



HAL
open science

O Samhain Go Bealtaine: Folklores, mythes et origines de la fête de mai en Irlande

Frédéric Armao

► **To cite this version:**

Frédéric Armao. O Samhain Go Bealtaine: Folklores, mythes et origines de la fête de mai en Irlande. Anthropologie sociale et ethnologie. Université de Lille, 2006. Français. NNT: . tel-02983721

HAL Id: tel-02983721

<https://hal.science/tel-02983721>

Submitted on 30 Oct 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**UNIVERSITE LILLE III – CHARLES-DE-GAULLE
U.F.R. ANGELLIER
SCIENCES HUMAINES, LETTRES ET ARTS**

THESE

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITE LILLE III

***Discipline :*
ETUDES IRLANDAISES**

présentée et soutenue publiquement

par

Frédéric ARMAO

le 17 novembre 2006

**Ó SAMHAIN GO BEALTAINE :
FOLKLORES, MYTHES ET ORIGINES
DE LA FETE DE MAI EN IRLANDE.**

Directrice de thèse : M^{me} Catherine MAIGNANT

JURY

M. Bernard ESCARBELT, Professeur à l'Université Lille III.
M. Wesley HUTCHINSON, Professeur à l'Université Paris III.
M^{me} Catherine MAIGNANT, Professeur à l'Université Lille III.
M^{me} Valérie PEYRONEL, Professeur à l'Université Paris XII.
M. Bernard SERGENT, Chercheur au C.N.R.S..

**Ó SAMHAIN GO BEALTAINÉ :
FOLKLORES, MYTHES ET ORIGINES
DE LA FETE DE MAI EN IRLANDE.**

A Elizabeth

SOMMAIRE

INTRODUCTION

PREMIERE PARTIE

FOLKLORE MODERNE DE *BELTAINE* EN IRLANDE

- CHAPITRE 1 :** IMPORTANCE DE *BELTAINE* ET IMPLICATIONS DANS LA VIE RURALE IRLANDAISE
- CHAPITRE 2 :** *BELTAINE* ET LE SURNATUREL : SUPERSTITIONS ET COUTUMES
- CHAPITRE 3 :** MANIFESTATIONS SOCIALES

DEUXIEME PARTIE

***BELTAINE* DANS LES TEXTES IRLANDAIS ANCIENS**

- CHAPITRE 4 :** *BELTAINE* ET LES REPRESENTANTS DES TROIS FONCTIONS DANS L'IRLANDE ANCIENNE
- CHAPITRE 5 :** DIEUX IRLANDAIS ET PERSONNAGES MYTHOLOGIQUES ASSOCIES A *BELTAINE*
- CHAPITRE 6 :** *BELTAINE* ET LA CHRISTIANISATION

TROISIEME PARTIE

ETUDE COMPARATIVE ET INTERPRETATION

- CHAPITRE 7 :** FOLKLORE EUROPEEN ASSIMILABLE A *BELTAINE* : LES ILES BRITANNIQUES, TRADITIONS SCANDINAVES ET GERMANIQUES, L'EUROPE DE L'EST
- CHAPITRE 8 :** MYTHES ET RITUELS DE MAI DANS LES TRADITIONS ANCIENNES
- CHAPITRE 9 :** INTERPRETATION

CONCLUSION

TABLE DES MATIERES

| | |
|---|-------|
| INTRODUCTION | p. 19 |
| | |
| PREMIERE PARTIE | |
| Folklore moderne de <i>Bealtaine</i> en Irlande..... | p. 36 |
| | |
| Présentation..... | p. 37 |
| <u>CHAPITRE 1 : IMPORTANCE DE <i>BEALTAIN</i>E ET IMPLICATIONS DANS LA</u> | |
| <u>VIE RURALE IRLANDAISE</u> | p. 38 |
| 1.1 <u>GENERALITES</u> | p. 38 |
| 1.1.1 <u><i>Bealtaine</i>, célébration estivale</u> | p. 38 |
| 1.1.2 <u>Notion de « quart-jours »</u> | p. 39 |
| 1.1.3 <u>Réforme grégorienne ; <i>Old May Day / New May Day</i></u> | p. 40 |
| 1.1.4 <u>Dimanche de mai</u> | p. 44 |
| 1.2 <u>BEALTAIN</u>E ET RURALITE | p. 45 |
| 1.2.1 <u>Activités pastorales et agraires</u> | p. 45 |
| 1.2.2 <u>Paiement de loyers</u> | p. 48 |
| 1.2.3 <u>Embauche</u> | p. 50 |
| 1.2.4 <u>Foires</u> | p. 51 |
| 1.2.4.1 <u>Foires à l'embauche</u> | p. 51 |
| 1.2.4.2 <u>Foires aux bestiaux</u> | p. 56 |
| 1.3 <u>CROYANCES ET SUPERSTITIONS</u> | p. 63 |
| 1.3.1 <u>Transhumance de <i>Bealtaine</i> et superstition</u> | p. 64 |
| 1.3.2 <u>Superstitions climatiques</u> | p. 65 |
| 1.3.2.1 <u>Climat de <i>Bealtaine</i> et du mois de mai</u> | p. 65 |
| 1.3.2.2 <u>Maladies de mai liées au climat</u> | p. 68 |
| 1.3.2.3 <u>Lune de mai et folklore irlandais</u> | p. 71 |
| 1.3.3 <u>Mariages de mai</u> | p. 73 |
| 1.3.3.1 <u>Mariages de mai et superstitions</u> | p. 73 |
| 1.3.3.2 <u>Divinations de mariage d'Ulster</u> | p. 74 |
| 1.3.3.3 <u>Divinations de mariage du Munster</u> | p. 76 |
| 1.3.3.4 <u>Les « boules de mai » du Leinster</u> | p. 78 |
| 1.3.4 <u>Prêts et dons</u> | p. 80 |

CHAPITRE 2 : BEALTAINÉ ET LE SURNATUREL ; SUPERSTITIONS ET

| | |
|--|--------|
| <u>COUTUMES</u> | p. 85 |
| <u>2.1 LA SORCELLERIE DE BEALTAINÉ</u> | p. 85 |
| <u>2.1.1 Généralités</u> | p. 85 |
| <u>2.1.2 « Lièvre trayeur » et peur des étrangers</u> | p. 87 |
| <u>2.1.3 Vol magique et sorcellerie</u> | p. 92 |
| 2.1.3.1 La traite de <i>Bealtainé</i> | p. 92 |
| 2.1.3.2 L'eau de <i>Bealtainé</i> | p. 94 |
| a) Sources d'eau privées | p. 94 |
| b) « Eau de frontière » | p. 97 |
| 2.1.3.3 La rosée de mai | p. 98 |
| a) Vol et rosée de mai : généralités | p. 98 |
| b) Importance de la rosée de mai | p. 100 |
| c) Rosée et dragage | p. 104 |
| 2.1.3.4 Le premier feu de <i>Bealtainé</i> | p. 106 |
| 2.1.3.5 Charognes et cadavres | p. 108 |
| a) Animaux morts et œufs | p. 108 |
| b) Mains de cadavre | p. 110 |
| 2.1.3.6 Autres techniques de vol ; boue et excréments | p. 111 |
| <u>2.1.4 Conjurer les sorts</u> | p. 114 |
| 2.1.4.1 Généralités liées au barattage | p. 114 |
| 2.1.4.2 Le sel | p. 115 |
| 2.1.4.3 Bénédiction et messes | p. 117 |
| 2.1.4.4 L'eau | p. 118 |
| 2.1.4.5 Le métal | p. 121 |
| a) L'eau et le métal | p. 121 |
| b) Importance de la forge et du forgeron | p. 122 |
| c) Le fer et le feu | p. 124 |
| 2.1.4.6 Le feu | p. 127 |
| a) Charbons ardents, fumée et cendres | p. 127 |
| b) Crémations | p. 130 |
| c) Les feux de <i>Bealtainé</i> | p. 131 |
| 2.1.4.7 Tissus et rubans rouges | p. 135 |

| | |
|--|--------|
| 2.2 FEES ET LEGENDES DE MAI | p. 137 |
| 2.2.1 Généralités | p. 137 |
| 2.2.2 Enlèvements | p. 142 |
| 2.2.3 Coutumes préventives en l'honneur des fées | p. 146 |
| 2.2.4 Associations des coutumes de <i>Bealtaine</i> aux fées | p. 148 |
| 2.3 MYSTIQUE DES PLANTES | p. 150 |
| 2.3.1 Les fleurs de mai | p. 150 |
| 2.3.2 Plantes et herbes de mai | p. 157 |
| 2.3.2.1 Plantes aux vertus curatives | p. 157 |
| 2.3.2.2 Protection contre les sorcières et les fées | p. 158 |
| | |
| CHAPITRE 3 : MANIFESTATIONS SOCIALES | p. 162 |
| 3.1 ASSEMBLEES FESTIVES | p. 162 |
| 3.1.1 Le <i>May Pole</i> collectif | p. 162 |
| 3.1.2 Le <i>May Bush</i> collectif | p. 166 |
| 3.1.3 Reines et Bébés de mai | p. 171 |
| 3.1.4 Jeux et sports de mai | p. 175 |
| 3.1.5 Excursions de mai | p. 180 |
| 3.2 ASSEMBLEES RITUELLES | p. 181 |
| 3.2.1 Assemblées rituelles et sites funéraires | p. 183 |
| 3.2.2 Assemblées rituelles et pèlerinages sur les hauteurs | p. 188 |
| 3.2.3 Les points d'eau | p. 194 |
| 3.2.3.1 Thématique de l'eau dans les légendes de mai | p. 194 |
| a) <i>Bealtaine</i> et les sirènes | p. 195 |
| b) Apparitions | p. 197 |
| c) <i>Bealtaine</i> et les rochers | p. 198 |
| 3.2.3.2 Assemblées aux lacs | p. 202 |
| a) <i>Lough Fergus</i>, comté de Clare | p. 203 |
| b) <i>Loughkeeran</i>, comté de Mayo | p. 206 |
| c) <i>Glendalough</i>, comté de Wicklow | p. 209 |
| 3.2.3.3 Pèlerinages aux sources sacrées | p. 212 |
| a) <i>Cathair Crobh Dearg</i> ou la <i>City</i>, comté de Kerry | p. 213 |
| b) <i>Dromtarriff</i>, comté de Cork | p. 224 |
| c) <i>Skour</i> et <i>Tobarín na Súil</i>, comté de Cork | p. 227 |

CHAPITRE 5 : DIEUX IRLANDAIS ET PERSONNAGES MYTHOLOGIQUES

| | |
|--|--------|
| <u>ASSOCIES A BELTAINE</u> | p. 284 |
| 5.1 <u>LES TRIBUS MYTHIQUES DE L'IRLANDE</u> | p. 284 |
| 5.1.1 <u>Noé et Cessair</u> | p. 287 |
| 5.1.2 <u>Partholón</u> | p. 291 |
| 5.1.3 <u>Nemed, les Fir Bolg, les Túatha Dé Dánann</u> | p. 294 |
| 5.1.4 <u>Les Túatha Dé Dánann : Première Bataille de Mag Tured</u> | p. 296 |
| 5.1.5 <u>Les Túatha Dé Dánann et le sídh</u> | p. 300 |
| 5.2 <u>LE DAGDA</u> | p. 303 |
| 5.2.1 <u>Le Dagda et le sídh</u> | p. 303 |
| 5.2.2 <u>Le Dagda : agriculture et temporalité</u> | p. 305 |
| 5.2.3 <u>Le chaudron et la massue</u> | p. 307 |
| 5.3 <u>LUG</u> | p. 313 |
| 5.3.1 <u>Lug, l'assemblée d'Uisneach et le premier mai</u> | p. 315 |
| 5.3.2 <u>Lug et Balor : Seconde Bataille de Mag Tured</u> | p. 321 |
| 5.4 <u>LA FORGE, LA BIÈRE ET LE LAIT</u> | p. 327 |
| | |
| <u>CHAPITRE 6 : BELTAINE ET LA CHRISTIANISATION</u> | p. 336 |
| 6.1 <u>BELTAINE ET LE CYCLE PASCAL</u> | p. 337 |
| 6.1.1 <u>Les Vies de Patrick</u> | p. 337 |
| 6.1.1.1 <u>La confrontation pascale</u> | p. 337 |
| 6.1.1.2 <u>Correspondances entre Beltaine et Pâques</u> | p. 342 |
| 6.1.1.3 <u>La controverse pascale</u> | p. 346 |
| 6.1.2 <u>L'exemple du folklore</u> | p. 351 |
| 6.2 <u>BELTAINE ET LA SAINT-JEAN</u> | p. 356 |
| 6.2.1 <u>Le folklore de la Saint-Jean</u> | p. 356 |
| 6.2.2 <u>Mogh Ruith et saint Jean</u> | p. 358 |
| 6.2.3 <u>Christianisation de Midsummer</u> | p. 361 |
| Conclusion | p. 367 |

TROISIEME PARTIE

Etude comparative et interprétation..... p. 369

Présentation..... p. 370

CHAPITRE 7 : FOLKLORE EUROPEEN ASSIMILABLE A *BEALTAIN* : LES ILES BRITANNIQUES, TRADITIONS SCANDINAVES ET GERMANIQUES, L'EUROPE DE L'EST..... p. 373

7.1 TRADITIONS INSULAIRES : ILE DE MAN, ECOSSE

ET ANGLETERRE..... p. 373

7.1.1 Ile de Man..... p. 373

7.1.2 Ecosse..... p. 379

7.1.2.1 Généralités..... p. 379

7.1.2.2 Le *Bealtaine bannock*..... p. 381

7.1.2.3 Sorcières et fées..... p. 383

7.1.2.4 Mystique du feu..... p. 385

7.1.2.5 Mystique de l'eau..... p. 389

7.1.3 Angleterre..... p. 395

7.1.3.1 *May Day* et jours associés..... p. 396

7.1.3.2 Le *May Pole* collectif..... p. 398

7.1.3.3 Fleurs de mai et guirlandes..... p. 400

7.1.3.4 Reines de mai et traditions associées..... p. 405

7.1.3.5 Chants, danses, jeux et combats de mai..... p. 408

7.1.3.6 Angoisses et appréhensions..... p. 412

7.2 TRADITIONS SCANDINAVES ET GERMANIQUES..... p. 417

7.2.1 Le début de l'été en Scandinavie..... p. 417

7.2.2 *Walpurgis*..... p. 422

7.3 LA SAINT-GEORGES EN EUROPE DE L'EST..... p. 427

CHAPITRE 8 : MYTHES ET RITUELS DE MAI DANS LES TRADITIONS

ANCIENNES..... p. 436

8.1 FOLKLORE ET MYTHOLOGIE DE GALLES

ET DE CORNOUAILLES..... p. 436

8.1.1 Exemples tirés des folklores gallois et cornique..... p. 436

| | |
|---|--------|
| 8.1.2 <u>Les calendes de mai dans les textes anciens et la mythologie galloise</u> | p. 446 |
| 8.1.2.1 <u>Lludd et Llefelys</u> | p. 447 |
| 8.1.2.2 <u>Gwyn et Gwythyr</u> | p. 449 |
| 8.1.2.3 <u>Taliesin</u> | p. 452 |
| 8.1.2.4 <u>Pwyll et Rhiannon</u> | p. 454 |
| 8.2 <u>FOLKLORE FRANÇAIS, MYTHOLOGIE GALLO-ROMAINE, TRADITION ROMAINE</u> | p. 459 |
| 8.2.1 <u>Folklore français du début de mai</u> | p. 459 |
| 8.2.2 <u>L'exemple de la Bretagne</u> | p. 466 |
| 8.2.3 <u>Le calendrier gaulois</u> | p. 476 |
| 8.2.4 <u>Apollon-Belenos</u> | p. 481 |
| 8.2.5 <u>Aspects de la tradition romaine</u> | p. 485 |
| 8.2.5.1 <u>Lémuries</u> | p. 486 |
| 8.2.5.2 <u>Floralies</u> | p. 487 |
| 8.2.5.3 <u>Palilies et Ambarvalies</u> | p. 489 |
| <u>CHAPITRE 9 : INTERPRETATION</u> | p. 491 |
| 9.1 <u>JUSTIFICATION CALENDRAIRE DE BELTAINE</u> | p. 491 |
| 9.1.1 <u>Rappels et mise en situation</u> | p. 491 |
| 9.1.2 <u>L'année de Beltaine</u> | p. 493 |
| 9.1.3 <u>Beltaine, fête de Nouvel An ?</u> | p. 500 |
| 9.2 <u>INTERPRETATION DE BELTAINE</u> | p. 505 |
| 9.2.1 <u>Beltaine et Samain : correspondances et notion de triplicité</u> | p. 505 |
| 9.2.2 <u>La charnière de mai</u> | p. 511 |
| 9.2.3 <u>Le feu, l'eau et la mort</u> | p. 514 |
| 9.3 <u>ESSAI SUR L'ORIGINE DES TRADITIONS DE BELTAINE</u> | p. 520 |
| Conclusion | p. 539 |
| CONCLUSION | p. 541 |

| | |
|---|------------|
| BIBLIOGRAPHIE | p. 554 |
| SOURCES PRIMAIRES | p. 555 |
| I. FOLKLORE : DE LA FIN DU MOYEN AGE A NOS JOURS | p. 555 |
| 1. IRLANDE | p. 555 |
| a) Manuscrits irlandais | p. 555 |
| b) Recueils | p. 557 |
| 2. ECOSSE | p. 558 |
| 3. ILE DE MAN | p. 558 |
| 4. ANGLETERRE | p. 558 |
| 5. PAYS GERMANIQUES | p. 558 |
| II. IRLANDE ANCIENNE ET TRADITIONS CELTIQUES | p. 559 |
| III. GRECE ET ROME ANTIQUES | p. 561 |
| IV. DIVERS | p. 561 |
| a) Autres sources primaires chrétiennes | p. 561 |
| b) Autres ouvrages de littérature anglo-saxonne | p. 561 |
| SOURCES SECONDAIRES | p. 562 |
| I. RECUEILS ET ETUDES FOLKLORIQUES | p. 562 |
| 1. IRLANDE | p. 562 |
| 2. ECOSSE | p. 565 |
| 3. ILE DE MAN | p. 565 |
| 4. PAYS DE GALLES ET CORNOUAILLES | p. 566 |
| 5. ANGLETERRE | p. 566 |
| 6. FRANCE ET SUISSE FRANCOPHONE | p. 567 |
| 7. SCANDINAVIE, PAYS GERMANIQUES, EUROPE DE L'EST | p. 568 |
| 8. INDE | p. 569 |
| 9. OUVRAGES GENERAUX ET FOLKLORE COMPARATIF | p. 569 |
| II. IRLANDE ANCIENNE ET ETUDES CELTIQUES | p. 570 |
| 1. FETES ET CALENDRIERS ANCIENS | p. 570 |
| 2. ETUDES GENERALES | p. 572 |
| III. GRECE ET ROME ANTIQUES | p. 576 |
| IV. AUTRES OUVRAGES DE REFERENCE | p. 577 |

| | |
|---|------------|
| 1. FETES ET CALENDRIERS : OUVRAGES GENERAUX ET ETUDES COMPARATIVES | p. 577 |
| 2. TRADITIONS ET SYMBOLES | p. 579 |
| 3. DIVERS | p. 581 |
| a) Méthodologie de la thèse | p. 581 |
| b) Dictionnaires de langues | p. 581 |
| 4. PRINCIPALES REFERENCES NUMERIQUES | p. 581 |
| 5. PERIODIQUES CONSULTES | p. 582 |
| ANNEXES | p. 586 |
| I. PHOTOGRAPHIES PERSONNELLES | p. 587 |
| 1. <i>CATHAIR CROBH DEARG</i> OU LA <i>CITY</i> , COMTE DE KERRY | p. 587 |
| a) Le site | p. 587 |
| b) Les visites | p. 592 |
| 2. AUTRES SOURCES | p. 596 |
| 3. AUTRES SITES | p. 602 |
| II. AUTRES ILLUSTRATIONS | p. 608 |
| 1. IRLANDE | p. 608 |
| 2. AUTRES ILLUSTRATIONS DU FOLKLORE DE MAI | p. 614 |
| 3. REPRESENTATIONS ANCIENNES | p. 618 |
| III. CARTES | p. 621 |
| 1. COMTES ET REGIONS : RAPPEL | p. 621 |
| 2. « TOUR D'IRLANDE » : TRAJET | p. 622 |
| a) Carte d'ensemble | p. 622 |
| b) Détail des visites | p. 623 |
| 3. ETUDE DU QUESTIONNAIRE DE L' <i>IRISH FOLKLORE</i> <i>COMMISSION</i> | p. 624 |
| a) Manuscrits mentionnant les fées à <i>May Day / Bealtaine</i> | p. 625 |
| b) Fleurs et herbes de mai utilisées à des fins prophylactiques ou apotropaïques | p. 626 |
| c) Rosée de mai utilisée en association avec la sorcellerie | p. 627 |
| d) Rosée de mai utilisée pour la beauté et la santé | p. 628 |

| | |
|--|--------|
| e) Complément..... | p. 629 |
| IV. <u>LE QUESTIONNAIRE DE 1947 DE L'IRISH FOLKLORE</u> | |
| <u>COMMISSION</u> | p. 630 |
| 1. LE QUESTIONNAIRE UTILISE PAR LES INFORMATEURS | p. 630 |
| a) Texte original..... | p. 630 |
| b) Proposition de traduction..... | p. 633 |
| 2. REPRODUCTIONS D'EXTRAITS ORIGINAUX DES MANUSCRITS EN IRLANDAIS DE L'IRISH FOLKLORE COMMISSION CITES ET TRADUITS DANS LE CORPS DE NOTRE ETUDE | p. 637 |

LISTE DES ILLUSTRATIONS RAPPORTEES EN ANNEXES

1. Vue des *Paps* depuis l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* (octobre 2003)
2. Autre vue des *Paps* depuis l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* ; au premier plan les mégalithes notés « 2 » sur le plan d'ensemble (oct. 2003)
3. Mégalithes notés « 2 » et mur d'enceinte en arrière-plan (oct. 2003)
4. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : tertre noté « 7 » (oct. 2003)
5. Le mur d'enceinte ouest (oct. 2003)
6. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : mégalithes, remise (gauche), maison (droite) (oct. 2003)
7. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : remise (gauche), chemin d'accès à la source (centre), maison (droite) (oct. 2003)
8. Source de *Cathair Crobh Dearg* (oct. 2003)
9. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : statue de marie et « croix celtiques » ; en arrière-plan, mur d'enceinte (oct. 2003)
10. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : inscriptions de type « croix celtiques » faites par les pèlerins au fil des années lors des visites (oct. 2003)
11. Prières devant la statue de la Vierge (1^{er} mai 2004)
12. Couple faisant le tour de l'enceinte par l'extérieur (1^{er} mai 2004)
13. Couple priant devant la statue de la Vierge depuis le mégalithe central ; en arrière-plan, famille visitant le site (1^{er} mai 2004)
14. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* ; vue générale de la source (située à l'extérieur de l'enceinte principale) ; à gauche, maison, en arrière-plan à droite, statue de la Vierge (1^{er} mai 2004)
15. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* : fermier du comté de Kerry (1^{er} mai 2004)
16. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* : habitante de la ville de Cork (1^{er} mai 2004)
17. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* : jeune garçon des environs de *Cathair Crob Dearg* remplissant des bouteilles (1^{er} mai 2004)
18. *Tobarín na Súil* (comté de Cork) : vue d'ensemble (oct. 2003)
19. *Tobarín na Súil* (comté de Cork) : offrandes (oct. 2003)
20. *Tobarín na Súil* (comté de Cork) : détail des offrandes (oct. 2003)
21. *Tobarín na Súil* (comté de Cork) : galets déposés sur le côté de la source (oct. 2003)
22. *Skour Well* (comté de Cork) : vue d'ensemble (oct. 2003)
23. *Skour Well* (comté de Cork) : offrandes (oct. 2003)
24. *Doon Well* (comté de Donegal) : arbre situé à proximité de la source et offrandes (nov. 2003)
25. *Doon Well* (comté de Donegal) : source (nov. 2003)
26. *Mottee Stone* (comté de Wicklow) (sept. 2003)
27. Vue depuis le sommet de la *Mottee Stone* ; au premier plan, trou ayant a priori servi à planter le *May Pole* (sept. 2003)
28. Le lieu dit *Meetings of the Waters*, où, selon la légende, la *Mottee Stone* venait « s'abreuver » à *May Morning* (sept. 2003)
29. *Croc Na Bealtaine* (comté de Donegal) (nov. 2003)
30. Source au pied du Mont Brandon (comté de Kerry) (oct. 2003)
31. Tertre et croix au sommet du Mont Brandon (comté de Kerry) (oct. 2003)

- 32. Place du marché de la ville de Bandon (comté de Cork) où se tenait la foire de mai ; début du XX^e siècle (d'après une photographie de l'*Heritage Center* de Bandon)**
- 33. Place du marché de la ville de Bandon (comté de Cork) de nos jours (oct. 2003)**
- 34. Vue d'ensemble du *Lough Gur* (comté de Limerick) (oct. 2003)**
- 35. Vue d'ensemble de *Glendalough* (juin 2004)**
- 36. Vue partielle du tumulus de Newgrange (déc. 2003)**
- 37. Entrée du tumulus de Newgrange (déc. 2003)**
- 38. Situation géographique de *Cathair Crobh Deargh***
D'après Cronin, Dan. *In the Shadow of the Paps*. Killarney : Crede, Sliabh Luachra Heritage Group, 2001, page non numérotée.
- 39. Situation géographique de *Cathair Crobh Deargh***
Ibid., page non numérotée.
- 40. Vue aérienne de *Cathair Crobh Deargh***
Ibid., p. 26.
- 41. Messe à *Cathair Crobh Deargh*, le 1^{er} mai 1983**
Ibid., p. 47.
- 42. Les différents types de barattes selon les régions en Irlande**
D'après Evans, Estyn E.. *Irish Folk Ways*. Mineola : Dover Publications, 2000 (1957), p. 96.
- 43. Représentation du *St. Kevin's Well* à *Glendalough***
D'après Rossiter, N., Hurley, K., Roche, W., et Hayes T.. *Glendalough, a Celtic Pilgrimage*. Harriburg : Morehouse Publishing, 1996, p. 117.
- 44. O' Donoghue des Glens apparaissant sur les rives du lac de Killarney**
D'après Danaher, Kevin. *The Year in Ireland*. Dublin : Mercier Press, 1972, p. 122.
- 45. Foire de Cahirmee avant 1920**
D'après Cronin, Denis A., Gillian, Jim et Holton, Karina (éd.). *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History*. Bodmin : Four Courts Press, 2001, p. 134.
- 46. Foire à l'embauche de Cootehill dans les années 1890**
Ibid., p. 93.
- 47. Foire de Donnybrook, 1782**
Peinture de Francis Wheatley.
Ibid., p. 166.
- 48. « Homme bleu » à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002**
Document B.B.C..
<<http://www.bbc.co.uk/religion/religions/paganism/features/edinburgh2002.shtml>>
- 49. « Femme bleue » à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002**
Ibid..
- 50. Procession à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002**
Ibid..
- 51. Procession et feux de joie à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002**
Ibid..
- 52. « Homme vert » à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002**
Ibid..
- 53. Danses autour d'un *May Pole* en Autriche**
D'après Rosen, Mike. *Summer Festivals*. Hove : Wayland Pub., 1990, p. 7.

54. Erection d'un *May Pole* en Autriche

Ibid., p. 6.

55. *Gergyovden* en Bulgarie : décorations, balançoire et agneau

D'après MacDermott, Mercia. *Bulgarian Folk Customs*. Londres : Jessica Kingsley Publishers, 1998, p. 220.

56. Représentation d'Epona

D'après Reznikov, Raymonde. *Les Celtes et le druidisme, racines de la tradition occidentale*. St-Jean-de-Brayes : Ed. Dangles, 1994, p. 244.

57. Représentation d'Epona du II^e siècle de notre ère

D'après Chadwick, Nora. *The Celts*. Londres : Penguin, 1997 (Pelican Books, 1971), p. 131.

58. Char solaire de Trundholm, Danemark (60 centimètres ; XIII^e s. avant notre ère)

D'après Reznikov, Raymonde. *Les Celtes et le druidisme, Op. cit.*, p. 27.

59. Figurine en bronze d'un dieu à la roue

D'après Green, Miranda. *The Gods of the Celts*. Dover : Alan Sutton Publishing Ltd., 1993 (1986), p. 51.

60. Figurine en bronze d'un dieu gaulois à la massue en tenue de paysan

D'après Green, Miranda J.. *Dictionary of Celtic Myth and Legend*. Londres : Thames and Hudson, 1992, p. 111.

61. Le calendrier de Coligny

D'après Chadwick, Nora. *The Celts, Op. cit.*, p. 57.

INTRODUCTION

L'étude des fêtes est fructueuse entre toutes comme préparation à l'étude des mythes, parce que c'est dans les fêtes que la pensée et l'action religieuses sont le plus intimement liées.¹

En 1962, Máire MacNeill publie *The Festival of Lughnasa*.² Fruit de douze années de travail en bibliothèque et sur le terrain, l'ouvrage est une petite révolution, tant sur le plan universitaire que sur la vie quotidienne de certains Irlandais. En quelques centaines de pages, l'auteur réussit à prouver qu'une fête de l'Irlande ancienne nommée *Lughnasa* est à l'origine de certains us et coutumes encore pratiqués aujourd'hui par une frange de la population irlandaise entre le 15 juillet et le 15 août de chaque année.

Fondée principalement sur l'étude des mythes et légendes retranscrits en Irlande à l'aube du Moyen Age d'une part et sur l'étude du questionnaire folklorique entrepris par l'*Irish Folklore Commission* en 1942 doublée d'une recherche sur le terrain d'autre part, l'argumentation est sans faille : de la fête ancienne de *Lughnasa* découlent effectivement nombre de pèlerinages modernes, foires, assemblées festives et autres rassemblements aux sources sacrées. Les conclusions de l'auteur demeurent incontestées. Elles ont par ailleurs suscité, sur le moyen terme, un regain d'intérêt et une remise au goût du jour de certaines traditions irlandaises ; ainsi, le panneau annonçant fièrement à l'entrée du village de Killorglin, situé dans le comté de Kerry, « Foire aux Béliers, la plus vieille foire irlandaise »³ doit en grande partie son existence à l'œuvre de MacNeill.⁴

L'auteur nous rappelle que les fêtes principales de l'Irlande ancienne étaient au nombre de quatre : *Imbolc*, qui correspondait au premier février du calendrier moderne,⁵ *Beltaine*, au premier mai, *Lughnasa*, au premier août et *Samain*, au premier novembre.⁶ Comme le fait justement remarquer Máire

¹ Hubert, Henri, cité dans MacNeill, Máire. *The Festival of Lughnasa*. Dublin : Comhairle Bhéaloideas Éireann, 1982 (Oxford University Press, 1962), p. viii.

² *Ibid.*.

³ *Puck Fair, the oldest Irish fair*.

⁴ En dépit du fait que Westropp avait, dès les années 1920, estimé que cette foire aux béliers était une survivance ancienne, cette relation doit sa popularité à MacNeill. Pour la Foire aux Béliers de Killorglin, voir *Ibid.*, pp. 289-300. Pour le détail des articles de Westropp, voir *Ibid.*, p. 11.

⁵ Nous aborderons le problème des calendriers julien et grégorien et les décalages que ceux-ci ont entraînés dans le sous-chapitre noté 1.1.3.

⁶ Les équivalents modernes de ces quatre fêtes correspondent, en Irlande, à *St. Brigit's Day* pour *Imbolc*, *Bealtaine* (ou *May Day* ; voir remarque *infra* pour *Beltaine*, et *Samhain* ou *Halloween* /

MacNeill dès les premières pages de son étude, nous ne savons ni quand, ni comment ces quatre fêtes furent identifiées à ces dates précises.⁷ Nous verrons cependant que toutes les données à notre disposition, depuis les premiers textes chrétiens jusqu'aux recueils folkloriques les plus récents, assimilent *Imbolc*, *Beltaine*, *Lughnasa* et *Samain* respectivement aux mois de février, mai, août et novembre des calendriers modernes.

Le travail de MacNeill est pratiquement exhaustif. Les données que l'on pourrait ajouter à l'étude de *Lughnasa* en Irlande relèveraient presque toutes du détail. De même, *Samain*, considérée par beaucoup comme la plus importante des quatre fêtes et souvent posée comme l'ancêtre d'*Halloween*, a été scrupuleusement étudiée par divers auteurs, avec plus ou moins de succès. Il en va tout autrement pour *Imbolc* ; les ouvrages traitant de la fête du premier février sont plus rares, ce qui s'explique en partie par l'insuffisance – toute relative – du corpus de sources primaires.⁸

Beltaine, ou sa prolongation moderne irlandaise *Bealtaine*,⁹ est un cas à part qui sera le centre de notre étude. Les sources y faisant référence abondent et sont, de ce point de vue, comparables à celles renvoyant à *Samain*. Les études abordant son équivalent moderne supposé dans les îles britanniques, à savoir *May Day*,¹⁰ sont nombreuses ; toutefois, force est de constater que les écrits ayant pour thème la fête irlandaise, et à plus forte raison la fête ancienne, sont rares et généralement laconiques, souvent confinés au domaine de l'article universitaire. Cette réflexion s'avère d'ailleurs particulièrement exacte lorsqu'il est question des oeuvres publiées en langue française.

Hallow Eve pour *Samain*. Le nom de *Lughnasa* demeure le plus souvent inchangé, même si la graphie *Lughnasad* est courante. Nous reviendrons sur la signification de ces termes qui, dans leur grande majorité, ne seront pas traduits, pour des raisons que nous évoquerons plus tard.

⁷ *Ibid.*, p. 1.

⁸ A notre connaissance, l'ouvrage le plus complet focalisant sa problématique sur le fête est : O' Catháin, Séamas. *The Festival of Brigit*. Blackrock : D.B.A. Publications, 1995.

⁹ Le terme *Bealtaine*, directement apparenté à l'irlandais moderne *Lá Bealtaine* (le premier mai) n'est donc pas à confondre avec *Beltaine*, qui désignera, par convention, soit la fête primitive, soit la célébration dans son ensemble, à savoir la fête primitive couplée à sa prolongation moderne en Irlande. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

¹⁰ *May Day* (ou *May-day*) est donc un terme générique englobant, par défaut, *Bealtaine* (qui rappelons-le s'applique uniquement à l'Irlande). Pour une justification de l'emploi du terme *May Day* et du fait qu'il ne sera pas traduit en français, voir *infra*.

Travaux antérieurs

Les Fêtes celtiques est, à ce jour, considéré comme l'un des rares ouvrages de référence en langue française.¹¹ Cependant, Françoise Le Roux et Christian-Joseph Guyonvarc'h ne font que survoler le problème. Les auteurs concluent les onze pages consacrées à la fête de *Beltaine* de la sorte :

La fête celtique primitive garde son secret, quitte à nous livrer un folklore énorme, immense [...] mais dont le celtisant et l'historien des religions sont encombrés comme d'un meuble inutile.¹²

Ce « meuble inutile » est pourtant au centre de la thèse qui a en partie inspiré l'écriture de leur livre. *Les Quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne*,¹³ thèse de 1978 dirigée par C.-J. Guyonvarc'h, aborde également les quatre célébrations de manière indépendante : la problématique n'étant pas axée sur la fête du mois de mai, l'étude de *Beltaine* ne correspond logiquement qu'à l'une des quatre parties de son travail.

Il faut attendre 1996 et une nouvelle thèse pour que l'étude des fêtes de mai soit développée dans cette optique.¹⁴ Toutefois, le travail de M^{me} Antoinette Glauser-Matecki est axé sur l'Europe occidentale et l'auteur admet volontiers que le monde celtique et l'Irlande n'entrent pas totalement dans son domaine de compétence. Les soixante-dix pages consacrées à *Beltaine* en Irlande n'ont donc pas vocation à faire référence.

L'étude qui répondrait le plus à nos attentes est *May Day in Insular Celtic Traditions*,¹⁵ l'imposante thèse de Merrie-Cozette Griffin-Kremer. L'ouvrage n'a pas cependant pour objectif d'être une sorte de *Festival of Lughnasa* appliqué à *Beltaine*. Rédigé en langue anglaise, *May Day in Insular Celtic Traditions* se focalise sur les îles britanniques, la Grande-Bretagne en

¹¹ Guyonvarc'h, Christian-Joseph et Le Roux, Françoise. *Les Fêtes celtiques*. Rennes : Ed. Ouest-France, 1995.

¹² *Ibid.*, p. 108.

¹³ Guibert de la Vaissière, Véronique. *Les Quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne*. Thèse pour le Doctorat de Spécialité de 3^e cycle en Ethnologie. Montpellier : Université Paul Valéry, Montpellier III, 1978.

¹⁴ Glauser-Matecki, Antoinette. *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, rites et coutumes des calendes de mai, la nuit de mai*. Thèse de Nouveau Doctorat en Anthropologie Sociale et Ethnologie. Paris : Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris, 1996.

¹⁵ Griffin-Kremer, Merrie-Cozette. *May Day in Insular Celtic Traditions*. Brest : Université de Bretagne Occidentale, Faculté des Lettres et Sciences Sociales Victor Segalen, 1999.

premier lieu. Cette thèse, qui prend parfois la forme d'un catalogue des coutumes, mythes et légendes relatifs à la fête de mai, fait régulièrement passer les célébrations et traditions folkloriques modernes (en particulier celles relatives à l'Irlande) au second plan. Là où MacNeill mentionne et décrit pas moins de soixante-dix sources sacrées visitées à *Lughnasa*, M^{me} Griffin-Kremer n'en aborde qu'une seule associée à *Bealtaine*. De plus, même si cela est justifié par l'approche du sujet choisie par l'auteur, le travail sur le terrain, qui était le pilier du *Festival of Lughnasa*, fait défaut. Enfin, la problématique générale ne répond pas à une question qui nous paraît pourtant primordiale : celle des origines de la fête.

Nous le constatons, en dépit des quelques travaux¹⁶ déjà réalisés en rapport plus ou moins lointain avec la fête de mai, et en dépit de l'excellence de certains d'entre eux – que nous ne manquerons pas de citer – plusieurs points fondamentaux n'ont jamais été développés. Ainsi, comme le fait remarquer Patricia Lysaght :

La plupart des données relatives à *Bealtaine* [que l'on retrouve] dans les archives [du Département de Folklore Irlandais, University College Dublin], notamment un questionnaire sur le sujet publié en 1947, n'ont pas encore été complètement analysées et publiées.¹⁷

Pis encore, aucun travail sur le terrain comparable à celui de MacNeill pour *Lughnasa* n'a été entrepris pour *Beltaine* en Irlande. Enfin, les origines de *Beltaine* n'ont pas fait l'objet d'une étude de fond, que ce soit dans les travaux publiés en langue anglaise ou irlandaise et, *a fortiori*, en langue française. Une étude comparative avec le continent et

¹⁶ La liste présentée ici n'est pas exhaustive. Nous pourrions également mentionner certains articles que l'on retrouve dans *Ogam* (par exemple Le Roux, Françoise. « Études sur le Festiaire celtique ; la fête irlandaise de février, *Imbolc. Beltaine*, la fête sacerdotale », *Ogam*, XIV, 1962), *Ordos 1,618* ou la revue *ArMen* (Giraudon, Daniel. « *Belteine*, les Traditions du premier mai en Irlande », *ArMen*, LXXXIV, 1997) : nous renvoyons ici à notre bibliographie pour le détail.

¹⁷ *Most of the material in relation to Bealtaine in the archive [of the Department of Irish Folklore, University College Dublin], including a questionnaire on the topic issued in 1947, has not yet been fully analysed or published.* Lysaght, Patricia. « Women Milk and Magic at the Boundary Festival of May », *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times*. Edimbourg : Canongate Academic, 1994, p. 212.

divers aspects des traditions indo-européennes serait, nous semble-t-il, particulièrement bienvenue.

Méthodologie et problématique

Nous nous proposons donc, dans la mesure du possible, d'essayer de répondre à ces trois attentes à travers l'optique méthodologique dégagée par MacNeill dans *The Festival of Lughnasa* : une recherche axée sur la pluridisciplinarité (études des mythes, du folklore, de l'Histoire des peuples et des religions, auxquelles peuvent s'ajouter des références à l'archéologie, l'astronomie, etc.) et couplée aux observations pratiques et aux études de terrain.

Notre problématique, quant à elle, ne pourra être la même que celle de MacNeill : il est désormais établi que les festivités folkloriques modernes en Irlande sont une prolongation de célébrations antiques. Prendre *Beltaine* comme un exemple de cette continuité serait à la fois vain et redondant. Nous venons de le voir, le véritable écueil relatif aux « quatre fêtes celtiques », et donc à *Beltaine*, concerne leur origine, que l'on se situe d'un point de vue géographique ou temporel.

Chacune des trois grandes parties de notre travail, développées ci-après, aura donc une double vocation : tenter de définir *Beltaine* en tant que célébration et appréhender ses origines (et ainsi comprendre son implantation et son rôle en Irlande). En d'autres termes, nous chercherons à répondre à la question suivante, qui, nous le verrons, s'avèrera bien plus complexe qu'elle n'apparaît de prime abord : la fête de *Beltaine*, telle qu'elle est décrite et célébrée en Irlande, peut-elle être définie comme une « fête celtique » ?¹⁸

Partant du principe, établi par MacNeill, selon lequel les quatre célébrations annuelles modernes¹⁹ sont la prolongation des quatre fêtes

¹⁸ Nous élargirons la question, dans une certaine mesure, aux trois autres grandes fêtes irlandaises, *Imbolc*, *Lughnasa* et *Samain*.

¹⁹ Voir *infra* pour ce que nous entendons par « moderne ».

anciennes susmentionnées, le mot *Beltaine*²⁰ sera utilisé comme terme générique renvoyant à la fête dans sa globalité : il désignera donc l'aspect folklorique moderne de la fête additionné à ce que nous savons de la fête ancienne. Il est cependant nécessaire de garder à l'esprit que *Beltaine* correspond au terme originel renvoyant à la fête primitive, et nous ne manquerons pas de l'utiliser dans ce sens précis lorsque nous aborderons, dans la deuxième partie de notre étude, les textes plus anciens.

Le terme *Bealtaine* (ou *May Day*)²¹ désignera l'aspect moderne ou contemporain de la fête « globale » de *Beltaine*, autrement dit sa prolongation folklorique, ou en tout cas ce que l'on pense généralement être sa prolongation folklorique.²² Nous avons choisi de ne pas traduire les termes *Bealtaine* ou *May Day*, que ce soit par « premier mai » ou pis encore par « Jour de mai », comme c'est le cas dans certaines études francophones. Parler de « premier mai » revient à s'affranchir du concept de fête ou de célébration : le premier mai n'est, en somme, rien de plus qu'un jour de l'année. Les termes *Bealtaine* ou *May Day* renvoient, quant à eux, à une fête, à une célébration plus encore qu'au jour même de célébration ; en outre, nous aurons l'occasion de constater à plusieurs reprises que la fête de *May Day* n'était pas toujours célébrée le premier jour du mois de mai, ce qui rend la traduction française d'autant plus impropre.

Il nous suffit donc de savoir que *Bealtaine* et *May Day* désignent une fête le plus souvent associée au premier jour de mai. De la même manière, on se rappellera que *May Night* renvoie à la nuit précédant *May Day*, *May Eve* à la veille de *May Day* (dans certains cas, que nous ne manquerons pas de préciser, à la soirée précédant *May Day*), et *May Morning*²³ au matin de *May*

²⁰ L'orthographe de *Beltaine* est variable ; on retrouve par exemple les graphies *Beltaine*, *Beltane*, *Beltene*, *Belteine*, *Beltine*, etc..

²¹ Nous nous permettrons, pour le moment, d'utiliser indifféremment les deux termes, *May Day* étant l'équivalent anglais direct de *Bealtaine* utilisé par les informateurs des manuscrits.

²² Notre étude nous mènera à différencier clairement les traditions de *May Day* et celles de *Bealtaine* et à constater que le problème de « prolongation folklorique » est, dans le cas de *Beltaine*, sensiblement plus complexe.

²³ Même s'il s'agit là d'une évidence, rappelons qu'il ne faudra pas confondre *May Morning* (écrit, le plus souvent, avec une majuscule à *Morning*), qui désigne le matin de *May Day* et qui ne sera pas traduit, avec *a May morning*, que nous traduirons normalement par « un matin de mai ».

