur » de l'« école traditionaliste », Frithjof Schuon définit cette orientation comme « l'unité transcendante des religions ». Cette unité ne se conçoit bien sûr ni sur un plan proprement idéologique ou dogmatique mais bel et bien sur l'essence des diverses religions, sur ce qu'il nous faut bien appeler « ésotérisme », soit l'essence interne, proprement indicible de chaque tradition, parcelle aussi complète que possible de la Tradition Primordiale et Unanime. M. Schuon utilisera quant à lui le plus souvent le terme de *sophia perennis*, afin de se démarquer justement du sens galvaudé que l'on ne peut s'empêcher d'associer souvent au mot tradition. M. Paul Sérant définit la tradition comme étant l'« ensemble des vérités permanentes »ⁱⁱ et nous sommes d'accord avec cela. Toutefois, dans le domaine qui nous occupe précisément nous ne devons pas perdre de vue que la situation des sociétés celtiques était très différente de la nôtre de ce point de vue. Il faut donc envisager ici la société dans son ensemble et son intégrité comme une traduction très juste et très exacte de la tradition, car celle-ci représentait alors la loi divine, le *dharmā*, et envisageait chaque action de la vie dans son intégrale entièreté .

La tradition celtique regroupe donc la religion proprement exotérique (sacrifices, mariages, fêtes, magie guerrière, médecine ...), la loi (tripartition, jugements ...) et les doctrines strictement ésotériques (symbolisme, herméneutique, initiation ...).

Dans *L'ésotérisme*ⁱⁱⁱ M. Luc Benoît définit encore plus clairement cette notion : « La tradition est la transmission d'un ensemble de moyens consacrés qui facilitent la prise de conscience de principes immanents d'ordre universel, puisque l'homme ne s'est pas donné à lui-même ses raisons de vivre ». Et si, à titre de comparaison, nous nous tournons vers la tradition hindoue la valeur de transmission de la Tradition apparaît plus clairement encore : « L'expression *sanātana dharmā* représente la « loi éternelle » c'est-à-dire la loi cosmologique qui régit le monde. La « Tradition » n'est que la transmission d'une partie plus ou moins importante de ce que les voyants ont pu connaître de cette loi ». Nous nous éloignons là de plus en plus de l'acceptation courante de ce terme, mais toutefois nous restons loin de ce que celui-ci recouvre vraiment dans le domaine qui est le nôtre, nous adopterons donc ici une définition générale qui s'appliquera fort bien à la tradition celtique en particulier, d'autant qu'elle fut énoncée dans le cadre des études celtiques. La tradition est donc :

« L'ensemble d'une pensée métaphysique, corps de doctrine (dont la compréhension ouvre la voie à la réalisation intellectuelle, à une vie spirituelle riche et à l'initiation). »^{iv}

2. La Tradition et les religions.

Nous avons signalé supra que la tradition celtique regroupait la religion proprement exotérique et les doctrines ésotériques, mais nous devons dans un cadre général puis dans un cadre plus spécifiquement

celtique revenir sur cette notion afin de la préciser. En effet la tradition en elle-même, ce corps de doctrine, se trouve en quelque sorte tout à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de la religion et de ses pratiques. La tradition est connaissance métaphysique et à ce titre elle se passe de rites extérieurs, ce que la religion à proprement parler, ne saurait et ne pourrait accepter. La tradition est contemplation, la religion est acte et si cette dernière ne peut se perpétuer sans contemplation, la tradition elle reste toujours efficace même sans « formes extérieures ». En termes hindous il s'agit de la différence qui existe entre *jnana* et *bakhti*, entre connaissance intellectuelle et dévotion volitive.

Toutefois, dans le domaine celtique les choses ne peuvent se résumer de cette façon. La prééminence de la classe sacerdotale nous oblige à plus de finesse dans l'analyse. En effet les druides comptaient dans leurs attributions tout ce qui concerne le sacré, or, il est aisé de constater que, pour les sociétés celtiques, il n'existait pas de séparation nette entre sacré et profane, ce dernier n'étant pas même concevable. Les druides représentaient et régissaient donc la tradition et la religion, cette dernière pouvant bien sûr appartenir à la sphère privée, et donc connaître en fonction des clans et des familles quelques adaptations particulières qui ne changeaient rien à la doctrine en tant que telle. On a pu parler de religions celtiques, ou de religions gauloises, mais tout ceci ne découle que des changements, des adaptations, encore une fois, apportés dans des régions et à des époques différentes. A l'heure où nous écrivons il paraît tout à fait certain que la tradition celtique doit être considérée comme un tout cohérent, comme un véritable corps de doctrine. La tradition elle-même confirme fort simplement ce que les études ont démontré, en effet dans divers écrits (de César à l'Irlande) nous apprenons que les druides, qu'elles que furent leurs « patries » d'origines (Gaule, Irlande, Grande-Bretagne) s'instruisaient aux mêmes sources. César mentionne le fait que les druides gaulois partaient recevoir leur enseignement en Grande-Bretagne, ce que les textes irlandais corroborent, en outre, la structure de la classe sacerdotale elle-même présente très peu de disparité en Gaule et en Irlande. Les Celtes où qu'ils s'établirent furent accompagnés des druides, c'est un fait et celui-ci ajouté aux autres ne fait que renforcer la conviction que la tradition celtique fut parfaitement homogène, en tout cas aussi longtemps que les pays celtiques furent indépendants. Que la religion le fut moins c'est une perspective que nous ne pouvons ignorer, mais ceci ressort toujours du « dualisme » religion / tradition ou exotérisme / ésotérisme, « mais qui dit exotérisme dit en même temps ésotérisme, ce qui signifie que les énonciations du premier sont les symboles du second »^v.

3. Le nom celtique de la tradition.

N'étant pas philologue de formation, loin s'en faut, nous ne pouvons que recourir ici aux remarquables travaux de M. Guyonvarc'h et de Mme Le Roux. En effet, il semble vain de vouloir identifier en celtique le nom de la tradition, mais cela n'est finalement guère surprenant si l'on songe que même pour une tradition toujours aussi vivante que celle de l'Inde nous ne connaissons finalement aucun mot qui puisse rendre exactement le sens de « tradition » ainsi que nous avons pu le constater *supra*. Mais utiliser de tels vocables lorsque les druides représentaient encore une « institution » pleinement vivante semble tout à fait anachronique. Le fait que les langues néo-celtiques n'aient conservé aucune trace de ce terme semble bien aller dans ce sens.

Le nom de la tradition en celtique fut indéniablement lié à celui des druides, et à celui-la seul, **dru-wuid*, « très savant ». Le radical **uid* se retrouve aussi dans le nom du Vêda et désigne la « connaissance ». Il n'y avait guère besoin alors de préciser de quelle « connaissance » il s'agissait. Il est tout à fait intéressant de noter que le nom du sacerdoce correspondait très certainement à celui de ce qu'il faut bien appeler la *sophia perennis*, à la fois source et but du sacerdoce. Cela ne va pas sans rappeler l'analogie entre le nom des Brahmanes et celui de Brahma.

En outre, le symbolisme, qui a souvent prêté à confusion, qui relie le nom des druides à celui des arbres par l'homonymie **uid-* « savoir » et **uid-* « arbre », accentue, en fait, l'importance et le caractère primordiale des druides. En effet, le symbolisme de l'arbre est, dans toute l'aire Indo-Européenne, lié à la notion de force. Cette double symbolique se retrouve dans le surnom Eochaid du dieu druide irlandais Dagda. En effet ce nom qui signifie « qui combat par l'if » renvoie à l'emploi par

les druides de l'if à des fins divinatoires ainsi qu'au bois utilisé dans la fabrication des hampes de lances ; symbolisme tout à la fois sacerdotal et guerrier, qui rend parfaitement compte de la prééminence du druide qui occupe ainsi le domaine entier de la souveraineté.

Sagesse, connaissance et force caractérisent ainsi le nom et les vastes attributions du druide, qui, plus que simples représentant incarnent entièrement la tradition. L'assertion de Maxime de Tyr, *Dissertationes*, VIII, 8, selon laquelle le chêne fut pour les Celtes la « représentation visible de la divinité » rejoint encore le symbolisme qui lie étroitement le savoir des druides et les arbres. En effet les druides sont autant de liens entre le monde divin et le nôtre, au même titre que l'arbre perçu comme *axis mundi*. A titre d'hypothèse comparative nous citerons ici un extrait du *Rig-Veda*, X, 31, 7 ainsi qu'un paragraphe de la *Taittirīya Brāhmaṇa*, II, 8, 9, 6 : « Quel fut l'arbre, à partir duquel ils façonnèrent le Ciel et la Terre ? », « Le bois était Brahma, et Brahma, était l'arbre, à partir duquel ils façonnèrent le Ciel et la Terre : je tiens à dire gens de compréhension, là se tient Brahma, qui supporte le monde ». La conception celtique selon laquelle les druides primordiaux et mythiques ont créés le monde et le symbolisme analogique entre leur nom et celui de l'axe du monde, nous laissent à penser que leur doctrine sur ce point ne devait pas être très différente de celle de l'Inde védique. Qui plus est, l'une des figurations du célèbre Pilier des Nautes donne à voir une divinité nommée Esus (vraisemblablement l'équivalent gaulois du Dagda, le dieu-druide irlandais) élaguant ou abattant un arbre ...

4. La tradition celtique, lien et transmission.

Le véhicule privilégié des conceptions ésotériques de la classe sacerdotale furent les récits que nous considérons aujourd'hui comme mythologiques ou épiques. Disons, pour être tout à fait exact, que ce sont les seuls qui nous soient parvenus. C'est donc à partir de ces textes que nous devons rechercher les fondements de la tradition celtique. Or comme le laisse entendre les définitions citées *supra*, les enseignements traditionnels sont le plus généralement transmis oralement, nous sommes donc contraints à la plus grande prudence quant à l'interprétation de ces textes. Ils ne renferment pas toute la tradition celtique. Nous pouvons même dire et affirmer qu'ils ne contiennent presque rien en ce qui concerne la doctrine elle-même, ils ne nous disent rien des différents rites et rituels, qu'ils soient sacrificiels ou divinatoires, non plus. Les druides transmettaient leurs « spéculations » d'une façon strictement orale, les textes furent transposés par écrit à une date postérieure à la christianisation. Les récits épiques, les mythes, ne furent donc couchés sur le papier qu'à partir du moment où ils ne pouvaient plus réellement être reliés à l'enseignement druidique et à ses possibilités initiatiques. En effet, les principaux manuscrits irlandais qui contiennent les textes mythologiques et épiques, mais aussi juridiques, ont été rédigés entre le XIe et le XVe siècles, même si la langue de certains récits remonte au IXe ou Xe siècle. Les manuscrits contiennent tous plusieurs récits, et ceux-ci sont donc souvent connus par plusieurs versions. Les récits, qu'ils soient mythiques ou épiques, ne représentent pas tous le même intérêt, certains d'entre eux sont plus christianisés que les autres, toutefois l'esprit prime le plus souvent la lettre. Outre les récits épiques et mythiques le miracle Irlandais nous a conservé d'autres textes d'importances, ainsi un recueil d'étymologies connu sous le nom de *Coir Anmann*, « convenance des noms ».

L'*Auraicept na nEces*, « le rudiment du poète » est lui aussi connu sous deux formes l'une courte, l'autre longue. La première est contenue dans quatre manuscrits, la seconde dans cinq manuscrits. Ce texte est une importante compilation regroupant tout ce qui a trait à la science des filid.

Les *Dindshenchas*, « antiquités des forteresses », sont eux aussi une précieuse source d'informations. Ils en existent deux séries, l'une en prose, l'autre en mètre, beaucoup plus longue. Ils comprennent de nombreuses notices expliquant étymologiquement, géographiquement et historiquement le passé d'un lieu ainsi que des événements et des personnages mythiques qui y sont attachés.

Le *Sanas Cormaic*, « Glossaire de Cormac » fut quant à lui rédigé par l'évêque Cormac de Cashel au X^{ème} siècle. On n'en connaît deux versions principales, l'une contenue dans le Book of Leinster, l'autre dans le Yellow Book of Lecan. Ce glossaire regroupe de nombreuses définitions de nature mythologique ainsi qu'un certain nombre d'étymologies analogiques.

Il faut nous arrêter ici sur le très net penchant des érudits irlandais pour l'étymologie, il semble que cet engouement ait survécu à la christianisation puisque les moines eux-mêmes s'y adonnaient avec plaisir. En fait il ne peut s'agir que d'une habitude héritée de la tradition celtique. Les étymologies proposées par les textes sont le plus souvent analogiques et semblent fonctionner sur un système poétique lié à la mythologie. Tout ceci n'est pas sans rappeler le *Nirukta* indien et ses « jeux de mots » métaphysiques. A ce sujet, s'il faut bien admettre que nombres de copistes ne devaient plus comprendre clairement les textes qu'ils transcrivaient, nous ne devons pas oublier que ces récits ne purent être transmis aux moines que par d'anciens druides. L'histoire de la conversion de l'Irlande, même avec ses travers hagiographiques, reste un formidable exemple de l'« unité transcendante des religions ». Il n'y eut pas en effet de destructions importantes, de conversions obligatoires massives comme ce put être le cas ailleurs, non, il y eut bien transmission par delà la discontinuité et la rupture religieuse et culturelle. Les druides et les filid (« catégorie » des druides plus spécialement adonnés à l'histoire et à la poésie) fournirent le premier « personnel » de l'Eglise d'Irlande. Ces manuscrits sont le testament de la tradition celtique, à travers eux elle nous a légué une connaissance qui, si elle ne peut plus être réalisée sur un plan spirituel, continue néanmoins à vivre sur le plan intellectuel.

5. Connaître la tradition par le mythe.

Lorsque, comme c'est le cas pour les Celtes, un peuple ne nous a transmis que ces mythes, nous devons en extraire les spéculations métaphysiques ou simplement religieuses. En effet, la règle druidique qui interdisait de mettre par écrit leurs enseignements a eu pour conséquence de nous priver de la théologie et de la doctrine métaphysique des druides qui furent à l'origine des récits qui nous sont parvenus. Lorsque comme en Irlande, c'est à la christianisation que nous devons la transmission des récits mythiques, il convient de ne pas tenter une approche trop directe du contenu doctrinal et surtout de ne pas se laisser bernier par l'évhémérisation parfois complète des personnages. Ce fait, que certains scientifiques ont reproché aux textes irlandais, doit être considéré comme une ingénieuse idée, car sans cette évhémérisation des dieux, l'Eglise n'aurait pu tolérer que ces récits perdurent. Nous pouvons donc être reconnaissants au Christianisme de nous avoir conservé (ce que le paganisme romain ne sut ou ne voulut pas faire) une documentation aussi précieuse. Grâce à elle, il est possible d'avoir une idée plus précise de ce que fut la tradition celtique. Le mythe est donc notre seul appui, la seule base possible à une étude sérieuse scientifique et traditionnelle. Néanmoins, il doit être bien compris que le mythe n'est pas et ne peut être toute la doctrine. Il n'en représente même qu'une infime partie. Que serait notre connaissance de la tradition indienne si celle-ci ne nous avait conservé que le *Mahabarata* ou le *Ramayana* à l'exclusion des *Upanishads* et des *Védas* ? Le récit mythique fit certainement partie de la formation et de l'éducation de l'aristocratie celtique dans son ensemble, on y trouve certains cas précis d'initiation guerrière, son exégèse et son analyse herméneutique devaient être réservées à ceux qui étudiaient afin de devenir druide. Une distinction se doit encore d'être faite entre ce qui ressort du domaine de la mythologie et celui de l'imaginaire tel que l'envisagent nos contemporains. « Le mythe n'est pas une « invention poétique » dans le sens que l'on donne aujourd'hui à ces mots. Par contre, du fait même de son universalité, il peut être exposé et avec une égale authenticité, selon de nombreux points de vue différents ».vi L'origine du mythe est inconnue, elle remonte à ce que l'on nomme communément l'aube des temps. Le mythe tant dans le fond que dans la forme se doit d'être en tout point conforme à la Doctrine traditionnelle dont il est une expression. L'imagination du conteur n'entre donc pas en jeu. Le conteur qui ne respecterait pas les normes traditionnelles du mythe irait à l'encontre de sa fonction de conservation et de transmission. Le barde celte ne dérogeait sûrement pas à cette règle. « Pour les gens qui le transmettent, le mythe est une réalité comme une autre, mieux que tout autre même, et l'imaginaire n'a rien à y faire ».vii Le mythe est donc au cœur même de la Tradition, dont le sens étymologique premier reste bel et bien lié à la notion de transmission. La

mythologie celtique a ceci de particulier qu'émanant d'une civilisation qui s'étendit de la Mer du Nord à celle de Caspienne, elle ne nous est parvenue par le biais que d'un seul peuple, celui d'Irlande. Néanmoins, nous savons et pouvons affirmer que les Celtes dans leur ensemble partageaient la même religion, l'étude comparative, menée essentiellement par Françoise Le Roux et Christian-J Guyonvarc'h, en fournit toutes les preuves nécessaires. Le principal problème reste celui de la transmission. En Irlande et au Pays de Galles, les récits ont été couchés sur papier par des moines chrétiens, alors qu'en ce qui concerne la Gaule nous devons nous contenter des témoignages, souvent douteux, d'auteurs grecs ou romains. A cette difficulté s'en greffe une autre car dans le premier cas, les moines, pour conserver ces récits, ont bien souvent évhémérisé les dieux païens, dans le second, les auteurs classiques ont, fidèles en cela à leur mode de pensée, pris le mythe pour de l'histoire. Toutefois, ces quelques inconvénients ont été dépassés par les meilleurs spécialistes qui nous permettent aujourd'hui de disposer des textes irlandais dans de bonnes traductions et surtout d'y voir un peu plus clair dans la religion gauloise. Néanmoins, nous pouvons affirmer aujourd'hui que la mythologie celtique n'a, en matière de symbolisme, de signification et de hauteur de vue, rien à envier à la mythologie classique. Il en ressort une certitude concernant les vastes connaissances et la sagesse primordiale des Druides, qui ne trouvent de comparaison à leur hauteur que chez les Brahmanes de l'Inde. Ce que nous avons dit plus haut à propos de la valeur du mythe en général vaut aussi pour les mythes celtiques, et surtout pour eux, car ils ont été trop souvent considérés d'une façon tout à fait erronée par tous les adeptes d'un hypothétique « imaginaire celtique ». La rêverie, la fantaisie et l'imagination n'ont rien à voir avec le mythe. Comme le dit M. Guyonvarc'h dans l'article cité plus haut, « la seule et unique différence avec notre réalité est qu'il n'est pas de notre monde ». Et si le mythe n'est pas de notre monde c'est qu'il provient bien d'une « dimension » supérieure à celle où nous vivons. Il est une partie intégrante de la Tradition et de la Religion, il transmet et relie. En effet, d'une part il transmet un savoir et d'autre part il relie l'homme et les dieux. En définitive, le mythe est l'expression en termes finis d'une réalité infinie. Comme le notait Mircea Eliade : « le mythe est solidaire de l'ontologie : il ne parle que des *réalités*, de ce qui est arrivé *réellement*, de ce qui s'est pleinement manifesté. »^{viii} En fait le mythe trouve son origine dans la tradition elle-même, il est comme un écho en ce monde de la réalité de l'Autre Monde. « Tout ce que les dieux ou les Ancêtres ont fait, donc tout ce que les mythes racontent sur leur activité créatrice, appartient à la sphère du sacré et, par conséquent, participe à l'*Etre* ». ^{ix} A la lumière de la récente traduction par le Professeur Guyonvarc'h du *Dialogue des deux sages*, nous pouvons entr'apercevoir quel support pouvait être le mythe pour les druides. Ce texte admirable est rempli d'allusions dont le sens nous échappe encore mais certains passages sont aisément compréhensibles pour qui a étudié peu ou prou différentes formes traditionnelles dont les textes sont plus nombreux ou plus explicites. Il y a en tout cas dans ce texte un véritable condensé de la doctrine druidique étayé par une connaissance parfaite des mythes sur laquelle est basée la *berla Féné*, la langue des poètes, des druides. Les mythes sont l'expression en termes humains d'une réalité sacrée à laquelle les druides avaient accès, voilà pourquoi ils en sont les dépositaires et pourquoi eux seuls pouvaient et devaient les dire, eux seuls savaient le sens profond, le seul sens véritable de ces récits. On comprend dès lors pourquoi le langage était d'une telle importance. Comme nous l'avons souligné dans notre précédent ouvrage le mythe est comme un voile, en effet, il voile aux yeux du profane les enseignements doctrinaux sous l'apparence d'un récit de type historique ou d'édification, mais il dévoile ses mêmes enseignements à celui qui connaît précisément les sens des symboles auxquels il recourt. En cela le mythe est inséparable du symbolisme et de l'herméneutique. A l'heure actuelle nous ne disposons plus que des récits mythiques, les commentaires auxquels ils devaient très certainement donner lieu ne nous sont pas parvenus, car ceux-ci sont restés purement oraux et se sont donc peu à peu perdus. C'est pour cette raison que nous devons affirmer que la tradition celtique est morte puisqu'une tradition qu'elle quelle fusse ne peut survivre sans cette partie fondamentale qu'est l'enseignement oral d'un maître. Toutefois, le mythe lui, conserve toujours et à jamais une valeur de « modèle exemplaire », une valeur archétypale qui ne saurait lui être retirée. Voilà pourquoi nous devons analyser et comprendre la mythologie celtique afin de cerner ce qu'elle contient encore en terme d'enseignement. « En résumé, par la réactualisation de ses mythes l'homme religieux s'efforce de s'approcher des dieux et de participer à l'Etre... »^x

6. Origines et doctrine.

Je suis l'homme qui a été et qui n'est pas né, qui a été enseveli dans le sein de sa mère, qui a été baptisé après sa mort, qui a été lié à la mort dès sa première apparence, [qui est] la première parole de tout être vivant, le cri de tout être mort, le A dont le nom est très élevé. « Le Dialogue des deux sages »^{xi}.