Day.²⁴ Les formes irlandaises de ces locutions seront bien entendu mentionnées, et le cas échéant explicitées, lorsqu'elles existent.²⁵

Les deux premières parties de notre étude auront pour vocation de définir la fête de *Beltaine* en Irlande, c'est-à-dire de cerner sa symbolique, de considérer son importance, en quelques mots, de lui donner un contenu. Il ne s'agira cependant pas de dresser un catalogue : notre approche se voulant analytique, nous chercherons avant tout à apporter un début de réponse aux questions soulevées par notre problématique.

La première partie se concentrera sur le folklore irlandais « contemporain » de *Bealtaine* : nous appellerons « folklore contemporain », ou plus justement « folklore moderne »,²⁶ les coutumes et traditions irlandaises relatives à *Bealtaine* depuis la fin du Moyen Age jusqu'à nos jours (les sources les plus pertinentes se retrouvant aux XIX^e et XX^e siècles). Il n'est évidemment pas question d'avancer un « temps absolu » du folklore. Cependant, force est de constater que la science du folklore en tant qu'étude des traditions, des usages et de l'art populaires ne s'est réellement développée que vers la fin du XVIII^e siècle ; en outre, les premiers véritables recueils de traditions populaires en Irlande, qui font partie des quelques sources primaires effectivement exploitables,²⁷ ne peuvent être, à de rares exceptions près,²⁸ antérieurs au XVI^e siècle.

²⁴ Dans la même optique, certaines locutions débutant par *May*, comme par exemple *May Bush*, *May Flower*, *May Pole* pour n'en citer que quelques-unes, seront explicitées en temps voulu mais ne seront généralement pas traduites. Nous ne voyons pas ce que nous gagnerions à systématiquement traduire par « buisson de mai », terme obscur s'il en est pour un francophone, un *May Bush* désignant un rituel précis et relevant pratiquement du nom propre.

²⁵ Dans le même ordre d'idée, *Samain* renverra, par convention, à la fête du premier novembre dans sa globalité ou à la fête des origines et *Samhain* ou *Hallow Eve* (terme souvent traduit par « la veille de la Toussaint ») à sa prolongation folklorique. La même distinction sera faite entre *Imbolc* et son équivalent moderne *St. Brigit's Day* (« la fête de sainte Brigitte »). Notons enfin que, en dépit du fait que *May Day* se traduise littéralement par « jour de mai », les termes *May Day*, *Beltaine* et *Bealtaine* seront, par convention, toujours considérés comme des mots féminins, justement pour se démarquer de la notion de jour : « *Beltaine* est célébrée en Irlande » devra se comprendre « [la fête de] *Beltaine* est célébrée en Irlande ».

²⁶ Le terme « moderne » sera ici opposé à « ancien » et non à « post-moderne ». Plusieurs exemples nous permettront néanmoins de distinguer modernité et post-modernité dans les traditions relatives à la fête.

²⁷ Le concept de « source primaire » dans l'étude du folklore est problématique ; le folklore se transmettant, par définition, uniquement par voie orale (croyances, récits ou contes) ou par l'exemple (rites et savoir-faire), les recueils de traditions, pourtant souvent émaillés de commentaires (et, de fait, partiellement des « sources secondaires »), doivent être considérés comme des sources primaires à part entière. Pour les autres sources primaires (manuscrits, questionnaires, périodiques etc.), voir *infra*, « Sources primaires et enquête de terrain ».

La deuxième partie aura quant à elle pour objet les textes insulaires plus anciens, depuis l'implantation officielle du christianisme en Irlande au V^e siècle²⁹ jusqu'à la fin du Moyen Age.

Ce choix paraît le seul viable d'un point de vue méthodologique ; il nous permettra de débiter par les aspects les plus modernes, autrement dit les plus tangibles et objectifs, pour s'achever sur des sources primaires peut-être plus délicates à appréhender, parfois obscures, les allusions à *Beltaine* se faisant régulièrement à demi-mot dans les textes les plus anciens. De plus, comme le font remarquer C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, « ce n'est jamais le folklore qui aide à comprendre la mythologie, c'est toujours la mythologie qui aide à comprendre le folklore ». ³⁰ En d'autres termes, l'étude mythologique nous permettra de justifier l'ascendance des données folkloriques constatées et d'en avancer une interprétation encore plus poussée. L'étude du folklore se doit donc de précéder l'étude du mythe.

La troisième partie, intitulée « Etude des origines et interprétation », sera essentiellement fondée sur l'étude comparative et autorisera une interprétation des données folkloriques et mythologiques développées dans les six premiers chapitres de notre travail. Considérer l'Irlande comme une contrée enclavée et autarcique n'est évidemment pas concevable : nous chercherons donc à savoir si la fête de *Beltaine* se retrouvait d'une manière ou d'une autre dans les îles britanniques ou sur le continent, ce qui nous semble constituer un premier pas vers l'étude des origines de la célébration irlandaise. Une tentative de définition globale de *Beltaine* (sa symbolique, son évolution dans le temps, ses origines) s'ensuivra et, au vu des éléments glanés lors des différentes phases de notre travail, nous permettra d'émettre une théorie répondant de manière satisfaisante aux interrogations soulevées.

²⁸ Nous pensons par exemple à certains écrits de Giraldus Cambrensis qui remontent au XII^e siècle et donnent un certain nombre d'information sur les rites populaires contemporains à l'auteur.

²⁹ Si l'on en croit la plupart des études entreprises à ce sujet, l'arrivée officielle du christianisme débute avec saint Patrick, probablement au milieu du V^e siècle et son implantation définitive dans les siècles suivants. Notons que la Nouvelle Religion avait probablement atteint les rivages irlandais avant saint Patrick (et son prédécesseur supposé Palladius) par divers biais, mais était restée marginale.

³⁰ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 108.

Sources primaires et enquêtes de terrain

Afin de répondre aux attentes de la première partie de notre étude, à savoir le développement et l'analyse des célébrations et coutumes folkloriques de la fête de *Bealtaine* en Irlande, nous avons entrepris, de fin septembre à début décembre 2003 un « tour d'Irlande » des lieux susceptibles d'avoir été ou d'être encore rattachés à la célébration de *Bealtaine*.³¹ Ces deux mois et demi ont été exclusivement consacrés à la recherche sur le terrain, pratiquement nuit et jour ; le mode de transport utilisé, le camping-car, a apporté une certaine flexibilité à notre démarche, tout en nous permettant de nous rapprocher des populations locales, souvent sensibles à notre initiative.

Cette méthode nous a permis d'étudier près de cinquante sites, la durée de notre investigation étant proportionnelle à l'importance des lieux visités : sources sacrées, villes ayant célébré *Bealtaine* par des foires et autres festivités urbaines, lieux de pèlerinages parfois oubliés, collines associées aux « esprits de mai »... Nous avons ainsi pu enregistrer l'équivalent de plusieurs heures de témoignages : certains de nos interlocuteurs avaient eux-mêmes vécu ces célébrations et pratiqué les dites coutumes. Nous avons également réalisé plusieurs centaines de photographies : les plus importantes se retrouvent en annexe de notre travail.

Notre étude du folklore irlandais moderne relatif à *Bealtaine*, si elle ne se veut pas exhaustive – une vie entière de recherche ne suffirait probablement pas – cherche à être la plus complète possible. Le travail sur le terrain, aussi important soit-il, ne peut cependant être une fin en soi. Nous avons donc entrepris en parallèle l'étude approfondie du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* de 1947 ayant pour thème *Bealtaine* en Irlande. Ce questionnaire, nous l'avons vu, n'a pas encore à ce jour été étudié ni analysé dans sa globalité. Les deux cents informateurs mis à contribution ne nous fournissent pas moins de mille cent pages exclusivement consacrées à la fête.³² L'écrasante majorité des documents est en langue anglaise. Les quelques

³¹ L'itinéraire emprunté et les lieux visités entre septembre et décembre 2003 sont développés en Annexe III.

³² Nous renvoyons à l'Annexe IV où l'on pourra trouver le détail des questions posées aux informateurs. Nous nous sommes efforcés, pour notre part, de poser les mêmes questions aux personnes rencontrées lors de notre tour d'Irlande.

centaines de pages rédigées en irlandais ont été traduites à notre demande, afin que nous puissions avoir une vue d'ensemble cohérente, et que notre étude ne se restreigne pas, comme souvent, aux régions d'Irlande trop profondément anglicisées du point de vue linguistique et par ce fait, nous le constaterons, du point de vue des traditions.

Toutefois, il semblait inconcevable de limiter notre travail d'investigation sur le folklore irlandais de *Bealtaine* à ce questionnaire : il nous a paru essentiel de recouper les sources. Nous avons donc, à chaque fois que nous l'avons cru nécessaire, fait appel aux manuscrits de la *Schools' Collection* (*MSS. na Scoi*), malheureusement trop souvent négligés par les chercheurs.

Les manuscrits de la *Schools' Collection* correspondent à un travail d'envergure nationale entrepris dans les années 1930 ; les instituteurs de chaque école participant avaient pour consigne de demander à leurs élèves d'effectuer des recherches auprès de leur famille sur des thèmes variés : vie agricole, coutumes, contes, traditions folkloriques locales, jouets traditionnels etc.. La collection ne regroupe pas moins de 1128 manuscrits, pour un total de plus de cent mille pages. Nous avons, pour notre part, étudié de manière exhaustive les manuscrits de la *Schools' Collection* en rapport avec les comtés de Meath, Galway et Kerry, comtés fondamentalement différents du point de vue historique. Le comté de Meath³³ a été choisi puisqu'il correspond à ce que l'on a appelé le « cœur mythique » de l'Irlande.³⁴ Les données folkloriques devaient donc être, en théorie, les plus intéressantes car potentiellement issues de traditions irlandaises anciennes ; en pratique, il s'est avéré que la proximité de la ville de Dublin a dénaturé un grand nombre de ces coutumes. Ainsi, l'étude du folklore de Meath nous a, au contraire, permis d'observer d'importantes variations avec la tradition folklorique des comtés de Galway et Kerry, aujourd'hui encore essentiellement ruraux.³⁵

³³ Pour donner un ordre d'idée, les manuscrits relatifs au comté de Meath seul ne comptabilisent pas moins de quinze mille pages.

³⁴ Voir *infra*.

³⁵ Ajoutons que les comtés de Galway et de Kerry sont, avec les comtés de Cork, Mayo et Donegal, les régions où la langue irlandaise est la plus couramment parlée (les *Gaeltachta*) et auguraient donc potentiellement les traditions les plus originales. Nous avons opté pour le comté de Galway plutôt que celui de Mayo ou de Donegal en raison de l'excellence de certaines études menées par l'Université de Galway sur sa propre région (ce qui permettait d'effectuer, le cas échéant, des recoupements avec des recherches récentes) ; le choix du comté de Kerry fut motivé par deux raisons : l'absence de pôle urbain majeur (contrairement au comté de Cork ; la population du comté de Kerry ne dépasse pas les 150000 habitants ; le Kerry est au demeurant une région plutôt montagnaise, à l'échelle de l'Irlande, ce qui

Nous avons également fait appel à l'intégralité des manuscrits de la *Schools' Collection* afin de vérifier certaines de nos informations. Ainsi, lorsque le questionnaire de l'*Irish Folklore Collection* mentionnait un lieu important en rapport avec *Bealtaine*, nous avons cru opportun de vérifier son existence et la réalité des coutumes s'y rapportant, non seulement sur le terrain, mais également dans la *Schools' Collection*.³⁶ Nous évitions ainsi les approximations, voire les affabulations de certains informateurs. Chaque cas mentionné dans notre travail est, de fait, un cas avéré, sauf indication contraire. De plus, la lecture intégrale du *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* et le recours à de nombreux ouvrages et recueils publiés au cours des XIX^e et XX^e siècles³⁷ nous a permis d'obtenir, nous semble-t-il, un corpus plus que conséquent de sources primaires relatives au folklore irlandais moderne de *Bealtaine* auquel nous pourrions ajouter les précieuses informations rapportées par les plus grands chercheurs irlandais dans les revues spécialisées à notre disposition.³⁸

Les sources primaires relatives à la deuxième partie de notre étude sont peut-être plus hétéroclites encore. Les textes de l'Irlande ancienne sont effectivement de natures variables : récits mythologiques, Vies de saints, Annales, lois anciennes ont été néanmoins pratiquement tous rédigés par des moines irlandais. Ceux-ci ont entrepris, dès l'aube du christianisme en Irlande, et plus particulièrement à partir du VII^e siècle, une retranscription des traditions antérieures à l'arrivée de la Nouvelle Religion. En effet, il faut se rappeler que les poètes et autres érudits précédant l'introduction du christianisme en Irlande

implique un isolement supplémentaire) et l'existence de certains sites d'exception sur le territoire du comté (notamment *Cathair Crobh Dearg* ; voir *infra*, chap. 3.2.3.3). En outre, le choix des comtés de Meath, Galway et Kerry nous a permis de comparer le folklore de trois comtés situés dans trois des quatre grandes régions irlandaises (respectivement le Leinster, le Connacht et le Munster qui, d'ailleurs, trouvent chacune leur importance dans la mythologie irlandaise) et ainsi constater les différences ou les concordances entre différents sites géographiquement éloignés, à l'échelle de l'Irlande.

³⁶ Nous avons consacré un an de notre étude exclusivement au dépouillement du questionnaire de 1947 et des cent mille pages de la *Schools' Collection* ainsi qu'à la mise en rapport des deux collections. La plupart de ces documents n'étant disponibles qu'au *University College Dublin*, nous avons été dans l'obligation d'emménager dans cette ville pour la durée de notre étude.

³⁷ Nous renvoyons en premier lieu aux *Ordnance Survey Letters* de John O' Donovan, ainsi qu'aux travaux de Wilde, d'Evans, d'O' Súilleabháin, ou plus récemment de Danaher qui, dans *The Year in Ireland*, rassemble des sources primaires jusque là inédites (Danaher, Kevin. *The Year in Ireland*. Dublin : Mercier Press, 1972) pour ne citer que les plus éminents. Nous utiliserons également un grand nombre de recueils de contes traditionnels.

³⁸ Pour une liste exhaustive des documents consultés, et notamment des périodiques, se référer à notre bibliographie.

ne retranscrivaient pas leur savoir par écrit. Jules César nous dit : « Ils estiment que la religion ne permet pas de confier à l'écriture la matière de leur enseignement. »³⁹ Si le point de vue de César sur le monde celtique est parfois douteux (par exemple lors de sa comparaison hasardeuse des panthéons celtique et romain), il n'apparaît pas nécessaire de mettre sa parole en doute sur ce point précis.⁴⁰ Les membres de la classe sacerdotale irlandaise semblaient donc penser que toute connaissance devait être transmise oralement, et en aucun cas par le biais d'un support périssable, car confier une science au monde matériel revenait à la souiller et la mettre, de surcroît, à la portée des non-initiés.⁴¹

Les textes chrétiens ne doivent en aucun cas être considérés comme des sources primaires parfaitement fiables ; il convient avant toute chose de les comprendre, de les interpréter, de discerner la glose chrétienne du texte, ou plus justement du concept, original. Il n'est donc pas question ici de se hasarder à une reconstitution précise de la *Beltaine* préchrétienne, mais bel et bien d'observer la matière fournie par les monastères irlandais, ce qui nous permettra, par recoupements, d'obtenir un aperçu global de la manière dont la fête aurait pu être vécue et célébrée : le « noumène » théologique a laissé la place à un « phénomène » historique sur lequel se fonderont nos recherches.

En dépit du manque apparent de sources primaires fiables, le spectre de notre étude demeure relativement large : mentionnons ici les textes mythologiques anciens (tirés des *Livre de Leinster*, *Livre de Lismore*, *Livre Jaune de Lecan*, *Livre de Ballymote*, *Livre de la Vache Brune*,⁴² *Livre des Conquêtes de l'Irlande*,⁴³ *Dindschenchas*,⁴⁴ etc.), les Vies de saints,⁴⁵ les

³⁹ César. *La Guerre des Gaules*. Constans, L. (trad.). Paris : Folio Classique, 1981, VI, §14.

⁴⁰ Cette affirmation est, en effet, corroborée par maints autres commentateurs.

⁴¹ Voir Dumézil, Georges. « La Tradition druidique et l'écriture : le vivant et le mort », *Revue de l'Histoire des Religions*, CXXII.

⁴² *Lebor Laignech*, *Leabhar (Lebor) Mhic Cárthaigh Riabhaigh*, *Leabhar (Lebor) Buidhe Lecain*, *Leabhar (Lebor) Baile an Mhota*, *Lebor na hUidre*. Les principaux textes de ces manuscrits, datant pour le plus ancien du XII^e siècle mais issus de traditions évidemment bien antérieures, sont traduits et édités dans Guyonvarc'h, Christian-Joseph (éd. et trad.). *Textes Mythologiques irlandais I*. Rennes : Ogam-Celticum, 1980. Les allusions à d'autres traducteurs et éditeurs seront notées au cas par cas au cours de notre étude.

⁴³ *Lebor Gabála Erenn*. Macalister, R.A.S. (éd. et trad.). *Lebor Gabála Erenn (Book of the Taking of Ireland)*. Dublin : Irish Text Society, 1938 (1932), 1939 (1933), 1940 (1937), 1941 (1939), 1956 (1942).

⁴⁴ Gwynn, Edward (éd. et trad.). *The Metrical Dindschenchas*. Dublin : Hodges, Figgis & Co., 1941 (Dublin : Royal Irish Academy, Williams and Norgate, 1903). Notons qu'à elle seule, la bibliothèque de la *Royal Irish Academy* de Dublin contient environ 1300 manuscrits dont la rédaction fut échelonnée entre le XII^e et le XIX^e siècle. Seule une faible partie de ces manuscrits répond à nos attentes concernant

poèmes et chants du Moyen Age,⁴⁶ les lois anciennes retranscrites dans les monastères,⁴⁷ les glossaires,⁴⁸ les écrits dits « pseudo-historiques »,⁴⁹ qui participeront, à plus d'un titre, à une meilleure compréhension de la fête de *Beltaine*.

Les sources primaires rattachées à cette période, qui s'étend tout de même sur plus d'un millénaire,⁵⁰ sont donc abondantes. Les allusions directes à *Beltaine* demeurent néanmoins relativement marginales. Pourtant, les recoupements potentiels sont suffisamment éloquents pour nous permettre d'entrevoir, en théorie avec justesse, la manière dont la fête aurait pu être célébrée à l'ère préchrétienne et lors des premiers siècles du Moyen Age.

Les sources primaires relatives à la troisième partie de notre travail sont pratiquement toutes liées à l'étude comparative car, hormis cet aspect, notre « Etude des origines et interprétation », telle que nous l'avons définie, demeure principalement analytique. Cette étude comparative abordera le cas de nombreux pays (et par-delà le concept de pays, de nombreuses traditions) dans lesquels *Beltaine*, ou plus précisément son équivalent vernaculaire, pourrait (ou aurait pu) être célébrée.

Beltaine ; chaque allusion à un manuscrit fera l'objet d'un commentaire et d'une datation. On peut consulter à ce sujet Arbois de Jubainville, Henri D'. *Essai d'un Catalogue de la littérature épique d'Irlande*. Paris : Ernest Thorin Editeur, 1883. Supplément dans *Revue Celtique*, XXXIII.

⁴⁵ Voir principalement les Vies de Patrick par Muirchú et Tirechán que l'on retrouve dans Bieler, Ludwig (éd. et trad.). *The Patrician Texts in the Book of Armagh*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 2000 (1979).

⁴⁶ Voir, par exemple, Murphy, Gerard (éd. et trad.). « Finn's Poem on *May-Day* », *Eriu*, XVII, 1957. Meyer, Kuno (éd. et trad.). *Four Old Irish Songs of Summer and Winter*. Londres : David Nutt, 1903. Meyer, Kuno (éd. et trad.). *Hibernica Minora, Anecdota Oxoniensia*. Oxford : Clarendon Press, Oxford, 1894.

⁴⁷ Voir notamment le *Livre des Droits* ou *Lebor na Cert* (en anglais *Book of Rights*). O' Donovan, John (éd. et trad.). *The Book of Rights*. Dublin : Celtic Society, 1847. De même, le *Senchus Mór* : O' Donovan, John (éd. et trad.). *Senchus Mór, Ancient Laws of Ireland*. Dublin : Longman, Roberts and Green, 1865-1901.

⁴⁸ Stokes, Whitley (éd. et trad.). *Three Irish Glossaries, Cormac's Glossary, O' Davren's Glossary, a Glossary to the Calendar of Oingus the Culdee*. Londres : Williams and Norgate, 1862.

⁴⁹ Voir notamment Keating qui, dans son *Histoire d'Irlande (History of Ireland)* du XVII^e siècle, est censé emprunter son savoir à la grande tradition orale irlandaise et trouver sa source dans des textes aujourd'hui disparus. Keating, Geoffrey. *History of Ireland*. Comyn, D. et Dineen, P. (éd. et trad.). Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 2002.

⁵⁰ En théorie du V^e siècle au XV^e siècle, même si nous admettons volontiers que nos sources les plus anciennes datent pour l'Irlande, à l'exception des écrits romains, du VII^e siècle et se prolongent jusqu'au XVII^e siècle ; ces dernières sources sont, rappelons-le, *a priori* fondées sur des manuscrits plus anciens, voire des transcriptions écrites de traditions ancestrales.

Ayant fait le choix délibéré de ne mentionner les travaux controversés de James Frazer qu'en dernier recours,⁵¹ nos sources principales sont donc, à l'exception des sources secondaires que l'on trouvera détaillées dans notre bibliographie :

– pour l'île de Man : plusieurs ouvrages prenant la forme de journaux intimes relatant un tour de l'île de Man aux XVIII^e et XIX^e siècles⁵² et diverses revues et recueils folkloriques.⁵³

– pour l'Ecosse : les *British Calendar Customs*,⁵⁴ le *Statistical Account of Scotland* de MacKinlay,⁵⁵ la revue *Notes and Queries, Carmina Gadelica*,⁵⁶ et plusieurs recueils folkloriques. Nous ferons également appel à des textes plus anciens : légendes, récits « pseudo-historiques » ou Annales.⁵⁷

– pour l'Angleterre et le pays de Galles : l'énorme corpus fourni par les *Notes and Queries* ; divers articles tirés, entre autres exemples, de la revue *Folk-Lore* ; un grand nombre d'ouvrages ayant pour vocation de référencer les coutumes populaires (au XIX^e siècle principalement) ;⁵⁸ certains écrits plus

⁵¹ L'opinion générale s'accorde à regretter sa propension systématique à la théorie animiste, qui le mène souvent à l'approximation, voire au faux-sens ; on lui reproche également ses sources obscures et la confiance parfois aveugle qu'il accorde à certains de ses informateurs. Frazer, James. *The Golden Bough*. Londres : Penguin Books, 1996 (1922).

⁵² Voir principalement Feltham, John. *A Tour through the Island of Mann in 1797 and 1798*. Lieu d'édition inconnu : R. Cruttwell, 1798.

⁵³ Les informations les plus précieuses se retrouvent dans Moore, A.W.. *The Folklore of the Isle of Man*. Felinfach : Llanerch Publishers, 1994 (1891). Rhys, John. *Celtic Folklore, Welsh and Manx*. Oxford : Clarendon Press, 1901. Voir également les *Isle of Man Natural History and Antiquarian Society Proceedings*.

⁵⁴ MacLeod-Banks, Mary. *British Calendar Customs, Orkney and Shetland*. Londres : Folk-Lore Society, 1946. MacLeod-Banks, Mary. *British Calendar Customs, Scotland, Vol. I*. Londres : Folk-Lore Society, 1937.

⁵⁵ Sinclair, John. *Statistical Account of Scotland (Drawn up from the Communications of the Ministers of the Different Parishes), Vol. XI*. Edimbourg : William Creechvol, 1794.

⁵⁶ Carmichael, Alexander. *Carmina Gadelica, Hymns and Incantations*. Edimbourg : Scottish Academic Press, 1987 (1900).

⁵⁷ Les sources se recourent ici souvent avec les sources primaires irlandaises ; nous pourrions cependant ajouter à titre d'exemple Hennessy, William M. (éd. et trad.). *Chronicum Scotorum. A Chronicle of Irish Affairs from the Earliest Times to A.D. 1135*. Londres : Reader and Dyer, 1866.

⁵⁸ Hunt, Robert. *Popular Romances of the West of England or the Drolls, Traditions and Superstitions of Old Cornwall, 3rd edition*. Londres : Chatto and Windus, Piccadilly, 1881. Bottrell, William. *Traditions and Hearthside Stories of West Cornwall*. Penzance : W. Cornish, 1870. Hardy, James (éd.). *The Denham Tracts. A Collection of Folklore by Michael Aislabie Denham*. Londres : Folk-Lore Society, 1895. Poole, Charles Henry. *The Customs, Superstitions and Legends of the County of Somerset*. Londres : Toucan Press, 1970 (1877). Billson, Charles James, Hartland, Edwin Sidney et Gurdon, Eveline Camilla. *County Folk-Lore, Printed Extracts n° 1, Gloucestershire, Printed Extracts n° 2, Suffolk, Printed Extracts n° 3, Leicestershire and Rutland*. Lieu d'édition inconnu : David Nutt, 1892, 1893, 1895.

anciens, notamment plusieurs légendes galloises particulièrement éloquentes et certaines lois du Moyen Age.⁵⁹

– pour les pays scandinaves, l'Allemagne et l'Autriche : plusieurs articles et recueils folkloriques publiés notamment dans *Arv, Tidskrift för Nordisk Folkminnesforskning (Journal of Scandinavian Folklore)* et dans l'excellent *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times* édité par Patricia Lysaght.⁶⁰

– pour les pays de l'Est (Bulgarie, Hongrie, Roumanie) : les données folkloriques recueillies, à titre d'exemple, dans *Bulgarian Folk Customs, Hungarian Folk Customs*, ou *Le Folklore roumain de Printemps*.⁶¹

– pour la France : notre travail se fondera essentiellement, mais pas exclusivement, sur les rites et traditions catalogués, au début du XX^e siècle, par Arnold Van Gennep dans son monumental *Folklore français* ; nous attacherons une importance toute particulière à la partie de son œuvre consacrée aux *Cycles de mai, de la Saint-Jean, de l'été et de l'automne*.⁶² En parallèle, les travaux de Paul-Yves Sébillot notamment seront utilisés pour approfondir notre connaissance du folklore breton.⁶³

– pour la Gaule, le monde romain et gallo-romain : les écrits d'auteurs tels que Pline l'Ancien, Hésiode, Plutarque ou César et plusieurs sites ou découvertes archéologiques d'intérêts variables, du Calendrier de Coligny jusqu'aux représentations d'Apollon-Bélénos.

⁵⁹ Loth, Joseph (éd. et trad.). *Les Mabinogions*. Paris : Fontemoins et Cie., Paris, 1913. Egalement d'autres textes que l'on retrouve mentionnés et traduits, en dépit du titre de l'ouvrage, dans *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*

⁶⁰ Voir en premier lieu Salomonsson, Anders. « Milk and Folk Belief. With Examples from Sweden », *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times*. Edimbourg : Canongate Academic, 1994, pp. 191-7.

⁶¹ MacDermott, Mercia. *Bulgarian Folk Customs*. Londres : Jessica Kingsley Publishers, 1998. Dömötör, Tekla. *Hungarian Folk Customs*. Budapest : Corvina, 1988 (1972). Buhociu, Octavian. *Le Folklore Roumain de Printemps*. Thèse de Lettres. Paris : Université de Paris, Faculté de Lettres, 1957.

⁶² Van Gennep, Arnold. *Le Folklore français*. Vol. II. *Cycles de mai, de la Saint-Jean, de l'été et de l'automne*. Paris : Robert Laffont, 1999 (1937-58).

⁶³ Sébillot, Paul-Yves. *Mythologie et Folklore de Bretagne*. Rennes : Terre de Brume Editions, 1995 (Payot, 1950).

Folklores et mythes de *Bealtaine* : étude des origines et interprétation

Mythes, croyances populaires, coutumes folkloriques irlandaises ou continentales, rites anciens : notre champ d'investigation est donc vaste et n'a cependant pour but de répondre, par le biais d'une pluridisciplinarité de rigueur, qu'à deux questions essentielles : quelle était la signification profonde de *Bealtaine* ? La fête irlandaise, encore célébrée à ce jour sous la forme de coutumes folkloriques et déjà décrite dans les textes des premiers siècles du Moyen Age, rentre-t-elle dans le cadre strict utilisé jusqu'à présent par la plupart des chercheurs, à savoir celui d'une « fête celtique » ?

La tentative de définition globale de *Bealtaine* que nous entreprenons permettra d'avancer que la fête était par essence ambivalente et que cette ambivalence était justifiée par la place qu'elle occupait dans l'année : la célébration se situait à une mi-distance à la fois symbolique et temporelle des concepts d'hiver et d'été. Cette ambivalence se retrouvait au demeurant dans une forme de clivage géographique opposant monde rural et monde urbain irlandais ; la dichotomie de *Bealtaine* / *May Day* renvoie à une forme de dédoublement de la fête « originale ». De plus, nous mettrons clairement en évidence le postulat suivant : loin d'être une célébration propre à l'Irlande, et loin d'être une fête exclusivement et originellement celtique,⁶⁴ *Bealtaine*, et à plus forte raison sa prolongation folklorique moderne « dédoublée », apparaît comme l'interprétation celtico-irlandaise d'une fête ancestrale commune à un grand nombre de traditions indo-européennes et célébrée dans l'île avant même l'arrivée du peuple celte.

⁶⁴ Comprendre « loin d'être une célébration créée *ab nihilo* par les Celtes ».

PREMIERE PARTIE

Folklore moderne de *Bealtaine* en Irlande

Présentation

L'étude du folklore est une discipline à part entière : le corpus de données à la disposition du chercheur est généralement monumental, le travail souvent long et fastidieux. Cette étude est néanmoins primordiale : elle permet de poser des fondations solides, puisque découlant de sources primaires facilement vérifiables ; elle constitue, en l'occurrence, un premier pas vers la fête des origines, car le folklore est presque nécessairement une prolongation, plus ou moins fidèle, d'usages et de croyances antérieurs.

[Toute fête du calendrier est une manifestation sociale liée au cycle annuel et saisonnier, enracinée dans une conception archaïque ou populaire du temps et du cosmos].¹

Afin de comprendre et conceptualiser cette « conception archaïque ou populaire du temps et du cosmos », il convient d'identifier, de répertorier et d'analyser la substance même des manifestations sociales liées à ce cycle annuel.

Chaque fête représente un tournant de l'année, aussi minime soit-il : la situation temporelle conférée par la société qui la célèbre en est une preuve. En d'autres termes, aucune fête n'est célébrée par hasard : son rituel a un sens précis, la place qu'elle occupe d'un point de vue chronologique n'est pas anodine. Et la communauté qui, par sa ferveur, l'entretient dans le cadre de ses activités et de ses rituels, contribue à sa pérennité et atteste son importance.

Nous allons le constater, non contente de répondre à ces attentes, somme toute définitives pour une célébration festive, *Bealtaine* les transcendait et s'imposait en tournant critique de l'année, suscitant tour à tour angoisse, espoir, défaitisme et alacrité. Traditions agricoles, superstitions, rituels divinatoires, mais également pèlerinages et assemblées festives : les implications de la fête de *Bealtaine* se retrouvaient dans pratiquement tous les aspects de la vie quotidienne irlandaise.

¹ *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 1.

CHAPITRE 1

IMPORTANCE DE *BEALTAINÉ* ET IMPLICATIONS DANS LA VIE RURALE IRLANDAISE

1.1 GENERALITES

1.1.1 *Bealtaine*, célébration estivale

Bealtaine est le plus souvent définie comme étant la fête du premier mai. L'irlandais moderne *Lá Bealtaine*, « le premier jour de mai » ou le mot *Bealtaine* qui renvoie au mois de mai dans son ensemble, en sont directement issus.² Les termes *Bealtaine* (irlandais) et *May Day* (anglais) semblent interchangeables : plus clairement, la plupart des informateurs utilisent indifféremment les deux termes. Admettons, pour le moment, qu'en Irlande, *Bealtaine*=*May Day*, du moins dans l'esprit de ces informateurs.

Il convient cependant de s'interroger sur le sens que nous donnons aux termes « fête du premier mai ». Car célébrer le premier mai n'est envisageable que si le premier mai en tant que tel renferme une symbolique propre. Il n'est absolument pas question ici, est-il besoin de le préciser, de célébrer une quelconque Fête du Travail. Cette Fête du Travail, toujours en vogue en France et dans un grand nombre de pays,³ est une invention moderne qui n'entretient au mieux qu'un (très) lointain rapport avec *Bealtaine* / *May Day*, peut-être par le biais des coutume relatives au muguet ; cette théorie est au demeurant très controversable.⁴

La célébration du premier mai en Irlande marquait l'entrée dans la saison estivale. Plus exactement, la population rurale irlandaise considérait, jusqu'à l'aube du XX^e siècle, que l'été débutait à *Bealtaine* ; de nos jours la tradition demeure même si, comme souvent, elle perdure de manière

² A ce sujet, nous renvoyons par exemple à Le Roux, Françoise. « Etudes sur le Festiaire celtique ; la fête irlandaise de février, *Imbolc. Beltaine*, la fête sacerdotale », *Ogam*, XIV, 1962, p. 178 : « *Beltaine*, fête du premier mai, reste encore le nom de ce mois en irlandais moderne : *lá Bealtaine* 'the first day of May'. »

³ La fête est célébrée le premier mai ou, plus rarement, le premier lundi de mai. Voir Tartakowsky, Daniel. *La Part du rêve : Histoire du 1^{er} mai en France*. Paris : Hachette Littérature, 2005.

⁴ Voir *infra*, chap. 8.2.1.

largement plus confidentielle. Ce qui semblait être une donnée objective pour la plupart des deux cents informateurs des manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* est désormais une vague réminiscence d'une époque révolue ; la frange de la population rurale irlandaise qui considère que le premier mai marque le début de l'été agraire et pastoral est aujourd'hui considérablement réduite et gageons que, dans quelques décennies, il ne subsistera que le souvenir d'une tradition qui aura alors définitivement basculé dans le domaine du pittoresque folklorique.

1.1.2 Notion de « quart-jours »

En 1947, les informateurs sont pourtant, dans leur énorme majorité, catégoriques : les personnes ayant été interrogées s'accordent pratiquement toutes à désigner *Bealtaine* comme l'entrée dans la saison estivale. Un informateur du comté de Cork affirme que *Bealtaine (May Day)* marquait le début de l'été, de l'accroissement des jours, le moment de l'année où la production laitière entrait dans sa phase la plus intensive.⁵ On ne doit d'ailleurs pas s'en étonner. MacNeill avait démontré que la célébration moderne de *Lughnasa*, vers le premier août, impliquait l'entrée dans l'automne. Car la notion de *Quarter-Days* ou « quart-jours » s'appliquait respectivement à *Beltaine / Bealtaine, Lughnasa, Samain / Samhain* et *Imbolc / St. Brigit's Day* : l'année était ainsi divisée en quatre parties égales correspondant aux quatre saisons traditionnelles. La plupart de nos informateurs attestent que les quatre fêtes étaient des « quart-jours » et jouaient ainsi le rôle de fêtes d'ouverture de saison.⁶ Seule une nuance est parfois apportée : *Bealtaine* était parfois considérée, non pas comme un *Quarter-Day* mais comme un *Halfyear-Day*,

⁵ *Irish Folklore Commission*, MS. 1095 §17 (Cork). « §17 » renvoie à l'informateur n° 17, le nom placé entre parenthèse au comté étudié par le manuscrit. Pour une liste des informateurs et des lieux étudiés, se référer à la bibliographie. Nous devons la traduction des manuscrits rédigés en irlandais (voir liste dans la bibliographie) à M^{me} Brid Hennigan-Jouzier. Les manuscrits de la *Schools' Collection* seront notés MS. S. « numéro du manuscrit » (comté).

⁶ Notons à ce sujet que, dès 1947, l'affirmation n'avait tout de même pas une nature absolue. Ainsi, dans MS. 1096 §89 (Mayo), il est fait allusion à une dispute virulente opposant deux protagonistes du comté de Mayo, l'un estimant que *Bealtaine* marquait cette entrée dans l'été, l'autre que le premier mai faisait encore partie du printemps. Même si cette remarque n'est qu'anecdotique, elle nous permet d'entrevoir le fait qu'il ne s'agit en aucun cas d'un postulat rigide et suivi par l'ensemble de la population, et la nuance nous semble avoir son importance.

c'est-à-dire qu'elle divisait l'année en deux parties égales de six mois : l'été, du 1^{er} mai au 1^{er} novembre, et l'hiver, du 1^{er} novembre au 1^{er} mai.⁷

Bealtaine était par conséquent un jour essentiel du calendrier irlandais : « Il n'y a pas d'autre jour dans l'année qui soit aussi riche en traditions que *May Day*. »⁸ Certains estimaient même qu'il s'agissait du jour le plus important de l'année⁹ et la fête était parfois considérée comme une fête de Nouvel An : « Dans la partie Ouest du comté de Limerick, *May Day* était [comparable au] jour de l'an : [c'était] le début d'une nouvelle période, une période nouvelle et meilleure. »¹⁰ Une dizaine d'informateurs, éparpillés sur l'ensemble du territoire, nous apprend également que *Bealtaine* était un jour férié soit pour les fermiers, les agriculteurs ou les forgerons,¹¹ soit pour l'ensemble de la population, à en croire quatre témoignages du Leinster.¹²

1.1.3 Réforme grégorienne ; *Old May Day / New May Day*

Nous nous devons cependant d'ajouter une nuance à ce que nous avons appelé, jusqu'à présent, la fête du premier mai. *Bealtaine*, si elle se célébrait généralement le premier jour de mai, était parfois décalée de quelques jours. Certaines franges de la population célébraient ainsi la fête aux alentours du 12 mai. MacNeill explique ce décalage, qui existait également pour *Lughnasa*, de la sorte :

Un facteur important que l'on doit garder à l'esprit lors de l'étude des survivances des anciennes fêtes populaires est l'effet du changement de calendrier, de l'Ancien Style au Nouveau Style. La réforme grégorienne du calendrier julien n'a été adoptée par la Grande-Bretagne qu'à partir de 1752.¹³ A cette époque le calendrier britannique retardait de onze jours

⁷ Voir, par exemple, MS. 1096 §71 (Galway), §93 (Sligo), §114 (Cavan), §123 (Fermanagh).

⁸ *There is no day in the whole year to which there is so much tradition attached to as that of May Day.* MS. 1096 §106 (Leitrim).

⁹ MS. 1096 §104 (Leitrim) et §109 (Down).

¹⁰ *In West Limerick May Day was looked upon much as the same way as New Year's Day –the beginning of another period –a new and better period.* MS. 1095 §57 (Limerick). De même, dans le MS. 1096 §114 (Cavan) : « *May Day* était toujours considérée comme le point de départ de l'année. » (*May Day was always looked on as the starting of the year.*)

¹¹ MS. 1095 §3 (Kerry), §6 (Cork et Kerry), §27 (Cork), MS. 1096 §134 (Monaghan). Le MS. 1096 §124 (Fermanagh) nous dit même que les laboureurs la considéraient comme une grande fête chômée ; pour le MS. 1096 §69 (Galway), le jour était férié pour les forgerons uniquement, ce qui, nous le verrons, a son importance.

¹² MS. 1097 §158 (Louth), §163 (Meath), §185 (Offaly), §189 (Laois).

¹³ Rappelons que l'institution officielle du calendrier grégorien remonte à 1582.

par rapport au calendrier grégorien et une loi pour la correction du calendrier, votée en mars 1751 [le *Calendar Act*], stipule que la

correction devait se faire en sautant onze jours entre le 2 et le 14 septembre, de sorte que le jour daté du 2 septembre fût immédiatement suivi par le 14 septembre.¹⁴

D'une manière générale, le peuple eut du mal à accepter la décision. En Angleterre, cette résistance fut en partie due à l'opposition à l'autorité papale. Cependant, nous sommes en droit de penser que la difficulté à accepter cette décision du Parlement qui, par définition devait s'appliquer à tous les territoires assujettis à la couronne britannique, a une origine plus profonde :

Le folklore attache une grande importance au jour précis de la célébration d'une fête saisonnière. L'unité de temps associée à une fête est considérée comme ayant une solennité inhérente, et il est important de savoir exactement quand célébrer [cette fête] afin d'optimiser son efficacité [...]. L'idée qu'une loi parlementaire puisse changer ou réguler la date d'une fête était plus qu'étrange : elle était pratiquement inconcevable.¹⁵

Il en résulta un dédoublement de certaines célébrations, induit le plus souvent par un sentiment de confusion populaire, lorsqu'il n'était pas le fruit d'une démarche rebelle délibérée. Apparurent alors en Irlande les fêtes désignées respectivement par *Old* (« Ancien[ne] ») *May Day*, *Old Hallow Eve*, *Old Lughnasa Eve* ou *Old Brigit's Day*. Un manuscrit du milieu du XIX^e siècle, relatant des événements s'étant déroulés soixante ans auparavant (c'est-à-dire près d'un siècle après l'adoption du Nouveau Style par le Parlement anglais)¹⁶ nous donne une idée de la difficulté d'assimiler un changement qui se serait voulu brutal :

¹⁴ *An important factor to be borne in mind when looking for the survivals of old popular festivals is the effect of the change of the calendar from Old Style to New Style. The Gregorian reform of the Julian calendar was not adopted in Great Britain until 1752. By that time, the British calendar lagged eleven days behind the Gregorian, and the Act for correcting the Calendar, passed in March 1751, laid down that the correction should be made by dropping eleven days out of reckoning between the 2nd and the 14th day of September 1752, so that the day dated September 2nd was followed immediately by September 14th. The Festival of Lughnasa, Op. cit., pp. 20-1.*

¹⁵ *The folklore attaches great importance to the right day for celebrating a festival. The unit of time with which a festival is identified is regarded as having an inherent solemnity, and it is important to know exactly when to observe it in order to enjoy its efficacy [...]. The idea that its place in the yearly round could be changed or regulated by an Act of Parliament was something so strange as to be almost inconceivable. Ibid., p. 21.*

¹⁶ La législation irlandaise ne s'est clairement rattachée à ce *Calendar Act* qu'à partir de 1781-2 ; à ce sujet voir *Irish Statutes, 21-22 George III, Chap. 48, section 3*, cité par MacNeill dans *The Festival of Lughnasa, Ibid., p. 24.*

Depuis l'introduction du Nouveau [Style], les deux jours sont commémorés [...], et l'un est appelé *Ure*. *La-baltaine-Ure*, c'est-à-dire *New May Day*, et le premier août *La-loon-as-na Ure*. La préférence est maintenant donnée au Nouveau mais l'Ancien, le 11 du mois, n'est pas oublié. Un vieil homme, qui assistait à une foire dans un lieu reculé du [comté de Donegal] a raconté au rédacteur de ces lignes comment le Nouveau Style leur fut amené ; un homme muni d'une cloche, un crieur à la cloche [ou clocheteur], parcourait les rues en criant que le premier mai tomberait cette année-là dix jours plus tôt. Certains cherchèrent à le ridiculiser ; car les gens ne pouvaient comprendre cette explication [...]. [Finalement, un paysan arrêta l'homme à la cloche pour le traiter] de menteur et d'idiot et le salua de la sorte : « va au diable [...], qui va te croire ? Qu'as-tu fait des dix autres jours ? »¹⁷

Avec le temps, les nouvelles dates finirent cependant par prendre le dessus et les croyances rattachées aux célébrations de l'Ancien Style furent transférées aux dates correspondantes du calendrier grégorien.

L'Ancien Style ne disparut pas pour autant. Tout d'abord parce que, selon le *Calendar Act* de 1751, les changements ne devaient pas s'appliquer aux foires et aux marchés.¹⁸ En d'autres termes, une foire célébrée le premier mai selon le calendrier julien ne devait pas transférée au premier mai du calendrier grégorien : elle avait ainsi lieu le 12 mai du Nouveau Style.¹⁹

L'autre facteur, nous venons de le constater, demeure l'attachement des parties les plus reculées de l'Irlande aux dates anciennes. Il en résulta une disparité et une confusion totales : un informateur du comté de Clare nous affirme qu'*Old May Day* se célébrait le 8 ou le 9 mai,²⁰ un autre confirme partiellement cette hypothèse en assurant que, dans le comté de Tyrone, *Old*

¹⁷ *Since the introduction of New [Style], the two days are kept in commemoration [...], and one is called 'Ure'. 'La-baltaine-Ure' that is new May Day, and the First of August 'La-loon-as-na-Ure'. Preference is now given to the New, but the Old, the Eleventh day is not forgotten. The writer of this was told by an old man who was present, at a fair in a backward part of the country and in county Donegal, and when first the New Style was attempted to be made known to them, and the method taken to do so was that a man with a handbell, a 'Bell-Crier', walked the streets and shouting in a loud voice that the first of May of that year was ten days earlier. Some made the news a laughing sport, the people could not understand his method of explanation, and gave the man the benefit of being a fool, but at last the Crier was brought to a standstill by a rough countryman [...] telling him that he was a 'lying-fool' and with an appended salutation 'your body to the devil [...], who is going to believe you ? Where to did you send the other ten days ?* Dorian, Hugh. *Donegal Sixty Years Ago*. Derry : St. Columb's College, année d'édition inconnue, pp. 301-2. Cité par MacNeill, *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 24.