Comment définir une religion, qui plus est, une religion antique éteinte depuis plusieurs siècles ? Sans doute ne peut-on envisager de réponse à une telle question qu'en décidant de comparer celle-ci à une autre forme religieuse que nous connaissons mieux. C'est ce qui a été fait, grâce, essentiellement, aux avancées fondamentales apportées par Georges Dumézil concernant l'étude de l'organisation sociale et religieuse des indo-européens, et continué de façon admirable dans le domaine celtique par Françoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h. C'est en effet dans ce cadre que la religion celtique doit être envisagée. Les Celtes sont, avec les Indiens, le peuple qui semble avoir maintenu durant la période la plus longue, un cadre social typiquement indo-européen fondé sur la tripartition fonctionnelle, mais aussi et surtout, à avoir su conserver une classe sacerdotale dominante, les Brahmanes en Inde et les Druides partout où les Celtes s'implantaient. Les Celtes partagent encore avec l'Inde un système de gouvernement qui scinde en deux le pouvoir, l'Autorité Spirituelle, représentée par le Druide, et le Pouvoir Temporel, représenté par le Roi. Bien sûr, cette conception se rencontre chez tous les peuples d'origine indo-européenne, mais bien souvent elle n'est restée qu'un idéal théorique, alors qu'en Irlande, par exemple, cette organisation est restée vivante jusqu'au quatrième siècle après J-C environ. Dès lors, la tradition celtique ne peut être conçue en dehors de la classe sacerdotale des druides. Ceux-ci étaient en quelque sorte la tradition elle-même, ainsi que le laisse entrevoir l'étymologie de leur nom, **dru-wid-*^{xii}, « les très savants ». A la fois prêtres, sacrificateurs, enseignants, devins, médecins, généalogistes, musiciens, poètes, architectes, toutes les fonctions sacrées leurs appartenaient en propre, ils furent le sacerdoce et le savoir « incarnés ». Il y a donc beaucoup plus qu'une simple religion, au sens où l'entend une majorité de nos contemporains, à découvrir lorsque l'on aborde le domaine des études celtiques. Sous les vastes frondaisons des textes mythologiques et épiques irlandais et parmi les témoignages continentaux, ce qu'il s'agit de débusquer c'est bel et bien la doctrine, la tradition des druides, leur sagesse. Celle-ci se rattache directement, comme nous le verrons infra, à la Tradition Primordiale de notre Manvantara^{xiii}.

Les origines polaires de la tradition celtique. Quelle fut l'origine du « druidisme » ? Il convient, tout d'abord, de se tourner vers ce que les druides eux-mêmes nous ont laissé percevoir de leur « provenance ». Dans le récit de *La Bataille de Mag Tured* il est dit :

« Les Tûatha Dê Dánnan étaient dans les Îles au Nord du Monde, apprenant la science et la magie, le druidisme, la sagesse et l'art. Et ils surpassèrent tous les sages des arts du paganisme »^{xiv}.

Ces îles sont au nombre de quatre, dans chacune d'elles vivait un druide qui régnait sur une ville, Morfessa à Falias, Esras à Gorias, Uiscias à Findias et Semias à Murias. De ces îles furent apportés les talismans des principaux dieux irlandais ; c'est-à-dire la doctrine primordiale elle-même. De plus, César nous informe que la doctrine des druides « a été élaborée en Bretagne et, de là, pense-t-on, a été apportée en Gaule ; aujourd'hui encore, la plupart de ceux qui veulent mieux connaître cette doctrine partent là-bas pour l'apprendre »^{xv}. L'étymologie de ces noms est encore d'un grand secours pour bien comprendre l'importance de ces données. Falias renvoie au nom de la pierre de Fal, symbole de la souveraineté irlandaise, Gorias contient le nom du feu, *gor*, Findias, celui de la couleur blanche, *find*, enfin Murias celui de la mer, donc de l'eau. Quant au nom de la Grande-Bretagne, Albio il est l'équivalent de celui de Findias, qui correspond à la couleur blanche, et contient donc une notion de sacralité car pour les Celtes le blanc est unanimement la couleur de tout ce qui est sacré.^{xvi} De nombreux auteurs rapportent aussi des récits merveilleux sur des îles situées non loin des côtes gauloises et bretonnes, ce que la mythologie irlandaise recoupe en nous apprenant que certains héros allaient perfectionner leur art en Ecosse (les irlandais ont d'ailleurs transféré le nom de la Grande-

Bretagne à l'Ecosse elle-même sous la forme *Alba*). Cuchulainn en ramènera des rudiments de magie, et en général, ce séjour dans des terres septentrionales revêt un caractère initiatique, ainsi pour le file Nédé dont il est dit qu'il resta auprès de son maître Eoch Ecthel « jusqu'à ce qu'il fut versé dans le savoir »^{xvii}. A propos des récits consignés par les auteurs grecs, celui de Plutarque concernant l'île d'Ogygie est des plus intéressants. En effet, le savant grec parle de cette île comme de celle où dormirait Kronos, or en interprétation grecque Kronos est le Dispater Gaulois, dieux des morts, père de tous les vivants, tel le Dagda irlandais qui est dit Eochaid Ollathir, « père puissant », dont la massue tue par un bout dans ce monde et par l'autre ressuscite dans l'Autre Monde. Le Dagda qui est le dieu druide, le dieu des druides, n'est-il pas logiquement celui vers qui les druides devaient se tourner afin d'approfondir leurs connaissances ? De plus l'idée que Kronos / Saturne ait été le Roi de l'Age d'Or est couramment acceptée, ce fait relierait donc directement les druides au début du cycle, c'est-à-dire à la Source de la Connaissance. Il ne faudrait pas, bien sûr, confondre les îles mythiques et les îles bien réelles qui servirent de sanctuaires sacrés et où les druides allaient parfaire leur savoir, mais, néanmoins, lorsqu'on se propose d'étudier le mythe, il ne faut pas craindre de reconnaître la pleine réalité de celui-ci. Les îles au nord du monde n'appartiennent pas à notre monde et il est vain de vouloir les situer géographiquement, aussi vain que d'essayer de retrouver sur terre le mont *Meru* de la tradition indienne. Les îles réelles qui furent des lieux de cultes sont des images, des actualisations en quelque sorte, de ces îles d'où provient la plus haute connaissance. « Des îles mythiques nul ne revient, si ce n'est exceptionnellement, tandis que des îles « réelles » les druides reviennent sans encombre pour dispenser leur enseignement et maintenir la juste cohérence sociale »^{xviii}. Toutefois, tout comme le *Meru* et *Thulé*, dont le symbolisme est bien proche, les îles mythiques des Celtes sont situées au nord, ou à l'ouest, ce qui pour les Celtes revient au même (en fait il semble que la gauche et le nord aient été confondus, ainsi que le sud et la droite, dans le vocabulaire celtique, ce qui explique ensuite l'assimilation de la gauche et de l'ouest, puis de ces deux directions avec le nord, considéré comme la localisation de l'Autre Monde). Cette situation rappelle que ces sites mythiques sont conçus comme des centres ou des pôles, d'où proviennent les êtres primordiaux et leur savoir. Elle rappelle aussi que la Tradition n'est pas une création humaine mais que son origine est supra-humaine, elle est une réflexion de l'Intellect trans-personnel. Dans cet ordre d'idée nous devons ici nous référer directement à ce que René Guénon a souligné dans un article intitulé *Le Sanglier et l'Ourse*^{xix}. En effet comparant dans les traditions celtique et indienne le symbolisme du sanglier, Guénon indique deux données d'un grand intérêt, d'une part que notre grand cycle actuel est désigné comme *Shwêta-varâha-Kalpa*, le « cycle du sanglier blanc » et d'autre part que le centre spirituel primordial du cycle subordonné dans lequel nous vivons est appelé *vârahî*, « la terre du sanglier ». Or, le Vêda affirme l'origine hyperboréenne de la tradition hindoue. Lorsque l'on sait que les druides se désignaient eux-mêmes du nom de sanglier on ne peut douter de leur rattachement direct à la Tradition primordiale, ce que confirme encore ce que nous avons vu à propos des îles au nord du monde. L'origine « polaire » de la tradition celtique est aussi confirmée par deux autres faits. Le premier concerne le « découpage » rituelle de l'année en l'Irlande, autour des quatre grandes fêtes religieuses Samain, Beltaine, Lugnasad et Imbolc. Il s'avère que Lugnasad et Imbolc furent en fait deux fêtes intermédiaires, Samain et Beltaine constituant les deux grands pôles temporels, découpant l'année en deux saisons, l'une sombre et froide l'autre claire et chaude. Ce qui bien sûr n'est pas sans évoquer les saisons du pôle nord. Le second fait se rapporte à l'orientation. les mêmes mots servent à désigner le bas et le nord (ichtar) et par opposition réciproque le haut et le sud (tuas). Le nord est donc à gauche et le sud à droite. Ceci explique aussi que les textes irlandais confondent parfois le nord et l'ouest comme localisation de l'Autre Monde. Le monde se trouve donc comme le temps divisé en deux parties, l'une sombre l'autre claire. L'espace et le temps rencontrent donc ici le symbolisme duel du dieu druide, qui en tant que tel maîtrise le temps atmosphérique (les éléments) et chronologique (ce qui renvoie à la description d'Ogygie, où sommeille Kronos) grande divinité souveraine au visage à la fois sombre et lumineux, maître du pôle et des îles. Les druides ont conservé intact le souvenir vivant des origines de leur doctrine, c'est ainsi qu'ils ont constitué en occident la seule « institution » clairement reliée au centre spirituel primordial du présent cycle. Est-ce en raison d'un établissement plus récent de leur tradition propre ou par l'effet conjugués de conditions que nous ne saurions envisager ici, toujours est-il qu'entre la prééminence accordée au Pouvoir Temporel tant chez les Romains que chez les Germains et la tendance polythéiste et philosophique des Grecs, les Celtes ont su conserver une organisation

religieuse et sociale en pleine conformité avec la plus ancienne Tradition, en tout cas jusqu'à la perte de leur indépendance, politique ou religieuse. Ceci bien sûr est dit sans aucune animosité à l'encontre des autres civilisations et sans aucune volonté de hiérarchisation. Il reste néanmoins que ceci est un fait non négligeable pour l'histoire religieuse européenne étudiée d'un point de vue traditionnel.

L'oursin fossile et l'œuf de serpent.

« Il y a en outre une espèce d'œuf, omise par les Grecs et en grand renom dans les Gaules. En été, des serpents innombrables, enroulés ensemble par la bave de leurs gosiers et les sécrétions de leur corps, se rassemblent en une étreinte harmonieuse, et cela s'appelle œuf de serpent. Les druides disent que cet œuf est projeté en l'air par les sifflements, et qu'il convient de le recueillir dans une saie avant qu'il ne touche la terre. Le ravisseur doit s'enfuir à cheval, car il est poursuivi par les serpents jusqu'à ce qu'ils en soient empêchés par l'obstacle d'une rivière. On reconnaît cet œuf à ce qu'il flotte contre le courant, même s'il est attaché à de l'or. La finesse industrielle des mages est telle pour cacher leurs fraudes qu'ils prétendent qu'on doit le prendre à une certaine lune, comme s'il était possible de faire coïncider l'opération avec la volonté humaine. J'ai certes vu cet œuf, de la grosseur d'une moyenne pomme ronde, à la croûte cartilagineuse comme les nombreux bras du poulpe. Il est célèbre chez les druides. On en vante fort l'effet pour le gain des procès ou l'accès auprès des rois ; mais c'est si faux, qu'un chevalier romain des *Voconces* qui en avait un dans son sein lors d'un procès, fut mis à mort par le divin Claude, empereur, sans autre raison que je sache. Pourtant ces étreintes de serpent et leur entente féconde semblent être la raison pour laquelle les nations étrangères ont entouré le caducée en signe de paix de l'image des serpents, mais il n'est pas coutume dans le caducée qu'ils soient créés »^{xx}

Ce texte de Pline ressemble fort à un fait qui ne pourrait plus être interprété que d'une façon très superficielle comme se rapportant à une superstition. Toutefois des oursins fossiles, qui ressemblent fort à la description de Pline, comme ceux trouvés sous les tumulus de Saint-Amand-Sur-Sèvre et de Barjon apportent à ce récit une véracité certaine. Il semble probable que cet objet fut un talisman symbolisant ce que Pline appelle l'œuf de serpent, qui fut lui-même, très certainement, le symbole de l'œuf du monde. Or, si tout cela est exact, nous nous trouvons en face d'un certain nombre d'éléments qui appartinrent sans doute à un mythe cosmogonique ainsi que le laisse facilement apparaître la comparaison avec les faits indiens. Depuis le Vêda les doctrines indiennes connaissent le mythe de l'œuf cosmique appelé *brhamânda*, celui-ci contient l'Embryon d'Or, *Hiranyagarbha*, qui est à l'origine de toute la création :

« Au commencement ce monde n'était que non-existence. Il exista. Il se développa. Il devint un œuf. Il attendit un an. Il s'ouvrit. La moitié de la coquille devint d'argent, l'autre d'or. Ce qui était d'argent est cette Terre. Ce qui était d'or est le ciel. La membrane externe devint les montagnes. La membrane interne forma les nuages et le brouillard. Les veines sont les rivières. Le fluide au-dedans est l'océan »^{xxi}.