¹⁸ Les termes anglais utilisés sont *fairs* pour les foires et *markets* ainsi que *marts* pour les marchés.

¹⁹ *24 George II, Chap. 23. An Act for regulating the Commencement of the Year, and for correcting the Calendar now in use. Section 4. A.D. 1751. Voir Ibid.*, p. 22. Nous aurons l'occasion d'y revenir lors de notre partie consacrée aux foires de mai : voir *infra*, chap. 1.2.4.

²⁰ MS. 1095 §42 (Clare).

May Day correspondait au 9 mai ;²¹ plusieurs informateurs du Munster et d'Ulster, principalement du Donegal, plaçaient la fête au 11 mai.²²

Mais c'est en fait le 12 mai, date suivant la logique de l'adaptation au calendrier grégorien, qui demeura la plus populaire auprès de ceux continuant de célébrer *Old May Day* (en irlandais *Sean lá Bealtaine*).²³ La date, même si elle ne faisait pas l'unanimité, se retrouve encore régulièrement en Irlande.²⁴

Mentionnons également que les régions urbanisées ont oublié jusqu'à l'existence d'*Old May Day* ;²⁵ cela confirme la théorie selon laquelle l'attachement des régions les plus reculées d'Irlande aux dates anciennes tient essentiellement à leur situation géographique ; l'isolement entraînait une difficulté d'acceptation du pouvoir central et une incompréhension certaine de la part de la population rurale, fidèle à ses traditions ancestrales.²⁶

Ajoutons enfin que cette liste des dates de célébrations de *May Day* n'est pas exhaustive ; à vrai dire, il semblerait que la fête ait pu se célébrer à peu près n'importe quel jour du mois de mai, selon le lieu et selon l'informateur ; à titre d'exemple, dans la paroisse de Rathcormac, comté de Cork, *Bealtaine* correspondait au 20 ou au 21 mai et dans celle de Templeboy, comté de Sligo, au deuxième dimanche de mai.²⁷

²¹ MS. 1096 §120 (Tyrone).

²² Pour le Munster MS. 1095 §4, §8 (Kerry) : « L'été n'était pas vraiment là avant le 11 mai. » (*Summer not really there until May 11th*), §9 (Kerry) et §58 (Limerick). Pour l'Ulster MS. 1096 §112 (Cavan), §140, §142, §147, §150, §152, §154 (Donegal). Au moins un informateur du Kerry parle du 10 mai. MS. 1095 §9 (Kerry). On dit d'un enfant qui est sur le point de naître qu'il naîtra à *Old May Day*. MS. 1095 §4 (Kerry).

²³ MS. 1096 §153 (Donegal). *Oíche Shean Bhealtaine* pour *Old May Eve*, autrement dit le 11 mai.

²⁴ Pour ne citer que quelques exemples trouvés dans le questionnaire de l'*Irish Folklore Commission*, qui nous permet d'avoir une vision générale du problème, mentionnons : MS. 1095 §6 (Cork et Kerry), §23 (Cork), §57 (Limerick), MS. 1096 §139, §151, §153 (Donegal) et MS. 1097 §166 (Westmeath).

²⁵ Par exemple, un informateur de la paroisse de Slane dans le comté de Meath nous affirme même qu'aucune tradition d'*Old May Day* n'existe dans la région. MS. 1097 §159 (Meath). Il ne s'agit pas d'un cas isolé : *Old May Day* se retrouvait essentiellement dans les zones rurales.

²⁶ Ajoutons à cela le fait que *Bealtaine*, comme nous le constaterons, est une fête essentiellement agraire et pastorale et concerne donc bien plus, par essence, les populations rurales que les zones urbanisées.

²⁷ MS. 1095 §28 (Cork), MS. 1096 §93 (Sligo).

1.1.4 Dimanche de mai

Comme pour les autres « quart-jours », il arrivait que la fête du premier mai fût décalée au dimanche suivant, plus rarement au dimanche précédent et exceptionnellement au deuxième dimanche du mois.²⁸ Plusieurs informateurs estiment ainsi que le véritable jour correspondant à *May Day* n'était pas le premier mai mais bel et bien le premier dimanche du mois de mai, ou le dernier dimanche d'avril, alors appelés Dimanche de mai.²⁹

L'explication de ce décalage est double : tout d'abord, étant donné l'importance de *Bealtaine* (et des trois autres grandes fêtes saisonnières), le renvoi de *May Day* au dimanche suivant ou précédent relevait de l'aspect pratique : entreprendre un pèlerinage, assister à une assemblée festive, à une foire, ou tout simplement participer à l'organisation de la fête demandait bien évidemment du temps ; le dimanche étant, presque par définition dans la tradition chrétienne, jour chômé, la célébration de la fête de *Bealtaine* ainsi transférée s'avérait plus aisée. Le second facteur d'explication relève justement de cette adaptation à la tradition chrétienne. Car renvoyer une fête, *a priori* non chrétienne, au dimanche suivant ou précédent, revenait à l'assimiler d'une manière plus ou moins approfondie à la religion de saint Patrick. Célébrer une messe le dimanche suivant ou précédant la date originelle de la fête, et transférer ainsi la célébration de quelques jours, était une manière de la christianiser. A cet égard, il est également intéressant de constater que, dans le comté de Leitrim, « *May Day* [correspondait] toujours au premier dimanche de mai, à condition que celui-ci [fût] le dimanche de Pentecôte ».³⁰

L'acceptation d'une célébration d'origine païenne par le clergé local était au demeurant primordiale pour la communauté agricole, dont la ferveur chrétienne n'est en général pas à démontrer dans l'Irlande des XIX^e et XX^e siècles. Il n'est pas étonnant de constater qu'une certaine partie des coutumes associées à la fête, tout particulièrement celles n'étant pas soumises à des contraintes symboliques ou mystiques, s'adaptèrent à ce transfert, tout de

²⁸ Voir, par exemple, MS. 1095 §30 (Cork), §62 (Waterford). MS. 1096 §87 (Mayo).

²⁹ *May Sunday*. Selon un informateur, le terme adéquat était « le Dimanche de Transition » (*Transition Sunday*). MS. 1095 §9 (Kerry). Voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais.

³⁰ *1st Sunday of May always kept as May Day if happened to be Whit Sunday*. MS. 1096 §106 (Leitrim).

même relativement marginal, au dimanche : nous pensons notamment aux coutumes relevant de l'agriculture et de l'élevage.

1.2 BEALTAINE ET RURALITE

1.2.1 Activités pastorales et agraires

Bealtaine, même si elle est, par définition, une fête fixe dans le calendrier moderne puisque *Lá Bealtaine* signifie « le premier jour de mai », était donc célébrée à plusieurs jours d'intervalle selon que l'on se place dans les comtés de Cork, d'Antrim, de Galway, de Kilkenny etc.. Nous avons par ailleurs remarqué qu'aucune généralisation n'est applicable du point de vue géographique. Dans le comté de Cork, *May Day* pouvait et peut encore se célébrer le premier mai, le dimanche suivant le premier mai, et, force est de le constater, à peu près n'importe quel jour du mois. Chaque ville, chaque paroisse, chaque village même, appliquait une règle qui lui était propre, ce qui est en soi significatif. Pour reprendre, en les adaptant à la situation donnée, les termes de F. Le Roux et C.-J. Guyonvarc'h, « l'important est que tout cela [se déroule en] mai ». ³¹

Cette règle était donc suivie lors de la plus importante, et peut-être toujours la plus actuelle, des coutumes de *Bealtaine* : la transhumance. ³²
Bealtaine marquait en effet le départ des troupeaux pour les pâturages :

Le bétail était systématiquement envoyé aux pâturages à *May Day*. ³³

Les gens conduisaient les vaches vers les tourbières et les montagnes en mai au lever du soleil, lorsque la rosée était encore sur le sol et ils les ramenaient le soir pour les traire. On les mettait [...] dans le champ de traite et on leur donnait du chou pendant qu'on les trayait. [...] On envoyait le bétail et les moutons [aux pâturages] pendant six mois. ³⁴

³¹ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 100.

³² Parfois désignée par le terme *buailteacas* en irlandais. Voir, par exemple, MS. 1096 §149 (Donegal).

³³ *There was a systematic moving of cattle on May Day to rough pasture.* MS. 1095 §57 (Limerick).

³⁴ *The people used to drive the cows to the bogs or mountains on May when the sun would rise and while the dew was still on the ground and then they would bring them back to be milked in the evening. They were put into the [...] milking field and would get cabbage while being milked. [...] Cattle and sheep were sent on grass for six months.* MS. 1095 §32 (Clare).

La fête correspondait au commencement d'une sorte de cycle pastoral marqué, six mois plus tard, par le retour des troupeaux. Et le fait que le premier mai annonçait l'entrée dans l'été n'est évidemment pas anodin. L'estivage débutait à *Bealtaine* et se terminait à *Samhain*. Ainsi, lorsque *Bealtaine* était célébrée le premier mai, le retour s'effectuait le premier novembre ; et si la population locale avait opté, par exemple, pour le 11 ou le 12 mai, le bétail était rentré le 11 ou le 12 novembre.³⁵ Nous citons ici le témoignage de deux informateurs : « Estivage depuis *May Day* jusqu'au premier novembre. »³⁶ ; « [L'estivage débutait le 12 mai et s'achevait le 12 novembre]. »³⁷

Nous retrouvons donc ici la notion de *Quarter-Days*, ou, plus encore, celle de *Halfyear-Day* : *Bealtaine* marquait l'entrée dans ce que nous pourrions appeler l'été agricole, en d'autres termes la période estivale de l'année, directement opposée à une saison hivernale de six mois débutant le premier novembre et s'achevant le premier mai, c'est-à-dire incluant l'hiver et le printemps selon la tradition des « quart-jours ».

Les témoignages de transhumance à *Bealtaine* sont innombrables et nous sommes ici pratiquement dans le domaine des généralités : la tradition semble avoir été commune à l'intégralité de l'île d'Irlande, à l'exception, bien entendu, des pôles urbains qui ne pouvaient la prendre en compte. Dans le questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* seul, on dénote près d'une centaine d'allusions indépendantes à la transhumance débutant à *Bealtaine*, alors que, rappelons-le, environ deux cent informateurs ont été mis à contribution.³⁸

Mentionnons cependant certains témoignages intéressants, ne serait-ce que parce qu'ils précisent le type de bétail associé à la tradition :

Le bétail qui avait été enfermé pendant les mois d'hiver, à savoir les vaches laitières et le jeune bétail, était envoyé vers les pâturages la première nuit de mai.³⁹

³⁵ Dans certains cas, les deux jours (*May Day* et *Old May Day*) étaient tolérés, s'ils correspondaient à une rentrée du troupeau, respectivement au premier ou au 12 novembre. MS. 1096 §128 (Antrim).

³⁶ *Summer grazing from May Day to November 1st*. MS. 1097 §166 (Westmeath).

³⁷ [*Summer grazing from May 12th till November 12th*]. MS. 1096 §126 (Antrim).

³⁸ Même si, en tout état de cause, cela signifie qu'un informateur sur deux ne mentionne pas la coutume, il convient de rappeler que les zones urbaines ne peuvent connaître la tradition et que les informations glanées en 1947 ne sauraient être exhaustives ; aucune autre tradition relative à *Bealtaine* ne semble avoir été aussi largement reconnue.

³⁹ *Cattle that had been housed during the Winter months, i.e. milch cows and young stock, were turned out on grass the first night of May*. MS. 1095 §19 (Cork).

Je me rappelle clairement avoir vu des fermiers amenant leur bétail et leurs chevaux, porcs et béliers et toutes leurs possessions d'une ferme à une autre à *Bealtaine*.⁴⁰

[On envoie paître le bétail, les moutons, les chevaux et les ânes dans les pâturages depuis *Bealtaine* jusqu'à *Samhain*].⁴¹

Le premier dimanche de mai on envoyait les oies [dans les pâturages des montagnes]. Elles y restaient jusqu'à l'automne où on les ramenait et on les engraisait pour le marché de Noël.⁴²

Bealtaine était également le jour choisi par les fermiers pour castrer leurs bêtes (agneaux, porcs ou veaux).⁴³

Les traditions rurales associées à *Bealtaine* ne se limitaient cependant pas au domaine de l'éleveur. *Bealtaine* était également d'une importance capitale pour l'agriculteur et s'affirmait ainsi comme un tournant décisif dans l'année agricole, activités pastorales et agraires confondues.

Sur la majeure partie du territoire irlandais, toute plantation devait être en terre avant *Bealtaine* :

Les fermiers étaient toujours soucieux de planter leurs graines avant *May Day*, car la véritable pousse commençait aux environs de cette date.⁴⁴

Les pommes de terre devaient toutes être en terre avant *May Day*.⁴⁵

Les gens essayaient de planter le blé et les pommes de terre avant *May Day* mais [quand la saison est tardive *Old May Day* est envisageable].⁴⁶

[*May Day* est le dernier jour où l'on devrait semer].⁴⁷

⁴⁰ *I well remember to see dairy men removing their cattle and horses pigs and goats and all belonging to them from one farmers place to another on May Day.* MS. 1095 §16 (Cork).

⁴¹ [*Moving cattle, sheep, horses and asses to graze on rough pasture. From May Day to November Day*]. MS. 1096 §70 (Galway).

⁴² *On 1st Sunday in May geese driven out to graze on the mountain. Remained until autumn when they were taken home and fattened for Christmas market.* MS. 1096 §133 (Monaghan). Il est intéressant de noter que l'une des rares associations du premier dimanche de mai à la transhumance est mise en relation avec la fête chrétienne de Noël.

⁴³ MS. 1096 §71 (Galway).

⁴⁴ *Farmers were always anxious to have their seeds in the earth before May Day as the real growth commenced about that date.* MS. 1096 §70 (Galway).

⁴⁵ *Potato crops should all be planted by May Day.* MS. 1096 §127 (Antrim).

⁴⁶ *People tried to have corn and potatoes planted before May Day but in late season up to Old May Day (12th May) is considered early enough.* MS. 1096 §139 (Donegal).

⁴⁷ [*May Day is the latest date on which spring crops should be sown*]. MS. 1097 §180 (Longford). Voir également le MS. 1096 §76 (Galway).

En plus de jouer le rôle de borne temporelle, *Bealtaine*, et en l'occurrence *Old May Day*, était parfois considérée comme jour propice à la plantation : « Le 'vieil orge' est toujours semé le 12 mai (*Old May Day*) ou [vers cette date]. »⁴⁸

La fête marquait également le début de la récolte des algues,⁴⁹ que l'on pouvait trouver, par exemple, sur les côtes du comté de Kerry ;⁵⁰ la pêche des « maquereaux de mai » commençait.⁵¹ Enfin, comme nous l'apprend un informateur du comté de Kerry : « on [commençait] généralement la découpe de la tourbe, dans les districts ruraux concernés, à *Old May Day* » ;⁵² dans le comté de Donegal, « ils essayaient de couper leur tourbe entre les deux [*May Days*] » autrement dit entre *May Day* et *Old May Day*.⁵³

Toutes les informations que nous avons rattachées à l'agriculture et à l'élevage sont donc directement liées au fait que *Bealtaine* marquait l'entrée dans l'été. Il ne sera pas ici question de savoir si la transhumance et les activités agricoles mentionnées étaient une conséquence de l'entrée dans l'été ou si, au contraire, *May Day* était considérée comme la fête d'entrée dans la saison estivale car elle était calquée sur un calendrier agro-pastoral : répondre à cette interrogation serait, à ce stade de notre analyse, une prise de position arbitraire. Il est en outre difficile d'aborder ce type de problématique sans empiéter sur l'étude des origines de la célébration, étude que nous avons choisi d'aborder dans la troisième partie de notre travail.

1.2.2 Paiement de loyers

Bealtaine était en outre associée, dans la plupart des zones rurales irlandaises, aux arrangements financiers : « [*May Day* marque le début de toute

⁴⁸ *The 'old barley' always sown on the 12th (Old May Day) or about it.* MS. 1096 §128 (Antrim).

⁴⁹ On parlait alors d'« algues de mai » (*May seaweed*).

⁵⁰ MS. 1095 §9 (Kerry).

⁵¹ *May mackerels.* MS. 1095, *Ibid.*.

⁵² *It is the usual starting time for turf-cutting in hilly and exposed country districts.* MS. 1095 §1 (Kerry).

⁵³ *They would try to cut all their turf between the two Mays.* MS. 1096 §153 (Donegal). A Tamney, on devait mettre de l'engrais, en l'occurrence des algues, sur les champs entre les deux *May Days*, l'expression consacrée étant *between the two Mays / May Days / Bealtaine*, à savoir « entre les deux mais / *May Days* ». Voir, par exemple, MS. 1095 §9 (Kerry).

transaction et affaire financière]. »⁵⁴ On avait pour coutume de régler les loyers des habitations ou des terres, plus spécifiquement les terres de pâturage,⁵⁵ à son ou ses propriétaires.⁵⁶

De ce fait, la population rurale était la première concernée : « Les fermiers revêtaient généralement leurs habits du dimanche à *May Day* car ils devaient rencontrer leur propriétaire et payer leur loyer. »⁵⁷ Le bail était souvent de six mois,⁵⁸ ce qui implique que le deuxième versement s'effectuait à *Samhain* ; nous retrouvons donc une nouvelle fois la thématique du *Halfyear-Day*.

Bealtaine et *Samhain* étaient appelées à ce titre « jours de loyer ».⁵⁹ La tradition est d'ailleurs mentionnée dès 1576 par Sir Henry Piers : « A *May Day*, il était courant que les capitaines et les seigneurs irlandais négocient et règlent leurs affaires avec leurs locataires. »⁶⁰ Le phénomène, même s'il était encore observable dans la plupart des zones rurales irlandaises en 1947, n'est donc pas récent et tout porte à croire que son heure de gloire correspondit à l'époque de l'implantation anglaise en Irlande et du système des Plantations.

Cela ne signifie cependant pas que le paiement des loyers à *Bealtaine* ait été introduit par les colons britanniques. Les informations que nous possédons à ce sujet sont pour le moins succinctes et nous ne pouvons que supposer la mise à profit par la couronne d'Angleterre d'un système probablement antérieur.⁶¹

⁵⁴ [*May Day is the beginning of every bargain and agreement*]. MS. 1095 §16 (Cork).

⁵⁵ Le MS. 1096 §114 (Cavan), entre autres exemples, mentionne le début de la « période d'herbage » (*grass-term*), autrement dit la période pendant laquelle les pâturages sont loués.

⁵⁶ Les références se comptent par dizaine dans le questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* ; la « coutume » était commune à l'ensemble du territoire et prédominait une nouvelle fois dans les zones rurales.

⁵⁷ *Farmers generally dressed in their Sunday clothes on May Day as they had to meet their landlords to pay their rents*. MS. 1097 §183 (Kildare).

⁵⁸ Plus rarement, le bail durait un an, de *May Day* à *May Day*.

⁵⁹ *Gale Days* qui pourraient se traduire littéralement par « jours de tempête » ; le terme provient plus certainement de *gabelle*. Dans les *Gaeltachta*, on parle d'un lundi de *Gombeén* (*Gombeén Monday*) pour désigner le premier lundi de mai, consacré au paiement des loyers. MS. 1096 §77 (Galway).

⁶⁰ *At May Day, commonly, the Irish captains and lords use to bargain and compounds with their tenants*. Piers Baronet, Henry. *State Papers, Ireland, Letter to the Privy Council*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1576. Cité dans *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 86.

⁶¹ Voir *infra*, chap. 4.

Les *oenachs*, foires irlandaises anciennes que MacNeill définit comme des « assemblées sociales, politiques et religieuses fédératrices »,⁶² étaient l'occasion de régler certaines affaires et de payer ses dettes.⁶³ Or, ces *oenachs*, organisées pour certaines à *Bealtaine*, sont mentionnées dans plusieurs textes remontant, dans leur grande majorité, au Haut Moyen Age : en conséquence, l'association de la date du premier mai à une thématique de « règlement de comptes » fut, en Irlande, largement antérieure à l'institution du système des plantations.

Il est donc envisageable de penser que les seigneurs fidèles à la couronne aient choisi d'assimiler *Bealtaine* au paiement de leurs loyers en Irlande car l'opportunité s'en présentait : *Bealtaine* étant associée aux règlements de dette par le biais des *oenachs*, les premiers colons anglais trouvèrent probablement en Irlande un terrain favorable à l'établissement d'un système de paiement de loyer sans pour autant renier leur propre culture : *May Day* était en effet une fête anglaise à part entière.⁶⁴

1.2.3 Embauche

La dernière caractéristique de *Bealtaine* liée à l'activité agricole et la vie rurale, à l'exclusion des superstitions que nous aborderons dans le deuxième chapitre de notre étude, est son affiliation à l'emploi : *May Day* était jour d'embauche.⁶⁵

Qu'il s'agisse de l'emploi des serviteurs⁶⁶ ou, plus couramment, des fermiers,⁶⁷ la période fixée durait généralement six mois, c'est-à-dire jusqu'à

⁶² *The ancient Oenach was a unitive religious, political and social assembly. The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 288.

⁶³ Nous aurons l'occasion d'y revenir dans la partie consacrée à la fête ancienne : voir notamment chap. 4.1.

⁶⁴ Voir *infra*, chap. 7.1.3.

⁶⁵ MS. 1095 §34 (Clare), §47 (Tipperary), MS. 1096 §70 (Galway), §75 (Galway), §128 (Antrim / Rathlin Island), §132 (Monaghan), §150 (Donegal), MS. 1097 §159 (Meath), §172 (Westmeath), §174 (Longford), §184 (Offaly).

⁶⁶ MS. 1095 §16 (Cork), §42 (Clare), MS. 1096 §118 (Tyrone), MS. 1097 §173 (Longford).

⁶⁷ La tradition concernait plus particulièrement les laboureurs. MS. 1095 §27 (Cork), §35 (Clare), §48 (Tipperary), MS. 1096 §89 (Mayo), §123 (Fermanagh), MS. 1097 §155' (Dublin), §168, §171 (Westmeath).

Samhain : « [May Day était consacrée] à l'embauche des laboureurs, depuis le premier mai jusqu'au premier novembre. »⁶⁸

La date choisie était parfois *Old May Day*, quel que soit le jour de mai lui correspondant, ce qui décalait normalement la fin de l'embauche de quelques jours. Ainsi, dans les environs d'Ardstraw, comté de Tyrone, on employait du 12 mai au 12 novembre, à Bailieboro et Kingscourt, comté de Cavan, du 17 mai au 17 novembre, et inversement puisqu'on embauchait également à *Samhain* pour les six mois suivants.

Dans un village du Westmeath situé dans le district de Rathowen, hommes et femmes se rassemblaient à un coin de rue aux environs de cinq heures du matin chaque *May Day* ;⁶⁹ dans la paroisse de Barr na Cuaile, comté de Leitrim, les jeunes garçons et les jeunes filles désireux de trouver un emploi portaient un bâton blanc à la main dans l'espoir de se faire remarquer.⁷⁰

Mais c'est en fait par l'intermédiaire des foires à l'embauche que la tradition prenait toute son ampleur et que la probabilité de trouver du travail jusqu'à *Samhain* était la plus grande.

1.2.4 Foires

1.2.4.1 Foires à l'embauche

Comme tant de coutumes irlandaises relatives aux foires, les foires à l'embauche dérivent probablement d'une loi du Parlement [anglais] votée sous le règne d'Edward III. Cette loi, appelée « Loi des travailleurs » [*Statute of labourers*], déclarait que les magistrats devaient fixer les salaires des ouvriers agricoles et faire connaître ces taux à toute personne concernée [lors des] « Séances de la loi » [*Statute Sessions*], qui se tenaient le premier mai ou en automne. Lorsque les employés et les travailleurs du district s'assemblaient pour connaître le cours des taux, ils se rencontraient, parvenaient à un accord et les foires à l'embauche pouvaient commencer.⁷¹

⁶⁸ *Day for hiring of labourers, from the 1st of May to the 1st of November.* MS. 1095 §35 (Clare).

⁶⁹ MS. 1097 §171 (Westmeath).

⁷⁰ MS. 1096 §102 (Leitrim).

⁷¹ *Like so many Irish fair customs, the hiring fair may be derived from an act of the English parliament passed during the reign of Edward III. This act, called the Statute of Labourers, declared that magistrates must fix the wages of farm labourers and the rates must then be made known to all those concerned. This was done at what were called Statute Sessions, held about 1 May or in the autumn. When the employers and the workers of the district assembled to learn what the fixed rates were, they*

Les foires à l'embauche ayant probablement été introduites en Irlande par la couronne d'Angleterre,⁷² il n'est pas étonnant de constater que, dans les années 1940, la coutume avait déjà pratiquement disparu de la République d'Irlande, tout particulièrement du Connacht et de l'Ouest de l'île où les exemples se faisaient plus que rares. La tradition était, en revanche, toujours vivace en Ulster lors de la rédaction de la *Schools' Collection*.⁷³ Le manuscrit S.962 de la *Schools' Collection* détaille les foires à l'embauche du comté de Cavan :

Les plus grosses foires de l'année se tiennent à Blacklion le 22 mai et le 19 novembre ; ce sont deux foires à l'embauche et les garçons et les filles qui cherchent du travail vont à ces foires et sont embauchés par les hommes qui ont besoin d'aide dans leur ferme ou leur maison. Les jours de foire, on vend beaucoup de choses dans la rue, [surtout] des vieux vêtements.⁷⁴

La foire à l'embauche de Blacklion et ses voisines de Balieborough et Kingscourt,⁷⁵ si elles étaient encore d'actualité au début du XX^e siècle,⁷⁶ sont bien évidemment tombées en désuétude aujourd'hui. Le système, archaïque et inadapté, s'est progressivement éteint et n'a logiquement survécu nulle part en Irlande.

Certaines foires se démarquaient par leur importance. Ainsi, la grande foire de Letterkenny, comté de Donegal, qui avait lieu le 12 mai, c'est-à-dire à *Old May Day*, attirait les fermiers des comtés avoisinants (Derry, Antrim et

met and made their agreements, and so the hiring fair began. Logan, Patrick. *Fair Day, the Story of Irish Fairs and Markets*. Belfast : Appletree Press, 1986, p. 121.

⁷² Nous apportons cependant ici la même nuance que celle mentionnée plus haut en relation aux *Gale Days* ; une coutume *a priori* importée par l'Angleterre ne signifie pas qu'elle n'existait pas auparavant en Irlande, qu'elle ne correspondait pas à des coutumes antérieures, ou que les traditions anglaises ne fussent pas elles-mêmes associées au cycle agro-pastoral déjà mentionné : l'Angleterre célébrait en effet *May Day*. Voir également *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 289.

⁷³ Encore une fois, l'étude au cas par cas n'aurait guère d'intérêt et nous ne mentionnerons ici que certaines foires à l'embauche susceptibles de représenter au mieux la tradition établie ou, au contraire, de s'en démarquer de manière notable.

⁷⁴ *The biggest fairs of the year are held in Blacklion on 22nd May, and 19th November, these are the two hiring fairs, and boys and girls who are looking for work, go to these fairs and are hired by men who require help on their farms or in their homes. On fair days there are a lot of things sold on the street, and old clothes too.* MS. S.962 (Cavan).

⁷⁵ Les foires de Balieborough et Kingscourt avaient lieu le 17 mai et le 17 novembre ; MS. 1096 §114 (Cavan). M^{me} Guibert de la Vaissière associe la foire de Balieborough au 1^{er} mai à la place du 17 sans préciser sa source exacte. *Les Quatre fêtes irlandaises d'ouverture de saison, Op. cit.*, p. 293.

⁷⁶ Elle l'était, plus précisément, dans les années 1930-40, date de la rédaction des manuscrits de la *Schools' Collection* et du questionnaire.

Tyrone) qui venaient y chercher un emploi pour les six mois suivants.⁷⁷ Elle était appelée *Rabble(s) Fair*, autrement dit « foire d'empoigne », *rabble* étant à la fois un synonyme de cohue et un terme péjoratif désignant la « populace » ; il s'agissait de la foire la plus importante de l'année.⁷⁸

Toujours en Ulster, les foires à l'embauche du comté d'Armagh se distinguaient par leur régularité particulièrement significative : elles avaient lieu respectivement au début des mois de mai, août, novembre et février, respectant ainsi parfaitement la notion de « quart-jours » et se retrouvaient dans l'ensemble du comté. Les embauches se faisaient donc généralement pour trois mois, six lorsque les foires secondaires, celles de février et d'août, n'étaient pas organisées.⁷⁹

L'enthousiasme de la population à l'égard de ces foires à l'embauche n'était probablement pas uniquement fondé sur la possibilité d'y trouver un emploi ; elles étaient également l'occasion de se retrouver et de s'amuser. En 1833, les auteurs des *Ordnance Survey Memoirs of Ireland, Parishes of Co. Donegal*, préconisaient d'ailleurs l'abolition de ces foires, en particulier de celles de Clady, le 16 mai et le 16 novembre, car elles ne profitaient guère, selon eux, qu'aux tenanciers de pubs et entraînaient ainsi disputes et débordements en tous genres.⁸⁰ L'aspect festif des foires à l'embauche se retrouve dans une description de Kilmacthomas, comté de Waterford :

[*Bealtaine*] était jour de foire, une foire à l'embauche. Hommes et femmes, garçons et filles, se retrouvaient à Kilmacthomas afin de se faire embaucher pour un an. Lorsque quelqu'un se faisait embaucher, il, ou elle, recevait un shilling pour sceller le contrat. C'était un jour férié pour

⁷⁷ MS. 1096 §144, §146, §147 (Donegal). Des foires similaires se tenaient à Strabane et Millford, entre autres exemples, toujours le 12 mai et le 12 novembre.

⁷⁸ On trouve également d'autres noms associés aux foires à l'embauche. A titre d'exemple « Le galop » (*The Gallop*) pour la foire de Limavady, « la foire du relâchement » (*Loosing Fair*) ou « la foire au balai » (*Mop Fair*) pour Newry, « le jour des Sonnaghan » (*Sonnaghan Day*) pour Ardcaith, comté de Meath (*Sonnaghan* étant le nom donné aux garçons cherchant du travail). *Fair Day, Op. cit.*, p. 125 et MS. S.685 (Meath). William Wilde estime par ailleurs que « le dimanche des/du *Sonnoughing* » (*Sonnoughing Sunday*) était un terme générique désignant les foires à l'embauche dans le comté de Meath. Wilde, William R.. *Irish Popular Superstitions*. New York : Sterling Publishing, 1995 (Dublin : 1852), p. 46.

⁷⁹ MS. 1096 §115 (Armagh). Dans les années 1940, seules les foires d'Hamiltonsbawn et de Newtown Hamilton avaient survécu.

⁸⁰ Day, Angélique et McWilliams, Patrick (éd.). *Ordnance Survey Memoirs of Ireland*. Dublin : Institute of Irish Studies, 1990-7 (1834-6). Selon l'auteur du MS. 1096 §141 (Donegal), l'embauche se faisait d'*Old May Day* à *Old November Day*. Certaines foires à l'embauche donnaient lieu à des « combats de faction » (*faction fights*), où il était possible de régler certaines rivalités, comme par exemple dans la ville de Monaghan, le premier lundi de mai. MS. 1096 §133 (Monaghan).

les travailleurs, un jour de détente et d'amusement et on dansait toute la journée ; les joueurs itinérants de violon et de cornemuse [n'auraient manqué l'occasion pour rien au monde]. On faisait une quête [destinée] aux musiciens : on faisait passer un chapeau et le montant de la quête pouvait s'élever à trois ou quatre livres.⁸¹

La foire à l'embauche de New Ross, dans le comté de Wexford, fut l'une des plus populaires d'Irlande.⁸² Cette foire, localement appelée « vieille foire de mai de New Ross »⁸³ avait lieu le 3 mai et sa création remonte au moins au XIII^e siècle.⁸⁴ L'embauche se faisait, selon les informateurs, pour une durée de six mois ou un an et la tradition semble s'être maintenue jusqu'à l'aube du XX^e siècle. Il s'agissait de la plus grande foire du Sud-est de l'Irlande ; les gens y venaient depuis les comtés de Kilkenny, Waterford et Carlow. Le voyage s'effectuait le plus souvent à pied et était agrémenté par des chants. Des instruments de musique légers, guimbardes et concertinas, autorisaient quelques haltes consacrées à des danses telles que la quadrille, la gigue ou la matelote pour utiliser les termes français renvoyant aux *reel*, *jig* et *hornpipe* mentionnées par un informateur relatant sa propre expérience de la foire de New Ross dans les années 1890.

⁸¹ *It was a fair day – hiring fair. Men and women, boys and girls marched to Kilmacthomas to be hired for a year's work. According as each was hired he, or she, received a shilling which sealed the contract. The workers kept this day as a holiday or day of recreation and enjoyment and held dances in the village during the entire day, the music being supplied by travelling fiddlers who made sure to be present for the occasion and by pipe-players. A collection was made among the crowd for the musicians – the hat was sent round and the collection often reached as high as £3 or £4.* MS. 1095 §62 (Waterford). Un informateur du comté de Cavan nous confirme que la musique et la danse étaient particulièrement appréciées par les employés qui en profitaient pour prendre quelques jours de repos entre les deux *Halfyear Days*. MS. 1096 §113 (Cavan).

⁸² Les sources relatives à la description de la foire de New Ross qui suit incluent le MS. 1097 §188 (Laois ; mentionnant le comté de Wexford) et §192 (Wexford), *Fair Day, Op. cit.*, p. 123. Cronin, Denis A., Gillian, Jim et Holton, Karina (éd.). *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History*. Bodmin : Four Courts Press, 2001. DeVál, Séamas S.. *Bun Clóidi, a History of the District*. Athchló : éditeur inconnu, 1989 (1966). Finn, Mary. *A Wexford Childhood, 1915-30*. Dublin : Lissadell Publishing, 1990. Auteur inconnu. *St. Mary and St. Michael Parish Church, New Ross, 1902-2001*. Dublin : Farmar, 2001. Rossiter, N., Hurley, K., Roche, W., et Hayes T.. *A Wexford Miscellany*. Wexford : Wexford Historical Publications, 1994. Auteur inconnu. *Bassett's Wexford, Borough and County, Guide Directory*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1881. Murphy, James. *Rosbercon Parish, a History in Song and Story*. Kilkenny : Kilkenny People Printing Ltd., 2000.

⁸³ *Old May Fair of New Ross*.

⁸⁴ Une foire à Rosbercon, du 2 au 5 mai, dut son échec en 1286 à l'importance de la foire de New Ross. Holton, Karina. « From Charters to Carters : Aspects of Fairs and Markets in Medieval Leinster », *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History*. Bodmin : Four Courts Press, 2001, p. 37.

Les garçons et les filles qui souhaitaient se faire embaucher se retrouvaient sur le champ de foire⁸⁵ du quartier d'Irishtown.⁸⁶

[Ceux] qui savaient traire arboraient une entrave.⁸⁷ Les filles, parées de robes et de chapeaux aux couleurs vives et clinquantes, paradaient dans la foire, parfois seules, parfois accompagnées par des garçons. Le plus souvent, elles s'adossaient à un mur et discutaient [entre elles]. [...] Les filles utilisaient généralement les couleurs les plus voyantes. Les préparatifs débutaient des semaines avant le 3 mai. Les jeunes filles portaient des chapeaux ornés de plumes et de fleurs de toutes les couleurs de l'arc-en-ciel. [...] Les filles qui cherchaient un travail, mais aussi les femmes et les enfants, revêtaient leurs pantalons en coton ; et on gardait ces habits légers jusqu'à la mi-septembre, quand le temps changeait à nouveau.⁸⁸

Les tenues vestimentaires des femmes à la foire de New Ross ont d'ailleurs engendré un proverbe local ; dire d'une fille qu'elle était « comme un trois mai »⁸⁹ signifiait qu'elle était endimanchée, avec toutefois une certaine dimension ironique, généralement due aux couleurs criardes des vêtements de l'intéressée.⁹⁰

L'embauche se faisait selon le protocole déjà mentionné ; après discussion et arrangements, un shilling était échangé et scellait la transaction. Le lendemain, la plupart des jeunes gens se retrouvaient à la foire de Waterford ; les moins chanceux y continuaient leur recherche d'emploi tandis que les autres, certains d'avoir un travail jusqu'en novembre au moins, profitaient des réjouissances offertes par la seconde foire.

⁸⁵ *Fair Green*, qui désigne, suivant les cas, un champ ou une place située dans la ville ou le village et sur lesquels la foire avait lieu.

⁸⁶ Certains informateurs ajoutent qu'ils se réunissaient à la *Long Stone* sans donner plus de précisions.

⁸⁷ Souvent, les jeunes gens souhaitant se faire embaucher arboraient un signe distinctif. Nous avons déjà vu de quoi il retournait pour le district de Rathowen et la paroisse de Barr na Cuaile. A titre d'exemple, mentionnons également la foire du 16 mai de Bective, comté de Meath, durant laquelle les garçons en quête d'emploi portaient une petite branche de sorbier à la main et les filles un brassard blanc à leur bras. MS. S.691 (Meath).

⁸⁸ *Girls and boys who could milk carried a spancel. The girls in their bright and flashy coloured frocks and hats paraded up and down the fair sometimes by themselves sometimes accompanied by the boys. More often they stood against walls in groups talking. [...] The girls were usually dressed in the most gaudy colours. For weeks before the 3rd of May each girl would be getting ready. Hats with all the colours of the rainbow in feathers and flowers and ornaments decorated the girls' heads. [...] Not only May-hiring girls but all the women and children changed into cotton frocks ; and this light clothing was maintained until mid-September when once again the weather changed.* MS. 1097 §192 (Wexford).

⁸⁹ *Like a third of May.*

⁹⁰ Les foires de mai étaient par ailleurs souvent appelées *Ladies Fairs*, c'est-à-dire « Foires des Dames » à cause justement des tenues particulièrement soignées de ces « Dames ».

Enfin, comme souvent, la foire à l'embauche de New Ross était associée à une grande foire aux bestiaux, dernière occasion pour le fermier de faire des affaires avant le début de la transhumance.

1.2.4.2 Foires aux bestiaux

Les foires locales se tiennent à Nenagh et Barrisshane (?). Elles se déroulent toujours dans les villes. [...] Si une personne vend ou achète, elle doit payer une taxe. Un homme parcourt les rues et lorsqu'on rentre chez soi après la foire, il demande le paiement de la taxe. Quand un animal est vendu, on donne généralement de l'argent porte-bonheur : [une pièce de six pence pour un mouton, un shilling pour un porc et deux shillings pour le bétail et les chevaux]. [Les animaux sont marqués à la craie, parfois à la boue].⁹¹ Quand une affaire est scellée, le vendeur et l'acheteur se tapent dans les mains. Parfois ils crachent dans leur main avant de taper.⁹²

La description donnée de la foire de Nenagh est tout à fait représentative des foires aux bestiaux irlandaises. Les pièces porte-bonheur⁹³ et la coutume consistant à se frapper les mains une fois l'affaire scellée font pratiquement office de règles incontournables ; les personnes d'un certain âge ayant vécu dans des zones rurales ont généralement encore souvenir de ces coutumes, comme nous avons eu l'occasion de le constater lors de notre étude sur le terrain. Si la foire de Nenagh se déroulait dans les rues de la ville,⁹⁴ les foires aux bestiaux pouvaient, dans certains cas, être transférées sur un champ de foire, autrement dit une place ou un terrain spécialement dédié à l'organisation de la foire, ou, plus rarement, avoir lieu le long des routes principales du district.⁹⁵

⁹¹ Dans certains cas, on attachait un fil à la queue de l'animal pour le distinguer, comme mentionné par exemple pour la foire de Swinford, comté de Mayo, dans MS. S.121 (Mayo).

⁹² *The local fairs are held in Nenagh and in Barrisshane (?). They are always held in the towns. [...] If a person buys and sells he has to pay toll. There is a man standing on the street. When you are coming home from the fair he asks you for the toll. When an animal is sold, luck-money is generally given. [Sixpence is generally given for a sheep, a shilling for a pig, and two shillings for cattle and horses]. [Animals are marked with chalk, sometimes mud]. When a bargain has been made, the buyer and the seller strike hands. Sometimes they spit on their hands before striking.* MSS. S.534 et S.535 (Tipperary), par trois informateurs différents.

⁹³ Luck-money ou luck-penny.

⁹⁴ Les foires aux bétail étaient la plus urbaine des coutumes rurales : plus clairement, ces foires, qui par nature concernaient le monde agricole, se tenait dans les centres urbains (de plus ou moins grande taille) pour des raisons évidentes de commodité.

⁹⁵ Voir, par exemple, Carlanstown, comté de Meath. Mentionné par M^{me} Guibert de La Vaissière, dans *Les Quatre fêtes irlandaises d'ouverture de saison*, *Op. cit.*, p. 291.

Selon la foire, le bétail échangé variait entre bovins, ovins, équidés ou autres animaux susceptibles d'intéresser fermiers et laboureurs. Certaines villes entretenaient leur spécialité et étaient réputées pour la qualité de telle ou telle race d'animaux. Une seule et même foire pouvait se fragmenter en fonction des animaux proposés. Ainsi, toujours à Nenagh, si la foire principale avait lieu le 24 avril, une autre foire, plus spécifique, se déroulait quelques jours plus tard, dans un endroit lui aussi différent :

Le premier mai, une foire se tient dans les Mines et il n'y avait rien d'autre que des béliers et c'est pour cela qu'elle était connue sous le nom de « Foire aux béliers des Mines ».⁹⁶

La foire de Drogheda, comté de Louth, débutait le 11 mai et se prolongeait pendant trois jours ; elle était exclusivement consacrée à la vente d'équidés. Des ânes, amenés depuis les comtés de Clare et Mayo, étaient achetés par les fermiers et laboureurs des comtés de Meath, Louth et Monaghan. Mais la foire était avant tout réputée pour la grande qualité de ses chevaux.⁹⁷ Un croyance importante, nous renvoyant à l'aspect agraire de *Bealtaine*, associait la plantation des pommes de terre et la foire de Drogheda : en effet, à en croire un proverbe du comté de Louth, il fallait planter les tubercules avant la première lune de printemps ou avant le début de la foire.⁹⁸

Comme pour les foires à l'embauche, les foires aux bestiaux, plus spécifiquement celles de mai, étaient le théâtre d'activités festives, parfois synonymes de débordements. Les foires de Bective, comté de Meath, avaient lieu le premier novembre et le 16 mai, la foire de mai étant apparemment axée sur la vente de moutons en plus d'être une foire à l'embauche. Il s'agissait

⁹⁶ *On the first of May there is a fair held in the Mines and there used be nothing at it only goats and on this account it was known as 'The Puck Fair of the Mines'*. MS. S.535 (Tipperary). Les deux autres foires aux béliers d'importance se situaient à Killorglin, comté de Kerry (en association avec *Lughnasa*) et à Mullinavat, comté de Kilkenny. A ce sujet voir *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 289-300. Il nous semble important de mentionner que seul un informateur de la *Schools' Collection* nous parle de la Vieille Foire aux Béliers des Mines (*Old Puck Fair of the Mines*). Dans son *Origin of History and Irish Names of Places*, Joyce nous affirme par ailleurs que le nom « Nenagh » dérive d'An Aenach, renvoyant ainsi à l'irlandais moderne *Aonach*, c'est-à-dire foire. La ville de Nenagh tient donc son nom d'un terme renvoyant à la foire qui y avait lieu, ce qui semble dénoter une certaine antiquité du rassemblement. Joyce, Patrick Weston. *Origin of History and Irish Names of Places*. Dublin : Educational Co. of Ireland, 1873. Cité dans *Journal of The Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 1913, p. 46.