« L'Embryon d'Or au commencement se développa : né il devint le maître unique des choses. Il maintient la Terre et le Ciel que voici. »^{xxii}

« Les enveloppes de l'œuf du monde sont ma résidence. Je me sépare, je viens en contact, moi le surabondant en soma. J'ai tué le dragon qui s'appuyait sur la montagne. Moi, redoutable, je donne aussi mon aide avec le vajra puissant »^{xxiii}.

Ce dernier extrait est particulièrement intéressant en ce qu'il met en rapport l'œuf du monde avec le dragon, symboles d'importance pour la tradition celtique, qui, en outre, n'est qu'une autre forme du serpent. Ainsi, dans cet hymne à Indra, retrouve-t-on le thème récurrent du dieu tueur de serpent, ce dernier étant considéré comme l'aspect obscur de la déité, celui qui s'oppose à la manifestation du monde. Son sacrifice permet le passage du non-manifesté au manifesté. Il peut aussi, son symbolisme étant extrêmement ambivalent, correspondre à l'homme primordial de la tradition indienne, Purusa, dont sont issus les dieux et les hommes, et qui fut la victime des dieux, son sacrifice étant indispensable à la création du monde. Mais Purusa est aussi l'une des deux premières polarité du Principe dans sa manifestation. Dans ce cadre il est l'Esprit, l'essence, quand Prakriti est la substance, la *materia prima*. Et ceci peut être recoupé avec le texte de Strabon, *Géographie*, livre IV, 4 : « Ils affirment, et les autres (Gaulois) aussi, que les âmes et l'univers sont immortels et qu'un jour l'eau et

le feu y régneront ». Ainsi exposé tout cela peut paraître fort confus et il est vrai que nous ne pouvons rien vérifier avec exactitude, néanmoins il nous semble que la comparaison porte ses fruits et que grâce à elle nous pouvons extraire du texte de Pline l'assurance qu'il y a dans ce récit bien plus que ce que ce dernier pouvait penser. A partir de ce que nous venons de voir nous pouvons nous pencher plus avant sur le texte du naturaliste grec. Celui-ci est construit d'une manière volontairement désobligeante, les gaulois sont des barbares superstitieux et il convient de ne pas accorder de crédit à leurs histoires. Pline raconte donc tout cela par pure curiosité scientifique, mais son mépris pour ses superstitions fait qu'il ne voit pas quelles incohérences il rapporte avec ce récit qu'il a de toute évidence très mal compris. De nombreux détails prouvent en effet qu'il ne peut s'agir que d'un épisode mythologique comme par exemple le fait que les serpents soient crêtés. Mais il semble tout aussi peu probable qu'il ait fallu le galop d'un cheval pour échapper aux serpents. D'autres inconséquences rendent le texte inutilisable si l'on n'accepte pas de le prendre pour ce qu'il est. L'épisode du vol de l'œuf de serpent pourrait se rapporter à ce que nous avons dit plus haut à propos de la comparaison avec le dieu indien Indra considéré comme un dieu rusé et voleur, ce qui est aussi le cas de l'irlandais Ogmios, dieu de la guerre dont un surnom n'est autre que Celtchar, « le rusé ». L'on sait de plus que la Gaule connaissait un équivalent exact de l'Ogme irlandais en la personne du dieu Ogmios. De surcroît tout comme Ogme / Ogmios, Indra est un dieu guerrier. Quant à l'importance du serpent criocéphale en Gaule nous n'aurions pas ici la place de l'étudier en détail, mais elle semble recouper tout ce que laisse supposer l'analyse de ce texte. On retrouve ce serpent sur de nombreuses figurations de dieux fort divers, Mars, ou Borvo, Mercure ou encore Cernunnos comme par exemple sur le fameux chaudron de Gundestrup. Nous terminerons cette évocation en relevant ce que Pline dit à propos de l'or et de l'œuf de serpent : « On reconnaît cet œuf à ce qu'il flotte contre le courant, même s'il est attaché à de l'or ». On imagine mal comment un œuf attaché à de l'or pourrait flotter sauf si tout cela indique un symbolisme qui rejoint encore celui de l'Embryon d'Or, c'est-à-dire celui de la lumière cosmique, de l'Esprit qui flotte sur les eaux primordiales. Nous ne pouvons bien sûr reconstituer clairement le mythe que Pline a mal compris et à plus forte raison dégager les termes exacts de la doctrine exprimée par ce mythe, néanmoins il est possible à partir des éléments évoqués plus haut et sans se laisser aller à la rêverie, de percevoir quelles purent être les spéculations druidiques en matière de cosmogonie.

Le Lebor Gabala Erenn et la doctrine des cycles. Le *Lebor Gabala Erenn* ou « Livre des Conquêtes de l'Irlande » est un récit contenu dans dix-huit manuscrits irlandais connus dans trois rédactions, il en existe aussi deux versions secondaires.^{xxiv} Cet ouvrage avait pour but de retracer l'histoire de l'Irlande depuis la période antédiluvienne jusqu'aux rois légendaires ou historiques connus des annalistes de l'époque. Bien évidemment il ne s'agit pas d'histoire au sens où nous l'entendons aujourd'hui mais bel et bien d'un ensemble de récits mythologiques revus par les moines copistes de l'Irlande médiévale afin de synchroniser l'« histoire biblique » avec l'« histoire d'Irlande ». C'est pour nous une incroyable chance car l'ensemble reste finalement assez superficiellement christianisé. Nous est donc offert, par le biais de ces récits, un exemple assez frappant de ce que fut la doctrine des druides en ce qui concerne la doctrine des cycles, mais aussi la place de la souveraineté et des rapports entre les aspects lumineux et sombres du divin. On considère traditionnellement qu'il existe cinq conquêtes successives, en fait il existe cinq conquêtes postdiluviennes mais l'Irlande fut occupée avant le déluge par une femme appelée Banba ou Cessair et contrairement aux envahisseurs qui lui succéderont il n'est dit nul part qu'elle meurt, et ce malgré le déluge. Elle reparaît d'ailleurs comme une reine des Tûatha Dê Dânnann lors de la cinquième conquête. Les noms de cette femme « primordiale », pourrait-on dire, comptent parmi les nombreux noms de l'Irlande, il s'avère qu'elle incarne déjà l'éternelle souveraineté confondue avec la terre même de l'Irlande. Ensuite prennent place les cinq conquêtes proprement dites : - Partholon – Nemed – Fir Bolg – Tûatha Dê Dânnann – Goidels (Fils de Mil). Ces conquêtes se déroulent toutes quasiment suivant le même plan : - errances maritimes – débarquement – lutte contre l'occupant précédent – lutte contre les Fomoirs – installation, peuplement – disparition soit par maladie ou calamités, soit par les occupants suivants. Dans cette liste les Fomoirs ne peuvent être comptés au nombre des conquérants de l'île car en effet, les vaincre et les soumettre est la condition *sine qua non* à la conquête véritable. Cette race titanique est liée à l'Irlande et nul texte ne parle de son arrivée. Si les conquêtes peuvent apparaître comme le fait de races ou de peuples successifs, il n'en est rien. Depuis Partholon en effet, le cadre social est celtique et uniquement celtique même si le nom de

Partholon est très certainement un emprunt, récent au latin, peut-être du aux scribes souhaitant en rajouter en fait de couleur biblique. Toujours est-il que de Partholon aux Tûatha Dê Dânnann c'est une même filiation. Un exemple suffira, il concerne les Tûatha Dê Dânnann : « Puis les enfants de Bethach, fils de Iarbonel, le devin, fils de Nemed, furent dans le nord du monde, apprenant le druidisme, la science et la prophétie et la magie jusqu'à ce qu'ils fussent experts dans les arts de la science païenne ».^{xxv} Les Fir Bolg quant à eux ne sont autres que les enfants de Nemed revenant dans l'île après avoir fuit l'oppression des Fomoire. Il est à noter que leurs exils les emportent eux aussi « au nord du monde », localisation mythique des centres primordiaux de la connaissance, ainsi vers la Grèce, qui dans le corpus mythologique irlandais correspond, tout comme l'Espagne à l'Autre Monde. Nous n'avons guère la place ici d'analyser en détail le contenu mythologique du Livre des Conquêtes, d'autres l'ont fait mieux que nous ne saurions le faire et nous renvoyons encore à leurs travaux parus ou à paraître. Toutefois nous souhaiterions insister sur le rapport entre les conquêtes et ce que nous appelons la doctrine des cycles, connue en Orient mais aussi en Occident. Nous avons eu *supra* l'occasion d'évoquer celle-ci au sujet de l'origine polaire de la science des druides et le *Lebor Gabala Erenn* nous donne l'opportunité de démontrer que cette doctrine était bel et bien connue des Celtes. A la phase de création incarnée par Partholon et Nemed succède celle de l'organisation sociale et militaire avec les Fir Bolg et les Tûatha Dê Dânnann, les Fils de Mil ou Goidels quant à eux incarnent les débuts de l'histoire humaine reléguant les dieux dans l'Autre Monde. Le nom de Mil est intéressant à plus d'un titre, il provient sans doute d'un thème *miletu-*, « mort, destruction ». Il nous semble qu'il en ressort deux hypothèses, l'une renvoie à ce que César nous apprend à propos des Gaulois qui se disaient fils de Dis Pater, nom uniquement latin mais qui se réfère à une divinité « nocturne », ténébreuse, le Dis romain étant le dieu des enfers. La seconde se rapporterait plus exactement à la doctrine des cycles en faisant coïncider l'apparition de la race humaine avec le déclin inévitable de la fin des grands cycles, cette période recevant les noms d'âge des conflits (Kali-Yuga) en Inde, d'âge de fer, chez Hésiode, et correspondant à l'« obscurcissement du divin » (Ragna rökkr) des Germains.

Les états multiples de l'être.

L'Homme Primordial. C'est par cette doctrine des états multiples que s'éclairent deux faits mythologiques irlandais qui par toutes autres tentatives sombrent dans les explications les plus invraisemblables. Ces faits concernent deux hommes mythiques que nous pouvons considérer comme deux expressions de l'Homme Primordial, le premier se nomme Fintan et arriva en Irlande avec Cessair qui conduisait sur l'île ses premiers occupants. Sa science valut à Fintan le privilège de vivre assez longtemps pour voir le déluge ainsi que toutes les conquêtes de l'Irlande et finalement se convertir au christianisme. Fintan est aussi le maître de l'éloquence, ce qui pour un druide primordial n'est guère surprenant, ce qui l'est plus c'est qu'il partage avec un autre personnage, Tuan Mac Cairill, la particularité d'avoir vécu fort longtemps, et nous l'avons vu le mot est faible, mais surtout d'avoir passé de longues périodes de cette vie sous diverses formes animales. Fintan fut successivement sous la forme d'un saumon, d'un aigle puis d'un faucon alors que Tuan passa dans les corps d'un cerf, d'un sanglier, d'un faucon puis d'un saumon qui finalement pêché pour le roi Cairill fut consommé par sa femme qui enfanta Tuan. On a longtemps interprété ces récits comme se rapportant à une croyance en la réincarnation, mais tout cela est inexact pour la simple et bonne raison que nos deux héros ne meurent pas, le corps est modifié mais la conscience et la mémoire demeurent. Il y a donc transformation ou métempsychose mais ni réincarnation ni même transmigration. De plus la notion de réincarnation implique un certain mode de devenir, or la tradition celtique s'exprime hors de toute idée de devenir, elle aurait tendance à « considérer le cosmos – et l'homme qui en est l'image – uniquement par rapport à l'un ou à l'autre des deux pôles opposés de l'être et du non-être, sans aucune marque d'intérêt pour les processus intermédiaires de l'évolution et du devenir ».^{xxvi} Elle est non pas pré-historique mais an-historique, non intemporelle mais atemporelle, elle vit dans un « temps » mythique qui échappe à tout concept de temps et même d'espace, pour preuve les modifications parfois violentes qui surviennent lors de la rencontre, du croisement de l'Autre Monde et du nôtre. Mais nous aurons l'occasion de revenir sur cela *infra*. Voilà où nous rejoignons la doctrine des états multiples de l'être. Les deux hommes primordiaux que nous avons évoqués ici sont des druides, ils ne pouvaient être autre, les druides étant les détenteurs du savoir, ils peuvent seuls le transmettre, hors c'est bien cette « tâche » qui est assignée à Fintan ainsi qu'à Tuan. Détenteurs du savoir, initiés ils ne sont pas liés par

les contingences que nous évoquions plus haut et qui sont le lot de tout à chacun. Pour le « libéré vivant », l'initié, il n'existe nulle contrainte qui l'empêcherait de parcourir les différents états d'être, qu'ils soient inférieurs ou supérieurs à celui de l'individualité humaine. Compte tenu de ce que nous venons de voir, l'Homme Primordial représente l'archétype de l'humanité, non pas le premier homme, car, en cette matière il ne saurait être question d'une succession temporelle, mais bel et bien en tant que l'Homme « quintessenciel ». Pour les Celtes c'est statuer l'évidence que de dire que cet homme ne pouvait être qu'un druide. En tant que tel il a un accès plus direct, moins discursif et plus intellectuellement intuitif de la connaissance. Or si c'est la réalisation de cette connaissance, l'union, en quelque sorte avec elle, qui libère l'homme des contingences, il est bien évident que cet Homme Primordial ne saurait être lié par quoi que ce soit. Il n'est donc soumis ni au temps, ni à la forme fixe. C'est à cette conception que les druides rattacheront leur privilège à pouvoir lier sans jamais l'être eux-mêmes.

La métamorphose. Le symbolisme animal, quant à lui, pour peu qu'on daigne l'étudier sérieusement, démontre encore que ces transformations ne se réfèrent en rien à de supposés cultes naturalistes. La cohérence et l'unité de la tradition celtique en ce domaine sont confortées par deux récits gallois, d'une part le *Hanes Taliesin* dans lequel le nain Gwion Bach pour échapper à la magicienne Ceridwen se métamorphose à plusieurs reprises avant d'être finalement avalé sous la forme d'un grain par Ceridwen elle-même. Neuf mois plus tard la magicienne donnera naissance à Taliesin, bébé merveilleux qui parle dès sa naissance. Dans cette forme tardive, Taliesin n'est plus un druide bien sûr mais un poète, ce qui fut l'une des fonctions des druides, mais, dans une version aussi tardive il ne reste rien du caractère religieux, on tombe ici au niveau de la magie. Dans le conte médiéval de Kulhwch et Olwen ce sont les plus vieux animaux du monde qui sont interrogés dans le cadre d'une longue quête. C'est finalement le saumon de Llyn Llyw qui apportera une réponse à nos héros, parallèle au texte irlandais de *La Fondation du domaine de Tara* dans lequel c'est Fintan le plus vieux des druides d'Irlande, qui vécut sous la forme d'un saumon, qui délivre la réponse attendue. Si le conte gallois n'offre plus un contexte religieux vraiment celtique les rapprochements sur de tels détails sont la preuve formelle d'une véritable unité sur le plan doctrinal et religieux.

L'immortalité de l'âme. Nous débordons un peu le cadre strict de cette partie pour relier à ce que nous venons de dire quelques considérations sur la croyance à l'immortalité de l'âme chez les Celtes. Cette croyance est notée par quelques auteurs classiques dont César, Lucain, Pomponius Mela, Strabon et Diodore de Sicile. Toutefois aucune confusion ne doit être faite avec ce que nous venons d'exposer, en effet la métamorphose ou la métempsychose sont réservées à des êtres d'exceptions et non à tout à chacun. Au contraire l'immortalité de l'âme est attribuée à chaque personne, les descriptions de l'Autre Monde où règne la perfection et la paix le confirme. Là sont annihilées les différences de classes et il est fort probable que toute personne ayant été en conformité avec son état gagnait après la mort cet heureux séjour. Toutefois il nous semble que cette croyance puisse être liée à une notion métaphysique que recoupe un passage du livre saint de l'hindouisme, la *Bhagavad-Gîtâ*. En effet César, Lucain ainsi que Pomponius Mela insistent dans les paragraphes qu'ils consacrent à l'immortalité de l'âme sur l'avantage que l'on pouvait en retirer quant à l'ardeur guerrière. Ceci n'est donc pas sans évoquer les passages suivants : « En vérité, il n'a pas été de temps, auquel je n'aie pas été ou toi, ou ces princes des hommes, et jamais en vérité nous ne cesseront d'être. Sache que Cela dont la vie pénètre tout, est impérissable, et que personne ne peut détruire cet Unique Impérissable. L'Être incarné est éternel, indestructible, infini, mais ses corps sont temporaires. Combats donc, ô Bhârata. Celui qui croit qu'il peut tuer et celui qui croit qu'il peut être tué, tous deux sont ignorants. Il ne peut ni tuer, ni être tué. Il ne naît ni ne meurt. Ayant été, il ne peut plus cesser d'être. Non-né, permanent, éternel, ancien, il n'est pas détruit quand le corps est tué »^{xxvii} Il est fort probable que la doctrine des druides ait connu ce type de spéculation, ce que dit Strabon, *Géographie*, IV, 4, résonne d'une façon particulière en le rapprochant des textes cités : « Ces druides, et d'autres comme eux, professent que les âmes sont impérissables, le monde aussi, mais qu'un jour pourtant régneront seuls le feu et l'eau »^{xxviii} Derrière la notion d'immortalité de l'âme que les anciens n'ont pas compris, et que nombre de moderne semblent avoir du mal à saisir se profile très certainement l'enseignement métaphysique de la permanence du Soi. Il est très remarquable d'ailleurs qu'en Inde tout comme dans

les pays celtiques cette notion est été traduite de façon détaillée ou simplifiée dans un cadre guerrier. Nous avons donc vu ici qu'il est possible de deviner, s'il est impossible de reconstituer de façon certaine, deux notions métaphysiques fondamentales de la doctrine des druides. Il faut donc abandonner tout à fait les études et ceux qui persistent, souvent inconsciemment, à réduire la tradition celtique à un ensemble plus ou moins homogènes de croyances polythéistes, panthéistes ou naturalistes, à une religion agraire désorganisée en cultes topiques irréductibles à une définition d'ensemble. Le Docteur Coomaraswamy disait qu'il était possible de décrire la tradition hindoue en infirmant toutes les idées la concernant qui avait cours en occident, il nous semble que le même constat est encore vrai pour ce qui concerne la tradition celtique.

La notion de centre. Le rattachement direct à la Tradition Primordiale que nous avons évoqué plus haut se constate encore lorsque l'on aborde le symbolisme du centre ou de l'omphalos dans la doctrine celtique. Ce dossier comporte de nombreux éléments qui méritent tous d'être exposés même succinctement. Nous commencerons en évoquant le caractère traditionnel de la division de l'Irlande en quatre provinces. Cette division remonte à la plus lointaine antiquité si l'on en croit le *Lebor Gabala* qui nous apprend que se sont les quatre fils de Partholon qui divisèrent ainsi le pays, l'Ulster au nord, le Leinster à l'est, le Munster au sud et le Connaught à l'ouest. Dans un article intitulé *Le Zodiaque et les points cardinaux*^{xxix}, René Guénon insiste sur la valeur traditionnelle de la division quaternaire de la cité, par exemple en Inde où les Brahmanes occupaient le nord, les Kshatriyas l'est, les Vaishyas le sud et les Shûdras l'ouest. Est-il possible qu'une telle signification ait été appliquée en Irlande, il semble difficile de l'envisager. Si bien évidemment le rapport entre l'orientation et les classes concorde parfaitement avec la « société » irlandaise il paraît peu sûr de penser à un rattachement aussi direct avec les provinces. D'autant plus que le *Lebor Gabala* nous fournit d'autres informations contradictoires en apparence. En effet lors de la troisième invasion, celle des Fir Bolg, il est dit que ceux-ci divisèrent l'Irlande en cinq formant une province centrale, siège du Roi Suprême (Ard Ri) appelée Midhe. Cette province fut constituée par l'apport d'une partie de chacune des quatre autres. Dans son histoire d'Irlande, Keating nous apprend que c'est le roi Tuathal Techtmhar qui divisa ainsi l'île en cinq et fit bâtir des tours dans chacune des parties enlevées aux autres provinces Tlachtgha en Munster, Uinsech en Connaught, Taittiu en Ulster, Tara en Leinster. Keating nous apprend également que chacune des quatre grandes fêtes celtiques étaient célébrées dans une partie spécifique du royaume de Midhe, Samain, la grande fête totale du 1^{er} novembre à Tlachtgha, Beltaine, la fête druidique du 1^{er} mai à Uisnech, Lughnasad, la fête royale du 1^{er} août à Taittiu et enfin le festin de Tara, correspondant sans doute à Imbloc, fête de lustration du 1^{er} février à Tara. Il y a donc dans ces deux affirmations une apparente contradiction. En effet, il semble bien qu'historiquement parlant l'institution de la royauté suprême ait été très récente et il est fort probable que ses partisans aient utilisé la mythologie pour l'attester. Toutefois il est incontestable que l'Irlande ait connu un centre qui, s'il ne fut pas attaché au Pouvoir Temporel eut un caractère religieux. D'une part il paraît peu probable qu'une telle institution ait pu voir le jour sans aucune base, d'autre part nous savons que toute civilisation traditionnelle connaissait sous une forme ou une autre la doctrine du centre et le principe qui s'y rattache. Si Midhe et Tara ont pu exister c'est par un déplacement du sens de cette doctrine. En effet c'est à Uisnech que se trouvait la « pierre des divisions » point de jonctions des frontières des quatre provinces et qu'habitaient les trois rois des Tûatha Dê Dânnann. Uisnech fut donc très certainement l'omphalos primitif de l'Irlande. Avant de parler du cas de la Gaule il nous faut évoquer Crom Cruaich et Mag Slecht. Crom Cruaich était une idole ornée d'or et d'argent située à Mag Slecht, « la plaine de la prosternation ». autour de l'idole principale se trouvait douze autres pierres. Il est dit dans les *Dindsenchas* en prose qu'elle « fut le dieu de tous les peuples qui avaient pris l'Irlande jusqu'à l'arrivée de Patrick »^{xxx}. Il est important de noter que le nombre des idoles qui entourent la principale n'est certainement pas dû au hasard. Les connaissances astronomiques et astrologiques des druides y sont sans doute pour quelque chose et il est finalement assez peu étonnant de trouver un symbolisme zodiacal associé à celui du centre. Dans l'article cité *supra*, René Guénon met en parallèle la division en quatre des cités indiennes avec celle en quartier du zodiaque, il est fort probable en lien avec ce que nous avons évoqué plus haut que l'Irlande ait elle aussi connue un symbolisme similaire. Finalement il importe peu qu'on ne puisse localiser Mag Slecht avec certitude, tout comme il importe assez peu que les tours royales de Midhe n'occupent pas réellement le centre de l'Irlande (l'actuel comté de Meath