⁹⁷ Une foire aux chevaux comparable par sa popularité était la foire de Clare, dans le comté de Kerry. Voir, par exemple, MS. 1095 §9 (Kerry).

⁹⁸ MS. S.931 (Monaghan). Les autres sources relatives à la foire de Drogheda sont : MS. 1097 §158, §159, §160 (Louth), MSS. S.684 et S.711 (Meath).

de l'une des foires les plus importantes d'Irlande ; selon un informateur, certains fermiers y amenaient leurs bêtes depuis le comté de Galway et les acheteurs accouraient de tout le pays. Bective était réputée pour l'organisation de ses festivités : à la fin du XIX^e siècle, on y comptait une trentaine de tentes, uniquement dédiées à la confection de « punch » et la vente de whiskey ;⁹⁹ on y jouait de la musique, on y dansait et des spectacles y étaient même organisés. Mais la caractéristique la plus étonnante du rassemblement organisé à Bective est sans doute son association à des combats de faction :¹⁰⁰

Il y avait des « hommes en rubans »¹⁰¹ à la foire. [Les hommes se divisaient en deux groupes. L'un s'appelait les Abeilles et l'autre la bande de Billy Smith]. Si quelqu'un avait un ressentiment à l'égard d'un [homme de la faction adverse], il prononçait un mot de code. [Par exemple,] un membre des Abeilles disait « la lune est déjà levée » et ils se rassembaient], munis de bâtons et de pierres, pour combattre les « Billy Smith's ». ¹⁰²

Il ne s'agit pas là d'un cas isolé, en dépit du fait que la coutume restait cantonnée à une partie bien déterminée de l'Irlande. Nous avons en effet pu constater, lors de notre étude exhaustive des manuscrits de la *Schools' Collection* des comtés de Kerry, Galway et Meath que la tradition des combats de faction lors de foires, si elle était totalement absente des deux premiers comtés, se retrouvait régulièrement dans le troisième.¹⁰³

Il est, à ce stade de notre étude, important de différencier deux types de combats de faction. Le premier, décrit en détail par MacNeill, était un combat de faction *a priori* rituel, se déroulant généralement sur une colline et pratiquement toujours jumelé à un pèlerinage ou une assemblée festive.¹⁰⁴

⁹⁹ Dans les années 1910, la foire perdit de son importance ; le nombre de tentes dédiées à la vente d'alcool et aux festivités diminua régulièrement. La dernière année où le rassemblement fut organisé, on n'en dénota plus que trois.

¹⁰⁰ *Faction fights*. Nous ne confondrons pas les combats de faction, qui est une coutume à part entière, et les combats engendrés par l'abus d'alcool, courants lors des festivités jumelées aux foires de mai. A ce sujet, voir Connel, Paul. « Slaughtered like Wild Beasts ; Massacre at Castlepollard Fair », *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History*. Bodmin : Four Courts Press, 2001, pp. 143-63.

¹⁰¹ *Ribbon men*, c'est-à-dire des hommes qui portaient des rubans de couleur sur leurs vêtements.

¹⁰² 'Ribbon men' visited the fair. [Party divided into two parties. One called the Bees and the other the Billy Smyth's]. If they had any ill-feeling against one another in the parties they had a word which was called a 'Code Word' when they were drinking. One of the Bees would say 'the moon is rising already' and out they'd be with sticks and stones to fight with the Billy Smith's. MS. S.687 (Meath).

¹⁰³ Bective : MSS. S.619, S.708 (Meath). Duleek Naul (?) and Barristown : MS. S.685 (Meath). Ardagh : MS. S.708 (Meath). Nobber : MS. S.710 (Meath).

¹⁰⁴ L'auteur du *Festival of Lughnasa* suggère que ces combats étaient censés représenter des batailles de fées. *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 424-5.

L'auteur précise par ailleurs qu'elle ne connaît aucun exemple de ce type en rapport avec *Bealtaine* :¹⁰⁵ et nous ne pouvons que confirmer cette affirmation. Le deuxième, celui nous concernant ici, était pratiquement exclusivement cantonné au domaine de la foire ; comme le fait remarquer Kevin Danaher, ces combats de faction se rapprochaient plus d'un « sport extrême », souvent engendré par une consommation excessive d'alcool, que de combats véritablement rituels.¹⁰⁶

En effet, la coutume, qui pouvait s'avérer fatale,¹⁰⁷ se retrouvait très souvent associée à d'autres sports et activités ludiques, généralement plus orthodoxes, regroupés sous le terme générique de « Jeux de mai ».¹⁰⁸ Ces Jeux de mai, dont les plus fameux se déroulaient à Finglas et Donnybrook, autrement dit à Dublin, étaient eux-mêmes souvent mis en rapport avec d'autres coutumes de mai, principalement le *May Bush* et le *May Pole* sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir.

Que ce soit par l'intermédiaire des coutumes relatives à la transhumance, au paiement des loyers ou aux foires à l'embauche, nous avons pu constater le lien étroit qui unissait *Bealtaine* à *Samhain*. Ne disait-on pas, dans le comté de Galway, « [pourvu] que les mois de *Samhain* et *Bealtaine* nous soient à tous prospères » ?¹⁰⁹ La période qui s'ouvrait au premier mai s'achevait le premier novembre et on peut dire des deux célébrations qu'elles rythmaient l'activité agricole et pastorale et, plus largement, le monde rural dans son ensemble, si l'on considère qu'elles ponctuaient de la même manière l'emploi des fermiers et des laboureurs.¹¹⁰

Dans le même ordre d'idée, nous avons remarqué que les foires aux bestiaux organisées en mai et en novembre étaient extrêmement

¹⁰⁵ A l'exception d'un témoignage anglais sur lequel nous aurons l'occasion de revenir. *Ibid.*, p. 380.

¹⁰⁶ Danaher, Kevin. *In Ireland Long Ago*. Dublin : Mercier Press, 1964, pp. 123-7.

¹⁰⁷ Dans les dernières années de son existence, la foire de Nobber, comté de Meath, n'était jamais organisée un lundi, car quelques années auparavant, à la suite d'un combat de faction apparemment un peu trop mouvementé, un homme s'était fait décapité alors que la foire de mai se déroulait un lundi. MS. S.711 (Meath).

¹⁰⁸ *May Games*.

¹⁰⁹ *May Samhain [November] and Bealtaine [May] be prosperous to us all*. MS. 1096 §72 (Galway). Voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais.

¹¹⁰ Notons que dans les *Gaeltachta*, on disait d'une activité qui traînait en longueur qu'elle s'étirait « de *Samhain* à *Bealtaine* », *Samhain* et *Bealtaine* pouvant dans cette expression tout autant désigner le premier jour des deux mois que les mois de « novembre » et « mai » dans leur ensemble (*Ó Samhain go Bealtaine*). Voir notamment MS. 1095 §9 (Kerry), §49 (Tipperary).

nombreuses ; elles se comptaient même par milliers. Il est d'ailleurs probable qu'à l'origine la plupart des villages organisaient un rassemblement comparable et, une fois encore, l'assimilation des quatre « quart-jours » à la coutume était courante.¹¹¹ Cependant, l'organisation de foires aux bestiaux n'était absolument pas cantonnée aux mois de mai et de novembre, ou même aux « quart-jours » ; les assemblées de ce type se retrouvaient tout au long de l'année.¹¹²

Il est donc particulièrement difficile de s'accorder sur l'antiquité de la célébration d'une foire et de son association avec les fêtes anciennes.

L'organisation d'une foire en mai n'est pas en soi une preuve de son association à *Beltaine* ; comme le fait remarquer MacNeill, il est probable que, dans la plupart des cas, la date fut choisie uniquement par commodité.¹¹³ De même, la correspondance récurrente des foires aux quatre « quart-jours » ne peut constituer à elle seule une preuve de leur affiliation aux quatre fêtes anciennes ; elle est au mieux un élément nous permettant d'étayer l'hypothèse selon laquelle l'année irlandaise était divisée en quatre parties égales. Gageons par ailleurs que les foires de mai et de novembre étaient généralement les plus courues, car elles correspondaient, à quelques jours près, au paiement des loyers : les fermiers et agriculteurs les moins favorisés se devaient de dégager un maximum de bénéfices afin de s'acquitter de leur dettes.¹¹⁴

Un grand nombre de foires modernes devaient au demeurant leur existence à l'implantation anglaise en Irlande et à l'application de décrets et lois parlementaires. Certaines remontaient probablement à l'époque féodale ; le commerce florissant de l'Europe de l'Ouest aux XII^e et XIII^e siècles était en effet déjà stimulé par l'organisation de grandes foires. Celles-ci étaient d'une importance telle que, en théorie, seule une charte du roi permettait de les établir. Les normands implantés en Irlande revendiquèrent, dans le meilleur

¹¹¹ A titre d'exemple, mentionnons les foires de Carndonagh (21 février, 21 mai, 21 août, 21 novembre), Cloughan-beg (1er février, 19 mai, 25 août, 19 novembre), Greencastle (février, mai, août, novembre), Moville (28 janvier, 28 avril, 28 juillet, 28 octobre). *Ordnance Survey Memoirs of Ireland, Op. cit.*, Vol. XXXIX : *Parishes of Co. Donegal I, 1835-6, Mid, West and South Donegal.*

¹¹² L'entrée dans le XX^e siècle marqua par ailleurs l'institution de foires mensuelles, phénomène justifiable du point de vue de la viabilité économique mais qui soustrait de manière définitive toute association au festiaire irlandais ancien.

¹¹³ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 288-9.

¹¹⁴ Cette théorie est d'ailleurs favorisée par MacNeill. *Ibid.*, p. 289.

des cas, leur autorité sur les foires irlandaises anciennes, mais le plus souvent, se contentèrent de créer de nouvelles foires dans de petites villes proches ou incluses dans leurs zones d'influence.¹¹⁵

Lors de son étude des foires aux bestiaux irlandaises en rapport avec *Lughnasa*, MacNeill restreignit son champ d'investigation aux foires d'août jumelées à une autre célébration en rapport avec la fête d'entrée dans l'automne.¹¹⁶ Elle distingua ainsi cinq foires dont l'affiliation avec la fête ancienne de *Lughnasa* apparaissait patente : la Foire aux Béliers de Killorglin,¹¹⁷ comté de Kerry, celle de Greencastle, comté de Down, la foire de Cashel, comté de Tipperary, la Foire Patronale¹¹⁸ de Muff, comté de Cavan et la Vieille Foire de Clogher,¹¹⁹ comté de Tyrone.¹²⁰

Cette méthodologie semble difficilement applicable à la fête de *Beltaine*. Le lien unissant foire de *May Day* et assemblée festive ou pèlerinage est difficile à établir. Nous l'avons constaté, il existait un très grand nombre de foires de mai ; de même, les mentions d'assemblées festives et pèlerinages de *Bealtaine* abondent. La probabilité que deux évènements de ce type puissent s'être déroulés en mai dans la même localité, le même district, la même paroisse est donc extrêmement élevée. De plus, si les foires aux bestiaux organisées vers *Bealtaine* étaient parfois associées à des assemblées festives, elles ne l'étaient qu'indirectement, et le lien avec la fête du premier mai n'est en rien évident. On retrouve, au mieux, certains proverbes éloquents, comme dans le comté d'Offaly : « Le premier mai, premier jour de l'été, le deux mai, foire de Ballycumber. »¹²¹ Certaines foires du premier mai se déroulaient à proximité d'un lieu portant un nom associé à *Beltaine*, comme par exemple la

¹¹⁵ *Ibid.*. Voir également *Fair Day, Op. cit.*, pour un historique précis de l'établissement des foires en Irlande. A titre d'exemple, il est intéressant de noter que l'implantation normande fut relativement précoce à New Ross.

¹¹⁶ MacNeill justifie ce choix par le fait que la célébration des fêtes anciennes était tripartite, les trois aspects étant respectivement les assemblées festives, les pèlerinages et les foires.

¹¹⁷ *Puck* ou *Ram Fair*.

¹¹⁸ *Patron Fair*.

¹¹⁹ *Old Clogher Fair*.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 289-309.

¹²¹ *First of May the first of summer / Second of May, fair of Ballycumber*. MS. 1097 §166 (Westmeath). De même, dans le MS. 1097 §172 (Westmeath) : *The 1st day of May is the 1st day of summer, the 2nd day of May is the fair of Ballycomair*.

foire de Raphoe,¹²² comté de Donegal et la Vieille Foire de Clogher, comté de Tyrone,¹²³ toutes deux proches d'un endroit dénommé Beltany, forme à peine anglicisée de *Bealtaine*.¹²⁴ Cependant, aucune information pertinente sur une assemblée festive hypothétique en ces lieux aux noms pourtant singuliers n'est parvenue jusqu'à nous.

L'association de certaines foires, comme celles de Monaghan, Callan, Mullinahone, comté de Tipperary, ou même Dublin (à Finglas et Donnybrook), avec des coutumes telle que le *May Bush*, l'élection d'une Reine de mai ou l'organisation de manifestations sportives et combats de faction, ne demeure, nous aurons l'occasion de le constater, qu'une preuve de l'influence anglo-normande sur l'établissement de ces foires. Nous nous contenterons pour le moment de remarquer que les endroits où ces coutumes étaient les plus populaires correspondaient presque exactement aux zones où les influences normande et anglaise étaient les plus prononcées.

Dresser une liste des foires aux bestiaux de mai en Irlande nous paraît donc non seulement pratiquement impossible (de par leur nombre et de par le fait qu'une grande partie de ces foires, souvent confidentielles, n'a probablement jamais été référencée) mais également parfaitement vain : un catalogage ne nous apprendrait rien sur leur importance, leur symbolique, leur origine ou leur affinité avec la fête de *Beltaine*. La méthodologie consistant à détailler certaines foires de mai associées à des assemblées festives ou des pèlerinages nous semble, quant à elle, peu concluante, justement parce qu'aucune foire aux bestiaux établie en mai ne se distingue et n'apporte une preuve tangible de son antiquité, ou en tout cas de son origine prénormande.¹²⁵

Nous retiendrons donc simplement que les foires de mai en Irlande étaient extrêmement nombreuses et réparties sur l'ensemble du territoire. Les

¹²² *Ordnance Survey Memoirs of Ireland, Op. cit.*. Egalement mentionné dans MS. 1096 §148 (Donegal).

¹²³ Les deux Vieilles Foires de Clogher avaient lieu le 6 mai et le 26 juillet. Voir *Fair Day, Op. cit.*, p. 34. MacNeill estime que ces deux foires remontent probablement à « des temps très anciens » (*very ancient times*), en dépit du fait que les sources relatives à la foire de mai soient moins étoffées. *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 306.

¹²⁴ A ce sujet, voir *Origin and History of Irish Names of Places, Op. cit.*.

¹²⁵ Les foires introduites en Irlande par les normands ou par les seigneurs anglais ne présentent pas un réel intérêt en relation avec le sujet de notre recherche ; elles nous permettent au mieux de conclure que le premier mai avait une importance pour les anglo-normands, ce que nous avons déjà mentionné et que nous aborderons en détail dans la troisième partie de notre étude. Voir *infra*, chap. 7.

foires aux bestiaux de certaines grandes villes de l'Est et du Nord de l'Irlande étaient parfois associées à des combats de faction, eux-mêmes souvent mis en relation avec des Jeux de mai et des coutumes diverses, principalement le *May Bush*.¹²⁶ Elles trouvaient fréquemment leur écho dans une deuxième foire organisée en novembre, parfois même une troisième et une quatrième correspondant aux deux autres « quart-jours ». Elles participaient ainsi de manière active au découpage traditionnel de l'année agricole en quatre parties distinctes, découpage qui, au travers de l'ensemble des us et coutumes que nous venons de mentionner dans ce premier chapitre, ne fait plus aucun doute.

1.3 CROYANCES ET SUPERSTITIONS

Nous venons de constater l'importance de *Bealtaine* dans le milieu rural. Début de la transhumance, fin de la période de semailles, la fête s'inscrit dans un cycle agro-pastoral traditionnel ; elle marquait l'entrée dans la saison estivale qui, selon que l'on se place du point de vue des « quart-jours » ou de la division de l'année en deux saisons uniques, se terminait en août à *Lughnasa* ou le premier novembre à *Samhain*.

Bealtaine était une « porte de l'année et du temps »,¹²⁷ un passage clé qui, d'un point de vue strictement climatique, marquait la transition entre froid et chaud, entre jours sombres et jours clairs.¹²⁸

L'été correspondait à la période où l'activité du fermier et de l'agriculteur était à son apogée : les troupeaux devaient s'engraisser, les plantations mûrir. De plus, c'était traditionnellement la saison consacrée au barattage, la douceur du climat étant propice à la transformation du lait en beurre.¹²⁹ L'association de l'été à une période favorable induisait logiquement un sentiment d'anxiété : le climat serait-il convenable cette année ? Permettrait-il l'obtention de bonnes récoltes ? L'engraissement des troupeaux

¹²⁶ Les Jeux de mai, ainsi que les *May Bushes* et les traditions y étant associées, seront étudiés en détail dans le chap. 3.1.

¹²⁷ Nous devons l'expression à C.-J. Guyonvarc'h / F. Le Roux, qui l'appliquaient aux quatre fêtes « celtiques », principalement *Beltaine* et *Samain*. *Les Fêtes Celtiques, Op. cit.*, pp. 165-7.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 167.

¹²⁹ La plupart des données à notre disposition attestent que la production de beurre était multipliée par deux en été, même si une telle précision est douteuse.

serait-il suffisant avant leur retour aux étables ? Le barattage s'avèrerait-il fructueux ?

Il n'est pas étonnant de constater que cette anxiété se retrouvait dans un grand nombre de superstitions, elles-mêmes mises en rapport avec *Bealtaine*.

Un jour de *Bealtaine* se déroulant « correctement », c'est-à-dire en accord avec des superstitions bien établies, était censé entraîner un été fécond, parfois même un avenir radieux au sens large du terme.

1.3.1 Transhumance de *Bealtaine* et superstition

Dans le Sud du comté de Wicklow, une coutume consistait à conduire les vaches dans les champs à *May Morning* [le matin de *May Day*] avec un bâton taillé dans le sorbier. C'était, disait-on, [une manière de préserver le bétail] pour l'année à venir.¹³⁰

Nous avons vu que la coutume consistant à conduire les troupeaux aux pâturages à *May Day* était une tradition agricole avérée. *Bealtaine* était également le jour choisi par les fermiers pour tondre les moutons et couper le bout de la queue de certains animaux de la ferme, par mesure d'hygiène.¹³¹ Cette première citation nous apprend cependant que la coutume pouvait tout aussi bien correspondre à une superstition : faire débiter la transhumance à *Bealtaine* portait chance. Plus encore, la tradition s'apparentait parfois à un rituel prophylactique, plus spécifiquement en Ulster :

¹³⁰ *In South co. Wicklow it used to be the custom to drive the cows out to the fields on May Morning with a stick cut from a mountain-ash tree. It was said that this would prevent losses of stock for the year.* MS. 1097 §195 (Wicklow).

¹³¹ MS. 1095 §43 (Clare). MS. 1096 §86 (Mayo). MS. 1097 §172 (Westmeath), §191 (Carlow). Aujourd'hui encore, on a coutume, dans le monde agricole, de couper le bout de la queue des vaches et des moutons sur quelques centimètres, toujours par mesure d'hygiène.

Conduire le bétail au pâturage [à *Bealtaine*] porte chance.¹³²

Estivage jusqu'à novembre. [...] Si [les animaux] étaient envoyés dans les pâturages le premier mai, ils ne prenaient pas froid et n'attrapaient pas de maladies.¹³³

Les jeunes veaux sortis pour la première fois à *Bealtaine* n'attraperont pas froid.¹³⁴

De même, selon un informateur du comté de Galway, il était de mauvais augure que les vaches fissent demi-tour sur le chemin de la transhumance : cela impliquait des problèmes d'argent à venir pour le propriétaire du troupeau.¹³⁵

Faire débuter la transhumance à *Bealtaine* n'était donc pas anodin et transcendait le cadre de la coutume agricole classique ; il s'agissait avant tout d'une superstition visant à amener la prospérité sur le troupeau et le fermier. Nous trouverons régulièrement des exemples de ce type au cours de notre étude. La fête, tournant de l'année, portait en son sein toute une symbolique de chance et, dans ce cas précis, de purification. Il ne faut pas l'oublier, *May Day* célébrait, du point de vue folklorique, l'entrée dans la saison estivale et véhiculait ainsi les angoisses de la population rurale relatives au bien-être de ses bêtes et à la productivité du sol et des animaux. Les superstitions rattachées au bétail et à la culture devront d'ailleurs être comprises dans cette optique.

1.3.2 Superstitions climatiques

1.3.2.1 Climat de *Bealtaine* et du mois de mai

Bealtaine marquant l'entrée dans l'été, les enfants qui avaient la chance de posséder des chaussures étaient autorisés à les enlever et à

¹³² *Lucky to move cattle to rough pasture.* MS. 1096 §150 (Donegal).

¹³³ *Summer grazing until November. [...] If [animals] turned to pastures on 1st May they never took cold or disease.* MS. 1096 §134 (Monaghan).

¹³⁴ *Young calves put out for the first time on May Day would not get a cold.* MS. 1096 §150 (Donegal).

¹³⁵ MS. 1096 §77 (Galway).

marcher pieds nus dès le premier mai¹³⁶ ou dès le premier chant du coucou : l'oiseau était d'ailleurs souvent associé à *Bealtaine* et à l'arrivée de la saison chaude.¹³⁷ En revanche, si, de manière générale, le beau temps était préférable pour *Bealtaine*,¹³⁸ le fermier et l'agriculteur irlandais s'accordaient à penser que la pluie et le vent de mai étaient bénéfiques.

Du point de vue des récoltes, un proverbe anglais largement répandu en Irlande expliquait qu'un « mois de mai pluvieux et venteux [remplissait] la grange de blé et de foin ». ¹³⁹ Le vent de mai était par ailleurs censé engendrer une pousse subite des récoltes. ¹⁴⁰ A *Bealtaine*, un vent d'ouest était considéré comme favorable ; on le comparait souvent à une sorte d'engrais naturel. ¹⁴¹ A l'inverse, on redoutait le vent lorsqu'il soufflait du nord puisque, selon la

¹³⁶ MS. 1096 §95 (Sligo), §104, §106, §152 (Leitrim), §133 (Monaghan), MS. 1097 §179 (Longford), §191 (Carlow). *May Day* marquait également la rentrée scolaire dans certains districts ; MS. 1095 §17 (Cork) et MS. 1097 §188 (Laois). Dans le comté de Galway, principalement, il était en revanche de mauvais augure d'acheter des vêtements à *May Day*. MS. 1096 §65, §73, §77 (Galway).

¹³⁷ La fête de *May Day* est considérée comme marquant la moitié du « mois du coucou » (*Cuckoo Month*) (le mois du coucou débutant vers le 17 avril et s'achevant le 14 mai selon un informateur du Kerry). MS. 1095 §1 (Kerry). Pour certains, entendre le coucou de l'oreille droite à *Old May Day* portait bonheur ; l'entendre de l'oreille gauche portait malheur. MS. 1095 §6 (Cork et Kerry). DeBhaldraithe, Toma (éd. et trad.). *The Diary of an Irish Countryman*. Cín Lae Amhlaoigh. Dublin : Mercier Press, 1979 (1970), pp. 82-3 et 136. Selon un proverbe, voir un coucou chanter sur une branche ne portant pas de bourgeons était le signe précurseur d'une mauvaise saison. MS. 1096 §144 (Donegal). Des graines d'avoine semées après *May Day* ou *Old May Day* étaient appelées les « avoines du coucou » (*Cuckoo oats*), MS. 1096 §4 (Kerry), §115 (Armagh) et MS. 1097 §183 (Kildare) ; de même, les « blés du coucou » (*Cuckoo wheats*) désignaient les secondes semences de blé. On disait d'une personne semant le blé à *May Day* que c'était un « garçon aussi paresseux que le coucou » (*lad lazy as the cuckoo*). MS. 1096 §77 (Galway) (voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais). Un autre animal, en l'occurrence un insecte, était également associé au mois de mai par le biais d'un proverbe anglais répandu en Irlande : « Un essaim d'abeilles en mai vaut une tonne de foin, un essaim en juin vaut une cuillère en argent, un essaim en juillet vaut un papillon. » (*A swarm of bees in May is worth a ton/load/bundle/loaf of hay, a swarm in June is worth a silver spoon, a swarm in July is worth a butterfly.*) En d'autres termes, les premières abeilles étaient attendues en mai et en juin, car elles auguraient un été fécond. On retrouve une version irlandaise de ce proverbe dans le MS. 1096 §77 (Galway).

¹³⁸ Certains rassemblements à ciel ouvert comme les foires ou les pèlerinages étaient nécessairement plus agréables à entreprendre par temps dégagé.

¹³⁹ *A wet / showery and windy May fills the haggard(s) / barn / garden with corn and hay*. Il existe de multiples déclinaisons de ce proverbe en Irlande ; nous ne retiendrons ici que ceux apportant une nuance spécifique digne d'intérêt : « beaucoup de pluie en mai, [voilà ce que] nous voulons pour le foin » (*plenty of rain in May is what we want for hay*) ; « un mois de mai pluvieux et venteux donne une année d'abondance pour le blé et le foin » (*a wet and windy May gives a plentiful year of corn and hay*), « un avril pluvieux et un mai venteux remplit la grange de blé et de foin » (*a wet April and a windy May fills the haggard with corn and hay*), « un mai pluvieux est suivi par une bonne récolte » (*a wet May is followed by a good harvest*). Il est parfois dit que « les averses de mai amènent les fleurs de mai » (*May showers bring forth May flowers*). MS. 1096 §161 (Meath), MS. S.697 (Meath). Pour les fleurs de mai, voir *infra*, chap. 2.3.1.

¹⁴⁰ MS. 1095 §34 (Cork), MS. 1096 §135 (Monaghan).

¹⁴¹ MS. 1096 §77 (Galway), §103 (Leitrim), §123 (Fermanagh) par exemple. Le vent d'ouest est aussi considéré comme de bon augure pour le bétail. MS. 1096 §134 (Monaghan). Selon un autre informateur, un vent d'est à *May Day* indiquait que les six semaines suivantes seraient radieuses. MS. 1095 §3 (Kerry).

tradition, il entraînait fraîcheur et sécheresse pour l'été à venir.¹⁴² Remarquons en outre que le temps tel qu'il était perçu le premier mai était généralement annonciateur du temps qu'il ferait pendant le reste du mois : si le soleil brillait à *Bealtaine*, il était censé briller pendant tout le mois de mai.¹⁴³ La direction du vent à *May Day* laissait entrevoir les vents dominants jusqu'à la *Samhain* suivante.¹⁴⁴ De même, selon les termes d'un informateur du comté de Laois : « Il a été remarqué que si un arc-en-ciel [apparaissait] à *May Day*, l'ensemble du mois [serait pluvieux]. »¹⁴⁵

Les « orages du coucou », c'est-à-dire les orages éclatants à *May Day* ou entre les deux *May Days*,¹⁴⁶ étaient profitables au bétail et revêtaient souvent un caractère prophylactique, voire purement médicinal. A en croire un informateur de l'*Irish Folklore Commission*, la pluie « [tuait] la vermine, [soignait] les maladies de peau engendrées par l'hiver, [supprimait les teignes] et [facilitait] la pousse des poils ». ¹⁴⁷ La première pluie du mois était censée être bénéfique, son caractère curatif encore plus probant.¹⁴⁸ Un proverbe annonçait par ailleurs qu'un « mois de mai humide et un mois de juin sec [faisait] siffler le fermier [de joie] ». ¹⁴⁹

Le gel de mai est également mentionné par les informateurs. Cependant, les traditions y étant associées sont peut-être moins éloquentes : elles semblaient en tout cas déjà tombées en désuétude lors de la rédaction des manuscrits de la *Schools' Collection* et du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission*. A vrai dire, la seule superstition véritablement liée à la thématique

¹⁴² MS. 1097 §171 (Westmeath). Un informateur du comté de Donegal nous apprend que, traditionnellement, un vent du nord spécifique soufflait le premier mai et qu'un deuxième vent du même type mais d'ampleur moindre soufflait le 12 mai. MS. 1096 §153 (Donegal).

¹⁴³ MS. 1096 §73 (Galway), §112 (Cavan).

¹⁴⁴ MS. 1095 §43 (Clare), MS. 1096 §98 (Leitrim), MS. 1097 §181 (Longford) et §189 (Laois).

¹⁴⁵ *It is remarked that if a rainbow is seen on May Day, the whole month will be wet.* MS. 1097 §189 (Laois). Il est également dit dans le même manuscrit que l'apparition de la rosée au premier mai était signe de très beau temps.

¹⁴⁶ Ces orages étaient censés durer deux ou trois jours. MS. 1096 §142, §155 (Donegal).

¹⁴⁷ *May rain good for animals (killed vermin, cured skin diseases like ringworm they might have suffered from in winter and promoted hair growth).* MS. 1096 §134 (Monaghan).

¹⁴⁸ MS. 1096 §155 (Donegal).

¹⁴⁹ *A wet May and a dry June (makes) the farmer whistles a (merry) tune ; A wet/leaky May and a dry/dropping/sultry June make the farmer whistle a merry tune ; Wet May and dripping June / Puts all things in tune.* MS. 1095 §6 (Cork et Kerry), MS. 1096 §94 (Sligo), §98 et §99 (Leitrim), §114 (Cavan), §115 (Armagh), §151 (Donegal), MS. 1097 §181 (Longford). Dans le même ordre d'idée, on disait que « la pluie de mai n'a jamais fait de mal au bétail » (*May rain never harmed cattle*). MS. 1096 §115 (Armagh). Plus rarement, on souhaitait un mois d'avril ensoleillé et un mois de mai pluvieux. MS. 1096 §86 (Mayo).

du gel tenait en un seul et unique proverbe, relativement obscur au demeurant : « Les gelées de mars sont les gelées de mai. »¹⁵⁰ On le trouve parfois sous la forme « gel en mars, gel en mai ».¹⁵¹ Un autre proverbe pourrait cependant éclaircir cette affirmation : « Le mois de mai suit le mois de mars. »¹⁵²

L'été n'étant pas encore totalement installé à l'arrivée du mois de mai, les coutumes liées aux gels de mai pourraient ainsi être comparables à l'adage populaire selon lequel il ne faut pas « se découvrir d'un fil » en mai ;¹⁵³ en d'autres termes, même si *Bealtaine* et le mois de mai marquaient le début de l'été, le temps n'y était pas encore totalement estival : il s'agissait d'une période de transition. Certains agriculteurs estimaient par ailleurs que le gel de mai avait la capacité de détruire l'intégralité des récoltes.¹⁵⁴

1.3.2.2 Maladies de mai liées au climat¹⁵⁵

Selon certains informateurs, le mois de mai était dangereux et les maladies contractées lors de cette période souvent graves, voire incurables. Les rhumes, notamment, étaient censés être les plus redoutables de l'année : on disait souvent qu'un rhume se déclarant le premier mai perdurerait jusqu'à la fin du mois.¹⁵⁶ Dans le même ordre d'idée, les personnes âgées appréhendaient l'arrivée du mois de mai, car le moindre souci de santé pouvait s'avérer fatal.¹⁵⁷ Il était fortement conseillé de ne jamais s'allonger dans l'herbe à *May Day* et ce, quel que soit le temps observé : une maladie était en effet

¹⁵⁰ *The frosts of March are the frosts of May.* MS. 1097 §182 (Kildare).

¹⁵¹ *Frost in March, Frost in May.* MS. 1097 §189 (Laois) et §198 (Wicklow).

¹⁵² *May follows March.* MS. 1097 §194 (Wexford).

¹⁵³ « En mai, ne te découvre pas d'un fil » (*Cast / Change not a clout till May is out* ou *Till May is out throw off no clout*, etc.), proverbe que l'on retrouve pratiquement partout en Irlande et que l'on connaît, par exemple, en France adapté au mois d'avril, ce qui s'explique facilement par les différences de climat évidentes entre les deux pays.

¹⁵⁴ MS. 1095 §3-4 (Kerry).

¹⁵⁵ Les éléments ici développés sont tirés d'une trentaine de témoignages concordants du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission*. Aucune région irlandaise ne semble se distinguer par rapport à son attachement à cette catégorie de superstition.

¹⁵⁶ On retrouve cette croyance dans le proverbe : « Si l'on attrape un rhume en mai, il perdurera pendant tout le mois de mai. » (*Get a cold in May and you'll have it for May.*) MS. 1095 §57 (Tipperary). MS. 1095 §4 (Kerry). La tuberculose était également particulièrement redoutée en mai. MS. 1096 §71, §77 (Galway).

¹⁵⁷ Dans le comté de Galway, les personnes âgées avaient pour habitude de dire « pourvu que nous soyons [encore] en vie à cette période l'an prochain (*may we be alive this time next year*). MS. 1096 §74 (Galway). Voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais. On disait également « maladie en mai, cimetières remplis » (*illness in May, graveyards full*). MS. 1095 §77 (Galway).

susceptible de se déclarer. Mais une sieste sur l'herbe augurait surtout une mort probable dans l'année, c'est-à-dire avant le premier mai suivant.

Le lien mars / mai que nous avons mentionné se retrouvait dans certains proverbes relativement courants, principalement dans le Leinster : « Mars cherche et mai trouve. »¹⁵⁸ / « Mars cherche, avril essaie, et le mois de mai suivant dira si vous survivrez. »¹⁵⁹ D'autres proverbes se focalisaient sur la dangerosité supposée du mois. On disait d'une personne malade qu'elle « ne grimperait jamais la colline de mai »,¹⁶⁰ en d'autres termes que le mois de mai (ou d'avril) lui serait fatal, ou plus simplement qu' « [elle] ne verrait jamais *May Day* ». ¹⁶¹

Cependant, comme souvent pour les superstitions relatives à *Bealtaine*, la croyance était duelle : ce qui était néfaste pouvait très vite s'avérer bénéfique, ce que l'on redoutait devenait souvent ce vers quoi l'on se tournait en cas de malheur ; le proverbe « mai tue ou soigne »¹⁶² reflète parfaitement cet état de fait.

Ainsi, on disait parfois que, contrairement à ce qui vient d'être avancé, les personnes malades recouvraient la santé à *Bealtaine*. Plus étonnant encore, ces mêmes malades, en particulier les personnes âgées, si elles survivaient au mois de mai, continueraient de vivre jusqu'au jour de *Bealtaine* suivant. Selon une théorie moins optimiste, rapportée par un informateur du comté de Longford, la survie était assurée jusqu'au mois de novembre uniquement, le mois de novembre étant « un autre mois dangereux pour la santé ». ¹⁶³ Le mois de mai, comme le mois de novembre, constituaient ce que l'on pourrait appeler des « zones frontalières » du point de vue temporel : on passait d'un état à un autre, en l'occurrence de l'été à l'hiver ou inversement. La dangerosité de ces périodes de transition, dangerosité en l'occurrence

¹⁵⁸ *March will seek and May will find.* MS. 1097 §162 (Meath).

¹⁵⁹ *March searches, April tries and the following May will tell you whether you'll live or die*, mentionné plus d'une vingtaine de fois dans le question de l'*Irish Folklore Commission*.

¹⁶⁰ *He (or she) will never climb May hill.* MS. 1097 §182 (Kildare).

¹⁶¹ *He'll never see May Day.* MS. 1096 §153 (Donegal). Peut-être est-il intéressant de remarquer que, en irlandais moderne, l'expression *idir dhá thine Bhealtaine* (littéralement être « dans l'embarras ») est toujours courante.

¹⁶² *May kills or cures.* MS. 1097 §196 (Wexford).

¹⁶³ MS. 1097 §178 (Longford). Deux proverbes vont d'ailleurs dans ce sens : « S'ils survivent au mois de mai, ils survivront [probablement] à l'été. » (*If they put in May they might put in the summer.*) MS. 1095 §49 (Tipperary). « Si nous vivons jusqu'en mai, nous verrons un nouvel été. » (*If we live till May, we'll have summer again.*) MS. 1095 §27 (Cork).

principalement imputable au changement climatique, semble avoir induit un sentiment de crainte. Cette crainte est une thématique récurrente à la symbolique de *Bealtaine* : on la retrouve ici associée à la maladie mais il ne s'agit en aucun cas d'une occurrence unique. Les superstitions relatives à la transhumance peuvent être comprises dans ce sens ; l'appréhension était par ailleurs une constante dans pratiquement toutes les coutumes de *Bealtaine*. Et l'une des interprétations de cette appréhension est le caractère transitoire, frontalier de la fête du premier mai. Nous l'avons déjà annoncé : aucune fête n'est célébrée par hasard, son rituel a un sens précis, la place qu'elle occupe d'un point de vue chronologique n'est pas anodine.

Afin de conjurer les maladies du mois de mai, il existait également un certain nombre de coutumes à respecter. Il était par exemple souhaitable, selon un certain nombre d'informateurs, d'acheter les vêtements d'été, *a fortiori* les bottes et les chaussures des enfants, à *May Day* : cette simple démarche apportait chance et bonne santé à l'acquéreur. Certaines autres superstitions, comme par exemple ne pas refaire le lacet d'une chaussure défectueuse ou retourner son manteau à *May Morning*, étaient censées consolider la bonne fortune. Mais, encore une fois, on conseillait parfois d'opter pour la démarche exactement inverse ; il était tout aussi courant de se voir recommander de ne jamais acheter de nouveaux vêtements ou de nouvelles chaussures à *May Day* afin d'éviter les maladies, si courantes en mai.

La dualité des superstitions de *Bealtaine* est, nous aurons l'occasion de le constater à maintes reprises, particulièrement frappante. Chaque élément lié à ces croyances devenait, selon l'interlocuteur, symbole de prospérité ou synonyme de tragédie. Il ne faut pas s'en étonner. Cette dualité, si elle se retrouvait sous une forme singulière dans les traditions de *Bealtaine*, est une composante relativement courante de la superstition : qui de nos jours pourrait affirmer que le chiffre treize est un nombre porte-bonheur plus qu'un signe de mauvais augure ? Nous savons seulement avec certitude que le chiffre a son importance dans la tradition populaire, une importance plus que probablement rattachée à la symbolique des Apôtres, notamment à l'épisode de la Cène. De la même manière, l'ensemble des coutumes renvoyant à la notion de climat à *May Day* nous permet de comprendre l'importance de ce climat, la peur que

celui-ci induisait. Les plus jeunes et les plus âgés, par définition plus sensibles aux variations du temps et aux maladies, étaient les premiers concernés par ces traditions. De même, la population agricole, soucieuse de voir son bétail prospérer et ses récoltes pousser, ne pouvait passer outre ces diverses superstitions.

1.3.2.3 Lune de mai et folklore irlandais

Du point de vue de la tradition, l'influence de la lune de mai était considérable. Ainsi, « les personnes âgées s'intéressaient à la lune de mai ; une bonne lune de mai annonçait un beau temps ».¹⁶⁴ Plus largement, l'année était « censée être bonne ou mauvaise selon l'éclat de la lune de mai ».¹⁶⁵ La pleine lune du mois, considérée par beaucoup comme la dernière pleine lune du printemps, était en effet utilisée comme repère, en particulier pour les plantations : si certains pensaient que *May Day* ou *Old May Day* était le dernier jour des semailles, d'autres se référaient à cette pleine lune.¹⁶⁶ On disait également qu'une « [pleine] lune tôt dans le mois était annonciatrice d'une bonne saison de pâturage, tard dans le mois d'une mauvaise saison ».¹⁶⁷ Dans le comté de Galway, lorsque la pleine lune correspondait à l'arrivée de la première grande marée de mai, « la marée de printemps des oiseaux »,¹⁶⁸ on pouvait s'attendre à une belle saison.¹⁶⁹

De même :

On gardait un œil attentif sur la crue des rivières à *May Day*. La montée ou la descente des eaux influençait le temps pour l'année à venir. En cas de décrue, le reste de l'année serait sec, mais en cas de crue, une pluie persistante [arroserait] les cultures.¹⁷⁰

¹⁶⁴ *The old people used to look out for May moon to see if it was a good moon which meant fine weather.* MS. 1095 §23 (Cork).

¹⁶⁵ *Year was expected to be good or bad according to the brightness of the May moon.* MS. 1095 §6 (Cork et Kerry).

¹⁶⁶ MS. 1096 §103 (Leitrim).

¹⁶⁷ *A [full] moon coming early in month foretold a good grass season and if coming late in month a bad one.* MS. 1096 §123 (Fermanagh).

¹⁶⁸ *Spring tide of the birds.* MS. 1096 §79 (Galway). Voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais. Voir aussi MS. 1096 §74 (Galway).

¹⁶⁹ MS. 1096 §77 (Galway).

¹⁷⁰ *A very close watch was kept on the rise or fall of the river on May Day. Its rise or fall influenced the weather for the coming year. If it sank the remainder of the year would be dry, but should it happen to rise the crops would not persistent rain.* MS. 1096 §96 (Leitrim).

[Une vieille coutume consiste à] marquer la hauteur de l'eau à *May Eve*.
[Si l'eau monte, l'été sera pluvieux, si elle descend, il sera sec].¹⁷¹

La lune de mai était censée être, avec son équivalent d'octobre / novembre, plus brillante que n'importe quelle autre pleine lune de l'année¹⁷² et avait une influence bénéfique sur le bétail.¹⁷³ Elle n'en restait pas moins très souvent redoutée. Au risque de nous répéter, cet aspect « duel » ne nous étonnera pas :

Quand les gens voient la nouvelle lune pour la première fois, ils prient Dieu de les délivrer des dangers de cette lune.¹⁷⁴

Certaines personnes âgées craignaient qu'un grand malheur n'accompagne la nouvelle lune de mai [si celle-ci tombait un samedi].¹⁷⁵

La nouvelle lune et la pleine lune étaient parfois associées à des coutumes relatives à la sorcellerie et « [certaines personnes] ramassaient des herbes et d'autres choses nécessaires à la préparation de sorts pendant [ces] nuits ». ¹⁷⁶

Mais à l'aube du XX^e siècle, une vision plus « romantique », dans le sens historique du terme, vit le jour. Les amants se retrouvaient sous la pleine lune de mai et s'autorisaient à rêver de prospérité et d'amour.¹⁷⁷ De même, l'éclat de l'astre reflétait le bonheur de leur mariage à venir.¹⁷⁸

¹⁷¹ *Old custom of marking the height of the water of May Eve. [If it rose, wet summer, fell, dry summer].* MS. 1096 §123 (Fermanagh).

¹⁷² MS. 1095 §16 (Cork).

¹⁷³ Un informateur nous explique que la lune de mai avait une influence positive sur le bétail. MS. 1097 §171 (Westmeath).

¹⁷⁴ *When people see the new moon for the first time they pray for God to deliver them from the dangers of the moon.* MS. 1096 §103 (Leitrim).

¹⁷⁵ *Some of the old folk feared that great evil would come with a Saturday new moon in May.* MS. 1095 §57 (Limerick).

¹⁷⁶ *At new moon and full moon in May [some] used to gather at night herbs and other requisites needed for charms.* MS. 1095 §57 (Limerick). Même si le terme « Lune Rousse » n'est jamais utilisé par les informateurs, le parallèle entre la lune de mai et cette « Lune Rousse », bien connue en Europe, nous semble évident. La Lune Rousse est « la lune qui suit la première pleine lune de printemps, c'est-à-dire la lunaison qui suit la date de Pâques. Elle se produit au plus tôt du 5 avril au 3 mai, et au plus tard, du 30 avril au 28 mai. La Lune Rousse se lève donc à la dernière lune d'avril et dispense durant tout le début du mois de mai ses effets néfastes sur les bourgeons et sur la fécondité de la terre. La Lune Rousse avait si mauvaise réputation qu'on lui attribuait le pouvoir de brûler de ses rayons les jeunes pousses et les bourgeons des arbres fruitiers, de dévaster les cultures, de rendre les femmes et bêtes stériles. Elle est surnommée la 'lune sorcière'. » *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, pp. 155-6.

¹⁷⁷ MS. 1097 §166 (Westmeath).

¹⁷⁸ MS. 1097 §178 (Longford).

1.3.3 Mariages de mai

1.3.3.1 Mariages de mai et superstitions

Se marier au mois de mai était, en Irlande, généralement mal accepté. Le proverbe « si vous vous mariez en mai, vous regretterez la journée [qui a vu votre mariage] »¹⁷⁹ était commun à toutes les parties anglophones de l'île. Il est cependant intéressant de noter qu'il n'existait pas d'équivalent en irlandais et que les *Gaeltachta* semblaient moins attachés à la tradition.¹⁸⁰ La croyance, par ailleurs largement répandue dans le reste de l'Europe, était souvent mise en relation par les informateurs avec la consécration du mois de mai à la Vierge Marie.