touche la côte est) ce qui importe c'est que dans la géographie reconstituée par Keating nous voyons le souvenir d'une géographie sacrée de caractère hautement traditionnel. Si Uisnech a pu être l'omphalos principal durant une longue période, rien ne nous empêche de supposer l'existence d'autres « centres » dépendants du premier, il est aussi fort probable que les vicissitudes inhérentes à la civilisation celtique aient contraint les druides à déplacer l'omphalos à plusieurs reprises, possible aussi l'existence de sanctuaires concurrents existant en même temps que le sanctuaire principal. Les druides étant attachés à une province, à une tribu, ont pu eux aussi, se laisser aller à vouloir renforcer et imposer leur propre sanctuaire. C'est très certainement ce qui c'est passé en Gaule. Dans son *Histoire Romaine* Tite-Live rapporte un épisode très certainement mythique concernant le roi gaulois Ambigatus. Il est dit que ce dernier régnait sur un grand nombre de peuples au sein desquels les Bituriges et les Carnutes. César dans le *De Bello Gallico* nous apprend que le territoire des Carnutes recevait chaque année une grande réunion druidique, la principale sans doute. Or le nom de Carnutes se traduit par « gens du Carn », alors que celui des Bituriges signifie « les rois du monde » ou « rois perpétuels ». Le nom de ces derniers transcrit bien le principe central de la souveraineté et son caractère religieux tandis que celui des Carnutes semble bel et bien lié à la notion d'omphalos, par son rattachement au « carn » symbole de la Souveraineté. Historiquement il paraît possible que le sanctuaire central soit passé du royaume Bituriges à celui des Carnutes, la décadence des institutions gauloises que nous laisse percevoir César dans ses commentaires pourrait l'expliquer. Mais ce qui est essentiel, loin de toutes contingences c'est que la notion traditionnelle de « centre » soit avérée au sein de la tradition celtique. Le « centre » représente en notre monde le Principe transcendant d'où provient toute connaissance. Que le « centre » primitif et principal, qui souvent reste secret donne naissance à de multiples sanctuaires n'a rien de très normal, dès lors que chacun de ces « centres périphériques » reste relié au « centre » primordial. C'est ce que laisse apparaître la légende d'Ambigatus. Le vieux roi dont le règne fut parfait est contraint de se séparer d'une partie de son trop nombreux peuple. Ses neveux Bellovèse et Ségovèse partent donc accompagnés d'une grande foule. Cette migration serait à l'origine de la fondation de Mediolanum (Milan). Or le nom même de Mediolanum, « sanctuaire sacré » renvoi à la notion religieuse du centre.

La valeur de la parole dans la tradition celtique. Dans le *De Bello Gallico*, César note que les druides refusaient de mettre par écrit leur doctrine. Le proconsul arguait que cela était dû à leur volonté de faire travailler la mémoire de leurs élèves, certes mais cette explication reste un peu courte et nous devons chercher ailleurs les raisons de ce refus. Comme dans chaque tradition la transmission orale qui implique une relation de maître à disciple est la seule qui d'un point de vue initiatique puisse être considérée comme valable. La Tradition ne peut admettre qu'une chaîne ininterrompue dans la transmission de la connaissance. La tradition celtique ne pouvait en aucun cas faire exception à la règle. Mais la n'est pas la seule raison, la parole du druide relève aussi du domaine particulier de la magie en tant que technique au sein de son sacerdoce, si la parole du druide transmet, elle peut être également utilisée comme instrument aidant à la mise en pratique de sa connaissance qui lui impose de réguler la société. Comme nous l'avons souligné précédemment le nom même du druide suppose cette utilisation pratique de son savoir, la méditation, la spéculation métaphysique, si elles sont ses plus hautes préoccupations, ne doivent pas l'empêcher de jouer son rôle de médiateur entre le monde divin et le nôtre et pour cela il a besoin de la force contraignante de la parole. Si la pensée appartient encore au règne silencieux du divin, la parole elle, est inhérente à la manifestation. C'est d'ailleurs par le Verbe que ce manifeste la création. Il est donc logique que ce soit par la parole que les éléments, la matière et l'homme soit contrôlés. L'étendue du domaine auquel s'applique la parole du druide est aussi vaste que celle de son sacerdoce, toutefois selon les sources dont nous disposons elle peut être classifiée en quatre grandes catégories : - les interdits (irlandais *geasa*) – les incantations divinatoires – les satires – les rites. Pour chacune de ces catégories notre information est lacunaire, toutefois ce sont les indications concernant la dernière qui font le plus défaut. Les textes ayant été transcrits et transmis par des chrétiens, tout ce qui faisait référence trop directement à la religion proprement dit fut éliminé.

Les pouvoirs sur les éléments. Comme nous l'avons évoqué plus haut les druides en tant que successeurs des druides primordiaux créateurs du ciel et de la terre avait pouvoir sur les éléments, ainsi par incantation ils contrôlaient l'air, le feu, l'eau et la terre. C'est encore à propos du grand druide

d'Ulster Cathbad que nous trouvons une définition générale des compétences druidiques en ce domaine. Se rendant à la guerre qui oppose l'Ulster aux quatre autres provinces irlandaises réunies, Cathbad et sa troupe sont décrits aux souverains du Connaught Ailill et Medb dans ces termes : « L'un des deux serviteurs lève son regard vers le ciel et observe les nuages du ciel : il apporte des réponses à la troupe merveilleuse qui est autour de lui. Ils lèvent tous leurs yeux vers le haut et observent les nuages. Ils jettent des incantations contre les éléments si bien que les éléments se livrent combat entre eux. Ils poussent des nuages de feu vers le retranchement et le camp des hommes d'Irlande ». « Qui est-ce là-bas ? », dit Ailill. « Je le sais », dit Fergus, « c'est la base du savoir, celui qui commande aux éléments, celui qui monte au ciel, qui aveugle les yeux, qui saisit la force des étrangers par ses pouvoirs druidiques, c'est Cathba le druide aimable avec les druides d'Ulster autour de lui ».^{xxxii} Aed Mac Ainine quant à lui utilisa son pouvoir pour échapper à la mort. Ayant commis l'adultère avec la femme d'un roi il fut condamné à mort, mais étant un druide il obtint qu'on lui accorde de choisir le moyen par lequel il serait exécuté. Or devant chaque lac où ses bourreaux le conduisaient il lançait une incantation de façon à ce qu'il n'y eut plus une goutte d'eau. Quant au feu le fait est connu que lors de la fête de Beltaine, était allumé un feu druidique avant lequel nul feu ne devait être allumé en Irlande sous peine de mort. Le *Glossaire de Cormac* ajoute que ce feu était fait par les druides « par leur magie et leurs grandes incantations »^{xxxiii}. Là encore c'est la voix et la parole du druide qui sont en cause. Les exemples sont nombreux et nous ne pouvons en citer plus, mais ce qui ressort de tout cela c'est une fois encore la formidable suprématie, en tout cas la supériorité hiérarchique indiscutable du druide.

Le sacrifice. Le nom du sacrifice et les termes spécialisés qui devaient être utilisés pour décrire ou définir les types particuliers de sacrifice sont inconnus en celtique, seul l'irlandais a conservé le nom de l'oblation mais son sens est passé à celui d'eucharistie dans le contexte chrétien. Toutefois la forme commune à toutes les langues celtiques **ati(od)-berta*, semble bien être suffisamment ancienne pour que l'on puisse la considérer comme la forme unique d'un nom du sacrifice en celtique, le désignant tant sur le plan rituel que doctrinal.^{xxxiii} Il est donc assez difficile de définir ou de décrire précisément ce que furent les sacrifices celtiques. Toutefois nous adopterons ici la définition typologique qui ressort des recherches de Christian-J. Guyonvarc'h et de Françoise Le Roux dans ce domaine. Cette définition est fonctionnelle et s'appuie sur les descriptions de sacrifice contenues dans différents textes d'auteurs grecs ou latins. Nous rappellerons en guise de préambule ce que signifie la notion de sacrifice commune à toutes les grandes religions, et surtout nous voudrions insister sur le fait que cette pratique ne doit en aucun cas être jugée de notre point de vue moderne à l'aune de nos conceptions morales. En effet les religions antiques considéraient le sacrifice comme un acte créateur. Le sacrifice accompli dans ce monde n'était qu'un reflet du sacrifice cosmique qui créa le monde, ainsi la tradition védique, voyait le sacrifice sous un triple aspect le Dévoreur, le Dévorant et la relation entre les deux, le sacrifice lui-même (ce qui n'est pas sans rappeler la relation des trois *gunas* au sein de la *Trimurti* hindoue)^{xxxiv}. Le cosmos ayant été créé à partir d'un sacrifice celui-ci devenait indispensable à l'harmonie de la création. « La vie est un don du créateur ; l'homme, qui ne peut la donner, n'a pas le droit de l'enlever mais il doit sacrifier une partie de sa propre existence pour que le bénéfice de la création lui soit pleinement acquis »^{xxxv}. Pour la religion celtique ainsi que les autres religions antiques le sacrifice appartient à la sphère collective et non individuelle, ce qui explique que les Celtes aient choisi de préférence les victimes humaines parmi les prisonniers de guerre et les criminels. D'autant plus que le sacrifice est lié à la notion très particulière de *sacer* qui concerne tout ce qui ne peut toucher ou être touché sans souillure. Le sacrifice ayant valeur purificatrice on comprend aisément que les individus les plus « souillés » selon l'acceptation religieuse aient eu aussi une plus grande valeur purificatrice. Ce qui ne signifie pas qu'il faille, comme certains l'ont déjà fait, songer que les victimes se rendaient de gaieté de cœur sur l'autel, néanmoins du point de vue des possibilités post-mortem le sacrifice offre à sa victime le privilège de pouvoir parvenir « au degré suprême de la hiérarchie spirituelle »^{xxxvi}. Toutefois il a existé de tous temps différentes formes de sacrifices accompagnés bien sûr de diverses techniques et nous le verrons le sacrifice humain fut, chez les Celtes, plus rare que d'aucun ne le pense encore. Dans le domaine indo-européen il est désormais clair que les sacrifices différaient selon la fonction et la classe.