Un mariage de mai était généralement de mauvais augure – un des deux époux serait rapidement veuf, le mariage serait malheureux ou infécond – car il s'apparentait à un affront à l'encontre de la Vierge, et, pour une fois, les informateurs de l'*Irish Folklore Commission* comme ceux de la *Schools' Collection* semblent unanimes. Seuls quatre témoignages, respectivement des comtés de Clare, Fermanagh, Laois et Galway,¹⁸¹ attestent que les mariages de mai étaient de bon augure et portaient chance aux mariés : ce phénomène n'est tout de même pas négligeable et confirme l'ambivalence de la symbolique de mai, ou tout du moins sa versatilité ; en d'autres termes, l'important est de retenir la relation établie entre le mois de mai et les traditions de mariage.

¹⁷⁹ *If you marry in May you'll rue the day* ou plus fréquemment *marry in May and rue the day*. Le proverbe se transforme parfois en « un mariage en mai dure un an et un jour » (*a marriage in May lasts for a year and a day*) ou « si vous vous mariez en mai, vous vivrez loin » (*if you marry in May you'll live far away / marry in May go far away*). Plus rarement, on retrouve « marié en mai, enterré en juin » (*married in May, buried in June*) ou « marié en mai bientôt [enterré] » (*married in May soon to lay*). L'association à un départ (départ au sens strict du terme ou départ dans l'« Autre Monde ») ne fait que confirmer l'aspect négatif des mariages célébrés pendant ce mois.

¹⁸⁰ Les informations relatives aux mariages de mai, si elles sont nombreuses dans les manuscrits de la *Schools' Collection* du comté de Meath, ne sont qu'anecdotiques dans les manuscrits des comtés de Galway et Kerry. Les informations rapportées par le questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* vont dans le même sens : seul un informateur issu des *Gaeltachta* du comté de Donegal mentionne la coutume (MS. 1096 §138) ; on retrouve seulement trois mentions de la superstition dans les *Gaeltachta* du comté de Galway (MS. 1096 §65, §72, §76). Dans les *Gaeltachta* du comté de Kerry, l'interdiction de se marier en mai découlait d'autres traditions : selon un informateur, il ne fallait pas se marier en mai car il était de mauvais augure de rencontrer des étrangers sur ses terres aux alentours de *May Day* (la croyance découle en fait d'une peur de la sorcellerie) ; selon un autre informateur, les gens ne se mariaient pas en mai car la coutume locale consistait à se marier uniquement pendant le Carême. MS. 1095 §3, §9 (Kerry).

¹⁸¹ MS. 1095 §32 (Clare), MS. 1096 §73 (Galway), §124 (Fermanagh), MS. 1097 §189 (Laois).

Cette relation était d'ailleurs étayée par un nombre étonnant de superstitions divinatoires,¹⁸² dont le but était d'établir si l'on se marierait dans l'année à venir ou, mieux encore, de connaître le nom ou le visage de l'heureux élu. Certains présages permettaient de se faire une première idée : par exemple, selon un proverbe irlandais, lorsqu'un moi de mai venteux était suivi d'un mois de juin ensoleillé, les fermiers avaient toutes les chances de trouver une épouse.¹⁸³ On disait également qu'une jeune fille épouserait le premier homme rencontré le matin de *Bealtaine*.¹⁸⁴ Outre ces présages, des techniques bien spécifiques de divination étaient entreprises, le plus souvent par les jeunes femmes. Il est intéressant de constater que les méthodes employées étaient profondément différentes selon les régions, le clivage le plus évident se retrouvant entre l'Ulster et le Munster.

1.3.3.2 Divinations de mariage d'Ulster

En Ulster, la personne désirant connaître l'identité de son futur mari ou de sa future femme cueillait des achillées,¹⁸⁵ plantes aux longues feuilles fines et dentelées. A *May Eve*, c'est-à-dire la veille au soir de *May Day*, on ramassait dix feuilles d'achillée. La dixième feuille était lancée par-dessus l'épaule gauche et les neuf premières placées sous l'oreiller. Dès lors, la personne ne devait pas prononcer un seul mot afin de ne pas briser le sort. Pendant la nuit, le visage du « véritable amour » apparaissait en rêve à la jeune fille ou au jeune homme.

Il est parfois précisé qu'il fallait prononcer, au moment de se coucher, une formule magique spécifique. La formule, qui n'existait apparemment pas en langue irlandaise, était, au demeurant, variable :

¹⁸² Dans certains cas, les informateurs annoncent que les rituels divinatoires se pratiquaient, non pas à *Bealtaine*, mais à *Samhain*. Voir, par exemple, MS. 1096 §138 (Donegal).

¹⁸³ « Un mai venteux suivi d'un mois de juin ensoleillé annonce le mariage du fermier. » (*A windy May, sunny June, farmer snug and marry.*) MS. 1096 §95 (Sligo). Traduit de l'irlandais par l'informateur.

¹⁸⁴ MS. 1095 §47 (Tipperary) ; le MS. 1097 §161 (Meath) apporte une nuance : la personne rencontrée n'était pas nécessairement le futur époux mais portait le même prénom que lui.

¹⁸⁵ *Yarrow*, c'est-à-dire achillée ou achillée mille-feuille.

Achillée, belle achillée, bonjour, et deux fois bonjour à toi, si tu es une vraie achillée, à cette heure demain tu m'auras dit qui sera mon véritable amour.¹⁸⁶

Bonne achillée, douce achillée, trois fois bonjour à toi, j'espère qu'avant cette heure demain tu me montreras mon véritable amour.¹⁸⁷

Bonjour, bonjour, belle achillée, deux fois bonjour à toi, / J'espère qu'avant cette heure demain, / Tu m'auras montré mon véritable amour (répété trois fois).¹⁸⁸

Achillée, douce achillée, cette nuit je prie pour que tu me montres [l'amour de ma vie].¹⁸⁹

Bonjour, bonjour, belle achillée / Trois fois bonjour / J'espère qu'à cette heure demain / Tu me diras qui sera mon véritable amour / La couleur de ses cheveux et les vêtements qu'il portera / Et les mots qu'il dira / Lorsqu'il viendra me courtiser.¹⁹⁰

On trouve parfois une version alternative de la coutume : une infusion d'achillée était préparée et bue par la personne soucieuse de connaître le visage de son « véritable amour » en prononçant l'une des variantes de cette formule magique.

La superstition était pratiquement exclusivement cantonnée à l'Ulster. Le questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* ne mentionne qu'un seul témoignage comparable dans le Connacht, plus précisément dans le comté de Clare, où l'achillée est d'ailleurs remplacée par l'oseille.¹⁹¹ La coutume est pratiquement absente des manuscrits anglophones de la *Schools' Collection* des comtés de Galway et Kerry¹⁹² et, si elle est mentionnée par trois fois dans les manuscrits du comté de Meath, la méthode de divination y est strictement associée à *Samhain*.¹⁹³

¹⁸⁶ *Yarrow, fair yarrow, good morning and twice good morning to you, if you are true yarrow by this time tomorrow you will tell me who my true love will be.* MS. 1096 §112 (Cavan), etc..

¹⁸⁷ *Good yarrow, sweet yarrow, thrice good morrow to thee, I hope before this time tomorrow Thou wilt show my true love to me.* MS. 1096 §118 (Tyrone), etc..

¹⁸⁸ *Good morrow, good morrow, fair yarrow, twice good morrow to thee, / I hope before this time tomorrow, / You'll show my true love to me.* MS. 1096 §124 (Fermanagh), etc..

¹⁸⁹ *Yarrow, sweet yarrow, this night I pray thee, my time love to see.* MS. 1096 §125-6 (Antrim), etc..

¹⁹⁰ *Good morrow, good morrow, fair yarrow / Thrice good morrow to thee / I hope by this time tomorrow / You'll tell me who my true love shall be / the colour of his hair and the clothes he shall wear / And the words that he'll say / When he comes to court me.* MS. 1096 §146, §153, §155 (Donegal).

¹⁹¹ MS. 1095 §37 (Clare).

¹⁹² Nous n'avons retrouvé qu'un seul exemple dans chacun des comtés, ce qui n'est évidemment pas suffisant pour estimer que la méthode de divination y fut généralisée. MS. S.13 (Galway) et MS. S.440 (Kerry).

¹⁹³ MSS. S.687, S.696, S.703 (Meath). Rappelons que le terme *Samhain* renvoie, par convention, à la prolongation folklorique de la fête de *Samain*.

Le fait que la superstition fut limitée à certaines zones bien précises, en l'occurrence des zones où l'influence anglaise était *a priori* plus importante que dans le reste du pays, n'est pas anodin. Rappelons en outre que les formules, plus exactement les rimes, étaient prononcées en anglais. La dichotomie est donc, sur ce point, bien réelle entre l'Ouest de l'Irlande, les *Gaeltachta* en premier lieu qui ne semblent pas avoir connu la coutume, et le Nord ainsi que l'Est du pays. Nous aurons par ailleurs l'occasion de constater que la technique divinatoire de l'achillée était bien connue en Grande-Bretagne.¹⁹⁴

1.3.3.3 Divinations de mariage du Munster

Dans le comté de Cork, certaines jeunes filles se levaient tôt le matin de *Bealtaine* pour se laver le visage dans la rosée¹⁹⁵ et le premier prénom qu'elles entendaient était celui de leur futur mari.¹⁹⁶ La superstition n'était cependant pas propre au comté de Cork : on en retrouve diverses variantes sur l'intégralité du territoire irlandais, à la différence près que l'eau de source se substituait à la rosée.

Ainsi, en Ulster, si une jeune fille écoutait discrètement à une porte ou une fenêtre à *Bealtaine* avec la bouche remplie d'eau, elle pouvait entendre le prénom de son futur mari.¹⁹⁷ Dans le comté de Donegal, on racontait qu'une célibataire lavant ses vêtements à la jonction de trois rivières épouserait le premier homme rencontré.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Il existe, en Ulster, d'autres méthodes de divination plus ou moins comparables. La jeune fille devait parfois disposer sous son lit ses deux chaussures en angle droit, tout en gardant le silence ; la nuit venant, elle rêvait de son futur époux. Une autre coutume consistait à laver ses vêtements puis à les faire sécher près du feu de *Bealtaine* (voir *infra*, chap. 2.1.3.4 et 2.1.4.6) ; on les plaçait ensuite sous son oreiller, toujours dans l'espoir d'une vision onirique. MS. 1096 §141, §142, §147 (Donegal).

¹⁹⁵ Nous aurons l'occasion de constater que la coutume consistant à se lever pour *May Morning* afin de se laver le visage (ou les mains) dans la rosée était extrêmement courante en Irlande. Voir *infra*, chap. 2.1.3.3.

¹⁹⁶ MS. 1095 §13 (Cork).

¹⁹⁷ MS. 1096 §128 (Antrim) et §153 (Donegal). On retrouve une version alternative de cette pratique divinatoire dans le comté de Galway : on bandait les yeux à trois jeunes filles que l'on plaçait à des croisements et on les faisait tourner trois fois sur elles-mêmes. Les autres participants les dirigeaient. Lorsqu'elles arrivaient à proximité d'une maison, elles écoutaient aux portes. Si elles entendaient le prénom d'un jeune homme, il s'agissait du nom de leur futur époux ; en revanche, s'il s'agissait d'un homme marié, elles seraient veuves ; si elles entendaient le prénom d'une femme âgée, elles finiraient vieilles filles, le prénom d'une femme jeune, elles ne connaîtraient pas l'amour. MS. 1096 §77 (Galway). Par ailleurs, on disait, à propos d'une jeune fille ayant perdu sa bonne réputation et qui était destinée à finir célibataire, qu'elle avait « perdu sa chaussure de mai » (*She lost her May shoe*). MS. 1096, *Ibid.*

¹⁹⁸ MS. 1096 §142 (Donegal). Voir *infra*, chap. 2.1.3.2 pour l'importance de la thématique des « trois points d'eau » qui se rejoignent (« eau de frontière »).

Dans les comtés de Clare, Longford et Laois, il fallait se lever tôt le matin de *Bealtaine* et regarder au fond de la source qui alimentait la maison en eau afin d'y découvrir le visage de l'heureux élu.¹⁹⁹ On retrouve la notion de « reflet » dans un témoignage d'un informateur du Tipperary : « [La fille devait] rester debout jusqu'à minuit et regarder un miroir : elle y [verrait] le visage de son futur époux. »²⁰⁰

Dans le comté de Cavan, les jeunes filles devaient écrire tous les prénoms masculins leur passant par la tête sur des petits morceaux de papier. Elles les plaçaient ensuite dans une bassine d'eau et les laissaient reposer pendant la nuit. Au petit matin de *May Day*, elles examinaient la bassine dans l'espoir de retrouver l'un des papiers retourné : le prénom y figurant était alors celui du futur mari.

Il existe cependant une superstition divinatoire propre au territoire du Munster. Si elle poursuivait le même but que son équivalent du Nord de l'Irlande, force est de constater qu'elle s'en démarquait radicalement par la forme :

Les jeunes gens avaient coutume, à *May Morning* [le matin du premier mai], d'aller dans la campagne ramasser le premier escargot qu'ils voyaient, de le ramener chez eux et de le mettre sur un verre ou un plat recouvert de farine. Le déplacement de l'escargot faisait des marques sur la farine [et ces marques] étaient censées révéler les initiales du futur époux. De plus, la couleur de l'escargot était censée présager la couleur des cheveux du futur époux.²⁰¹

Si l'escargot était marron, l'époux serait châtain, noir il serait brun, s'il avait une couleur blanchâtre, il serait blond.²⁰² La taille de l'escargot augurait la

¹⁹⁹ MS. 1095 §34 (Clare), §174 (Longford), §188 (Laois).

²⁰⁰ *There is here a belief that should a girl stay up till midnight and then look into a mirror, she will there see the face of her future husband.* MS. 1095 §55 (Tipperary).

²⁰¹ *It was customary early on May Morning for young folk to go into the country and pick up the first snail found, bring it home and place it on glass or ware covered with flour. The movement of the snail made marks in the flour which were supposed to give the initials of the future spouse. Furthermore, the colour of the snails was thought to show the colour of the hair of the future spouse.* MS. 1095 §12 (Cork). L'auteur mentionne que la coutume avait, à son époque, déjà presque complètement disparu. On retrouve les mêmes données dans MS. 1095 §13, §17, §18, §24 (Cork), et §41 (Clare).

²⁰² MS. 1095 §4, §7 (Kerry), §12, §17, §24, §27, §28, §29, (Cork), §42 (Clare) et MS. S.439 (Kerry) de la *Schools' Collection* où l'on précise que la coutume était appelée « chasse aux escargots » (*snail hunting*). On retrouve mention de cette coutume dans un manuscrit de l'*Irish Folklore Commission* relatif au comté de Donegal, qui fait ainsi office d'exception à la répartition géographique de la tradition. Voir MS. 1096 §142 (Donegal). De même, un informateur du comté de Galway mentionne une chasse aux escargots à *May Day*, pratiquée uniquement par les enfants et n'entretenant aucun rapport avec la divination de mariage. MS. 1096 §74 (Galway).

carrière du futur mari : plus il était gros, plus le mari serait fortuné.²⁰³ Dans d'autres cas, la richesse du mari était mise en parallèle avec le fait que l'escargot fût sorti ou non de sa coquille : s'il était resté dans sa coquille, le couple serait riche, dans le cas inverse, il serait pauvre et n'aurait probablement jamais de maison.²⁰⁴ Le parallèle entre la coquille de l'escargot, autrement dit sa demeure, et le logis du couple était clairement établi par les informateurs.²⁰⁵

On peut ainsi noter trois points de divergence fondamentaux avec la superstition divinatoire de l'achillée, qui ne semble pas avoir existé en dehors de l'Ulster : la divination du Munster se pratiquait le matin de *Bealtaine* et non pas la veille au soir, l'objet de la divination passait du domaine végétal au domaine animal, le résultat n'était plus le fruit de l'onirisme mais celui de données tangibles et physiquement constatable.

1.3.3.4 Les « boules de mai » du Leinster

On retrouve dans le Sud-est de l'Irlande, et principalement dans les comtés de Kilkenny et de Waterford, une autre coutume associant une nouvelle fois *Bealtaine* à la thématique du mariage.

Les jeunes couples, mariés dans les semaines précédant *May Day*, devaient offrir des « boules de mai »²⁰⁶ aux jeunes enfants qui ne manquaient pas de réclamer leur dû. Dorées ou argentées, les boules de mai ne sont pas sans rappeler nos traditionnelles boules de Noël ;²⁰⁷ en fait, il s'agissait souvent de balles de *hurling* décorées.²⁰⁸ Il a été avancé que ces boules représentaient la lune et le soleil, ou encore le beurre et le lait, denrées si prisées en cette

²⁰³ MS. 1095 §28 (Cork).

²⁰⁴ Il est parfois dit que si l'escargot sortait de sa coquille, la jeune fille finirait tout simplement célibataire. MS. 1097 §188 (Laois).

²⁰⁵ MS. 1097 §188 (Laois), MS. S.26 (Galway), MS. S.404 (Kerry). La coutume se retrouve en effet, dans une moindre mesure, dans d'autres parties de l'Irlande, principalement le Connacht. Ainsi, le manuscrit 26 de la *Schools' Collection*, en rapport avec le comté de Galway précise qu'il fallait placer une feuille de choux sur l'assiette et constater les traces de l'escargot à la fin de la journée, plus précisément au coucher du soleil.

²⁰⁶ *May balls*.

²⁰⁷ On offrait généralement deux boules de mai, une décorée de motifs dentelés dorés, l'autre de motif argentés. Le prix de chacune de ces boules pouvait s'élever à deux guinées. *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 104.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 103. Voir, par exemple, *The Diary of an Irish Countryman, Op. cit.*, p. 72 où il est mentionné que les jeunes gens avaient utilisé une boule de mai pour jouer au *hurling*.

période de l'année.²⁰⁹ Il est, à l'évidence, difficile d'accorder un quelconque crédit à ces hypothèses qu'aucun élément concret ne vient étayer.

Dans certains cas, les jeunes mariés utilisaient les boules de mai pour décorer les *May Bushes*, c'est-à-dire les petits buissons le plus souvent placés devant l'entrée de l'habitation principale à *May Day*.²¹⁰ On avait alors coutume de voler les objets ainsi disposés, ce qui n'était pas sans entraîner certains affrontements plus ou moins directs. Le témoignage d'Amhlaobh O' Súilleabháin, paysan vivant dans les environs de Callan, dans le comté de Kilkenny, est, à cet égard, intéressant : on trouve dans son journal intime, à la date du 30 avril 1828, la mention d'un vol de boules de mai perpétré par des jeunes garçons. L'auteur ajoute que la dernière fois que cela s'était produit à Callan, une altercation avait conduit à la mort d'un certain Nicholas Butler, tonnelier de la ville.²¹¹ Un autre épisode, en tout point comparable, est relaté dans un article du *Freeman's Journal* daté de mai 1778 :

Jeudi dernier, Patrick Reade de Johnswell eut le crâne fracturé à la suite d'une altercation opposant des hommes qui s'étaient rassemblés pour collecter des boules de mai, dans les environs de *Bennet's Bridge*. Il fut emmené à l'hôpital [...] où il mourut peu après.²¹²

Les désordres induits par la tradition des boules de mai entraînèrent un mouvement de désapprobation populaire, soutenu par le clergé local. Le 4 mai 1768, le *Finn Leinster Journal* publia la lettre enflammée d'un de ses lecteurs : indigné par ces débordements, l'auteur du pamphlet préconisait une peine de prison ferme à quiconque participerait à la tradition des boules de mai.²¹³

²⁰⁹ Evans, Estyn E.. *Irish Folk Ways*. Mineola : Dover Publications, 2000 (1957), p. 274. Pour l'importance du lait et du beurre, voir *infra*, notamment chap. 1.3.4 et chap. 2.

²¹⁰ Voir *infra*, chap. 2.3 et 3.1.

²¹¹ *The Diary of an Irish Countryman*, *Op. cit.*, pp. 48-9 et 72. Un vol de boules de mai se reproduisit l'année suivante. Voir également *Finn Leinster Journal*, 1-4 mai 1782 pour un article relatant l'épisode tragique.

²¹² *On Thursday last Patrick Reade, of Johnswell had his skull fractured in a quarrel which arose betwixt some men who assembled to collect Mayballs, in the neighbourhood of Bennet's Bridge. He was taken to hospital, where he [...] shortly after died. Freeman's Journal*, 7-9 mai 1778.

²¹³ *Finn Leinster Journal*, 4 mai 1768. On trouve une retranscription intégrale de la lettre dans le *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 1852-3, p. 332. Voir *The Year in Ireland*, *Op. cit.*, pp. 103-7 pour plusieurs exemples de ce type.

En 1784, Dr. Troy, évêque d'Ossory, condamna fermement la pratique, ce qui devait, à terme, entraîner la disparition des boules de mai du paysage folklorique du Leinster :

Afin de prévenir les tumultes et autres conséquences fatales découlant de [la coutume consistant à] demander ou donner des boules de mai, j'ordonne, par la présente, à chacun d'entre vous de ne pas administrer les sacrements à toute personne ou personnes de vos paroisses respectives qui, à compter d'aujourd'hui, demanderont lesdites boules de mai, ou réclameront de l'argent ou de l'alcool [...] jusqu'à la repentance des pêcheurs. Il en sera de même à l'égard des jeunes couples mariés [...] qui, à compter d'aujourd'hui, [donneront] lesdites boules de mai [...]. De plus, le premier enfant d'un couple si coupable devra être baptisé dans la chapelle paroissiale et nulle part ailleurs ; quant à la femme, elle ne pourra assister à la messe que trente jours après son accouchement.²¹⁴

1.3.4 Prêts et dons

Le dernier point que nous aborderons dans le cadre des généralités superstitieuses associées à *Bealtaine* concerne les coutumes relatives aux échanges. De par leur originalité, ces coutumes nous offrent un point de vue éminemment intéressant en rapport avec la fête ; elles permettent, en outre, d'illustrer au mieux l'atmosphère ambivalente, duelle, propre à cette période charnière de l'année.

Les prêts, dons, et échanges de toutes sortes étaient particulièrement ritualisés à *Bealtaine*. D'une manière générale, et dans toutes les régions d'Irlande, on ne devait rien prêter ou emprunter à qui que ce soit, et sous aucun prétexte. On disait généralement que « ce n'[était] pas convenable ».²¹⁵ Mais, outre cette justification par la bienséance, le prêt était en fait encore plus

²¹⁴ *In order to prevent the tumults and other fatal consequences of requiring and giving [May Balls], I hereby most strictly command each and every one of you not to administer sacraments to any person or persons of your respective parishes who shall hereafter at any time demand said May Balls or call for money, liquor [...] till such transgressors declare their repentance [...]. The same is to be observed with regard to any young married couple [...] who shall hereafter [give] said May Balls [...]. Moreover, the first child of any couple so offending, is to be baptised in the parish chapel and nowhere else ; as to the woman, she is not to be churched till thirty days shall elapse after her delivery. Spicilegium Ossoriense, III, pp. 380-1, cité *Ibid.*, p. 107.*

²¹⁵ *Not suitable*. Un proverbe se rattache à la tradition : « Celui qui emprunte sera dans le désarroi » (*He that goes a borrowing, goes a sorrowing*). On appelait également un « emprunteur de mai » (*May Borrower*) une personne qui ne rendait jamais ce qu'elle empruntait. MS. 1097 §163 (Meath) et MS. 1096 §126 (Antrim).

souvent considéré comme un signe de mauvais augure : celui qui prêtait un objet faisait don de sa chance à celui qui empruntait, et il est intéressant de constater que la chance était « cédée » pour l'intégralité de l'année à venir.²¹⁶

La superstition est notamment avérée pour les produits de la ferme, en premier lieu les produits laitiers.²¹⁷ Donner ou prêter du lait ou du beurre à *Bealtaine* était totalement inconcevable. « [A Baltimore, comté de Cork, un laitier local ne vendait²¹⁸ [...] jamais ne serait-ce qu'une pinte de lait à *May Morning*]. »²¹⁹

Un informateur du comté de Clare nous conte l'histoire d'un homme qui venait prendre du lait tous les jours chez son voisin pour son fils malade mais ne put en recevoir la moindre goutte à *Bealtaine*.²²⁰ Dans le comté de Mayo, le lait devait rester chez soi quoi qu'il advienne, même si le propre fils du propriétaire venait en demander ;²²¹ dans le Kerry, les plus pauvres devaient penser à venir le réclamer la veille de *Bealtaine* au risque de se voir refuser la denrée convoitée.²²² Un informateur du comté de Longford va encore plus loin en affirmant que le prêt ou la vente de produits laitiers étaient tout simplement interdits.²²³

²¹⁶ Cette coutume est mentionnée par une cinquantaine d'informateurs dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* uniquement.

²¹⁷ Avec le lait et le beurre, les œufs étaient la denrée la moins échangée à *May Day*. On retrouve par exemple l'interdiction de donner des œufs dans les MS. 1095 §17, §26 (Cork), §32 (Clare), §59 (Limerick) et MS. 1097 §189 (Laois). On notera également la réticence à prêter des pelles (MS. 1096 §142 (Donegal)) ; la croyance pourrait s'expliquer par l'interdiction, dans certains districts, de couper de la tourbe et de creuser la terre à *May Day*, de peur de s'attirer le mauvais œil ou de déranger le peuple des fées. MS. 1096 §72, §73, §74 (Galway). Voir *infra*, chap. 2.2.

²¹⁸ A propos de la vente, les informations sont contradictoires. On nous dit par exemple : « Si le jour de marché tombait ce jour-là, le beurre était amené au marché comme d'habitude. Cela n'était pas néfaste quand de l'argent était donné en échange. Mais les gens ne le donnaient pas à un voisin à *May Day*. » (*If the market day fell on that day the butter was taken to the market as usual. This meant no harm when money was received in exchange. But to give it to a neighbour on May Day people did not do it.*) MS. 1095 §19 (Cork). Un informateur habitant dans un *Gaeltacht* du comté de Galway affirme que l'on avait l'habitude de prêter du beurre, du lait ou des poules à *May Day* mais que, par ailleurs, on aimait récupérer ce que l'on avait prêté au cours de l'année avant le premier mai. MS. 1096 §74 (Galway). Dans le MS. 1096 §72 et §73 (Galway), il est également précisé que l'on devait rendre tout ce qui avait été emprunté pendant l'année avant la nuit du 30 avril au premier mai.

²¹⁹ [*In Baltimore co. Cork, a local milkman would neither sell [...] even a pint of milk on May Morning*]. MS. 1095 §15 (Cork).

²²⁰ MS. 1095 §32 (Clare).

²²¹ MS. 1096 §86 (Mayo).

²²² MSS. S.447 et S.450 (Kerry).

²²³ MS. 1097 §180 (Longford). Selon la tradition, seule une pincée de sel placée dans le lait permettait de contrer cette perte de « chance » et de « profit ». Au même titre que les produits laitiers, le sel ne devait par ailleurs jamais être donné à *Bealtaine*. Par exemple, voir MS. 1095 §57 (Limerick), §109 (Down), §122 (Fermanagh), §172 (Westmeath), §195 (Wicklow).

Les manuscrits de la *Schools' Collection* sont encore une fois d'un intérêt tout particulier : « [On ne doit laisser sortir de sa maison] ni feu ni lait [...] surtout en mai et en novembre. »²²⁴ L'association au mois de novembre, et donc indirectement à *Samhain*, n'est en soi pas surprenante : les deux « portes de l'année », ou plus précisément les deux « portes de l'été », véhiculaient de ce point de vue, on le comprend aisément, la même symbolique. En revanche, le jumelage lait / feu peut sembler au premier abord surprenant.

Il apparaît en effet qu'il ne fallait en aucun cas donner du feu sous quelque forme que ce fût (flamme, braise, charbon ardent, morceau de tourbe incandescent), en premier lieu à son voisin. Dans le même ordre d'idée, on ne devait jamais allumer la pipe d'un étranger ou d'un voisin à *Bealtaine* ;²²⁵ si quelqu'un allumait une pipe dans la maison, il ne pouvait franchir le seuil sans avoir fini de la fumer ou sans l'éteindre. Les raisons invoquées étaient identiques à celles relatives au prêt de lait : donner du feu revenait à céder sa bonne fortune.

Dans les temps anciens, quand les voisins venaient emprunter un [morceau de tourbe ardent] pour allumer leur feu, on ne le donnait jamais à *May Morning*. Ce matin-là, le feu était jalousement gardé. Laisser le feu sortir [de chez soi] signifiait à coup sûr le départ de la bonne fortune.²²⁶

L'insistance sur l'aspect hypothétiquement malfaisant du « voisin » se comprend facilement : demander du feu à son voisin était relativement courant dans les campagnes irlandaises avant la démocratisation des briquets et des allumettes.²²⁷ En outre, qui plus qu'un voisin jaloux pouvait désirer voler la chance d'un fermier ?²²⁸ Un informateur du comté de Donegal apporte un autre explication : les voisins les plus dangereux étaient, en théorie, les membres des communautés religieuses rivales ; ainsi, c'était dans les régions où

²²⁴ [No fire and milk [...] out of house] [...] especially in May and November. MS. S.16 (Galway). De même, « il y a longtemps, donner du lait ou du feu à *May Day*, *November Day* (*Samhain*), le jour de l'an, le Vendredi saint et quelques autres jours portait malheur. » (*Long ago, unlucky to give milk or fire on May Day, November Day, New Year's Day, Good Friday and several others.*) MS. S.29 (Galway).

²²⁵ Une cinquantaine de références à cette coutume, réparties sur l'intégralité du territoire irlandais, se retrouvent dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* seuls.

²²⁶ *In old days when neighbours borrowed a 'red sod' to kindle their fires, it was never given on May Morning. The fire was jealously guarded on that morn. To leave fire go out meant surely to leave out the luck.* MS. 1095 §19 (Cork).

²²⁷ MS. 1095 §12 (Cork) : on précise que la coutume disparut à l'arrivée des allumettes.

²²⁸ Voir MS. 1095 §13, §19, §21, §23 (Cork), §55 (Tipperary), §57, §58 (Limerick) par exemple.

catholiques et protestants cohabitaient que la peur du voisin était, selon l'informateur, la plus prononcée.²²⁹

Les rivalités entre les deux communautés étaient, et sont de nos jours encore, une triste réalité. Nous aurons effectivement l'occasion de constater à plusieurs reprises que cette opposition se retrouvait au cours de certaines célébrations folkloriques de *Bealtaine*.

Remarquons que la notion de « chance » telle qu'elle est décrite par les informateurs est ambiguë ; plus encore, elle est duelle. Il semble que le concept de « chance » ne se soit pas limité à la bonne fortune : il désignait tout autant la production laitière des personnes suffisamment négligentes pour laisser sortir le lait ou le feu de sa maison. Parmi les centaines de documents à notre disposition faisant état de la superstition, le terme « production laitière » se substitue régulièrement à celui de « chance » ; à cet égard, il est parfois dit que donner du lait à *Bealtaine* revenait à donner « la chance du lait » et « la chance des vaches ».²³⁰ Ainsi, laisser partir sa « chance » en donnant du lait ou du feu, c'était en fait laisser s'échapper une partie de sa production laitière, et plus particulièrement sa production de beurre, pour l'année à venir.

[Ne jamais donner de braise, de charbon ardent ou de feu à son voisin] [...] de peur que celui-ci ne prenne le beurre, c'est-à-dire la bonne fortune du beurre pour le reste de l'année.²³¹

Laisser sortir du lait, du beurre, des braises ou du feu à *May Eve* ou *May Day* porte malheur ; [vous pouvez doubler votre production de lait et de beurre] si vous prenez celui de votre voisin.²³²

Lorsqu'un barattage était en cours dans la maison, la croyance était encore plus forte, le lien entre feu et lait encore plus probant :

Un homme [ayant allumé sa pipe dans une maison où un barattage était en cours] sortit de la maison et, alors qu'il était sur le palier, quelques

²²⁹ MS. 1096 §147 (Donegal).

²³⁰ MS. 1096 §114 (Cavan). *No milk given on May Day (gives away 'the luck of the milk' and 'the luck of the cows')*.

²³¹ [...] *for fear he'd carry away the butter which means the good luck about butter for the rest of the year.* MS. 1095 §1 (Kerry).

²³² *Very unlucky to let milk or butter or coal of fire out on May Eve or May Day ; [double your supply of milk or butter] if you take those from neighbour's.* MS. 1095 §36 (Clare).

étincelles de sa pipe tombèrent sur le sol et se transformèrent en morceaux de beurre.²³³

La mise en relation du lait et du feu pourrait d'ailleurs trouver son origine dans la manière dont le barattage était traditionnellement effectué : c'est l'influence du feu sur le lait qui permettait la transformation de la crème en beurre. Voler le feu revenait à voler une partie de la production de beurre pour l'année à venir car l'élément se posait comme le représentant symbolique de la capacité de transmutation en tant que telle.

Les exemples que nous venons de mentionner permettent en outre d'entrevoir la véritable signification de cette tradition ; il semble en effet que les coutumes de prêt – ou plutôt de « non-prêt » de lait, de feu²³⁴ ou de tout autre produit –²³⁵ trouvent leur origine dans la peur irrationnelle de la sorcellerie, une sorcellerie permettant à celui qui la mettait en pratique de voler la production annuelle de lait et de beurre.

Il n'était pas « convenable » de laisser sortir quoi que ce soit de sa maison, mais il était possible de « doubler sa production de lait et de beurre » si on volait le lait ou le feu de son voisin. Et, puisque la production de beurre était, généralement, plus abondante pendant la saison estivale, il n'est pas étonnant que ces traditions de sorcellerie aient été associées à *Bealtaine*.

²³³ *A man [kindled his pipe in a house where the people were churning]. He was leaving and on crossing the threshold some sparks fell from his pipe into the shore and they turned into lumps of butter.* MS. 1096 §98 (Leitrim).

²³⁴ Plus rarement, il est mentionné qu'aucun instrument en métal, plus particulièrement les marteaux, ne devait être échangé. MS. 1095 §52 (Tipperary), MS. 1096 §131 (Monaghan), MS. 1097 §167 (Westmeath). Nous aurons l'occasion d'étudier la symbolique du métal (le fer principalement) à *Bealtaine*, notamment en relation avec la symbolique du feu, comme cela semble être le cas ici. Voir *infra*, chap. 2.1.4.5.

²³⁵ Nous avons vu que, d'une manière générale, on ne devait rien prêter ou échanger à *Bealtaine*. De même, il est parfois avancé, principalement dans l'Ouest du pays, qu'aucune transaction monétaire ne devait être effectuée à *May Day*. L'incompatibilité totale, l'opposition même, de cette superstition avec la coutume des foires nous amène à penser que les deux traditions ont deux origines fondamentalement différentes, ce que nous avons l'intention de prouver ultérieurement.

CHAPITRE 2
BEALTAINE ET LE SURNATUREL :
SUPERSTITIONS ET COUTUMES

2.1 LA SORCELLERIE DE BEALTAINE

2.1.1 Généralités

La peur de la sorcellerie était latente en Irlande à *Bealtaine*. C'était à *May Day* et *May Eve* que, selon la croyance, les sorcières accomplissaient les tâches les plus funestes. On racontait qu'elles visitaient les forts, c'est-à-dire les constructions préceltiques en pierre que l'on retrouve un peu partout dans l'île, ainsi que les marécages et, d'une manière générale, tous les lieux isolés, pour s'y réunir afin d'y préparer leurs futurs méfaits. Si la crainte des sorcières était commune à l'intégralité du territoire irlandais, il semble intéressant de noter que c'est dans le Munster que la période entourant la fête de *Bealtaine* était la plus redoutée. Dans les environs de Kilmore, comté de Cork, « personne [n'osait] s'aventurer dans un marécage, [sauf en cas de nécessité absolue] ». ¹

C'est en outre la peur des sorcières, associée à celle des fées ² qui entraînait l'interdiction quasi-absolue de sortir pendant la nuit précédant *May Day*, à savoir *May Night*. La crainte de cette nuit spécifique, crainte qui se prolongeait jusqu'au petit matin, était telle que cette *May Night*, était considérée comme plus redoutable « que la plus sombre des nuits de novembre ». ³

Les pratiques de sorcellerie étaient traditionnellement exécutées par des sorcières, et non des sorciers ; de ce fait, un grand nombre de traditions associaient la vue d'une femme inconnue près de sa maison ou de son terrain à un signe de mauvais augure. La rousseur étant généralement considérée

¹ *Nobody would dare enter a bog, unless [absolute necessity]. MS. 1095 §27 (Cork).*

² Voir *infra*, chap. 2.2.

³ *More 'lonesome' than the darkest November night. MS. 1095 §19 (Cork).*

comme un attribut diabolique,⁴ il n'est pas étonnant de constater que la rencontre avec une femme rousse était particulièrement malvenue :

Le premier étranger dans la maison à *May Morning* était bien accueilli si c'était un homme, mal accueilli si c'était une femme (porte malheur).

Les gens ne voulaient jamais voir une femme [rentrer dans la maison en premier], surtout une rousse, un matin de mai [car cela portait malheur].

Les roux portent malheur en mai.

Si vous rencontrez une rousse un matin de mai, vous [perdez] votre chance.

[Il est de mauvais augure de rencontrer une rousse à *May Day*]. [...] Si vous vous apprêtez à faire un voyage, il était sage de rebrousser chemin.⁵

Les sorts jetés lors de la nuit de *Bealtaine* étaient principalement axés sur le vol du lait, du beurre, ou plus largement de la « chance ».⁶ De ce fait le bétail, en premier lieu les vaches laitières, devait être préservé de toute influence néfaste. La pratique semble avoir été tellement répandue que, selon un informateur du comté de Tipperary, certains prêtres allaient jusqu'à

⁴ Selon une tradition européenne moyenâgeuse, les roux devaient leur couleur de cheveux au feu de l'enfer qu'ils avaient approché de trop près. Le renard est souvent redouté à cause de sa couleur rousse, jugée diabolique, et l'écureuil roux est parfois considéré dans la tradition chrétienne comme une véritable incarnation du Diable. Dans le même ordre d'idée, rappelons que Madeleine la pécheresse est une femme rousse. Nous pourrions ajouter que la couleur rouge (et donc, par extension, la roussure ; *red-haired* ne signifie-t-il pas, en anglais, « roux » ?) était une couleur omniprésente dans l'« Autre Monde » (le monde des fées ou le monde des morts) et ce dans le folklore comme dans la mythologie, ce qui n'est peut-être pas sans intérêt. Voir *infra*, notamment chap. 5.2.1 et 9.2.

⁵ *First to enter a stranger house on May Morning would be welcome if a man but not welcome if woman (brings bad luck)*. MS. 1097 §178 (Longford). *People never wished to see a woman, especially red haired, crossing the threshold first on a May morning*. MS. 1097 §188 (Laois). *Red haired people not lucky in May*. MS. 1097 §194 (Wexford). *If you meet a foxy woman on a May morning you will not have any luck*. MS. 1095 §29 (Cork). *[Ill-omen to meet a red haired woman on May Day]*. [...] *If you were going to a journey it was wise to turn back again*. MS. 1095 §56 (Limerick).

⁶ Nous avons vu précédemment l'ambiguïté du terme « chance » dans le cadre des superstitions de *Bealtaine* et son association avec les produits laitiers. Le vol n'était pas la seule angoisse liée au lait et au beurre : les sorts étaient parfois destinés à simplement souiller la production. Par exemple, dans le comté de Cork : « [J'ai travaillé avec une famille qui] ne pouvait pas faire une once de beurre, mais seulement de l'eau verte. J'ai vu des morceaux de beurre derrière les vaches dans l'écurie et j'ai vu les gens de la maison le ramener à l'intérieur et [ce beurre ne pouvait pas fondre]. » (*In one case I knew a family I worked [with] and they could not make a bit of butter [but] only green water. I saw lumps of butter behind the cows in the stable and I saw the people of the house bring it in and it would not melt in the fire.*) MS. 1095 §22 (Cork). « Un matin de mai [ma grand-mère] [...] trouva à la place de sa vasque de lait, [...] une vasque remplie de sang. » (*One May morning [my grand mother] went to the dairy and found instead of a tub of milk set the night before, a tub of blood.*) MS. 1095 §55 (Tipperary).

condamner le vol de beurre par le biais de la sorcellerie dans leur prêche du début du mois de mai, et ce jusqu'à la fin du XIX^e siècle.⁷

Cependant, *May Day*, parfois *May Eve*, marquait, comme nous l'avons vu, le début de la transhumance : de fait, les fermiers étaient particulièrement soucieux de protéger leurs bêtes de l'influence néfaste des sorcières. Afin de se préserver des sorts, si certains éleveurs fermaient à clé toutes les portes des étables et restaient chez eux jusqu'au lendemain matin,⁸ d'autres faisaient débuter la transhumance pendant la nuit de *Bealtaine* : ils pouvaient ainsi rester auprès de leurs bêtes lors de ce moment crucial de l'année.⁹ Dans tous les cas, le bétail ne devait être laissé seul en terrain découvert sous aucun prétexte.

2.1.2 « Lièvre trayeur » et peur des étrangers

La peur de la sorcellerie, plus particulièrement la sorcellerie visant à voler la production laitière, se retrouve dans un conte très répandu, qui nous permet de mieux comprendre l'anxiété des fermiers à *Bealtaine*.

Le conte du « lièvre trayeur »¹⁰ était commun à l'ensemble du territoire irlandais. Il en existe de multiples versions qui, si elles se différencient par quelques points de détail, demeurent des variations sur le même thème : un lièvre était surpris en plein champ à *Bealtaine*, généralement au petit matin, en train de sucer le pis des vaches. Il était poursuivi et on finissait par le blesser, mais en lieu et place du lièvre, on trouvait une vieille femme. Celle-ci souffrait d'une blessure : il s'agissait d'une blessure par balle si le fermier avait tiré sur le lièvre, une morsure s'il avait lancé ses chiens à la poursuite de l'animal. On en déduisait que le lièvre et la vieille femme ne faisaient qu'un ; en d'autres termes, on pensait que la femme en question était une sorcière s'étant transformée en lièvre dans le but de voler la production de lait du propriétaire des vaches. La croyance n'est pas récente : au XII^e siècle, Giraldus

⁷ MS. 1095 §46 (Tipperary).

⁸ MS. 1095 §58 (Limerick). Il est mentionné que les vaches devaient être rentrées avant minuit. D'autres, au contraire, laissaient les vaches dehors de peur que l'on ne vienne visiter l'étable. MS. 1095 §17 (Cork).

⁹ MS. 1097 §163 (Meath), §188 (Laois) par exemple.

¹⁰ *Milking hare* ou *Milking Hare*.

Cambrensis disait déjà que « certaines vieilles sorcières irlandaises ont le pouvoir de se transformer en lièvres et sucent [le pis des vaches] sous cette forme ». ¹¹

Dans *Les Quatre fêtes irlandaises d'ouverture de saison*, Véronique Guibert de la Vaissière mentionne neuf versions ¹² de ce conte populaire, toutes tirées du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* sur *Bealtaine*. Ne trouvant rien à redire sur la forme et le fond de cette présentation, nous nous permettons de la reproduire ici dans son intégralité :

Version du comté de Cork, Bandon :

Un prêtre allait à un certain endroit. Il avait deux lévriers avec lui. C'est alors qu'en traversant un champ où passait du bétail, il rencontra un lièvre. Les deux chiens le prirent à la course et le poursuivirent jusqu'à une petite maison. Lorsque le prêtre les eut rejoint, il entra et trouva une vieille femme assise près du feu. [...] Le prêtre lui dit alors que c'est elle qui était entrée, qu'il l'avait vue et lui demanda de se lever. [A la place où elle était assise], il y avait une mare de sang, car elle avait été mordue par les chiens. Lorsqu'elle mourut, on l'enterra dans une fosse de sable. On ne l'aurait pas enterrée dans un sol consacré. Elle était connue sous le nom de *Caillicin na girrpiad* : la petite sorcière au lièvre.

Version du comté de Cork, Kilally (Kilworth) :

Un homme faisait courir ses deux lévriers tôt le matin. Ceux-ci prirent un lièvre en chasse. Au moment où l'homme les rattrapa, il trouva une jeune fille appuyée sur une barrière. L'autre s'enquit de ce qu'elle faisait. « Je surveille des dindons » dit-elle. Mais l'homme vit du sang couler le long de sa jambe. Ce qui indiquait qu'elle était le lièvre.

Version du comté de Clare, Meelick :

On raconte qu'une vieille femme, Mary Anderson, fut tuée par un coup de fusil. En effet, elle fut surprise à traire les vaches sous forme de lièvre. On la poursuivit. Elle fut trouvée chez elle au lit, en sang.

¹¹ Cambrensis, Giraldus. *Certain old hags in Ireland had the power of turning themselves into hares and in that shape sucking cows*. Cité par Seymour, St. John D.. *Irish Witchcraft and Demonology*. Londres : Portman Books, 1989 (1913), p. 241.

¹² Les neuf contes mentionnés par M^{me} Guibert de la Vaissière sont « les plus [significatifs], c'est-à-dire [qu'ils] introduisent de nouveaux éléments ». *Les Quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne, Op. cit.*, p. 333.

Version du comté de Clare, An Clocan :

Un lièvre était en train de traire les vaches en suçant leurs pis. Le fermier [propriétaire des vaches] lui tira un coup de fusil. Mais il fut impossible de trouver l'animal par la suite. Plus tard, en rendant visite à un voisin, il trouva la femme de celui-ci avec une jambe blessée là où il avait touché le lièvre.

Version du comté de Kerry, Glenbeigh (Killorglin) :

Le lait était volé par un lièvre rouge qui trayait les vaches. Le fermier tira sur le lièvre et le toucha. Par la suite, toute la famille en souffrit jusqu'à ce que la plupart [de ses] membres furent estropiés.

Version du comté de Leitrim, Cloone :

[...] le lièvre fut tué par les sabots du cheval d'un prêtre. Il fit un trou à la place où il tomba, et ce trou était rempli de beurre. L'endroit est connu encore à ce jour comme le « Trou de Beurre ».

Version du comté de Cavan, Killanne :

Des fermiers possédaient une petite vache noire du Kerry. Or, il arriva que son lait eut une terrible odeur et qu'il était impossible d'en faire du beurre. On appela un homme pour enlever le sort et celui-ci mit un fil autour [de l'encolure] de la vache. Au bout d'une heure, la vache allait mieux. Mais l'homme avertit qu'il fallait la surveiller de nuit et préparer une cartouche confectionnée d'un morceau de pièce d'argent et de poudre dans un fusil pour tuer le lièvre (qui lui avait probablement jeté un sort). Trois semaines passèrent [...] [et] une nuit le lièvre vint. Les deux hommes à l'affût le tirèrent. Les traces de sang laissées par le lièvre les conduisirent jusqu'à une maison voisine où ils trouvèrent une femme en sang. On rappela l'homme qui avait guéri la vache ; il la guérit une deuxième fois, puis demanda à la fermière si elle voulait voir celle qui avait fait le mal. Il suffisait de mettre des pointes de herse dans le feu. La fermière refusa. De toute façon, la femme lièvre mourut peu après.

Version du comté de Leitrim, Ballinamore :

[...] le lièvre fut poursuivi ; il pénétra dans une maison en ruine, où les chiens l'attrapèrent [par la queue] [...] et lorsqu'on arriva, on trouva une femme avec une blessure à la fesse.

Version du comté de Monaghan, Churchill :

On ne peut tirer les lièvres trayeurs qu'avec une cartouche d'argent. Sally Ann Paterson fut soupçonnée d'être une vieille sorcière que l'on trouva en sang chez elle à l'occasion d'une chasse au lièvre.¹³

Comme le fait remarquer un informateur du comté de Cork : « Souvent, les gens surveillaient le bétail la nuit au cas où le 'lièvre trayeur' leur rendrait visite pendant la nuit. »¹⁴ Pour la même raison, la présence d'un étranger sur les terres d'un fermier à *Bealtaine*, plus précisément à *May Morning*, était mal perçue. S'il s'agissait d'une femme, les fermiers redoutaient qu'elle ne se transformât en lièvre ; dans le cas d'un homme, la croyance était comparable : la peur du vol de lait et de beurre, en d'autres le vol de « chance », était au centre des préoccupations du propriétaire.

On n'autorisait pas les étrangers à marcher sur ses terres à *May Day* [de peur qu'ils ne] volassent la chance ; de même, on n'autorisait personne à cueillir des plantes ou des herbes [sur son terrain].¹⁵

Certaines personnes [ne toléraient pas que l'on marche] sur leurs terres à *May Day* sous quelque prétexte que ce fut. [...] Un homme vivant à environ quatre miles de mon village de Knocknagree ne cachait pas qu'il tirerait sur quiconque, homme ou femme, qu'il attraperait en train de marcher sur ses terres à *May Morning*. « Qu'est-ce qui les amènerait ici ? Ne savent-ils pas que c'est *May Day* et ne savent-ils pas ce que l'on raconte à ce propos à *May Day* ? S'ils n'ont pas de mauvaises intentions, on ne les trouvera pas [sur mes terres] et s'ils ont de mauvaises intentions, ne méritent-ils pas qu'on leur tire dessus ? »¹⁶

La croyance était extrêmement forte ; elle perdura jusque dans la première moitié du XX^e siècle. Nous avons déjà vu que l'Eglise, ou en tout cas une certaine frange de ses représentants en Irlande, reconnaissait ces

¹³ Exemples cités et traduits par M^{me} Guibert de la Vaissière, *Ibid.*, pp. 333-5, tirés des MSS. 1095 et 1096.

¹⁴ *People usually watched the cattle all night in case the 'milking hare' would visit them during the night.* MS. 1095 §18 (Cork).

¹⁵ *Strangers would not be allowed walk the land on May Day or they would carry the luck ; nor would anyone be allowed to pick plants or herbs.* MS. 1095 §6 (Cork et Kerry).

¹⁶ *Some people will not allow any person walk through their land on any purpose on May Day. [...] A man living about 4 miles from my own village of Knocknagree makes no secret that he'd shoot with a gun any man or woman he'd catch walking through his land on May Morning. He says : 'what would bring them there, don't they know 'tis May Day and don't they know what's said about such things on May Day ? If they had no bad intention they won't be found doing it and if they come with a bad intention don't they deserve to be shot ?* MS. 1095 §16 (Cork).

pratiques de sorcellerie et les condamnait publiquement.¹⁷ Il est encore plus étonnant de constater que le vol magique de « chance » était parfois reconnu par la justice. Ainsi, le *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* de l'année 1902 mentionne un procès pour sorcellerie particulièrement éloquent :

On rapporte qu'aux Clogheen Petty Sessions du 3 mai 1902, un vacher nommé William Murphy, de Rahill, près de Cahir, a été placé en garde à vue [...] et inculpé pour avoir pénétré illégalement sur les terres et dans les locaux de John Russell, de Coolepoorawn, Ballyporeen, dans le but de réaliser un acte de sorcellerie sur le bétail de ce dernier. [...] La plupart des gens qui croient aux sorts [et aux pratiques de sorcellerie perpétrées à *May Morning*] restent éveillés la nuit précédente pour protéger leur bétail et leurs propriétés de ces influences. Tel était le cas pour Russell, qui était resté dans l'étable afin de surveiller son bétail jusqu'à trois heures du matin. Juste avant le lever du soleil, il entendit un pas léger à l'extérieur et [il vit] un homme entrer à pas feutrés avec un récipient en étain à la main et commencer à traire le bétail, dans le but évident de l'ensorceler. [...] M. Russel se jeta sur lui. [M. Murphy] fut condamné à trois mois d'emprisonnement dans la prison de Clonmel.¹⁸

La condamnation fut confirmée, en dépit du fait que William Murphy avait imploré la clémence. La technique de vol n'incluait pas la transformation en lièvre, ce qui n'est au demeurant pas surprenant puisque l'accusé était un homme. Malgré tout, l'accusation était en substance identique : il s'agissait de voler la production laitière, la « chance ». Et, comme nous le constaterons, les méthodes employées dans ce but étaient plus que nombreuses, la palette des sorts envisageables à *Bealtaine* extrêmement riche et variée.

¹⁷ L'*Ulster Journal of Archaeology* (VIII, 1945, p. 65) mentionne également le cas d'une femme covenantaire accusée par un presbytérien de pratiques de sorcellerie relatives au vol de lait. Elle fut renvoyée de la congrégation par décision du révérend W. Smith. Cité dans *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 116.

¹⁸ 'Bewitching' –It is reported that at Clogheen Petty Sessions, on the 3rd May 1902, a cattle-drover named William Murphy, of Rahill, near Cahir, was brought forward in custody [...] on the charge of having unlawfully entered the lands and premises of John Russell, of Coolepoorawn, Ballyporeen, for the purpose of performing an act of witchcraft on the latter's cattle. [...] Most of those who believe in the charms [and witchcraft practices on *May Morning*] remain up the night previous to protect their cattle and property from influences. So it was with Russell, who remained in the cowshed watching his cattle till three in the morning. Just before sunrise he heard a soft step outside, and a man [...] entered stealthily with a tin vessel in his hand and proceeded to milk one of the cattle, with the obvious purpose of bewitching them. [...] Mr. Russel sprang upon him. [...] He was sentenced to three months' imprisonment in Clonmel Jail. *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, Vol. XI de la 5^e série, 1902.

2.1.3 Vol magique et sorcellerie

2.1.3.1 La traite de *Bealtaine*

Le procès de 1902 mentionné dans le *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* rapporte que l'homme désireux d'ensorceler le bétail, autrement dit de voler sa production de lait et par ce fait de beurre, avait choisi de traire une des vaches pour arriver à ses fins. La méthode semble en effet avoir été très répandue, particulièrement dans le Munster.¹⁹ Le sort était généralement censé avoir une durée d'un an, jusqu'à la *Bealtaine* suivante, et la traite²⁰ devait être effectuée à *May Eve* (la veille au soir de *May Day*) ou *May Morning* selon les informateurs. C'est en fait *May Night* qui était apparemment la période la plus propice à la sorcellerie, *May Eve* et *May Morning* marquant respectivement le début et la fin de cette nuit. En d'autres termes, les bornes temporelles délimitant la nuit de *Bealtaine* semblaient les plus chargées de mysticisme.

La traite était parfois accompagnée d'une formule magique, formule que l'on retrouvait associée à un grand nombre de techniques de vol magique : « Viens, beurre, viens, chaque [morceau] aussi gros que mon pouce »²¹ ou, plus simplement « viens tout à toi, viens tout à moi ».²² Si l'on surprenait quelqu'un en train de réciter la phrase en question dans le champ d'un voisin, il suffisait d'ajouter « et la moitié pour moi »²³ pour recevoir la moitié de la production de beurre ou de lait ainsi dérobée.

Les outils et accessoires relatifs à la traite pouvaient également servir à voler la « chance ». Tout comme le pis des vaches ou les premières gouttes de lait, les ustensiles de traite semblent avoir joué le rôle de représentation symbolique de la production laitière globale et étaient donc la cible des voleurs potentiels. Pour parer à toute éventualité, on conservait généralement le matériel de laiterie en lieu sûr. Dans le Munster, l'objet le plus susceptible

¹⁹ MS. 1095 §12, §21, §31 (Cork), §33, §34, §37 (Clare). Pour le Connacht et l'Ulster, MS. 1096 §67, §69 (Galway), §132, §133 (Monaghan) et pour le Leinster MS. 1097 §166 (Westmeath).

²⁰ Il fallait parfois traire une goutte de chaque pis pour réussir le sort. MS. 1095 §21 (Cork). Dans le MS. 1096 §67 (Galway), il est dit que trois gouttes, en tout et pour tout, étaient suffisantes.

²¹ *Come butter, come, every lump as big as my thumb.* MS. 1095 §37 (Clare).

²² *Come all to me, come all to me.* MS. 1096 §132, 133 (Monaghan), MS. 1097 §166 (Westmeath), à titre d'exemple. La litanie était parfois chantée.

²³ *And half to me.* MSS. 1096 et 1097, *Ibid.*

d'être utilisé était l'entrave²⁴ servant à nouer les pattes des vaches laitières pendant la traite. L'importance des entraves dans le vol magique de lait et leur portée symbolique tenait probablement au fait que, dans les temps anciens, ces entraves étaient fabriquées en poil de vache et de chevaux.²⁵

Une entrave était prise par le voleur et il l'utilisait pour frapper les reins des vaches de son voisin [afin de voler la production de beurre].

[Pour voler le lait pour un an, il faut] jeter sa propre entrave sur le dos des vaches de son voisin.

Les sorcières et ceux qui pratiquaient les *piseoga*²⁶ simulaient [le geste de la traite] sur une entrave volée dans l'étable de son voisin, afin de lui voler son lait pour une année.

La personne qui volait l'entrave est censée voler la graisse [du beurre] de la victime.

Les vieilles femmes faisant des *piseogs*²⁷ traînaient une [entrave] autour du champ à *May Morning*.²⁸

Dans le Kerry, où la coutume était de toute première importance,²⁹ on racontait que saint Fiachna avait pétrifié, au sens littéral du terme, une femme qui volait le lait de ses voisins en trayant ses vaches avec une entrave. La pierre, qui se trouve dans la paroisse de Neidín, s'appelait encore, à l'époque de la rédaction des *Schools' Manuscripts*, la *Dairy*, c'est-à-dire la laiterie.³⁰

Enfin, pour bien comprendre l'importance et la gravité du vol magique de lait et de beurre, à l'aide, dans ce cas précis, d'une entrave, il nous faut mentionner le manuscrit relatif à la paroisse d'Oileán Ciarraí, dans le comté de Kerry : il y est fait allusion à une femme ayant volé le beurre d'un troupeau

²⁴ *Spancel* en anglais ou *buarach* en irlandais.

²⁵ MS. S.454 (Kerry). Un petit morceau de bois était ajouté à l'assemblage.

²⁶ Le terme irlandais *piseog* (pl. *piseoga*) désigne les coutumes superstitieuses ; en irlandais dans le texte.

²⁷ En irlandais dans le texte. *Piseoga* (pluriel accepté de *piseog* en irlandais) eut été préférable.

²⁸ *A spancel was taken by the stealer and neighbour's cows struck across the loins with it.* MS. 1095 §30. *To throw one's own spancel over the back of the neighbour's cow.* MS. 1095 §12 (Cork). *A spancel stolen from a neighbour's cow house when mock-milked by the witch or piseog worker stole for a year the milk of the neighbour.* MS. 1095 §57 (Limerick). *The person who stole the spancel was supposed to steal the other's butter fat.* MS. 1095 §27 (Cork). *Old women doing piseogs used to draw a [spancel] around the field on May Morning.* MS. 1095 §58 (Limerick). Dans le Donegal, on dessinait le fond d'une écumoire à lait devant la porte de l'étable. Le dessin illustrant le témoignage de l'informateur ressemble à un cercle quadrillé. MS. 1097 §144 (Donegal).

²⁹ Voir MSS. S.407, S.413, S.415, S.416, S.447, S.449, S.454, S.461 (Kerry). La coutume n'est pas mentionnée dans les manuscrits anglophones de la *Schools' Collection* du comté de Galway et une seule fois dans ceux relatifs au comté de Meath.

³⁰ MS. S.461 (Kerry).

avec une entrave, et qui finit passée à tabac par l'ensemble des hommes du village.³¹

2.1.3.2 L'eau de *Bealtaine*

a) Sources d'eau privées³²

Partout en Irlande, en tout cas dans les zones rurales de l'île, le puits,³³ propriété privée d'une ferme ou puits local utilisé par l'ensemble d'une communauté, était considéré avec attention, parfois même avec crainte et respect, tout spécialement à *Bealtaine*. Nous avons déjà mentionné les techniques de divination de mariage y étant rattachées. Mais la particularité la plus évidente de ces puits privés était leur association avec le vol de lait et de beurre et, plus largement, avec la sorcellerie.

Il était possible de voler la « richesse », la « chance », c'est-à-dire la production de lait et de beurre du propriétaire du puits (ou, si le puits était communautaire, de l'ensemble de la communauté) en y allant très tôt le matin de *Bealtaine*. L'intégralité de la production de l'année revenait à la première personne arrivée au puits.³⁴ Dans la plupart des cas, la présence au puits n'était pas la seule condition nécessaire : il fallait « écumer » l'eau de la source, c'est-à-dire effleurer, à l'aide d'un récipient, la surface de l'eau et en récupérer une petite quantité.³⁵ Cette « première eau » du puits était aussi appelée « tête » ou « fleur » de l'eau.³⁶ Le terme anglais utilisé, *skim*, est ambivalent : il désigne le fait d'écumer, et c'est bel et bien ici l'action entreprise par les voleurs, mais signifie également « écrémer ». Certains informateurs étaient conscients de cette ambivalence. La dualité du terme nous pousse à croire que la technique d'écumage de l'eau trouve son origine dans l'assimilation de l'eau

³¹ MS. S.447 (Kerry).

³² Sauf contre-indication éventuelle, les techniques de vol de lait et de beurre mentionnées ci-dessous devaient être mises en pratique à *May Morning*.

³³ Les puits locaux (*local wells*) sont plus souvent des sources aménagées (*spring wells*) que des puits au sens strict du terme.

³⁴ D'une manière générale, sans que cela induise une possibilité de vol, être le premier à arriver au puits local le matin du premier mai était perçu comme étant de très bon augure. La personne réussissant cet « exploit » (qui est reconnu en tant que tel par certains informateurs) était censé avoir de la chance pendant toute une année ; cette fois-ci le terme « chance » (*luck*) semble être dénué de toute association avec la production laitière. Voir, par exemple, MS. 1096 §114 (Cavan).

³⁵ Les références à l'écumage d'un puits local dans le but de voler la production laitière sont extrêmement nombreuses, que ce soient dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* ou dans ceux de la *Schools' Collection*. Il s'agit en fait de la technique de vol la plus répandue et aucune région irlandaise ne semble se démarquer.

³⁶ *First water of the well, head ou flower*. MS. 1096 §155 (Donegal), MS. 1097 §175 (Longford).

du puits à la production laitière. L'eau symbolisait le lait et voler de l'eau revenait à voler le lait du propriétaire.³⁷ Simuler un écrémage en écumant cette eau correspondait alors à une sorte de barattage symbolique. Cette technique ne serait donc qu'une transposition de la traite « magique » des vaches à un élément symbolisant la production laitière. Ce phénomène peut en outre s'expliquer par le fait que l'eau de source était couramment utilisée dans la fabrication du beurre, que ce soit pour aider au barattage ou pour laver le beurre produit. Une information nous parvenant du comté de Galway juxtapose d'ailleurs les deux traditions : le voleur devait écumer l'eau du puits à l'aide d'une feuille de fougère et la déposer dans un récipient qu'il utilisait plus tard pour traire les vaches de son voisin.³⁸

On connaît certaines variantes de la méthode. On disait parfois qu'il fallait être complètement nu pour écumer l'eau³⁹ et on retrouve la formule magique « viens tout à moi », souvent répétée à trois reprises.⁴⁰ Dans le comté de Meath, il fallait jeter un morceau de beurre dans l'eau du puits, non pas pour voler la production laitière du voisin, mais pour être capable de fabriquer le meilleur beurre de la région pendant toute une année.⁴¹ Toujours dans le même comté, le premier visiteur du puits local devait impérativement jeter un petit buisson dans l'eau, afin de se signaler aux visiteurs que lui succéderaient.⁴² Enfin, un informateur du comté de Clare mentionne une variante originale :

Une femme avait un seau et elle jetait [un peu] d'eau en direction des maisons avoisinantes tout en disant « tant de livres (elle mentionnait la quantité, par exemple quatre livres) de celui-ci et tant de livres de celui-là ».⁴³

³⁷ Certains informateurs estiment qu'il suffisait de voler de l'eau de ce puits, sans nécessairement l'écumer, pour réussir le vol.

³⁸ MS. 1096 §67 (Galway).

³⁹ MS. 1096 §132 (Monaghan).

⁴⁰ Par exemple, MS. 1096 §112 (Cavan), MS. 1097 §190 (Laois) et §191 (Carlow). La formule était répétée trois fois car on volait l'équivalent de trois récipients au puits. On retrouve aussi la formule « et la moitié pour moi », déjà mentionné en association avec la traite.

⁴¹ MS. 1097 §159 (Meath).

⁴² MS. 1097 §163 (Meath). Dans certains cas, on devait déposer une primevère. MS. 1097 §158 (Louth).

⁴³ *A woman had a bucket and she threw a dash of water in the direction of the neighbouring houses saying at the same time : 'so many lbs. (mentioned the amount, say 4 lbs.) from this one and so many lbs from that.* MS. 1095 §40 (Clare).

Afin de parer à toute éventualité, les puits étaient surveillés depuis *May Eve* jusqu'à *May Morning*. Lorsque c'était possible, le propriétaire en empêchait l'accès en le bouchant ou en fermant à clé le passage y conduisant.⁴⁴

L'eau de source était considérée comme magique par nature : son association symbolique avec le lait et le beurre en est plus que probablement la raison. Nous aurons l'occasion de constater que l'eau de certaines sources sacrées joue, aujourd'hui encore, un rôle extrêmement important dans la mystique de *Bealtaine* : ce rôle concernait la protection du bétail, celle des produits laitiers voire même des personnes. Les premiers litres d'eau puisés à une source locale semblent avoir revêtus, traditionnellement, la même importance.

Lorsque l'eau d'un puits privé n'était pas associée à des techniques de vol magique, elle était mise à profit par les fermiers afin d'améliorer leur production de beurre à venir. Dans le comté de Donegal, la « première eau du puits »⁴⁵ était utilisée pour le barattage de *Bealtaine*, à condition que cette eau fût puisée avant le lever du soleil.⁴⁶ On lui prêtait parfois un caractère purificateur, voire prophylactique. Ainsi, les premiers arrivés à la source, au matin de *Bealtaine*, buvaient un peu de cette eau sous prétexte qu'elle était censée guérir certaines douleurs ;⁴⁷ elle était également aspergée sur le bétail, afin de le protéger pour l'année à venir.⁴⁸ Une autre technique consistait à récupérer un peu d'eau de trois puits situés sur trois terrains différents, c'est-à-dire appartenant à trois propriétés distinctes, et à la faire boire aux animaux malades, qui s'en trouvaient alors guéris.⁴⁹

⁴⁴ MS. 1095 §8 (Kerry), §38, §41 (Clare), §54, §55 (Tipperary), §59 (Limerick). Les femmes étaient particulièrement mal accueillies. MS. 1095 §27 (Cork). Il est peut-être intéressant de constater qu'il était parfois coutume de nettoyer le puits local à *May Day*. MS. 1096 §134 (Monaghan), MS. 1097 §161 (Meath), §166 (Westmeath). Le père de l'informateur du MS. 1097 §167 (Westmeath) lavait toujours sa source à *May Eve*. « Il [la lavait et retirait] la boue et les feuilles puis y jetait un seau de tilleul et faisait revenir l'eau. » (*He drained and cleaned out mud and leaves then threw a bucket-ful of fresh lime and let back the water.*) L'informateur du MS. 1095 §112 (Cavan) explique qu'on prenait bien soin de ne pas souiller la source à *Bealtaine*, de peur qu'elle ne s'asséchât ou ne changeât d'emplacement.

⁴⁵ *First water from the well*. MS. 1096 §150 (Donegal).

⁴⁶ *Ibid.*. Dans le comté de Donegal, un informateur raconte que les personnes effectuant le barattage s'habillaient en blanc et se rassemblaient à la source locale à *May Eve*. Cette information étant isolée, il serait prudent de la considérer avec circonspection. MS. 1096 §155 (Donegal).

⁴⁷ MS. 1095 §46 (Tipperary), MS. 1097 §168 (Westmeath), MS.1096 §155 (Donegal).

⁴⁸ MS.1096 §155 (Donegal).

⁴⁹ MS. 1095 §40 (Clare).

b) « Eau de frontière »

La thématique des « trois fermes », et plus précisément de l'eau issue de puits appartenant à trois fermes adjacentes, se retrouve dans ce que l'on appelait l'« eau de frontière ».⁵⁰ Les puits locaux les plus recherchés par les voleurs étaient en effet ceux situés à l'endroit où les terres de trois fermes indépendantes les unes des autres, parfois rattachées à trois paroisses distinctes, se rejoignaient ; la superstition était particulièrement connue dans l'Ouest de l'Irlande.

La technique relative à l'eau de frontière était semblable en tous points à celle d'un puits traditionnel : il s'agissait encore une fois de récupérer « l'écume » ; la puissance supposée de ces puits spécifiques était simplement, de l'avis général, plus probante car ils permettaient logiquement de récupérer trois fois plus de beurre qu'à une source classique.⁵¹

Un autre procédé consistait à prendre l'eau de mai [*May-water*] de trois fermes ou de trois paroisses adjacentes et si une personne prenait cette eau avant tout le monde, elle aurait toute la prospérité. On faisait cela à *May Eve*.

A Drumquin, Barney Magrath prenait l'eau de trois sources [...] pour [récupérer] la prospérité de l'année.

Une bouteille d'eau de mai était prise à la jonction des [frontières de trois villes]. On faisait cela sept années de suite et l'année suivante, on [utilisait] une goutte de cette eau [à chaque fois qu'un barattage était effectué].⁵²

Dans le même ordre d'idée, une femme de 81 ans raconte, vers 1940, que dans sa jeunesse, son père amenait ses vaches boire à un endroit où trois « frontières se rejoignaient » à *Bealtaine*. Un jour de premier mai, les vaches semblèrent plus agitées qu'à l'accoutumée. Dans l'eau, le fermier trouva une

⁵⁰ *Boundary water*.

⁵¹ Il est parfois dit, qu'en plus de voler l'intégralité de la production laitière des trois territoires, il est possible de voler les « rêves » des propriétaires. MS. 1095 §6 (Cork et Kerry).

⁵² *Another process was the taking of the May-water of three farms or three parishes joined and if a person had this water taken before anyone else he would have all his property. This was done on May Eve. MS. 1095 §42 (Clare). At Drumquin, Barney Magrath took water from three wells [...] to get prosperity for the year. MS. 1096 §155 (Donegal). A bottle of May water was got at the junction of the Mearings of three townlands. This was kept for seven years and the following year a drop of it was put in the churn everytime it was made. MS. 1095 §93 (Sligo). Voir également MS. 1096 §142 (Donegal). Dans le comté de Kerry, un informateur explique qu'il fallait apporter un *druichtin*, c'est-à-dire un petit escargot blanc, à l'endroit où trois rivières se rejoignaient, afin de voler le beurre des trois paroisses adjacentes. MS. 1095 §4 (Kerry).*

corde en poils de vache, avec une pierre attachée à chaque bout. Il rentra chez lui et se rendit compte qu'en barattant, il produisait beaucoup plus de beurre qu'à l'accoutumée. Il se rappela de la corde ; il la brûla puis alla voir le prêtre pour lui en parler. Celui-ci lui expliqua qu'il n'aurait pas dû brûler cette corde : le beurre supplémentaire correspondait en fait au beurre qu'on lui avait volé. La corde brûlée, le sort était rompu et il ne lui serait pas possible de retrouver le reste du beurre qui lui avait été dérobé par sorcellerie.⁵³

L'endroit où trois rivières⁵⁴ se rejoignent avait exactement la même signification qu'un puits situé à la limite de trois territoires : l'essentiel était bel et bien d'utiliser de l'eau de frontière, c'est-à-dire de l'eau située à un croisement. Ainsi :

[Une autre méthode consiste à aller à l'endroit où trois rivières se rejoignent et récolter l'écume en disant] « tout pour moi et rien pour les autres ».

Récemment, on a vu une femme à *May Morning*, près des eaux de rivière [séparant] les trois paroisses de [Kilmaley, Lissycasey (?) et Ballyea]. [On supposait qu'elle volait le beurre des environs].

Certaines vieilles femmes avaient pour habitude de laver leurs seaux à lait à la jonction de deux rivières car elles pensaient qu'elles [récupéreraient ainsi] toute la production des terres par lesquelles les rivières passaient.⁵⁵

L'eau de frontière, eau d'une source située à la jonction de trois territoires ou eau puisée à un croisement de rivières,⁵⁶ devait son importance

⁵³ MS. 1095 §6 (Cork et Kerry).

⁵⁴ Les rivières revêtaient parfois la même importance que les sources locales dans les pratiques de sorcellerie. Les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* mentionnent au moins trois exemples où le vol de beurre s'effectuait avec l'aide de l'eau d'une rivière et non d'une eau puisée dans une source locale. MS. 1095 §32 (Clare), §58 (Limerick), MS. 1097 §189 (Laois), ce dernier mentionnant la possibilité d'un vol des récoltes par ce biais.

⁵⁵ *All for myself and nothing for the rest of them.* MS. 1095 §7 (Kerry). *A woman was seen recently on May Morning at the river-waters between three parishes [(Kilmaley, Lissycasey (?) and Ballyea)]. She was supposed to be gathering butter.* MS. 1095 §32 (Clare). *Certain old women had the habit of washing the milk buckets at the meeting of two rivers as they thought they would get all the produce of the land where the river flew through.* MS. 1095 §18 (Cork).

⁵⁶ Même si, dans le dernier exemple, seules deux rivières sont mentionnées, il nous paraît important de rappeler que, dans l'écrasante majorité des cas, la préférence est donnée au chiffre trois. Nous aurons l'occasion de revenir sur l'importance de ce chiffre dans les traditions associées à *Bealtaine*. Voir notamment *infra*, chap. 9.2.1.

au fait que, justement, elle se situait à une frontière, à un croisement, en d'autres termes à une limite.

Il nous semble réducteur de penser que les pratiques de sorcellerie liées à cette eau bien particulière étaient plus efficaces, et plus redoutées, parce qu'elles concernaient un territoire plus étendu. La thématique de « limite » correspond bien à la symbolique de *Bealtaine*, « porte de l'année et du temps », frontière entre hiver et été. Ainsi, la tradition semble avoir transposé la « zone frontière temporelle » symbolisée par la fête à une « zone frontière spatiale ».

La signification de l'eau de frontière peut, sur ce point, être comparée à l'importance attachée à *May Eve* ou *May Morning* : ces « temps » délimitaient la nuit de *Bealtaine* et étaient particulièrement prisés par les sorcières et autres voleurs de profit ; un emplacement situé au croisement ou à la limite de plusieurs domaines nous apparaît de ce fait comme une représentation spatiale implicite d'une symbolique de temps. Et c'est ce transfert quasi-mystique qui conférait à l'eau de frontière toute son efficacité surnaturelle.

2.1.3.3 La rosée de mai

a) Vol et rosée de mai : généralités

L'utilisation de l'eau dans le cadre du vol magique perpétré à *Bealtaine* ne se limitait pas à l'eau des sources privées. Une eau bien particulière, la rosée, était également utilisée à ces fins dans l'Ouest de l'Irlande.

On disait souvent que les sorcières ramassaient la rosée⁵⁷ qui se trouvait sur les herbes et les plantes d'un champ dans lequel paissaient des vaches laitières afin de voler le beurre du propriétaire.⁵⁸ Dans d'autres cas, les voleurs buvaient la rosée de leur voisin afin de mieux s'en imprégner et de s'assurer ainsi de la réussite de leur méfait.⁵⁹

⁵⁷ MS. S.17 (Galway), MS. 1096 §93 (Sligo), §109 (Down), §139 (Donegal) etc..

⁵⁸ Plus précisément, on parle de la « graisse du pays » (*fat of the land*) : l'angliciste ne manquera pas de remarquer le jeu de mot que l'expression implique, *fat* signifiant gras ou graisse et renvoyant ainsi au beurre et *fat of the land* étant une formule idiomatique désignant la prospérité en général. MS. 1095 §19 (Cork).

⁵⁹ MS. 1095 §42 (Clare) et MS. 1096 §112 (Cavan). Un informateur mentionne une technique légèrement plus complexe : « Une femme se levait et ramassait la rosée dans une assiette et l'amenait à la laiterie ou à l'endroit où l'on gardait le lait et la laissait jusqu'à ce qu'elle sèche [afin d'augmenter la production de lait et de beurre pour l'année]. » (*A woman got up and collected dew in a saucer and brought it to the Dairy or wherever the milk was kept and let it here until it dried out : increase milk and butter for the year.*) MS. 1095 §7 (Kerry).

Pour certains, « marcher dans la nouvelle rosée de mai constituait un affront impardonnable car cela signifiait que la personne qui marchait volait la [richesse] de la terre ». ⁶⁰ Pour d'autres, les traces laissées dans la rosée permettaient de pister les sorcières et de les arrêter. ⁶¹

Encore une fois, la rosée, cette eau apparaissant au petit matin comme par enchantement, semble avoir été un substitut symbolique du lait et du beurre. Patricia Lysaght, dans son article « Women, milk and magic at the Boundary Festival of May », voit dans la rosée un symbole de la « crème », ⁶² autrement dit de la substance à mi-chemin entre beurre et lait, ce qui met l'accent sur la capacité de transmutation du lait en beurre. Une citation tirée du manuscrit 1095 étaye cette théorie :

Il y a longtemps, [les personnes âgées racontaient] que, si l'on sortait à *May Morning* ou n'importe quel matin du mois de mai, la rosée [se collaient aux chaussures telles des boules de beurre]. ⁶³

De même :

Un prêtre surprit une vieille femme avec un pot au lait et une écrémeuse. Elle écuma la rosée du champ d'un voisin et la mettait dans son pot. Il prit le pot, le ramena chez lui et constata quelque temps plus tard qu'il était plein de beurre. ⁶⁴

b) Importance de la rosée de mai

L'association symbolique rosée / lait (ou beurre) se retrouve dans un grand nombre de traditions et de coutumes de *Bealtaine*. Ces traditions semblent avoir trouvé leur origine dans le caractère bénéfique généralement accordé aux produits laitiers.

Partout en Irlande, à l'exception du Kerry et de certains *Gaeltachta* qui semblent avoir connu la coutume seulement de réputation, les jeunes filles avaient coutume d'aller se laver le visage, les mains, les bras ou les pieds dans la

⁶⁰ *Walking on new May dew was unpardonable offence for it meant that the person walking took the fattening powers of the land.* MS. 1095 §27 (Cork).

⁶¹ MS. 1096 §120 (Tyrone).

⁶² « Women, milk and magic at the Boundary Festival of May », *Op. cit.*, p. 209.

⁶³ *Long ago I used to hear old people say that the dew used to be like balls of butter on your shoes if you went out on a May morning or any morning during the month of May.* MS. 1095 §58 (Limerick).

⁶⁴ *A priest surprised an old lady with a milking pail and a skimming saucer. She was skimming the dew from a neighbour's field and depositing it in her milking pail. He seized the pail, and carried it home and found some time later that it was full of butter.* MS. 1095 §19 (Cork).

rosée de mai avant le lever du soleil.⁶⁵ On trouve régulièrement la mention d'une sorte d'énigme, qui n'a d'ailleurs pas d'équivalent en langue irlandaise : « Je me suis lavée dans de l'eau [qui n'est jamais tombée du ciel] et qui n'a jamais coulé et je me suis séchée dans une serviette qui n'a jamais été tissée ou filée »,⁶⁶ en d'autres termes « je me suis lavée dans la rosée et j'ai laissé le soleil me sécher » ; la croyance selon laquelle on ne devait pas essayer la rosée était en effet courante.

La substance était censée leur accorder beauté et jeunesse l'été durant, ou mieux encore pendant toute une année.⁶⁷ C'est la beauté et la fraîcheur de la peau, plus particulièrement de la peau du visage, qui semble avoir été au centre des préoccupations des jeunes filles. Il est intéressant de noter que la rosée de mai effaçait les taches de rousseur ou au contraire les faisait apparaître selon que les taches de rousseur fussent signe de beauté ou pas dans la communauté.⁶⁸ La croyance concernait parfois les personnes âgées soucieuses de leur aspect physique ; dans le comté de Mayo, il est fait mention d'une octogénaire qui, grâce à cette technique répétée chaque année depuis plusieurs décennies, n'avait pas pris une seule ride.⁶⁹ La rosée de mai

⁶⁵ Les mentions de la coutume dans les manuscrits de la *Schools' Collection* sont extrêmement rares, alors que, partout ailleurs, principalement dans le Meath, la croyance était largement répandue. Seul un manuscrit irlandais tiré du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* entrepris dans le comté de Kerry mentionne clairement la coutume (MS. 1095 §4). Un autre informateur du comté de Kerry explique même que le fait de marcher dans la rosée à *May Day* portait malheur (MS. 1095 §11). Seuls deux informateurs issus des *Gaeltachta* du comté de Donegal font référence à la croyance (MS. 1096 §141, §142). L'utilisation de la rosée semble en revanche avoir joui d'une réputation plus soutenue dans les *Gaeltachta* du comté de Galway, puisque six informateurs y font référence (MS. 1096 §65, §72, §73, §76, §77, §79).

⁶⁶ *I washed myself on water that never rained nor ran and I dried myself with a (diaper) towel that never was woven nor spun*, cité par exemple dans MS. 1095 §12, §13 (Cork), §42, §45 (Clare), MS. 1097 §172 (Westmeath), §181 (Longford). Une alternative, parmi d'autres : « Elle [s'est lavé] le visage dans la rosée de *May Morning* / Ça l'a rendu jolie toute l'année durant. » (*She bathes her face in the May Morning dew / It made her look lovely the whole year through.*) MS. 1095 §45 (Clare).

⁶⁷ Les références à cette coutume sont particulièrement nombreuses dans les manuscrits de la *Schools' Collection* et de l'*Irish Folklore Commission*. Un informateur du comté de Clare raconte que cette technique rendait la jeune fille soit particulièrement belle, soit, au contraire, « très laide » : « Si une personne lavait son visage dans la rosée avant le lever du soleil, soit elle devenait très belle, soit, [au contraire], très laide. » (*If a person washed his face on the dew before the sun had risen he would be either very handsome or very ugly.*) MS. 1095 §42 (Clare). On retrouve la même remarque dans le MS. 1096 §72 (Galway).

⁶⁸ Dans les MSS. S.56, S.65 (Galway), MS. 1095 §12 (Cork), MS. 1096 §94 (Sligo), §99, §100, §103 (Leitrim), on raconte que la rosée enlevait les taches de rousseur. Dans le MS. 1095 §46 (Tipperary) par exemple, les taches de rousseur sont considérées comme un signe de beauté, renforcé par l'application de la rosée.

⁶⁹ MS. 1096 §81 (Mayo). Également mentionné dans les MSS. S.703, S.706 (Meath).

assurait un bon teint et une peau blanche et lisse.⁷⁰ Elle protégeait des coups de soleil de l'été à venir ; cette dernière croyance était particulièrement répandue dans le comté de Galway.⁷¹ Mieux encore, elle soignait les maladies de peau : « Lave toi dans la rosée de *May Morning* / Aucune maladie de peau ne t'affectera. »⁷²

La rosée était en effet, selon certaines croyances, bénéfique d'un point de vue médical ; frottée sur le visage ou les mains, elle éloignait les maladies, principalement les rhumes, pendant toute une année.⁷³ Dans le Munster, s'y laver le visage guérissait les maux de tête⁷⁴ et soignait la fièvre.⁷⁵ En Ulster, la rosée rendait la vue ; la froter sur son ventre permettait de guérir certains maux d'estomac.⁷⁶ Les invalides qui plaçaient leur visage sur l'herbe imbibée de rosée et qui respiraient dans la terre par trois fois se voyaient guéris de leurs maux.⁷⁷ Il est souvent dit que marcher dans la rosée de mai guérissait les cors aux pieds.⁷⁸ On la récupérait parfois dans un récipient et on la faisait boire aux malades et aux blessés.⁷⁹ Une information étonnante rapproche la rosée des escargots : la bave de ceux-ci mélangée à la rosée de mai avait le pouvoir de guérir les furoncles et les plaies infectées.⁸⁰

Selon une autre croyance, la rosée de *May Morning* portait bonheur :

[Les filles lavaient leur visage dans la rosée pour avoir de la chance].⁸¹

On disait qu'une jeune fille qui se lavait les mains et le visage sous une aubépine à *May Morning* était censée avoir [plus de] chance par la suite.⁸²

⁷⁰ MSS. S.60, S.65, S.79 (Galway), MSS. S.699, S.707 (Meath). Le MS. S.403 (Meath) explique que la peau prenait une couleur rose plus prononcée, ce qui, en substance, revient au même : la peau devenait plus belle, la personne qui mettait en pratique la coutume était plus éclatante de beauté.

⁷¹ MSS. S.13, S.15, S.17, S.27, S.40, S.45, S.46, S.50, S.65, S.77, S.78, S.80 (Galway) ; MS. 1096 §73 (Galway) ; MSS. S.686, S.690, S.699, S.710 (Meath). Aucune mention de cette croyance dans la *Schools' Collection* du comté de Kerry.

⁷² *Bathe yourself in May Morning dew / No skin disease will come to you*. MS. 1097 §123 (Fermanagh).

⁷³ MS. S.26 (Galway).

⁷⁴ MS. 1095 §19, §26 (Cork), §40 (Clare). On retrouve cependant une instance de la croyance dans le MS. 1096 §137 (Donegal).

⁷⁵ MS. 1095 §33 (Clare).

⁷⁶ MS. 1096 §99 (Leitrim), §131 (Monaghan).

⁷⁷ MS. 1096 §142 (Donegal).

⁷⁸ MS. S.687 (Meath), MS. 1095 §31 (Cork), §34 (Clare), MS. 1096 §132 (Monaghan), MS. 1097 §159 (Meath).

⁷⁹ MS. 1095 §28 (Cork).

⁸⁰ MS. 1097 §188 (Laois).

⁸¹ [*Girls washed their face in dew for luck*]. MS. S.715 (Meath), MS. 1095 §19 (Cork), §32 (Clare), MS. 1096 §132 (Monaghan).

⁸² *The young girl who washed her hands and face in the dew under the hawthorn on May Morning was supposed to have luck ever afterwards*. MS. 1095 §37 (Clare).

Les mères ou les grands-mères envoyaient leurs enfants courir pieds nus dans les champs et la rosée du matin [car elles croyaient que cela] leur porterait chance pendant l'année entière.⁸³

Enfin, toucher la rosée de mai conférait une agilité particulière : celui qui se lavait les mains ou marchait pieds nus dans cette rosée aurait la capacité de défaire n'importe quel nœud.⁸⁴

Une femme m'a raconté que les personnes âgées disaient toujours que si, pendant le mois de mai, elles avaient un tas de fils de laine très emmêlés et très difficile à défaire ou à mettre en pelote, une femme ou une fille devait se lever tôt [...] et [laver et mouiller] ses mains dans la rosée [avec insistance]. En revenant à la maison, elles n'auraient aucune difficulté à mettre le tas de fils en pelote.⁸⁵

Nous retiendrons deux caractéristiques principales de cette rosée de mai. Tout d'abord, son effet essentiellement bénéfique et son caractère surnaturel. Appliquée sur le corps (visage, mains, bras, pieds) ou plus simplement bue, la rosée apportait beauté, jeunesse, santé, chance ou facultés spéciales, selon les pouvoirs que l'on voulait bien lui prêter. Ensuite, et c'est en ceci que la rosée peut s'inscrire dans des traditions superstitieuses de sorcellerie, il faut se rappeler que ce caractère surnaturel devait son origine à l'association symbolique eau / lait. Pendant la période estivale, les vaches broutaient de l'herbe recouverte de rosée tous les matins, et il est probable que certains attribuèrent l'abondance de l'été – abondance de lait et amélioration de la production de beurre – aux pouvoirs présumés de cette rosée. La rosée étant une eau qui apparaissait sans aucune intervention extérieure, « comme

⁸³ *Children were sent out very early on May Morning by their mothers or Grandmothers to run barefoot round the fields in the morning dew in the belief that doing so would bring them good luck for the year.* MS. 1095 §13 (Cork).

⁸⁴ MS. 1095 §7 (Kerry), §16, §23 (Cork), §40 (Clare), MS. 1096 §90 (Mayo), §134 (Monaghan) par exemple. Dans le même ordre d'idée, il est dit que la première personne se lavant le visage dans cette rosée était destinée à devenir la plus prospère pendant l'année à venir ; cette croyance n'est pas sans nous rappeler celle, quasi-identique, que nous avons constatée pour l'eau des sources privées. MS. 1096 §106 (Leitrim).

⁸⁵ *I was told by a woman that she always heard among the old people that if they had in May a heap of wollen thread that would be very tangled and difficult to unravel or wind into a ball that if a woman or girl got up early [...] and wash and wet their hands as much as possible in the dew that on returning to the house they'd have no difficulty at all in winding the tangled thread into a ball.* MS. 1095 §16 (Cork).

par magie », tous les jours, sa qualité mystique s'en vit démultipliée par rapport en tout cas à de l'eau traditionnelle.