Le sacrifice non sanglant. Nous ignorons le nom des sacrifices correspondant à la première fonction mais nous possédons à travers certains textes, tels que les Scholies Bernoises, quelques exemples de procédés employés par les druides. Mais avant toutes choses nous devons souligner que, bien sûr, seuls les druides possédaient le pouvoir de pratiquer les sacrifices. De même ainsi que dans tout le monde indo-européen, même si le sacrifice peut être pratiqué en faveur d'un individu ou d'une famille cela n'est possible que par l'intermédiaire du prêtre qui reste le seul bénéficiaire du sacrifice. Nous ne connaissons pas non plus le nom exact en celtique du sacrificateur, en principe, tout druide a droit au sacrifice. Néanmoins il est fort probable que la classe sacerdotale ait connue un certain nombre de spécialistes. Il reste le nom du *gutwater*, pluriel *gutwatri* « ceux qui invoquent » dans lequel se retrouve le nom irlandais de la « voix » *guth*, qui serait l'exact équivalent du *purohita* indien dont l'importance dans les rituels nous laisse à penser que ceux des druides ne devaient pas être moins élaborés^{xxxvii}. Toutefois le dossier reste maigre et nous ne disposons pas de descriptions fiables des sacrifices non sanglants. On relèvera dans les « Aventures de Néra » la seule mention mythologique irlandaise de pendus. Ces deux hommes sont pendus juste avant la fête de Samain, début de la période obscure de l'année. Le récit nous narre l'exploit de Néra, guerrier qui à la demande du roi Ailill, accepte de sortir durant la nuit pour aller lier la jambe de chaque captif. La suite du récit n'est pas très claire, mais il est évident que au vue de la date et de l'exploit demandé au guerrier qui ressort du symbolisme de Ogme nous sommes en présence d'un sacrifice de type sacerdotal. Le rapport de la pendaison avec le bois rend cette présomption plus sûre encore. D'ailleurs les autres sacrifices décrivent, et qui concernent la Gaule, mettent aussi en rapport les sacrifices sans effusion de sang avec le bois : « Hesus-Mars s'apaise ainsi : on suspend un homme à un arbre jusqu'à ce que les membres soient relâchés par la perte de sang ». Nous rappellerons seulement ici la représentation qui figure Esus, dont le nom correspond à celui du Dagda, donc du dieu druide, abattant un arbre. Le sacrifice décrit sommairement par le scholiaste a peut-être été en rapport avec ce que nous avons déjà suggéré en comparant l'image d'Esus et l'abattage de l'arbre décrit dans le Véda. Nous ne pouvons ici dresser la liste exhaustive des sources concernant le sacrifice de première fonction mais nous pouvons néanmoins préciser quels étaient les modes de sacrifice. Nous avons déjà parlé de la pendaison et de la crucifixion, il faut y ajouter l'enterrement vif, la noyade, la crémation, en fait seuls les éléments (l'air, l'eau, la terre, le feu) sont utilisés comme « armes sacrificielles ». Ces sacrifices avaient pour victimes des hommes mais il semble peu vraisemblable qu'il faille imputer aux druides, comme l'ont fait les auteurs grecs et latins, une soif sanguinaire de supplices. Le sacrifice chez les Celtes ne devait pas dépasser les habitudes en ce domaine des autres peuples de l'antiquité. La volonté romaine d'en finir avec les druides et ce qui devait apparaître comme un ésotérisme dangereux pour l'Empire, explique certainement ces diatribes quelque peu virulentes, mais elles ont fait école faute d'une analyse détaillée.

Le sacrifice sanglant. Une fois n'est pas coutume, c'est à la Gaule et non à l'Irlande que nous devons notre meilleure information à propos des sacrifices avec effusion de sang. Les textes ne sont pas nombreux et leur sens est nettement défavorable, mais ils sont là. Ainsi César : « La nation gauloise toute entière est très adonnée aux rites. Pour cette raison, tous ceux qui sont atteints de maladies assez graves ou sont sous le coup d'un péril ou d'un combat, offrent des hommes en guise de victimes, ou font le vœu d'en offrir. Ils utilisent le ministère des druides pour ces sortes de sacrifice parce que, sans une vie humaine en échange d'une vie humaine, la colère des dieux immortels ne peut être apaisée. Ils ont des sacrifices publics de ce genre. D'autres ont de grands mannequins dont les parois sont en osier et qu'ils remplissent d'hommes vivants. Ils y mettent le feu et les hommes meurent environnés de flammes. Ils pensent que les supplices de ceux qui sont pris en flagrant délit de vol ou d'assassinat, ou d'un autre crime, sont des plus agréables aux dieux immortels, mais si des criminels de ce genre viennent à manquer ils vont jusqu'à sacrifier des innocents »^{xxxviii}. Nous retrouvons dans cet extrait une remarque qui concerne les sacrifices de première fonction que nous avons évoqués plus haut, mais l'intérêt principal de ce texte c'est la description générale du sacrifice et de son sens. Concernant le point dont nous avons à traiter dans cette partie nous citerons Strabon, *Géographie* IV, 5 : « Les Romains mirent fin à ces usages, de même qu'aux sacrifices et aux pratiques divinatoires en opposition avec nos institutions. Ainsi un homme avait-il été voué aux dieux, on le frappait par derrière avec une épée de combat et l'on devinait l'avenir d'après les convulsions du mourant ; on ne sacrifiait jamais sans l'assistance des druides : ainsi parfois il tuait les victimes à coup de flèches, ou

les crucifiaient dans leurs temples, ou bien encore ils fabriquaient un colosse avec du foin et du bois, y introduisaient des animaux domestiques et sauvages de toutes sortes avec des hommes et brûlaient le tout »^{xxxix}. Pour finir Diodore de Sicile nous fournit un autre exemple qui recoupe celui de Strabon : « Ces devins prédisent l'avenir par l'observation des oiseaux et par l'immolation des victimes. Ils tiennent toute la population dans leur dépendance. Mais c'est quand ils consultent les présages pour quelques grands intérêts qu'ils suivent surtout un rite bizarre, incroyable. Après avoir consacré un homme, ils le frappent avec une épée de combat dans la région au-dessus du diaphragme et, quand la victime est tombée, ils devinent l'avenir d'après la manière dont elle est tombée, l'agitation des membres et l'écoulement du sang. C'est un genre d'observation ancien, longtemps pratiqué et en lequel ils ont foi »^{xl}. Nous le voyons le sacrifice sanglant rejoint ici les procédés divinatoires et il semble bien que ceux-ci soient liés directement à des fins militaires. Que des armes de combat et non des instruments sacrificiels distincts aient été utilisées dans ses circonstances en témoigne. Une fois encore nous ignorons le texte des incantations et la description technique est sommaire, mais elle a l'avantage de bien préciser que les druides sont indispensables au sacrifice ce qui relègue les assertions de certains concernant l'habitude des guerriers celtes de couper les têtes de leurs adversaires au rang d'erreur grossière. Si cette habitude avait, à n'en pas douter, un arrière plan religieux, elle ne peut en aucun cas être rangée au nombre des sacrifices, aucun guerrier n'ayant la capacité de se charger de ce culte. L'arrière plan religieux de ce geste peut être éclairé par la fin du récit de Tite-Live à propos de la fin tragique du consul Postumius qui après une défaite fut décapité, sa tête et son corps furent portés triomphalement dans le temple des Boïens, puis sa tête fut vidée, enfin son crâne, orné d'un cercle d'or servit de vase sacré. Cet épisode dont le fond est très certainement mythique renvoie à la notion indienne de *kapāla*, terme sanskrit qui désigne à la fois la coupe, le bol à aumônes et le crâne. « Dans le cas des prêtres gaulois cisalpins la notion en cause est ici la souveraineté, et c'est à titre de général, détenteur de l'*imperium* mais vaincu et désormais soumis, que Postumius devient très involontairement l'instrument de la libation sacrificielle »^{xli}. Le cercle d'or autour du crâne symbolise quant à lui l'analogie traditionnelle entre la tête et le soleil. Une autre forme de sacrifice bien connue est celle décrite par Pline et si souvent citée qui lie la cueillette du gui au sacrifice de deux taureaux blancs. Cette description correspond assez exactement à celle du Tarbfe qui nous avons évoquée plus haut et qui prend place dans le rite d'élection royale irlandaise. Le récit de *la maladie de Cuchulainn* offre une description plus fiable et plus détaillée que la très courte mention de Pline, il en ressort l'unité du symbolisme qui fait du taureau une victime sacrificielle de seconde fonction. Dans le texte très contestable de Giraud de Cambrie le taureau est remplacé par un cheval ce qui place encore le rite au niveau de la fonction royale et guerrière. On le voit les sacrifices avec effusion de sang sont donc continuellement liés à la classe guerrière et sont pratiqués à son bénéfice ou à l'occasion de décisions concernant son organisation.

Oblation et libation. Ainsi que nous l'avons signalé supra le nom du sacrifice en celtique se rapporte semble-t-il à la seule oblation et plus exactement en irlandais au sens d'offrande, au fait d'apporter quelque chose. Rappelons que l'oblation est une offrande de « nourriture » et la libation une offrande de « boisson ». Nous n'avons pas d'exemple précis concernant ces deux techniques, ce qui ne surprendra personne, les textes mythologiques et épiques de l'Irlande se concentrant sur les activités des deux premières classes et très peu sur celles de la troisième. Toutefois il est intéressant de constater que le celtique a pu étendre à l'ensemble du sacrifice le nom d'une spécialisation

Le Temps et l'Éternité. Depuis les origines, l'humanité est enfermée dans le temps qui n'est en dernière analyse qu'un dérèglement de l'éternité, c'est ce que confirme la perspective celtique exprimée dans le premier paragraphe du récit de *la Courtise d'Étain*. Le Dagda, dieu druide, maître de l'éternité, séduit Boand (*bo vinda*, la vache blanche, l'un des nombreux noms de la divinité féminine unique) la femme de son frère Elcmar (« le grand envieux », qui n'est autre que Ogme). Elle aurait cédé à ses avances si elle n'avait pas eu peur des pouvoirs de son mari, alors le Dagda mit un charme sur Elcmar afin qu'il revienne beaucoup plus tard. Ayant dit qu'il reviendrait entre le jour et la nuit le Dagda distend le jour afin qu'il dure neuf mois. Au terme de ce temps naît un enfant qui est appelé Oengus « choix unique » ou Mac Oc, « fils jeune », l'enfant divin né, tel le soleil du pôle, au crépuscule du jour qui le vit naître. Ainsi l'harmonie cosmique est respectée, le temps est né et la