En d'autres termes, la rosée, plus encore que l'eau des sources privées, est une représentation symbolique d'un cycle naturel : la rosée se déposait sur l'herbe, l'herbe était mangée par la vache, la vache donnait le lait (transmutation issue de la digestion), le lait donnait le beurre (transmutation causée par le feu), le beurre apportait richesse et prospérité.

c) Rosée et dragage

Après ces quelques pages destinées à comprendre l'importance symbolique de la rosée, nous nous devons de revenir aux traditions de vol et de sorcellerie. Voler la rosée revenait à voler la production de beurre. A cet effet, la technique la plus courante en Irlande, à l'exception du Leinster, consistait à marcher dans un champ tout en laissant traîner un objet sur le sol humide de sorte que celui-ci s'imbibât de la précieuse substance.

L'objet en question était le plus souvent une corde⁸⁶ et les formules magiques « viens tout à moi » et « la moitié pour moi » étaient encore une fois récurrentes.⁸⁷ Parfois, on essorait la corde afin d'en extraire la rosée.⁸⁸ Dans d'autres cas, elle était placée à proximité de la baratte, ou de n'importe quel récipient, voire d'un trou dans le sol qui se remplissait immédiatement du beurre volé au propriétaire des terres « draguées ».⁸⁹

[Un prêtre] surprit une vieille femme qui traînait une corde dans le champ du voisin [à *May Morning*]. Suspectant un acte de sorcellerie, il réprimanda (?) fortement la vieille sorcière et lui arracha la corde des mains. De retour chez lui, il jeta la corde dans un vieux tonneau et retourna celui-ci [...]. [La corde resta à cet endroit jusqu'au jour] où le prêtre passa près du lieu où il avait abordé la sorcière et il repensa à la corde. Une fois chez lui, il se

⁸⁶ Par exemple MS. 1096 §99 (Leitrim), §112 (Cavan), §117 (Armagh et Tyrone), §120 (Tyrone), §121, §122, §123 (Fermanagh), §134 (Monaghan), §155 (Donegal).

⁸⁷ Dans le comté de Monaghan par exemple, on mentionne une femme qui laissait traîner derrière elle la corde, la tournant et la retournant dans la rosée, lui faisant faire des cercles sur le sol, tout en disant « viens tout à moi » (*come all to me*) ; sans véritablement comprendre ce qui se passait, le propriétaire ajouta « et une part pour moi, et une part pour moi » (*and some to me, and some to me*) et « le lait se mit à se déverser [dans la maison] par la fenêtre. La sorcière prit la fuite ». (*the milk poured in through the window towards in. The witch rushed away*). MS. 1096 §135. Pour récupérer son beurre et conjurer le sort, il suffisait de récupérer la corde. MS. 1095 §52 (Tipperary) et MS. 1096 §112 (Cavan).

⁸⁸ MS. 1096 §132 (Monaghan). Le voleur buvait parfois la rosée pour arriver à ses fins.

⁸⁹ MS. 1096 §146, §150 (Donegal).

dirigea vers le tonneau et n'y trouva aucune corde mais autant de beurre que le tonneau pouvait en contenir.⁹⁰

Une variation de cette croyance est mentionnée pour le comté de Leitrim : on devait nouer une corde en foin à une corne de vache en faisant quarante nœuds. La corde était traînée sur le sol le matin de *Bealtaine* et toutes les vaches qui paissaient dans le champ perdaient leur beurre.⁹¹

Souvent, un fil ou une pelote,⁹² un tablier⁹³ ou un vêtement,⁹⁴ un drap ou une nappe⁹⁵ se substituaient à la corde : ces objets étaient apparemment choisis pour leur capacité d'absorption ; le tissu se gorgeait de rosée et on pouvait, de ce fait, récupérer le liquide relativement facilement.

En Ulster, si l'utilisation de fils ou d'objets en tissus était connue, on donnait apparemment la préférence à une corde, au demeurant bien spécifique : une longe de cheval.⁹⁶ La technique, appelée la « traite de la longe »⁹⁷ ne se démarque pourtant pas des autres pratiques ; il s'agissait bien de laisser traîner l'objet sur le sol et de récupérer la rosée. En outre, l'association, même indirecte, du cheval à la coutume pourrait constituer une première preuve de son antiquité et il apparaît en tout cas raisonnable de

⁹⁰ [On May Morning a priest] surprised on old woman dragging a rope over a neighbour's field. Suspecting it to be witchcraft he seriously reprimanded (?) the old hag and tore the rope from her hands. On his return home he threw the rope into an old empty barrell and turned the latter upside down [...]. [It remained there till one day] as the priest was passing the spot where he accosted the hag, he thought of the rope. As soon as he got home he went to the barrell and found not a rope but as much butter as the barrell could cover. MS. 1095 §19 (Cork).

⁹¹ MS. 1096 §99 (Leitrim). Egalement, MS. 1096 §98 (Leitrim).

⁹² MS. 1095 §13 (Cork), MS. 1096 §114 (Cavan), §128 (Antrim), MS. 1097 §159 (Meath). Le fil devait parfois être « coloré ». La pelote de fil était également utilisée, selon un informateur du comté d'Antrim, dans une coutume de divination de mariage originale n'ayant apparemment pas de rapport avec le vol magique de lait sauf peut-être par le biais du lien établi entre rosée / divination et rosée / sorcellerie : « A May Eve, ils allaient au four à chaux avec un pelote de fil [...] (à cette époque les fours étaient ouverts sur le dessus) et y jetaient la pelote en tenant un bout du fil. [Puis ils demandaient en irlandais 'qui est à l'autre bout de mon fil ?']. J'aurais dû préciser que lorsque la fille lâchait le fil, [son futur mari] était censé répondre [à ses appels] depuis le fond du four. » ([On May Eve] they would go to the corn kiln's lime kiln's etc. with a ball of yarn, or thread (at that time the kiln's were open on the top) and dropped the ball in, holding one end of the thread they called out in Irish who is that at the end of my thread. [...] I should have stated above that when the girl dropped in the thread, and called out to, that her future husband, was supposed to answer her from the bottom of the kiln.) MS. 1095 §128 (Antrim).

⁹³ MS. 1095 §56 (Limerick), MS. 1096 §112 (Cavan), §117 (Armagh et Tyrone), §128 (Antrim), §131 (Monaghan).

⁹⁴ MS. 1096, *Ibid.*

⁹⁵ MS. S.13 (Galway). *Gather them up* au lieu de *come all to me*. MS. 1095 §53 (Tipperary), §58, §59 (Limerick), MS. 1096 §78 (Galway).

⁹⁶ MS. 1096 §117 (Armagh et Tyrone), §133 (Monaghan), §144, §151 (Donegal).

⁹⁷ *Milking the tether*.

penser que les autres pratiques de dragage furent en fait des échos de cette « traite de la longe ».

2.1.3.4 Le premier feu de *Bealtaine*

Dans notre partie consacrée aux prêts et aux dons, nous avons pu constater l'interdiction absolue de donner du feu à *Bealtaine* (flamme, braise, charbon ardent, morceau de tourbe incandescent ou même pipe en train de se consumer). A l'exception des grands pôles urbains, partout en Irlande et jusqu'au milieu du XX^e siècle, prêter ou donner du feu à *May Day* revenait à céder sa « chance ».⁹⁸ La croyance est plus compréhensible à la lumière de la sorcellerie : certaines personnes cherchaient à voler le feu, sous toutes ses formes, à *Bealtaine* ; de même que laisser sortir le feu de chez soi revenait à se délester de ses richesses laitières, voler ce feu revenait, une nouvelle fois, à voler la production de lait et de beurre. Le vol était généralement effectué pendant le barattage, et il est parfois mentionné que, une fois chez lui, le voleur simulait un barattage avec le charbon ardent subtilisé ;⁹⁹ cette croyance nous permet d'entrevoir une nouvelle fois le lien lait / feu / beurre et l'importance accordée à la capacité de transformation du lait en beurre par l'élément.

Outre la croyance associant les charbons ardents¹⁰⁰ et le vol magique, le « premier feu » de *Bealtaine* était particulièrement important en tant que tel. Il était directement mis en relation avec une autre technique de vol de beurre : personne ne voulait être le premier à allumer son feu à *Bealtaine*, tout particulièrement dans les *Gaeltachta*, car, selon la croyance, la première personne à faire s'échapper de la fumée de sa cheminée perdait sa « chance ». Il était d'ailleurs coutumier de sortir de chez soi au petit matin de *Bealtaine* afin d'observer les cheminées de ses voisins : on était ainsi certain

⁹⁸ MS. 1095 §1 (Kerry), §6 (Cork et Kerry), §12, §13, §16, §17, §19, §23, §30 (Cork), §36, §37, §40-42 (Clare), §46, §55 (Tipperary). MS. 1096 §66, §69, §70 (Galway), §83, §86, §88 (Mayo), §93 (Sligo), §96, §99, §100, §101, §102, §103, §106 (Leitrim), §112-4 (Cavan), §116 (Armagh), §122 (Fermanagh), §126, §128 (Antrim), §133 (Monaghan), §139, §144, §150, §153, §155 (Donegal). MS. 1097 §166, §168, §170-2 (Westmeath), §173-4, §178-9, §181 (Longford), §183, §185 (Offaly), §186-9 (Laois), §195 (Wicklow).

⁹⁹ MS. 1096 §104 (Leitrim), MS. 1097 §166 (Westmeath). On mettait parfois le charbon dans son propre feu pour effectuer le vol magique. MS. 1097 §172 (Westmeath).

¹⁰⁰ Rappelons à ce sujet, que, dans le même ordre d'idée, on ne devait en aucun cas laisser quelqu'un allumer pipe ou cigarette chez soi à *Bealtaine* sous peine de laisser partir sa « chance » ; le voisin pouvait d'ailleurs demander volontairement du feu pour sa pipe afin de voler la production du propriétaire.

de ne pas être le premier à allumer le feu.¹⁰¹ Il existait une autre croyance selon laquelle les sorcières et les voleurs scrutaient eux-mêmes les cheminées des fermes : dès que la première fumée apparaissait, il leur suffisait de prononcer la formule magique « viens tout à moi »¹⁰² pour voler la production de beurre du propriétaire.¹⁰³ Souvent, les gens n'allumaient pas leur feu avant midi, et évitaient ainsi le vol magique,¹⁰⁴ lorsqu'ils ne restaient pas tout simplement au lit jusqu'à la même heure¹⁰⁵ pour les mêmes raisons.

La « fumée de *May Morning* » était par ailleurs associée à trois autres techniques de vol magique que nous avons déjà passées en revue. Pour certains, c'est après avoir vu cette fumée que les voleurs allaient frapper à la porte pour emprunter un charbon ardent.¹⁰⁶ De même :

Selon la tradition, la seule méthode acceptée [ici en rapport avec le vol de lait et de beurre était la suivante] : une personne allait chercher de l'eau à une source ou une rivière tôt le matin et attendait jusqu'à voir la première fumée s'échapper d'une cheminée et alors il ou elle disait « la moitié de ton beurre à moi, la moitié de ton beurre à moi » et la personne [qui possédait la maison de laquelle la fumée s'échappait] n'aurait que la moitié de sa production habituelle de beurre dans la baratte pour l'année à venir.¹⁰⁷

¹⁰¹ Selon l'expression d'usage, il n'était pas « correct » (*right*) d'être le premier à effectuer cette tâche. Cependant, comme souvent à *Bealtaine*, on observait parfois la croyance exactement inverse, même si elle demeurait minoritaire. Par exemple, dans les MS. 1095 §16 (Cork), §44 (Clare), §48 (Tipperary), MS. 1097 §178 (Longford), §189 (Laois), il est mentionné qu'être le premier à allumer le feu à *Bealtaine* et faire s'échapper de la fumée de sa cheminée portait chance. Dans le comté de Tipperary : « [Si] un homme était fiancé ou amoureux, [s'il n'était pas le premier à faire s'échapper de la fumée de sa cheminée à *May Morning*], il ne se marierait pas. » (*If a man was engaged or in love, if he had not [smoke out the first on May Morning], he would not marry.*) MS. 1095 §54 (Tipperary).

¹⁰² A titre d'exemple, MS. 1096 §99 (Leitrim), §109 (Down).

¹⁰³ Par exemple, MS. 1095 §7 (Kerry), tout en gardant à l'esprit que la croyance était extrêmement courante et se retrouvait partout en Irlande, même si elle semble avoir été plus présente dans les *Gaeltachta* comme le fait remarquer un informateur du comté de Donegal. MS. 1096 §144 (Donegal). Encore une fois, la technique de vol inverse existait : le MS. 1097 §189 (Laois) explique que, pour voler la « chance », il fallait être le premier à allumer un feu à *May Day*.

¹⁰⁴ On parle de « fumée de *May Morning* » (*May Morning smoke*). La première fumée de *Bealtaine* était au demeurant redoutée : « La maison avec la première fumée serait la première maison vide. » (*The house with the first smoke would be the first house empty.*) MS. 1096 §103 (Leitrim). Dans le même ordre d'idée : « On croyait que le Diable était assis sur le sommet de la plus haute colline du district et attendait la première fumée de *May Morning* et lorsqu'il la voyait, il allait dans cette maison et y restait pendant un an. » (*It was believed that the Devil sat on the highest hill-top in the district watching for the first smoke on May Morning and on seeing it went to that house and remained there for the year.*) MS. 1097 §180 (Longford).

¹⁰⁵ MS. 1095 §32 (Clare), MS. 1097 §128 (Antrim), §155 (Donegal).

¹⁰⁶ MS. 1095 §13 (Cork).

¹⁰⁷ *According to tradition, the [only] method accepted [here, as far as milk and butter stealing are concerned] was : a person went early in the morning to a well or river for water and would wait and watch until he (she) saw the first smoke coming from a chimney and then he (she) would say 'half of your butter to me, half of your butter to me' and the person from whose chimney the smoke came would have only half his usual supply of butter in the churn for the coming year.* MS. 1095 §23 (Cork).

[Selon une croyance, il fallait] prendre de l'eau à la surface d'une source au moment où la première fumée s'échappait d'une maison à *May Morning* et souhaiter [s'emparer du] beurre de cette maison [pour obtenir toute la production de beurre].¹⁰⁸

Une dernière formule magique était associée au dragage de la rosée : « fumée et rosée, venez à moi ». ¹⁰⁹ Cette formule à elle seule nous permet d'inscrire la thématique du feu dans le cycle naturel exploité par la sorcellerie et les pratiques de vol magique de beurre que nous avons déjà mentionnées (rosée → herbe → transmutation par la digestion → lait → transmutation par le feu → beurre) et nous permet de mieux comprendre l'importance du feu dans le folklore irlandais moderne de *Bealtaine*.

2.1.3.5 Charognes et cadavres

L'ensemble des exemples de vol magique que nous venons de passer en revue s'inscrit donc, d'une manière plus ou moins évidente, dans ce cycle. Cependant, une autre technique semble s'en être démarquée : dans certains cas, les voleurs utilisaient des charognes et des cadavres afin de s'approprier le lait et le beurre de leurs victimes. Un informateur du comté de Limerick mentionne par exemple que, pour parvenir à ses fins, le voleur devait déposer un animal mort dans le champ de son voisin.¹¹⁰

a) Animaux morts et œufs

Dans l'Ouest de l'Irlande, principalement dans le Munster, le fait de jeter sur les terres d'un rival une charogne (ou des œufs, souvent pourris, ce qui revient, selon nous, à peu près au même) était une pratique de sorcellerie bien connue. Si la technique était parfois mise en pratique dans le but de voler la production de lait, elle n'avait, d'une manière générale, pas cette vocation. Dans le comté de Tipperary, jeter des œufs pourris dans les sillons à pommes de terre d'un voisin permettait de s'approprier ses récoltes.¹¹¹ Mais c'était le

¹⁰⁸ *There was a belief that by taking the top of the water of a well at the time the first smoke came out from a house on May Morning and wishing for all the butter from that house the person performing the act had all the butter.* MS. 1095 §21 (Cork).

¹⁰⁹ *Smoke and dew, come all to me.* MS. 1096 §132 (Monaghan).

¹¹⁰ MS. 1095 §56 (Limerick).

¹¹¹ MS. 1095 §54 (Tipperary).

plus souvent pour amener le mauvais œil, ou pour transférer la mauvaise fortune chez un voisin, que la méthode était employée :

Des œufs ou des morceaux d'animaux morts étaient cachés dans le terrain d'un voisin pour lui porter malheur.¹¹²

On mettait souvent des œufs dans les tas de foin des jardins [des gens] ; de même, si une personne possédait des veaux moribonds, elle jetait une jambe [d'un de ces veaux] dans un fossé de ses voisins pour leur attirer le mauvais œil.¹¹³

J'ai entendu parler d'œufs jetés dans les sillons des pommes de terre en mai pour souhaiter une mauvaise récolte aux personnes [à qui ils appartenaient]. Les morceaux de coquille [étaient] retrouvés dans les sillons à la récolte.¹¹⁴

[Dans le cas où la] ferme était proche de la jonction de trois fermes, les anciens tuaient souvent une vieille poule ou autre volaille¹¹⁵ et plaçaient l'oiseau exactement à la jonction [des terres des trois fermes]. Cela sauvait [leurs] animaux et portait malheur aux autres.¹¹⁶

Le « mauvais œil » était, le plus souvent, censé entraîner la mort du bétail, ou tout du moins être la cause de graves maladies.¹¹⁷ A l'inverse, la pratique purifiait le troupeau de l'enchanteur et prévenait ses maladies, parfois même les soignait.¹¹⁸ Le transfert de chance semble donc, pour une fois,

¹¹² *Eggs or parts of a dead animal were hidden in a neighbour's land to bring him bad luck.* MS. 1095 §31 (Cork).

¹¹³ *Eggs were often put in people's garden in wynds of hay, also if people's calves were dying, they would throw a leg of one of them in a dyke of their neighbours to send the bad luck from themselves.* MS. 1095 §59 (Limerick).

¹¹⁴ *I have heard myself of eggs being put in potato drills [in May] to wish a bad crop on the people to whom it is due (?). The shells have been found in the drills when the potatoes were being dug out.* MS. 1095 §48 (Tipperary).

¹¹⁵ Le MS. S.415 (Kerry) précise qu'il ne fallait jamais faire rentrer un oiseau de basse-cour dans la maison en mai.

¹¹⁶ *If three mearings (i.e. of three farms) were near your farm the old people used often kill an old hen or other fowl and place the dead bird exactly at the junction of the meeting. This saved your animals for a year and brought the bad luck to the other people.* MS. 1096 §93 (Sligo).

¹¹⁷ « S'ils souhaitaient [décimer le bétail], ils mettaient les os d'un de leurs animaux [qui venait de mourir] sur les terres d'une autre personne. » (*If they wanted the cattle to die, they would put the bones from an animal of their own who had died into the land of another person.*) MS. 1095 §35 (Clare). Outre les os, les œufs, et les charognes, on dénombre tout un éventail d'abats permettant aux voisins mal intentionnés d'arriver à leurs fins, comme par exemple les vessies de truie, les jambes de cochon, les peaux de mouton ou même de simples morceaux de lard.

¹¹⁸ Par exemple MS. 1095 §50 (Tipperary). Une autre coutume, cette fois exempte d'associations au vol magique, rapprochait les animaux du jour de *Bealtaine* : dans l'Ouest de l'Irlande principalement, on amenait un animal (bouc, porc ou vache) à l'intérieur de la maison pour s'attirer la bonne fortune. Dans certains cas, les pattes de l'animal étaient attachées et on le traînait sur le sol. La coutume, pratiquement totalement disparue au début du XX^e siècle, semblait déjà obscure aux yeux des informateurs. MS. 1095 §16 (Cork), MS. 1096 §133 (Monaghan), MS. 1097 §161 (Meath), §194 (Wexford), MSS. S.65, S.72-3 (Galway) etc..

concerner principalement le bétail, voire les récoltes : les produits laitiers n'étaient que très indirectement concernés. Plus que d'une technique de vol, il s'agissait donc d'une malédiction, d'un sort que l'on jetait sur un rival : la pratique se différencie des autres par le fait que l'on cherchait surtout à se débarrasser d'un malheur ou à jeter le mauvais œil et beaucoup plus rarement à tirer profit d'un tiers. Il semblerait que l'utilisation d'animaux morts et d'œufs dans les techniques de sorcellerie doit être strictement différenciée du vol magique de produits laitiers. Il s'agissait d'une croyance distincte, sur le fond et la forme, ayant vraisemblablement une origine différente ; le fait que ces pratiques fussent confinées à l'Ouest de l'Irlande étaye, selon nous, cette hypothèse. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette « dichotomie » géographique ultérieurement.

b) Mains de cadavre

Une autre pratique de sorcellerie unissait pourtant la thématique de la mort et celle du vol magique de lait. Cette pratique était relativement homogène du point de vue géographique, puisqu'elle se retrouvait surtout le long d'une ligne imaginaire joignant le comté de Fermanagh au comté de Galway :

[Certaines sorcières] allaient dans les cimetières pour enlever un bras ou une main d'un corps enterré récemment. Cette main morte était un des sorts les plus efficaces connus en sorcellerie. Il jouait un rôle important dans le vol du beurre.¹¹⁹

Cette main de cadavre était, selon les informateurs, soit placée sous la baratte,¹²⁰ soit utilisée pour remuer le lait pendant le barattage.¹²¹ Beaucoup plus rarement, on la posait sur les pis des vaches afin de simuler une traite.¹²²

De même, un informateur du comté de Galway explique qu'une femme fut aperçue à la convergence de trois rivières, un matin de *Bealtaine*. Elle avait

¹¹⁹ *Some of them were said to go to graveyards and remove an arm and hand from some lately buried corpse. This dead hand was one of the most potent charms known to witchcraft. It played an important part in the taking of butter.* MS. 1096 §96 (Leitrim), que l'on retrouve dans MS. 1096 §123 (Fermanagh).

¹²⁰ MS. 1096 §98 (Leitrim). La formule magique utilisée était la suivante : « Beurre! Beurre! Agrège[-toi] ici, agrège[-toi] partout, [sauf dans] une maison, agrège[-toi] près, agrège[-toi] ici, partout [sauf dans] une maison. » (*Butter! Butter! Gather here, gather everywhere only at one house, gather near, gather here everywhere but at one house.*) Dans le MS. S.718 (Meath), l'informateur explique que la coutume n'était pas connue dans le Meath mais très répandue, voire générale, dans le comté de Roscommon. Dans le MS. S.65 (Galway), le vol n'est pas mentionné, il s'agissait ici de faire du « bon beurre » grâce à une main de cadavre placée sous la baratte.

¹²¹ MS. 1096 §98 (Leitrim), MS. 1097 §166 (Westmeath).

¹²² MS. 1096 §98 (Leitrim).

en sa possession une main de cadavre et répétait la phrase suivante : « Rassemble le beurre de tous, [éloignés ou proches], rassemble-le pour moi. »¹²³ Un prêtre qui passait par là dit « la moitié pour moi ».¹²⁴ On ne manquera pas de remarquer ici l'association main de cadavre / eau de frontière.

A Caslepollard, comté de Meath, une femme écossaise « ramassait [la rosée] à *May Morning* en disant les mots magiques '[que] tout le beurre de cette terre s'amasse sur la main de l'homme mort' ».¹²⁵ Elle déroulait également une pelote de laine : on se souvient de l'utilisation des fils et tissus dans la rosée de mai. Il en résultait que les voisins ne produisaient que de l'écume en lieu et place du beurre, et que la sorcière recevait l'intégralité de leur production.¹²⁶

L'utilisation de mains de cadavres s'inscrit donc parfaitement, au contraire des cadavres d'animaux et des œufs, dans la lignée des techniques de vol magique de beurre à *Bealtaine*. La symbolique de ces mains de cadavres est néanmoins difficile à interpréter. Utilisation mystique d'une main supplémentaire dans le travail de barattage ? Association hypothétique de forces chtoniennes (cadavre) et de forces vitales (lait) ? Fantasma populaire issu de la peur de la sorcellerie ? Chacune de ces hypothèses pourrait s'avérer exacte et nous n'avons d'autre choix que de laisser la question en suspens.

2.1.3.6 Autres techniques de vol ; boue et excréments

Nous retrouvons parfois, dans les divers manuscrits à notre disposition, des techniques de vol magique isolées et ne pouvant s'inscrire dans les grands axes que nous venons de développer. Ainsi, on racontait que, pour voler la production de beurre d'un propriétaire, il fallait arracher un peu de chaume du toit de sa maison et la placer sur son propre toit.¹²⁷ Dans un autre cas, il fallait placer une baguette de coudrier au-dessus de la porte d'un voisin : un des deux voleurs, en général une femme, barattait chez elle, alors que le

¹²³ *Gather gather far and near everyone's butter gather to me.* MS. 1096 §67 (Galway).

¹²⁴ *And half to me.* *Ibid.*.

¹²⁵ *Used to go around the neighbour's field on May Morning saying the magic words 'All the butter in the land gather round the dead man's hand'.* MS. S.699 (Meath).

¹²⁶ *Ibid.*.

¹²⁷ MS. 1096 §90 (Mayo) et §105 (Leitrim).

deuxième protagoniste, son mari, regardait le bétail : chacun devait prononcer la phrase « viens, beurre, viens [!] » pendant toute la durée du vol.¹²⁸

Mais c'est en fait l'utilisation de la terre, ou de la boue, trouvée dans les champs au petit matin de *May Day*, qui retiendra le plus notre attention :

La méthode la plus utilisée [pour voler la production de beurre] consiste à aller dans les champs où se trouve le bétail au lever du soleil, lorsque le bétail [se repose encore]. Quand les vaches se lèvent et se mettent à marcher, on prend le petit morceau de terre qui est coincé entre leurs ongles et on trait un peu de lait de chaque pis [avec lequel on humecte ce morceau de terre]. Cette terre est ramenée chez soi et placée au-dessus de la porte. Quand une personne qui a fait cela souhaite prendre le beurre, elle prend le petit morceau de terre et le met sous la baratte et commence à baratter.¹²⁹

S'il y avait de la boue sur les cornes d'une vache, on ne devait pas la traire, [car cela portait malheur].¹³⁰

Prendre un morceau de terre ou de boue entre les ongles de la vache et le placer sous la baratte lors du premier barattage. On faisait cela à *May Day*.¹³¹

Si une vache marchait sur une bouse de vache, on utilisait le morceau de bouse [situé] entre les ongles pour voler le beurre.¹³²

Le dernier exemple se focalise sur les excréments mais semble cependant être le reflet exact des méthodes mises en relation avec la terre : les excréments de vache ont à peu près la même consistance que la boue, en plus d'en avoir la couleur. Par ailleurs, les matières fécales animales, plus précisément les bouses de vaches, étaient très souvent associées à *Bealtaine* ; leur influence était au demeurant intimement liée aux pratiques de sorcellerie.

¹²⁸ *Come butter come*. MS. 1096 §104 (Leitrim). La baguette de coudrier étant souvent une baguette de sourcier, peut-être faudrait-il trouver l'origine de cette pratique dans la symbolique de l'eau et son assimilation au lait. Le coudrier est par ailleurs largement utilisé dans de nombreuses coutumes liées à *Bealtaine*, comme nous aurons l'occasion de le constater.

¹²⁹ *The most usual method is to go to the field where the cattle are at sunrise while the cattle is still lying down. When the cow stands up and moves off the little piece of clay which is forced up between her toes is taken and a little milk from each teat is milked into it. This clay is taken home and put over the door. When a person who has done this wishes to take the butter she takes the little piece of clay and puts it under the churn and starts to churn*. MS. 1096 §104 (Leitrim).

¹³⁰ *If mud were put on any cow's horns she was not to be milked on this occasion*. MS. 1096 §69 (Galway).

¹³¹ *Take a piece of clay or mud from between the [nails] of the cow and place that piece under the churn for the first churning. This to be done [on] May Day*. MS. S.717 (Meath).

¹³² *If a cow stood on a cowdung, the dung between the 'ladar' was used for butter stealing*. MS. 1096 §90 (Mayo).

Frotter les pis des vaches avec leurs excréments ou de la boue¹³³ était, par exemple, de bon augure et apportait chance et prospérité à son propriétaire.¹³⁴ Plus encore, la coutume permettait de se prévenir contre tout vol magique de beurre.¹³⁵ Une première analyse nous pousserait à croire que la consistance, la texture de ces matières pourraient être à l'origine des croyances leur étant attachées : la terre humide de *May Morning* et la bouse de vache ne sont pas sans rappeler la texture du beurre fraîchement baratté : il s'agit d'une matière molle et visqueuse. L'association excrément / boue / beurre se retrouve dans un certain nombre de croyances :

A May Morning, [certaines] portes d'étables étaient enduites d'une matière putride [et] crémeuse. Pour prévenir les maux engendrés par cette pratique, une Messe de mai spéciale [...] était célébrée dans la maison ou à l'Eglise.¹³⁶

[Certaines personnes] frottaient du 'beurre sale' sur les portails et les ouvertures à *May Eve* ou tôt à *May Morning*.¹³⁷

[Un jour, quelqu'un étala] de la graisse au-dessus des portes des étables à *May Eve*. Tous les veaux [en] moururent.¹³⁸

Mais c'est peut-être l'influence de la rosée qui, une nouvelle fois, nous permettrait de comprendre la superstition. Ce n'est pas la terre traditionnelle, sèche, granuleuse qui permettait d'effectuer un vol magique mais bien la boue que l'on retrouvait au petit matin, en d'autres termes une terre spongieuse, imbibée d'eau, plus précisément de rosée.

¹³³ MS. 1095 §41 (Clare). Parfois, il s'agissait de poils de vache, probablement enduits de boue. MS. 1095 §34 (Clare).

¹³⁴ MS. 1095 §6 (Cork et Kerry). Un autre informateur déclare qu'il fallait frapper la vache puis la frotter avec ses propres excréments. MS. 1095 §9 (Kerry). Dans le comté de Donegal, on plaçait un peu de ces excréments dans la gueule d'un veau qui venait de naître afin que, en cas de vol magique, le lait ainsi volé fût souillé. MS. 1096 §137, §142 (Donegal). Une légende du comté de Galway mentionne un jeune homme qui, ayant surpris une sorcière sur le point de voler la « chance » d'un propriétaire par le biais de la magie, dit « des excréments de chien sur toi » (*Dogs excrements on you*) ; une fois rentrée chez elle, la sorcière retrouva sa baratte remplie de matières fécales. MS. 1096 §65 (Galway).

¹³⁵ MS. 1095 §35 (Clare). « Coutumes préventives contre le vol de lait et de beurre : la bouse de vache utilisée à la fête des Rois pour maintenir les douze bougies [...] était [mise de côté] jusqu'à *May Eve* où elle était [battue] et utilisée pour laver le [pis] des vaches. » (*Milk and butter stealing preventions : the cowdung used on 12th night to hold the twelve rush candles was put away until May Eve when it was softened with walés (?) and used to wash the cow's udder.*) MS. 1096 §68 (Galway).

¹³⁶ *On May Morning it was known to happen in places that the doorsteps of the cow byres were pasted with putrid stuff of a creamy nature. To prevent harm coming from this practice a special May Mass (as it was called) was offered in the house or at the Church.* MS. 1095 §46 (Tipperary).

¹³⁷ *Dirty butter was rubbed to the gates and gaps on May Eve or early May Morning.* MS. 1095 §30 (Cork).

¹³⁸ *Grease rubbed over doors of cowhouses on May Eve. [All the calves died].* MS. 1095 §54 (Tipperary).

De même, les excréments du bétail s'inscrivent dans le cycle naturel que nous avons décrit plus haut : une bouse de vache est le rebus d'une digestion d'herbe imbibée de rosée, une transmutation en matière visqueuse, grasseuse – qui n'est pas sans rappeler le beurre – d'un liquide représentant symboliquement le lait. Nous n'aurons toutefois pas la prétention d'affirmer qu'il s'agit là des seules implications de l'utilisation symbolique des excréments : ce sont, en l'occurrence, les plus évidentes.

2.1.4 Conjurer les sorts

Le nombre, presque démesuré, de techniques de vol magique de beurre et leur puissance supposée conduisaient naturellement le fermier à redouter le début du mois de mai, en particulier *May Eve* et *May Morning*. Nous avons déjà vu qu'une grande partie des propriétaires de bétail du Munster et du Connacht n'hésitaient pas à passer la nuit avec leurs bêtes afin de les protéger des voleurs potentiels¹³⁹ ou en tout cas à les enfermer à double tour dans les étables.¹⁴⁰ Dans le même ordre d'idée, on constate l'existence de coutumes ritualisant le barattage ; ces coutumes avaient en fait vocation de conjurer les sorts.

2.1.4.1 Généralités liées au barattage

Dans certains cas, une méthode, plutôt radicale, était employée : le barattage ne devait tout simplement pas être effectué à *Bealtaine* ou à *May Eve*.¹⁴¹ La méthode réduisait ainsi considérablement le nombre de vols magiques potentiels, puisqu'elle excluait toute pratique de sorcellerie nécessitant un barattage lors de sa mise en application. Dans le même ordre d'idée, nous avons déjà mentionné le fait que le prêt de lait, de produits laitiers, de produits de la ferme, voire de tout objet, était généralement interdit à *Bealtaine* ; la superstition prend d'ailleurs, à la lumière de notre étude de la

¹³⁹ Voir, par exemple, MS. 1095 §21, §22, §31 (Cork), §34 (Clare), §46 (Tipperary), MS. 1096 §104 (Leitrim).

¹⁴⁰ MS. 1095 §15, §16, §30 (Cork), §43 (Clare), MS. 1096 §67 (Galway), §93 (Sligo), §99 (Leitrim).

¹⁴¹ MS. 1095 §1 (Kerry), §17 (Cork), MS. 1096 §100, §101 (Leitrim).

sorcellerie, une toute nouvelle dimension et devient ainsi plus facilement compréhensible.

Mais, dans le grand Ouest de l'Irlande, c'est-à-dire dans le Munster, le Connacht et une partie de l'Ulster, si le barattage était malgré tout effectué, la méthode de protection la plus sûre consistait à demander à quiconque pénétrait dans la pièce où l'on transformait le lait en beurre de « donner un tour »¹⁴² dans la baratte, c'est-à-dire d'aider au barattage. A ce propos, il était souvent dit : « viens y ajouter ton poids ».¹⁴³ Notons par ailleurs que la tradition, si elle était particulièrement respectée à *Bealtaine* et *May Eve*, périodes où le vol magique de beurre était le plus susceptible de se présenter, ne se cantonnait pas au début du mois de mai et était généralement respectée tout au long de l'année.

2.1.4.2 Le sel

Le sel était également une denrée omniprésente dans les superstitions de sorcellerie de *Bealtaine*. Lorsque l'on prêtait du lait à un étranger, il suffisait de placer une pincée de sel dans le liquide, ou parfois directement dans la baratte,¹⁴⁴ pour le protéger de toute influence néfaste.¹⁴⁵

Plus que d'être un préventif, le sel permettait de contrer directement les sorts : jeter un peu de sel dans la baratte faisait revenir le beurre volé.

[Le sel est utilisé pour ramener le beurre (mais la manière dont il est utilisé est incertaine) : certains disent qu'il faut le mettre dans la baratte au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit¹⁴⁶ et la personne qui a volé le beurre apparaît à la porte et il faut lui demander un coup de main pour le barattage et le beurre réapparaît immédiatement dans la baratte].¹⁴⁷

¹⁴² *Give a twist / dash / brash / turn / blow / beat* selon les expressions employées. MS. 1095 §13, §29 (Cork), §32, §42 (Clare), MS. 1096 §98, §102, §104 (Leitrim). La coutume est également connue en Ulster, principalement dans le Donegal ; MS. 1096 §151, §153 (Donegal) etc., mais aussi dans le Cavan et le Monaghan, MS. 1096 §112 (Cavan), §133, §134 (Monaghan). Dans ce dernier exemple, il fallait également dire « Dieu bénisse le travail » (*God bless the work*) et « Dieu bénisse les vaches » (*God bless the cows*) si l'on empruntait du lait.

¹⁴³ *Come on and put the weight of yourself on it*. MS. 1096 §98 (Leitrim).

¹⁴⁴ MS. 1095 §10 (Kerry), MS. 1096 §99 (Leitrim).

¹⁴⁵ MS. 1095 §17, §19 (Cork), §32 (Clare), MS. 1097 §166 (Westmeath).

¹⁴⁶ Comme souvent en Irlande, le Saint-Esprit est plutôt appelé *Holy Ghost*, que l'on pourrait traduire de manière littérale par « Saint-Fantôme », que *Holy Spirit*. Le terme *Holy Ghost* n'existe pas uniquement en Irlande et, s'il est généralement moins usité que *Holy Spirit*, on le retrouve à peu près partout dans le monde chrétien de langue anglaise.

¹⁴⁷ [*Salt is used to bring butter back (uncertainty about the way it was used) : some say it is put in the churn in the name of the Father, the Son and the Holy Ghost and the person who had taken butter would appear at the door and ask to give a hand at churning and the butter would appear on the churn immediately*]. MS. 1096 §151 (Donegal). Un informateur du comté de Galway, écrivant en irlandais,

On notera évidemment la mention du « Père, du Fils et du Saint-Esprit » : l'association à la tradition chrétienne ne s'arrête pas à cet exemple. On faisait en effet souvent appel à du sel béni, qui devait être placé dans la baratte par le prêtre lui-même.¹⁴⁸

Le sel était essentiellement bénéfique lorsqu'il était utilisé à *Bealtaine* : son aspect curatif ou préventif était omniprésent dans les traditions. Pour protéger le bétail, il fallait lui donner du sel béni à *Bealtaine* ;¹⁴⁹ certains fermiers saupoudraient du sel sur les vaches pour les protéger du vol magique.¹⁵⁰ Le sel béni permettait en outre de préserver les récoltes de certaines maladies lorsqu'il était dispersé sur les champs.¹⁵¹

Dans les traditions de sorcellerie, la denrée était associée aux coutumes de vols ayant pour objet les sources privées :

A May Morning, au lever du soleil, on saupoudrait généreusement le sel sur les sources, particulièrement celles qui fournissaient de l'eau pour laver le beurre. Les points d'eau potable et surtout les rivières recevaient leur part de sel, qui protégeait les eaux.¹⁵²

Beaucoup de gens, encore aujourd'hui, mettent une pincée de sel dans le lait lorsqu'ils le donnent à quelqu'un afin qu'ils ne puissent pas prendre leur crème et [ce procédé était censé être encore plus efficace] si un grain de sel était jeté dans la source à *May Eve*.¹⁵³

L'utilisation du minéral dans les superstitions de *Bealtaine* est facilement interprétable, peut-être presque trop évidente : si, traditionnellement, le sel était utilisé dans la fabrication du beurre, c'est surtout son aspect mystique qui jouait un rôle prépondérant dans les traditions lui étant associées. Le sel est un élément purificateur quasi-universel, à cause peut-être de ses

raconte qu'il fallait placer une assiette remplie de sel sous un buisson pendant la nuit du 30 avril au premier mai ; on récupérait l'assiette recouverte de rosée le lendemain et on plaçait un grain de sel dans la baratte pour la protéger des voleurs. MS. 1096 §65 (Galway).

¹⁴⁸ MS. 1096 §104 (Leitrim).

¹⁴⁹ MS. 1097 §171 (Westmeath).

¹⁵⁰ MS. 1095 §59 (Limerick).

¹⁵¹ MS. 1097 §178 (Longford).

¹⁵² *On May Morning at sunrise, salt was sprinkled plentifully on all wells, particularly the ones from which supplies of water for washing butter were got. Drinking ponds and especially rivers also received their share of the salt distribution which protected the waters.* MS. 1095 §27 (Cork).

¹⁵³ *Many people at present day put a pinch of salt in milk when giving it to others so that they couldn't take their cream and [this process was supposed to hold good if a] grain of salt was thrown into well on May Eve.* MS. 1095 §8 (Kerry). On retrouve des affirmations équivalentes dans MS. 1095 §32 (Cork) et MS. 1096 §134 (Monaghan) par exemple.

caractéristiques de conservation des aliments ou pour son effet corrosif. Nous pouvons affirmer, sans avoir besoin de recourir à notre analyse comparative à venir (et, au demeurant, sans prendre de grands risques), que cet aspect purificateur du sel est commun à de très nombreuses traditions ; rappelons par ailleurs que le minéral est, par exemple, largement représenté dans la religion chrétienne, qui en fit pratiquement un élément divin,¹⁵⁴ ce qui pourrait expliquer l'approbation du clergé irlandais et son implication dans les coutumes superstitieuses relatives au sel à *Bealtaine*. Cet aspect universel rend l'utilisation du sel dans les coutumes préventives et curatives de *Bealtaine* très facilement compréhensible ; à vrai dire, l'absence de coutumes incluant l'utilisation du sel aurait été plus surprenante encore.

2.1.4.3 Bénédiction et messes

Outre le fait que les prêtres étaient régulièrement mentionnés, comme nous avons pu le remarquer, dans les légendes de sorcellerie,¹⁵⁵ nous pouvons constater que, dans les premiers jours du mois de mai, la ferveur chrétienne était poussée à son paroxysme. Comme en témoigne un certain nombre d'informateurs, la messe du premier dimanche de mai était particulièrement courue.¹⁵⁶ De même, les fermiers avaient parfois pour habitude de célébrer, avec l'aide du prêtre de la paroisse, une messe privée dans leur maison le jour de *Bealtaine*.¹⁵⁷ Les prêtres officiaient d'ailleurs dans les fermes pendant toute la durée du mois de mai afin de célébrer ces messes, censées protéger le bétail des maladies comme des esprits mal intentionnés.¹⁵⁸ Souvent, ils bénissaient le bétail et les récoltes au nom de la Vierge, ce qui n'est pas étonnant puisque le mois de mai lui est consacré, dans la tradition catholique. Si le prêtre ne pouvait se déplacer, le fermier priait lui-même au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit à *May Eve* ou *May Day*, toujours pour

¹⁵⁴ Il nous suffira de rappeler que, dans la liturgie chrétienne contemporaine, le sel est encore omniprésent, par exemple dans la tradition du baptême. Les exemples que l'on pourrait trouver dans la Bible sont, évidemment, extrêmement nombreux ; nous nous contenterons ici de rappeler que le Christ est appelé le « sel de la délivrance » qui pénètre le ciel et la terre.

¹⁵⁵ Leur implication permettait de conjurer le sort, ou au pire d'en limiter les effets.

¹⁵⁶ MS. 1095 §57 (Limerick), MS. 1097 §172 (Westmeath).

¹⁵⁷ MS. 1095 §17 (Cork), MS. 1097 §167 (Westmeath).

¹⁵⁸ MS. 1095 §30 (Cork), §32 (Clare). Dans d'autres cas, un moyen de conjurer le sort de vol magique consistait à faire célébrer une messe dans la maison du voleur potentiel. MS. 1095 §13 (Cork). Certains plaçaient également une Croix de sainte Brigitte au-dessus de la porte de l'étable. MS. 1096 §151 (Donegal).

contrer le vol magique.¹⁵⁹ La coutume semble avoir perduré jusqu'au milieu du XX^e siècle, et, à titre exceptionnel, jusqu'à nos jours.

2.1.4.4 L'eau

L'association des coutumes chrétiennes aux techniques permettant de conjurer les sorts à *May Day* ne se cantonnait d'ailleurs pas à la célébration de messes et de bénédictions. Si l'eau, en particulier l'eau du puits ou de la source locale, était parfois mise en relation avec la protection contre le vol de lait, principalement dans le comté de Cork,¹⁶⁰ l'élément prenait toute son importance lorsqu'il avait été préalablement béni par un membre clergé local.

L'utilisation de l'eau bénite était en effet largement répandue en Irlande à *Bealtaine*, encore une fois principalement dans le Munster, où la croyance aux vols magiques semble avoir été la plus répandue. Il était très courant d'asperger les vaches laitières d'eau bénite à *May Day* ou *May Eve* dans le but avoué d'éviter tout vol de « chance » par une personne mal intentionnée.¹⁶¹ Un informateur du comté de Tipperary explique que l'apparition des lièvres

¹⁵⁹ MS. 1095 §17 (Cork), §52, §55 (Tipperary), §62 (Waterford), §64 (Waterford et Wexford), MS. 1097 §179 (Longford). Traditionnellement, il était également de bon augure de se signer avant de débiter le processus de barattage. MS. 1096 §106 (Leitrim).