manifestation est complète. Les dieux eux ne vivent pas le temps humain. Un an, un jour et une nuit, ne font pas de différence pour eux. C'est cette conception que décrit très clairement un autre passage de *la Courtise d'Étain*. Oengus est élevé chez Midir du Sid de Breg Leith. Suite à une dispute avec un Fir Bolg, il demande à Midir qui est son vrai père. Celui-ci le lui révèle. Ils se rendent alors chez le Dagda qui reconnaît son fils et lui offre le moyen d'obtenir le palais de Elcmar, l'Auberge de la Boyne. Oengus le réclame donc pour « une nuit et un jour », ce qui signifie en fait, « pour toujours », puisque le temps n'est fait que d'une succession de nuits et de jours. Cette ruse est caractéristique du Dagda, qui, s'il est le dieu de l'amitié et des contrats, n'est en tant que dieu druide, lui-même lié par aucune contrainte, il viole allègrement les règles qui ne valent que pour les autres. Mais les dérèglements, les bouleversements provoqués par sa magie s'avèrent toujours nécessaires au bon ordre de l'univers. De même il existe des périodes où le temps est comme régénéré par l'éternité, ces périodes sont bien sûr celles des grandes fêtes religieuses, qui apparaissent comme des points d'ancrage du sacré dans notre réalité. « L'expérience religieuse de la fête, c'est-à-dire la participation au sacré, permet aux hommes de vivre périodiquement dans la présence des dieux »^{xlii}. Il ne faudrait pas déduire de cela que les Celtes connaissaient, comme nous, un temps sacré et un temps profane, au contraire il n'existe aucune activité et aucun domaine qui sorte du sacré, puisque tout est soumis au contrôle des druides qui ne représentent pas, mais qui sont le sacré. Les fêtes religieuses comme nous l'avons dit régénèrent le temps et lui permettent de se poursuivre en accord avec les cycles cosmiques. « L'Année est la dimension temporelle du cosmos ... Chaque Nouvel An on réitère la cosmogonie, on recrée le Monde, et, ce faisant on « crée » aussi le Temps, on le régénère en le « commençant de nouveau »^{xliii}. Pour la tradition indienne l'Année correspond au sacrifice alors que les noms du temps et de l'année sont synonymes en sanskrit. En termes celtiques tous les événements mythiques se déroulent d'une Samain à une autre, ce qui symbolise en fait l'écoulement d'un cycle « cosmique », la fête de Samain représentant une porte sur l'Autre Monde où le temps humain est annihilé. La doctrine celtique rejoint ici encore la doctrine védique selon laquelle l'Année, l'entrée dans le temps de la manifestation cosmique, résulte de la traction dans des sens opposés effectuée par les deux faces, les deux hypostases d'un Principe Suprême, l'une lumineuse l'autre ténébreuse. Ces deux aspects correspondent exactement à la typologie du Dagda et d'Ogme, le « dieu bon » et Elcmar, le « grand envieux », le « méchant ». Et le récit de *la Courtise d'Étain* se rapporte bien à cette doctrine, le Dagda et Ogme ne représentant finalement que les deux faces apparemment opposées de la grande divinité souveraine sous son aspect masculin. La société humaine se devant d'être le reflet le plus exact possible de la « société » divine, l'année humaine ne pouvait que se référer à l'Année divine ceci afin de préserver l'harmonie la plus parfaite possible. Nous savons donc grâce aux textes irlandais que les Celtes connaissaient quatre grandes fêtes religieuses réparties de cette façon : - Imbolc, « lustration », aux environs du 1^{er} février, fête de la fin de la période sombre, apparemment la fête de la troisième fonction. - Beltaine, « feu de Bel », aux environs du 1^{er} mai, fête sacerdotale. Bel est le nom de Lug sous son aspect lumineux. - Lugnasad, « assemblée de Lug », aux environs du 1^{er} août, fête royale. Lug y est associé sous son aspect de roi distributeur et dispensateur de richesses. - Samain, « réunion », aux environs du 1^{er} novembre, fête totale, début de la période sombre. Ainsi que nous l'avons souligné précédemment l'année celtique se divise en réalité en deux grandes périodes distinctes l'une claire (de Mai à Novembre) correspondant à la course du soleil de l'est à l'ouest, au sud, au monde des vivants et des dieux lumineux et l'autre sombre (de Novembre à Mai) qui correspond à la course du soleil de l'ouest à l'est, au nord, au monde des morts et des dieux mystérieux. Nous pouvons constater que cette conception du temps est primordiale en ce qu'elle recoupe toute la doctrine des druides, mais surtout nous voyons que le principe de la Souveraineté est à l'origine de toutes ces conceptions

ⁱ Traduction C-J. Guyonvarc'h, Payot, Paris 1999.

ⁱⁱ Paul Sérant in Arnaud Guyot-Jeannin, *Enquête sur la Tradition aujourd'hui*, Guy Trédaniel, Paris,

ⁱⁱⁱ Luc Benoît, *L'ésotérisme*, Que sais-je ?, P.U.F, Paris

^{iv} Françoise Le Roux, *Notes d'histoire des religions XVIII. 50. Question de terminologie. 1. Tradition et Religion*, in, *Celticum* XVI, 1967, Rennes.

^v Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, Editions du Seuil, collection Point Sagesse, Paris, 1976. p. 131.

- ^{vi} Ananda K. Coomaraswamy, *Hindouisme et Bouddhisme*, Gallimard, Paris, 1949. Voir aussi à ce sujet, Christian-J. Guyonvarc'h, *Imagination et imaginaire, le mensonge des mots et l'antitradition*, in, *Connaissance des Religions*, n°49-50, janvier-juin 1997.
- ^{vii} C-J. Guyonvarc'h, *op. cit.*
- ^{viii} Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris 1965.
- ^{ix} *Ibid.*
- ^x *Ibid.*, p. 92.
- ^{xi} Traduction C-J. Guyonvarc'h, Payot, Paris 1999.
- ^{xii} F. Le Roux, C-J. Guyonvarc'h, *Les Druides*, Editions Ouest-France, Rennes, 1986, pp 425-432, Annexes étymologiques, I. Le nom du druide.
- ^{xiii} Un Manvantara ou « règne de Manu », c'est à dire le progéniteur – législateur du genre humain, est un cycle composé de quatre Yuga ou âges représentant le déclin graduel des valeurs spirituelles qui correspondent aux quatre âges hésiodiques, Age d'Or, Age d'Airain Age de Fer. Selon le *Linga Purana*, 1.4.7, la vie de l'univers est divisée en mille cycles (Maha-Yuga, qui correspond aux cycles de précession des équinoxes) « Le Mahâ-Yugâ, durant lequel apparaît et disparaît l'espèce humaine est divisé en un peu plus de 71 cycles de 14 Manvantarâ ». Alain Daniélou, *La fantaisie des dieux et l'aventure humaine*, Editions du Rocher, Monaco, 1985.
- ^{xiv} C-J. Guyonvarc'h, *Les textes mythologiques irlandais*, Volume I, Ogam-Celticum, 1980.
- ^{xv} Jules César, *Guerre des Gaules*, Folio classique, 1999.
- ^{xvi} Cf, Françoise Le Roux, *Les îles au nord du monde*, in, *Connaissance des Religions*, n°55-56, Juillet / Décembre 1998.
- ^{xvii} C-J. Guyonvarc'h, *Le Dialogue des deux sages*, Payot, Paris, 1999.
- ^{xviii} Françoise Le Roux, *Les îles au nord du monde*, in, *Connaissance des Religions*, n°55-56, Juillet / Décembre 1998, p. 24.
- ^{xix} René Guénon, *Symboles de la Science sacrée*, Gallimard, Paris, 1962.
- ^{xx} Pline L' Ancien, *Histoire naturelle*, traduction de J-L. Bruneaux, in, *Les religions gauloises*, Errance, 1996.
- ^{xxi} *Chândogya Upanishad*, 3, 19, 1-2. Traduction A. Daniélou, in, *Mythes et dieux de l'Inde*, Champs, Flammarion, Paris, 1994.
- ^{xxii} *Rig Veda* 10. 12, in, *Le Veda*, sous la direction de Jean Varenne, collection Le Trésor spirituel de l'humanité, éditions Planète, Paris, 1967, p.333. Réédité par les Deux Océans.
- ^{xxiii} *Le Veda, Baskalamantra Upanisad*, 9, p. 427.
- ^{xxiv} Voir Christian-J Guyonvarc'h, *Les textes mythologiques irlandais I*, Celticum 11 / 1, Ogam-Celticum, Rennes, 1980, pp. 3-23.
- ^{xxv} Christian-J Guyonvarc'h, *Les textes mythologiques irlandais I*, Celticum 11 / 1, Ogam-Celticum, Rennes, 1980, § 304, p. 12.
- ^{xxvi} Christian-J. Guyonvarc'h, Notes d'Etymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XXXI. 150. *Le nom et la notion d'être en celtique*, in, Ogam XX, Rennes, 1968, pp. 374-377.
- ^{xxvii} *La Bhagavad-Gîtâ*, traduction de Anna Kamensky, Le Courrier du Livre, collection Les textes essentiels, Paris, 1964, pp. 44-46, II, 12, 18, 19, 20. Il est à noter que les *çlokas* 19 et 20 se retrouvent dans la *Katha-Upanishad I*, donc dans les spéculations métaphysiques de la tradition hindoue.
- ^{xxviii} Traduction citée in F. Le Roux et C-J. Guyonvarc'h, *Les Druides*, Editions Ouest-France, Rennes, 1986, p. 270.
- ^{xxix} René Guénon, *Symboles de la Science sacrée*, Gallimard, Paris, 1962.
- ^{xxx} *Les Dindsenchas de Rennes* publié par Whitley Stokes, in, *Revue Celtique*, XVI, 1895, pp. 35-36, cité in, Françoise Le Roux, *Le Celticum d'Ambigatus et l'omphalos Gaulois*, Ogam XIII, 1961, p. 178, note 53. Voir également F. Le Roux, *La « Branche Sanglante » du roi d'Ulster et les « Têtes coupées » des Salyens de Provence*, in, Ogam X, 1958, pp. 153-154, note 44.
- ^{xxxi} *La razzia des vaches de Cooley*, trad. C-J. Guyonvarc'h, Collection L'aube des peuples, Editions Gallimard, Paris, 1994.
- ^{xxxii} Edition Whitley Stokes, *Three Irish Glossaries*, trad. C-J. Guyonvarc'h, in *Les Druides*, *op. cit.* p. 168.
- ^{xxxiii} Cf C-J. Guyonvarc'h, *Introduction étymologique à l'étude du sacrifice dans la religion celtique*, ainsi que F. Le Roux, *Sur quelques sacrifices et rites sacrificiels celtiques sans effusion de sang*, in, Ogam, tradition celtique, Etudes indo-européennes 1, n°206, 1983-1984. Pour tout ce chapitre nous renvoyons aussi à F. Le Roux, *Introduction générale à l'étude de la tradition celtique*, Celticum 13, Rennes, 1967.
- ^{xxxiv} Cf Alain Daniélou, *Mythes et dieux de l'Inde, le polythéisme hindou*, Flammarion, Paris, 1994, Deuxième partie, *Les dieux des vedas*, chapitre I, *Le sacrifice cosmique*, p. 107. Voir aussi Ananda K. Coomaraswamy, *La doctrine du sacrifice*, Dervy, Paris, 1997.
- ^{xxxv} *Introduction générale ...*, *op. cit.*, p. 328.
- ^{xxxvi} Frithjof Schuon, *L'œil du cœur*, Paris 1950 pp. 125-133.

^{xxxvii} Cf, Ananda K. Coomaraswamy, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel dans la perspective indienne du gouvernement*, Archè, Milan, 1985.

^{xxxviii} César, *La Guerre des Gaules*, VI, 16. trad. L-A. Constans, Editions Gallimard, Folio classique, Paris, 1981.

^{xxxix} Strabon, *Géographie*, IV, 4. Edition et traduction François Lasserre, Les Belles Lettres, Paris, 1966.

^{xl} Diodore de Sicile, *Histoires*, V, 31, 2-5.

^{xli} *Magie, Médecine et divination chez les Celtes, op.cit.*, p.217.

^{xlii} Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 1965, p. 94.

^{xliii} *Ibid.* p. 93.