¹⁶⁰ Un informateur du comté de Cork explique que l'on avait coutume de ramener un peu d'eau de cette source dans la maison et de l'y garder pendant la nuit du 30 avril au premier mai. « Une nuit, vers minuit ou [peut-être] plus tard, une fille demanda à l'autre si elle avait ramenée [l'eau de la source dans la maison]. Elle répondit que non. Elles se levèrent toutes les deux et allèrent à la source, ramenèrent l'eau et allèrent se recoucher. » (*It was always the custom to have spring water in the house for the night. One night about 12 o'clock or later one girl asked the other did she bring in the spring 'no' said the other. Both got up and went to the well and brought in the water and went back to bed.*) MS. 1095 §29 (Cork). Afin de se protéger des sorts, on lavait à l'eau de cette source le premier morceau de beurre fabriqué à *Bealtaine*. MS. 1095 §16 (Cork). Dans le même ordre d'idée, les ustensiles servant à fabriquer le beurre étaient lavés à l'eau de source, la puissance effective de cette manipulation étant renforcée s'il s'agissait d'« eau de frontière », et on aspergeait les vaches laitières de cette eau. MS. 1095 §13 (Cork). Notons par ailleurs qu'un seul exemple, à notre connaissance, associait eau bénite et eau de source : « Mrs. Ryan, née à Lackanmore-Doon, maintenant âgée de 80 ans, explique que sa mère mettait un charbon ardent dans un récipient contenant de l'eau bénite et [demandait à ses] filles de placer [celui-ci] dans une des sources du district. » (*Mrs Ryan native of Lackanmore-Doon who is now 80 relates that her mother used to put a coal into a vessel of holy water and send the daughters with it to put it into a well of spring water in the district.*) MS. 1095 §56 (Limerick). L'association eau de source / eau bénite / charbon ardent est unique dans les MSS. de l'*Irish Folklore Commission*.

¹⁶¹ MS. 1095 §7 (Kerry), §15, §19, §24, §26, §27 (Cork), §34, §35 (Clare), §52 (Tipperary), §57 (Limerick), MS. 1096 §132 (Monaghan), §139 (Donegal), MS. 1097 §185 (Offaly) pour les exemples en langue anglaise dans les MSS. de l'*Irish Folklore Commission* relatifs à *Bealtaine*. Il était de très mauvais augure de ne pas se plier à la coutume. L'aspersion était parfois étendue à tous les animaux de la ferme (même si les vaches, et en second lieu les chevaux, semblent avoir été le centre des préoccupations). MS. 1095 §15 (Cork) et MS. 1097 §185 (Offaly). Selon les cas, cette aspersion était effectuée par le prêtre ou plus simplement par le chef de famille. MS. 1095 §7 (Kerry). La protection s'étendait parfois à la mauvaise influence hypothétique des fées, que nous aborderons plus tard. MS. 1095 §26 (Cork).

trayeurs était, dans la plupart des cas, due à l'imprudence des propriétaires, qui avaient négligé l'aspersion de leurs vaches à *Bealtaine*.¹⁶²

La coutume ne concernait pas seulement les vaches laitières ; pour plus de sécurité, les propriétaires aspergeaient d'eau bénite les étables, les quatre coins de leur terrain,¹⁶³ et, occasionnellement, leur habitation personnelle.¹⁶⁴ Les barattes, objets d'une importance incontestable pour le vol de lait et de beurre, étaient également aspergées à *May Eve* ou *May Day*.¹⁶⁵

L'association, dans l'esprit populaire, de l'eau bénite à une denrée protectrice, salvatrice, n'est plus à démontrer en Irlande, comme dans tout autre pays influencé par la tradition chrétienne. L'efficacité de l'eau bénite contre la mauvaise influence du lièvre trayeur est, nous semble-t-il, largement comparable à la superstition slave, exploitée dans divers ouvrages de littérature depuis le XIX^e siècle, selon laquelle cette eau bénite pouvait venir à bout des « vampires » ; dans le même ordre d'idée, la balle d'argent, mentionnée dans certains contes populaires irlandais du lièvre trayeur, se rapproche de manière suffisamment explicite de certaines croyances européennes relatives aux loups-garous, croyances encore une fois amplement reprises par certains auteurs d'inspiration romantique.

En Irlande, l'eau (bénite ou non) protégeait le bétail et les denrées laitières : qu'il s'agisse de l'adaptation d'une tradition antérieure au christianisme ou que les différentes croyances mentionnées en Irlande ou en Europe de l'Est aient une origine commune n'est, pour le moment, pas l'objet de notre étude ; ces questions seront abordées ultérieurement.

Notons que l'eau bénite ne servait pas uniquement à protéger le bétail et à conjurer les sorts : à *May Day* ou *May Eve*, on aspergeait également de cette eau les champs et les récoltes afin de faciliter leur pousse.¹⁶⁶ On enterrait parfois une petite bouteille dans son jardin ou dans les champs, toujours pour améliorer la productivité du sol, mais également pour empêcher les êtres

¹⁶² MS. 1095 §57 (Tipperary).

¹⁶³ MS. 1095 §6 (Cork et Kerry), §30 (Cork), §40 (Clare) et MS. 1096 §93 (Sligo).

¹⁶⁴ MS. 1095 §6 (Cork et Kerry). « [On aspergeait] de l'eau bénite sur tous les coins de la maison, en récitant des prières spéciales. » (*Holy water spread in every corner of the house with special prayers.*) MS. 1096 §89 (Mayo).

¹⁶⁵ MS. 1095 §10 (Kerry), §13, §18, §23 (Cork), §32 (Clare), §46 (Tipperary).

¹⁶⁶ MS. 1095 §8, §15, §23, §26 (Cork), §32 (Clare), §47 (Tipperary) etc., MS. 1096 §105 (Leitrim), §116 (Armagh), MS. 1097 §162 (Meath), §189 (Laois).

malfaisants (sorcières, fées¹⁶⁷ ou toute personne étrangère) de pénétrer sur ses terres.¹⁶⁸ De même, on mettait parfois un peu d'eau bénite sur les œufs prêts à éclore à *Bealtaine*.¹⁶⁹

Au moins deux exemples tirés des manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* associent ces pratiques d'aspersion, non pas à *May Day*, mais à la fête des Rogations qui, célébrée quarante jours après Pâques, est de toute façon chronologiquement proche du premier mai.¹⁷⁰ Comme nous aurons l'occasion de le constater, le rapprochement entre *Beltaine / May Day* et la fête de Pâques, ou les fêtes y étant associées, ne sont pas rares ; nous ne nous étonnerons donc pas du fait que, dans un grand nombre de cas, « l'eau de Pâques » se substituait à l'eau bénite dans les traditions de *Bealtaine*.

L'eau de Pâques désigne, aujourd'hui encore, une eau bénite distribuée par le prêtre, le plus souvent le samedi de la semaine pascale, selon un rituel précis. Certaines personnes conservaient cette eau jusqu'à *Bealtaine*, où elle était utilisée de la même manière que l'eau bénite « ordinaire », principalement dans le Munster et le Leinster. Les effets étaient cependant, selon la croyance, démultipliés de par son association encore plus probante à la tradition chrétienne et à sa fête la plus représentative.¹⁷¹ Le but recherché par cette aspersion d'eau de Pâques était en tout point similaire à l'aspersion

¹⁶⁷ Voir *infra*, chap. 2.2.

¹⁶⁸ MS. 1095 §57 (Limerick).

¹⁶⁹ MS. 1095 §56 (Limerick).

¹⁷⁰ MS. 1095 §19 (Cork), MS. 1097 §188 (Laois).

¹⁷¹ L'eau de Pâques était ainsi aspergée sur le bétail à *May Day* (MS. 1095 §22 (Cork)) ou à *May Eve*, avant le départ pour la transhumance. « Après avoir trait les vaches la veille du premier mai, ils aspergeaient de l'eau de Pâques avant [le départ pour les pâturages]. La femme de la maison aspergeait les vaches [alors que] le plus jeune enfant [de la maison] tenait un cierge [béné]. » (*After milking the cows on May Eve they were sprinkled with Easter water before being turned on in the fields. The woman of the house sprinkled the cows while this was being done the youngest child held the Blessed Candle.*) MS. 1095 §49 (Tipperary). Les chevaux étaient parfois inclus dans les pratiques d'aspersion, comme mentionné dans MS. 1095 §64 (Waterford et Wexford), plus rarement les porcins et la volaille. MS. 1095 §21 (Cork). Dans certains cas, on nettoyait les pis des vaches à l'eau de Pâques. MS. 1095 §17 (Cork). Pour les récoltes et la baratte, les techniques sont également comparables à celle déjà mentionnées en relation avec l'eau bénite traditionnelle (pour les récoltes, voir MS. 1095 §32 (Clare), §49 (Tipperary), MS. 1097 §186 et §189 (Laois) ; pour la baratte, MS. 1095 §21 (Cork), §46 (Tipperary) ; pour la maison et les étables voir MS. 1095 §22 (Cork), §32 (Clare), 57 (Limerick), MS. 1097 §189 (Laois)). « [L'eau de Pâques] est aspergée trois fois au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » (*The [Easter] water is sprinkled on each three times in the name of the father and of the son and of the holy ghost.*) MS. 1095 §46 (Tipperary). La seule coutume relative à l'eau de Pâques qui semble s'être démarquée de l'aspersion traditionnelle est mentionnée par un informateur du comté de Laois : « L'eau de Pâques était aspergée sur le foyer à *May Eve* pour empêcher que la maison ne brûlât. » (*Easter Water spilt on the hearth on May Eve to prevent the house from burning.*) MS. 1097 §186 (Laois). Cet exemple étant unique en son genre, nous ne pouvant cependant pas en tirer de conclusion.

d'eau bénite traditionnelle, et ce jusqu'au milieu du XX^e siècle où la coutume était encore connue et parfois mise en pratique :¹⁷² il s'agissait une nouvelle fois de s'attirer bonne fortune et prospérité, de contrer les vols magiques et autres influences néfastes ;¹⁷³ la protection était, comme souvent, censée durer une année entière, jusqu'à la *Bealtaine* suivante.¹⁷⁴

2.1.4.5 Le métal

a) L'eau et le métal

Toujours pour prévenir et contrer le vol magique, l'eau était parfois utilisée conjointement au métal. Ainsi, pour démasquer la personne ayant volé le beurre d'un propriétaire, une technique consistait à faire bouillir dix épingles neuves en métal dans du lait : « Lorsque le lait [commençait] à bouillir, la personne qui [avait volé] le beurre [arrivait] en courant à la porte car les épingles [s'étaient] plantées dans son cœur. »¹⁷⁵

Il était également de bon augure de placer un fer à cheval, ou tout autre objet en fer, dans les sources privées, afin de se préserver des voleurs.¹⁷⁶ Dans le même ordre d'idée, un informateur du comté de Cork nous fait part d'une légende locale, où l'on retrouve certains thèmes récurrents dans les histoires de vol à *Bealtaine* : présence d'un prêtre, association à la première fumée, formules magiques.

Un matin de *May Day*, une femme se trouvant au bord d'une rivière trempait le soc d'une charrue dans l'eau et un prêtre qui passait par là alors qu'elle disait « la moitié de ton beurre pour moi » dit « et l'autre moitié pour moi » et la personne dont la fumée avait été la première à s'échapper n'eut pas de beurre cette année-là. Cela s'est passé il y a bien des années et on nous dit que le prêtre rendit à la femme la portion qu'elle était censée avoir perdue et qu'il avait gagnée.¹⁷⁷

¹⁷² MS. 1095 §47 (Tipperary).

¹⁷³ Nous pensons tout particulièrement l'influence des fées.

¹⁷⁴ MS. 1097 §155' (Dublin).

¹⁷⁵ *When the milk begins to boil the person taking the butter will come running to the door as the pins will be sticking in that person's heart.* MS. 1096 §99 (Leitrim). Nous rencontrerons un grand nombre d'exemples de ce type lorsque nous passerons en revue les superstitions relatives au feu et au vol magique. Voir *supra*, chap. 2.1.3.4 et *infra*, chap. 2.1.4.6.

¹⁷⁶ MS. 1096 §37, §41 (Clare).

¹⁷⁷ *One May Day Morn a woman was by the bank of a river here dipping the sock of a plough in the water and a clergyman came along just as she was saying 'half of your butter to me' and he said 'and the other half to me' and the person from whose chimney the smoke was first out had no butter that year. This happened many years ago and we are told that the clergyman restored to the woman the portion she was supposed to have lost and which he had gained.* MS. 1095 §23 (Cork).

L'utilisation conjointe de l'eau et du métal – en l'occurrence, un métal bien spécifique étant donné qu'il s'agit du soc d'une charrue – permettait donc de s'accaparer la production de beurre de son voisin ; il semble que cette histoire ne soit en fait qu'une adaptation de l'écumage symbolique des rivières : l'eau représente ici la prospérité du propriétaire car elle symbolise sa production de lait et le soc de charrue se substitue aux objets traditionnels utilisés pour l'écumage magique.¹⁷⁸ L'utilisation d'un objet aux fonctions purement agricoles dans une croyance de ce type n'est évidemment pas anodine.

Le métal, le fer notamment,¹⁷⁹ revêtait une importance particulière dans les croyances et superstitions rattachées à *Bealtaine*. Nous avons vu que les dons et les prêts effectués à *May Day* étaient, d'une manière générale, mal perçus par la population rurale. Selon certains, l'interdiction portait tout particulièrement sur les objets en fer. Nous retiendrons trois exemples. Selon le MS. 1096 §131 (Monaghan) : « Prêter quelque objet que ce soit à *May Day* porte malheur, tout particulièrement s'il est en fer. »¹⁸⁰ De même, dans le MS. 1096 §132 (Monaghan), on trouve la référence suivante : « Emprunter une chaîne ou n'importe quel objet en fer entraînait une [très forte] suspicion. »¹⁸¹ Enfin, dans le MS. 1095 §52 (Tipperary) : « On sait bien qu'il ne faut pas prêter de chaînes ou de marteaux à *May Day*. »¹⁸²

b) Importance de la forge et du forgeron

La mention des « chaînes » et des « marteaux » renvoie directement au travail de la forge. Il n'est donc pas étonnant de constater que l'activité du forgeron entretenait encore, jusqu'à l'époque de rédaction du questionnaire, un

¹⁷⁸ L'association eau / métal (plus justement / fer) pourrait également trouver son origine, comme nous aurons l'occasion de le constater, dans la croyance répandue selon laquelle l'eau utilisée par le forgeron pour refroidir le fer revêtait des pouvoirs bien spécifiques ; à titre d'exemple, mentionnons le MS. S.685 (Meath) : « Un forgeron qui se lave les mains dans l'eau qui refroidit le fer est censé devenir fort. » (*A blacksmith that washes his hands in the water [that] cools the iron is supposed to be made strong.*)

¹⁷⁹ L'argent est le deuxième métal le plus mentionné en relation avec *May Day*, principalement dans l'Est du pays, où l'influence normande fut la plus probante. Nous avons déjà vu l'influence de ce métal sur le lièvre trayeur et les sorcières (MS. 1096 §133, §134 (Monaghan), §139 (Donegal)). A *May Eve*, on mettait parfois un peu d'argent (*silver* et non pas, bien entendu, *money*) dans la baratte pour le préserver du vol magique (MS. 1096 §106 (Down)). De même, on trayait parfois une vache qui venait de naître sur de l'argent à *May Day* et certaines personnes mettaient un peu d'argent dans le seau qui servait à la traite. MS. 1096 §133 (Monaghan).

¹⁸⁰ *Unlucky to lend anything on May Day especially if made of iron.*

¹⁸¹ *To borrow a chain or anything made of iron was the worst sign of a suspect.*

¹⁸² *'Tis well known you shouldn't lend irons or hammers on May Day.*

lien étroit avec l'arrivée du premier mai. Cela pourra d'ailleurs s'avérer d'un intérêt capital lors de notre analyse de la mythologie de *Beltaine* et notre étude des origines.

Dans le comté de Cork, « certains forgerons encore en vie ne travailleraient sous aucun prétexte ce jour-là »¹⁸³ ; dans le comté de Galway « le forgeron ne [travaillait] jamais à *May Day* ».¹⁸⁴ « La forge était en général fermée et, pour le forgeron comme le fermier, c'était un jour férié [placé sous le signe de la peur]. »¹⁸⁵ On disait parfois qu'il ne fallait jamais payer le forgeron à *Bealtaine*.¹⁸⁶

Le forgeron est traditionnellement entouré d'un mysticisme naturel, en Irlande comme ailleurs, mysticisme très probablement issu de traditions ancestrales sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir. Le forgeron possède le secret du feu, celui de la transmutation des métaux. Thomas J. Westropp fait d'ailleurs remarquer que « chez les Irlandais, le forgeron était un magicien [; dans] l'antique *Lorica de saint Patrick*, [on] prie contre les sorts des forgerons, des femmes et des druides ». ¹⁸⁷

En Irlande, ce mysticisme était encore renforcé lorsque placé dans le contexte de *Bealtaine* ; dans le comté de Galway, seuls les forgerons installés depuis trois générations pouvaient démasquer les personnes ayant perpétré un vol magique de beurre.¹⁸⁸ Plusieurs légendes mentionnant des forgerons ou, plus souvent, la descendance féminine des forgerons, furent associées à certaines sources sacrées visitées à *May Day*.¹⁸⁹ Un informateur du comté de Longford rapporte l'histoire suivante : « Une fille du voisinage, la fille d'un forgeron, mit un fer à cheval au-dessus de sa porte afin [d'attirer] son futur

¹⁸³ *There are smiths still living who would not dare to work on that day.* MS. 1095 §27 (Cork). On retrouve la croyance, par exemple, dans le MS. 1096 §71 (Galway).

¹⁸⁴ MS. 1096 §69 (Galway).

¹⁸⁵ MS. 1095 §27 (Cork).

¹⁸⁶ MS. 1096 §87 (Mayo).

¹⁸⁷ *The smith was a magician amongst the Irish and the ancient St. Patrick's Lorica prays against the spells of smiths, women and druids.* Westropp, Thomas J.. *Folklore of Clare*. Ennis : Clasp Press, 2000, p. 59.

¹⁸⁸ MS. S.40 (Galway).

¹⁸⁹ Voir *infra*, chap. 3.2.3.3.

mari. »¹⁹⁰ La jeune fille attendit toute la matinée, jusqu'à midi, et un jeune homme marié finit par lui rendre visite pour lui annoncer son départ pour l'Amérique. L'épouse du jeune homme mourut pendant son séjour outre-Atlantique et il revint pour épouser la fille du forgeron.¹⁹¹ Enfin, dans certaines régions irlandaises, il semblerait que le forgeron ait parfois eu la charge de tuer le bétail. La coutume s'est apparemment perpétuée jusqu'à l'aube du XIX^e siècle.¹⁹²

c) Le fer et le feu

L'utilisation du fer pour se prévenir du vol magique de lait ou de beurre est confirmée par un grand nombre d'informateurs. Le métal utilisé se présentait souvent sous la forme de fers à cheval, de clous, de chaînes ou d'épingles. Ainsi, dans le comté de Leitrim, on rapporte qu'il était coutume de clouer « un fer à cheval ou un morceau de fer sur le fond de la baratte [pour se préserver du vol de beurre] ». ¹⁹³ Dans le comté de Sligo, les clous plantés dans la baratte à *Bealtaine* avaient la même vocation et causaient des douleurs atroces à toute personne désireuse de s'accaparer le beurre du propriétaire,¹⁹⁴ et dans le comté de Westmeath, il fallait placer une chaîne autour de la baratte depuis *May Eve* jusqu'au premier barattage de *May Day*.¹⁹⁵ La croyance selon laquelle des pointes de métal, c'est-à-dire des clous ou des épingles, pouvaient faire souffrir les voleurs magiques se retrouve dans une superstition, apparemment unique, du comté d'Armagh : un informateur explique en effet

¹⁹⁰ MS. 1097 §178 (Longford). Cette technique de divination de mariage bien particulière semble cependant avoir été peu répandue ; elle n'était en tout cas pas spécialement reconnue lors de la rédaction des manuscrits de la *Schools' Collection* et du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission*.

¹⁹¹ MS. 1097 §178 (Longford).

¹⁹² En guise de rémunération, le forgeron gardait la tête des animaux tués. *Folklore of Clare, Op. cit.*, p. 8.

¹⁹³ *A horse shoe or some piece of iron was nailed on the bottom of the churn [to prevent butter stealing]*. MS. 1096 §99 (Leitrim). On retrouve des mentions de cette croyance dans le MS. 1095 §48 (Tipperary), MS. 1096 §134 (Monaghan), MS. 1097 §168 (Westmeath), §188 (Laois) etc.. Dans le même ordre d'idée, dans le comté de Donegal, il fallait placer deux barres de fer aux portes et fenêtres de la maison et de l'étable afin d'empêcher la mauvaise fortune de pénétrer. MS. 1096 §139 (Donegal). Un informateur du comté de Leitrim substitue l'argent au fer. MS. 1096 §106 (Leitrim).

¹⁹⁴ MS. 1096 §95 (Sligo). On retrouve une coutume similaire dans le comté de Donegal : « On mettait des épingles dans une morceau de flanelle rouge que l'on plaçait sous la baratte. La douleur pénétrait le cœur des sorcières à chaque fois [qu'un coup était donné dans la baratte] et elle était obligée de venir demander grâce. » (*Pins were put in a red flannel piece of cloth and placed under the churn. The pain entered the witches heart each time the churn staff beat on the pins and she had to come begging for mercy.*)

¹⁹⁵ MS. 1097 §172 (Westmeath). Le MS. 1097 §174 (Longford) précise qu'il devait s'agir d'une chaîne habituellement utilisée sur la charrue de labour.

qu'à *Bealtaine*, il fallait préparer un gâteau dans lequel on plaçait autant d'épingles que possible. Cette technique infligeait de terribles souffrances au voleur qui, mu par une force invisible, venait frapper à la porte du propriétaire afin de lui emprunter quelque chose : l'emprunt était effectivement le seul moyen potentiel qu'il lui restait pour annuler ce « contre-sort ».¹⁹⁶

Le fer, naturellement puissant dans les techniques permettant de conjurer les sorts, prenait en fait toute son importance lorsqu'il était associé au feu. Le moyen le plus efficace de démasquer le voleur consistait à placer un morceau de fer dans l'âtre et le chauffer au rouge : en agissant ainsi, le propriétaire soucieux de préserver son beurre avait la possibilité de démasquer rapidement le voleur potentiel qui, selon la croyance, souffrait de brûlures insoutenables et, une fois encore, accourait à la porte de la baratte ; le propriétaire avait la possibilité de mettre fin à ses souffrances en retirant le morceau de fer de l'âtre.¹⁹⁷ L'association fer / feu nous ramène à la thématique de la forge. Un informateur du comté de Cork constate le phénomène suivant :

La forge était également un lieu hautement dangereux et souvent, à *May Day*, [les clients demandaient au forgeron de fabriquer des clous ou de chauffer au rouge des armes] ; ainsi, la forge était en général fermée et,

¹⁹⁶ MS. 1096 §116 (Armagh).

¹⁹⁷ MS. 1095 §12, §31 (Cork), MS. 1096 §116 (Armagh), MS. 1097 §161 (Meath), §171 (Westmeath) etc.. Un témoignage du comté de Louth est encore plus précis : « Pour démasquer le voleur, chauffer au rouge un fer à cheval et le clouer à la porte. Cela attirera le voleur. Peu de temps après, il viendra frapper à la porte. N'ouvrir sous aucun prétexte aux deux premiers coups. » (*To discover person stealing, redden horse-shoe and nail it to a door and it would draw the stealer. In short time he'll be knocking at door. On no account open door for the first two knocks.*) S'il y a un troisième coup, il suffisait d'ouvrir la porte pour démasquer le voleur. MS. 1097 §158 (Louth). Dans d'autres cas, il fallait utiliser un nombre précis d'épingles : « Pour savoir qui prend le beurre : faire bouillir dix épingles neuves [...] dans le nouveau lait. Quand le lait commence à bouillir, la personne qui vole le beurre accourt à la porte car les épingles lui percent le cœur. » (*To find out people who are taking the butter : boil ten new pins [...] in new milk. When the milk begins to boil the person taking the butter will come running to the door as the pins will be sticking in that person's heart.*) MS. 1096 §99 (Leitrim). « [Un certain homme de la région était censé avoir quelque pouvoir magique]. Il prenait dix épingles de hersage, il en jetait une et mettait les neuf autres dans le feu et lorsqu'elles commençaient à chauffer [...] la personne qui volait le lait de la maison subissait les douleurs de l'enfer et elle venait à la maison et le suppliait de sortir les épingles de hersage du feu. » (*There was a certain man in the country and he was supposed to have some kind of magical powers. He would get ten harrow pins and when he'd throw one of them away he'd put the other nine in the fire and while they'd be heating in the fire the party that was stealing the milk belonging to the house would be suffering the pain of hell and they'd come to the house and beg of him to take the harrow pins out of the fire.*) MS. 1096 §114 (Cavan). Un exemple particulier associe fer et métal dans une optique légèrement différente : « Pour être sûr [qu'une vache mettrait bas correctement à *May Day*], à *May Eve* [la fermière] prenait les pinces et y plaçait un charbon [ardent], le sortait et l'amenait près de la vache. Elle faisait le signe de croix sur la vache avec le charbon et les pinces pour [s'attirer] la bonne fortune. » (*To make sure that [a cow] would calve right [on May Day], on May Eve she got the tongs and putting a coal in it, carried it out to where the cow was. Then she made the sign of the Cross over her with the coal and tongs for good luck.*) MS. 1096 §101 (Leitrim).

pour le forgeron comme le fermier, c'était un jour férié [placé sous le signe de la peur].¹⁹⁸

Plus souvent encore, l'objet en fer utilisé dans ces pratiques superstitieuses était le coutre, ou le soc, d'une charrue de labour, et les techniques, si elles différaient légèrement selon les régions, avaient toutes le même objectif : démasquer le voleur.

Vous devez vous procurer le coutre d'une charrue et le faire chauffer au rouge dans le feu. La personne viendra rapidement vous demander grâce.¹⁹⁹

Si le coutre d'une charrue était chauffé au rouge et du sable étalé devant la porte, la personne qui s'approchait [de la maison] était brûlée avant d'atteindre la porte.²⁰⁰

Ils barattaient [près du feu] et [plçaient] un soc, ou un coutre, de charrue dans le feu et [...] sous la baratte ; la cheminée, les portes et les fenêtres étaient fermées hermétiquement et on commençait le barattage.²⁰¹

Pour récupérer le beurre : fermer hermétiquement la porte, fermer les fenêtres, mettre du sel dans le lait et mettre le coutre et les chaînes d'une charrue dans le [feu] puis commencer à baratter. Quelqu'un viendra frapper à la porte mais [il faut] continuer à baratter [sans y prêter attention].²⁰²

[Pour conjurer le sort, il faut chauffer] le coutre d'une charrue et le mettre dans la baratte. [Cela fait venir le voleur] qui demandera quelque chose ; si on refuse de lui donner, le sort sera annulé.²⁰³

Si on découvrait une personne en train de « voler » du beurre, on allumait un feu et on jetait immédiatement dans les flammes une crémaillère ou un crochet.²⁰⁴

¹⁹⁸ *Forge was also a great place of danger and often a nail or the reddening of some weapon would be customer's only business on May Day so the black doors were generally closed and the smith as well as the farmer made it a holiday of fear.* MS. 1095 §27 (Cork).

¹⁹⁹ *You should get the coulter of a plough and redden it in the fire, the person would soon be back begging for mercy.* MS. 1095 §52 (Tipperary).

²⁰⁰ *If the coulter of a plough was made red hot in the fire and sand spread before the door it caused an approaching person to be burnt before he or she could reach the door.* MS. 1095 §12 (Cork).

²⁰¹ *They would have the churn [near the fire] and have a sock, or coulter of a plough in the fire and [...] under the churn ; the chimney, doors, and windows were stuffed air tight and then the churning began.* MS. 1096 §98 (Leitrim).

²⁰² *[Getting back butter :] bolt door tight, close windows, put salt in milk and put coulter and plough chains into red fire then start churning, someone'll come at door but keep churning.* MS. 1097 §166. On retrouve à peu près le même témoignage dans MS. 1097 §167 (Westmeath).

²⁰³ *[Break the charm :] to heat the coulter of a plough and put it in the churn. Brought the stealer who would ask for something ; if they refused to give anything, charm broken.* MS. 1097 §179 (Longford). On retrouve des témoignages similaires dans les MS. 1095 §56 (Limerick), MS. 1096 §82 (Mayo), MS. 1097 §174, §175 (Longford), §186, §188 (Laois).

²⁰⁴ *If a person was discovered 'stealing' the butter, the fire was lighted and a 'pot hanger' or crook [...] was thrown into the flames immediately.* MS. 1097 §172 (Westmeath).

L'utilisation du feu dans les techniques relatives à l'utilisation du fer n'est pas anodine : comme nous venons de le constater, elle renvoyait dans une certaine mesure à la symbolique du forgeron. Il serait tentant de penser que l'intégralité des techniques permettant de conjurer un sort par le biais du fer découlait de cette association au mysticisme de la forge, mysticisme que nous ne manquerons d'ailleurs pas de développer lors de notre analyse de la mythologie irlandaise associée à *Beltaine* et de notre étude comparative. Il ne faut cependant pas oublier que le feu en tant que tel, c'est-à-dire en dehors de toute association à un élément extérieur, revêtait une importance capitale dans les coutumes superstitieuses de *May Day* ; il apparaissait même, dans certains comtés, comme l'élément clé de ces superstitions autour duquel gravitait l'intégralité des autres croyances.

2.1.4.6 Le feu

a) Charbons ardents, fumée et cendres

Nous avons déjà étudié en détail l'utilisation du feu dans les techniques de vol magique : se faire subtiliser du feu à *Bealtaine* ou être le premier à allumer son feu à *May Morning* entraînait généralement la perte, totale ou partielle, de la production de lait ou de beurre au profit d'une personne mal intentionnée jusqu'au mois de mai suivant. Pour éviter une telle déconvenue, les fermiers refusaient de donner du feu à *May Day* et prenaient toutes les précautions nécessaires afin qu'aucune fumée ne s'échappât de leur cheminée avant leurs voisins. Pour les mêmes raisons, on avait parfois coutume de bénir le premier feu de la journée²⁰⁵ et un informateur du comté de Cavan explique même que le feu était allumé à *May Eve*²⁰⁶ et entretenu toute la nuit durant : la fumée qui se dégageait pendant la journée de *Bealtaine* perdait ainsi toute valeur magique, ce qui permettait de contrer le vol, puisqu'il ne s'agissait pas d'une fumée produite par un feu allumé à *May Day*.²⁰⁷ Dans d'autres cas, il fallait allumer le premier feu à l'aide de silex,²⁰⁸ ou encore

²⁰⁵ MS. 1096 §112 (Cavan).

²⁰⁶ Dans ce cas précis, il est fait référence à la veille au soir de *May Day*.

²⁰⁷ MS. 1096 §113 (Cavan).

²⁰⁸ MS. 1096 §70 (Galway). A propos des silex, un informateur du Derry explique qu'il était parfois coutume de suspendre des pierres de ce type au-dessus des étables pour empêcher les sorcières d'y pénétrer : l'association au premier feu de *May Day* est indirecte et il s'agit-là de la seule description de la coutume que nous connaissions, ce qui ne permet pas de tirer de véritables conclusions sur cette

utiliser du sorbier cueilli la veille comme combustible,²⁰⁹ ce qui permettait de priver le feu de toute nature mystique,

Une des superstitions les plus courantes consistait également à placer un charbon ardent sous ou dans la baratte lorsque le barattage de *May Day* était effectué. La croyance s'étendait parfois à tout le mois de mai.²¹⁰ La symbolique du fer n'est pas loin et l'association indirecte à la forge apparaît implicite.²¹¹ Le feu, sous la forme d'un charbon ardent, servait également, par sa simple présence, à protéger l'ensemble des propriétés du fermier :

On aspergeait de l'eau bénite autour de la maison et on amenait un charbon ardent dans l'écurie, l'étable et dans les champs avoisinants, pour apporter la bonne fortune et empêcher toute infection ou maladie.²¹²

De même, il était de bon augure pour l'agriculteur d'allumer sa pipe avec un bout de tourbe incandescent lorsqu'il commençait le labourage à *May Day* :²¹³ le sous-entendu est clair ; l'agriculteur associait son travail de labour à l'effet bénéfique du feu de *Bealtaine* par l'intermédiaire du morceau de braise.

La symbolique du feu de *Bealtaine* se répercutait jusque sur les cendres issues de sa combustion. Dans le comté de Donegal, on jetait une poignée de cendre sur les vaches avant le début de l'estivage, afin de les

pratique. Des conclusions sur sa nature hypothétiquement ancestrale seraient notamment prématurées, pour ne pas dire indéfendables. MS. 1096 §136 (Derry).

²⁰⁹ MS. 1096 §117 (Armagh et Tyrone).

²¹⁰ MS. 1095 §17 (Cork), §40 (Clare), §46 (Tipperary), §57 (Limerick). MS. 1096 §75 (Galway), §86, §87 (Mayo), MS. 1097 §133 (Monaghan). Un exemple du comté de Mayo est plus spécifique et différent nettement vol de lait et vol de beurre, ce qui est plutôt rare : « Un charbon ardent [est] placé sous la baratte à *May Day* pour empêcher le vol de beurre et [on mets des] charbons aux [quatre ?] coins de l'étable pour empêcher le vol de lait. » (*Quenched coal placed under the churn on May Day to prevent butter stealing and coals placed in the corners of the cowhouse to prevent milk stealing.*) MS. 1096 §89 (Mayo).

²¹¹ Un exemple nous venant du comté de Cork associe les deux coutumes : « Une famille, dont un des membres est encore en vie, faisaient de grandes cérémonies le jour du barattage. Lorsqu'on mettait la crème [dans la baratte], on y plaçait trois charbons ardents tirés du feu, les pinces étaient mises par-dessus et les fabricants (deux dans ce cas) marchait autour [de la baratte] en murmurant certaines prières. » (*A family, one of whom still lives, went through great ceremonies on churning-day. When the cream was put in, three embers from the fire were put in along with it, the tongs was placed on top and the makers (two in this case) marched round it, muttering certain prayers.*) MS. 1095 §33 (Clare).

²¹² *Holy water sprinkled round the house and a live coal brought out to the stable and cowhouse, as well as the nearby fields, to bring luck and ward off infection or disease.* MS. 1096 §89 (Mayo). Cela se déroulait à *May Morning*.

²¹³ MS. 1097 §174 (Longford). On retrouve la croyance exactement inverse dans un manuscrit du comté de Limerick : « On évitait d'emmenner un charbon ardent dans un champ ou une tourbière à *May Eve* ou *May Day*. » (*Taking a live coal to field or bog was avoided on May Eve or May Day.*) MS. 1095 §57 (Limerick).

protéger du vol magique ; le cas échéant, on frottait la croupe des vaches avec de la cendre afin de contrer le sort.²¹⁴

Nettoyer les cendres du premier feu de *May Day* était de mauvais augure : il était conseillé de ne pas les jeter hors de la maison, de peur que la chance ne quittât la demeure. La croyance, particulièrement respectée à *May Morning*,²¹⁵ se retrouvait principalement dans le Connacht²¹⁶ alors qu'elle était pratiquement absente du Munster.²¹⁷ Dans certains cas, il fallait conserver les cendres dans un réceptacle, généralement un seau, et attendre le lendemain pour les jeter.²¹⁸ Il est intéressant de constater un parallèle établi indirectement par les informateurs entre les cendres et la poussière : lorsque l'on balayait à *May Day*, il ne fallait pas jeter la poussière dehors afin de ne pas perdre sa « chance ».²¹⁹ Comme pour la cendre, il était parfois conseillé de la garder dans un seau jusqu'au lendemain²²⁰ lorsqu'il n'était pas tout simplement conseillé de ne pas faire le ménage à *May Day*.²²¹ L'association cendre / poussière pourrait trouver son origine dans l'affirmation suivante : « Lorsqu'on balayait la cuisine à *May Morning*, on devait mettre les détritres et les déchets au feu [et en aucun cas] les balayer hors de la maison. »²²² Les cendres et la

²¹⁴ MS. 1096 §142 (Donegal).

²¹⁵ MS. 1096 §67, §68, §70 (Galway), §82, §87 (Mayo), §94 (Sligo), §96, §103, §104 (Leitrim), §124 (Fermanagh), §134 (Monaghan). MS. 1097 §167, §171 (Westmeath), §174, §175, §179, §181 (Longford).

²¹⁶ La coutume se retrouve dans les manuscrits de la *Schools' Collection*, rédigés en anglais, suivant : MSS. S.15, S.17, S.37, S.43, S.51, S.53, S.79, S.80, S.81, S.83 (Galway). Selon le MS. S.15 (Galway), elle devait également être respectée à *November Day* ; le MS. S.51 (Galway) l'associe au jour de l'an.

²¹⁷ Une seule allusion dans la *Schools' Collection* du comté de Kerry (MS. S.405) et aucune dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* relatifs aux comtés du Munster. Les deux exemples tirés de la *Schools' Collection* du comté de Meath associe la coutume au jour de l'an. MSS. S.699 et 710 (Meath).

²¹⁸ MS. 1096 §85 (Mayo) et MS. 1097 §164 (Meath).

²¹⁹ MS. 1096 §67, §69 (Galway), MS. 1097 §175 (Longford). Dans les MSS. S.51, S.80 et S.81 (Galway), les cendres et la poussière sont directement associées par les informateurs et devaient subir le même sort.

²²⁰ MS. 1096 §67 (Galway), §85, §89 (Mayo). Dans les deux derniers cas, l'informateur insiste particulièrement sur l'importance de la cuisine : selon le MS. 1096 §85, il fallait garder la poussière dans un seau placé dans la cuisine, alors que le MS. 1096 §89 affirme que, « lorsqu'on balayait la cuisine à *May Morning*, on devait mettre les détritres et les déchets au feu [et en aucun cas] les balayer hors de la maison. » (*When kitchen was swept on May Morning, the rubbish and refuse were put into the fire, never swept out.*)

²²¹ MS. 1097 §69 (Galway). MS. 1097 §175 (Longford). Un proverbe vient corroborer cette affirmation : « Un balai neuf en mai balaye [c'est-à-dire éloigne ou tue] la plupart des membres de la famille. » (*A new broom in May sweeps greater part of the family away.*) MS. 1095 §48 (Tipperary). On trouve parfois la croyance inverse, comme par exemple dans le MS. 1095 §4 (Kerry), où l'informateur mentionne une personne qui nettoyait sa ferme à *May Day* et dans le MS. 1096 §76 (Galway) où il est préconisé de nettoyer son bétail le même jour.

²²² *When kitchen swept on May Morning, the rubbish and refuse put into the fire, never swept out.* MS. 1096 §89 (Mayo).

poussière ne feraient qu'un puisque, dans une certaine mesure, les cendres seraient issues de la combustion des détritiques domestiques. Mais c'est probablement la similarité des deux matières²²³ qui faisait que cendres et poussières étaient similaires, tout du moins d'un point de vue symbolique.²²⁴ il s'agissait bien, dans les deux cas, d'amas de particules microscopiques étant, dans le cas des superstitions de *May Day*, tous deux associés à la bonne tenue du foyer.

b) Crématons

Le dernier exemple que nous venons de citer introduit la notion d'incinération, par définition inhérente au feu. La crématon, aspect le plus brut et le plus évident de l'élément, était souvent assimilée aux coutumes superstitieuses de *Bealtaine*. Le feu prenait alors une dimension purificatrice ou prophylactique, à l'avantage du fermier honnête cherchant à se protéger des sorts. L'utilisation de l'élément était alors comparable à celle perpétrée à l'encontre des sorcières sur le continent ; il s'agissait simplement d'une version édulcorée, l'incinération ayant pour objet, non pas une personne, mais un attribut lui étant associé :

Si une personne était soupçonnée de vol de beurre ou de lait, [...] on découpait un morceau de ses vêtements à son insu. Le haillon était brûlé sous le nez des vaches et le lait revenait.²²⁵

Ainsi, plusieurs histoires de vol magique se terminent par la crématon des « instruments » utilisés par le voleur (corde, entrave ou tout autre objet destiné à récolter la rosée).²²⁶ De même, il fallait brûler les animaux morts

²²³ Le terme latin *focus*, origine du français « foyer », renvoie, comme en anglais (*hearth*) au lieu où l'on fait le feu comme au lieu où l'on vit.

²²⁴ Les deux matières ne sont bien entendu pas liées uniquement dans la tradition irlandaise de *Bealtaine* et leur association, si elle est difficile à dater, semble commune à la plupart des traditions. Dans la Bible, cendres et poussières sont régulièrement confondues, ou en tout cas assimilées (la similarité des mots *afar*, poussière, et *efer*, cendre, en Hébreu n'est peut-être pas étranger à cette analogie). « Cendres tu redeviendras cendres, poussière tu redeviendras poussière » ; *Job* 30, verset 19 : « Il m'a jeté dans la boue, je suis comme poussière et cendre. »

²²⁵ *If any person was suspected of butter or milk snatching [...] a piece [was] cut off her clothes without her knowledge. This rag was burned under the cows nose and milk returned.* MS. 1096 §134 (Monaghan). Si on ne pouvait se procurer un morceau des vêtements du voleur, on se contentait alors de brûler un peu de chaume de son toit.

²²⁶ Par exemple, MS. 1096 §133 (Monaghan), MS. 1097 §192 (Wexford).

retrouvés sur son terrain afin de conjurer les sorts maléfiques.²²⁷ Plus rarement, les rituels de crémation étaient utilisés comme moyen préventif ; ils étaient alors le plus souvent teintés de christianisme :

[Ma mère] nettoyait les pis des vaches en mai en [...] brûlant les poils avec un cierge béni et, par la même occasion, elle frottait leurs pis avec de l'eau de Pâques.²²⁸

Quand une vache était sur le point de mettre bas, on utilisait un cierge béni pour brûler les poils de [ses] pis avant la traite, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. On aspergeait également de l'eau bénite sur la vache avant le vêlage.²²⁹

[On brûlait des Rameaux bénis pour prévenir la mauvaise fortune].²³⁰

Un seul type de crémation se démarquait de la religion chrétienne : la destruction par le feu de branches de sorbier. La superstition s'éloigne par la même occasion du vol magique de beurre et de lait pour se concentrer sur une « influence néfaste » bien plus générale, ou sur l'impact des fées, que nous n'avons pour l'instant fait qu'effleurer.²³¹

Des bottes de sorbiers [étaient] suspendues au-dessus du feu et allumées avec le feu le matin pour tenir le mal à distance.²³²

A *May Eve*, une branche de sorbier était brûlée aux quatre coins des champs pour éloigner les fées.²³³

c) Les feux de *Bealtaine*

La dernière des traditions de *Bealtaine* axées sur le feu est de loin la plus singulière : à *May Eve*, on allumait, un peu partout en Irlande, de grands feux au travers desquels les fermiers faisaient passer leur bétail, afin de les protéger pour l'année à venir. La symbolique de ces feux semble transparente,

²²⁷ MS. 1095 §57, §59 (Limerick).

²²⁸ [My mother] used to burn and clean the cows' udders in May by [...] burning the hair with a blessed candle and she on some occasions rubbed their udders with the Easter Holy Water. MS. 1095 §17 (Cork).

²²⁹ When a cow would calve and before milking here a blest candle would be used to burn some hairs off her udder and at the same time saying in the Name of the Father, Son and Holy Ghost. Holy water would also be sprinkled on the cow before calving. MS. 1096 §98 (Leitrim).

²³⁰ [Blessed Palms burnt to prevent bad luck]. MS. 1096 §139 (Donegal).

²³¹ Pour l'importance des fées dans les traditions de *May Day*, voir *infra*, chap. 2.2.

²³² Bunch of rowans hung over the fire and lit it with fire in the morning to keep away evil. MS. 1096 §120 (Tyrone).

²³³ On *May Eve* branch of Rowan tree burned in four corners of fields to keep away fairies. MS. 1095 §43 (Clare).

et, comme nous aurons l'occasion de le constater, la coutume est apparemment inchangée depuis les premières mentions de son existence, à la nuance près qu'aux invocations druidiques²³⁴ semblent s'être substitués des rituels mis en pratique par les fermiers eux-mêmes. L'appropriation, au fil des siècles, par des membres de la troisième fonction d'une tâche incombant traditionnellement à la première n'est en soi pas surprenante : le clergé chrétien ne pouvait décemment pas s'intégrer à une tradition si ostensiblement païenne ; on peut imaginer que les fermiers attachés à la coutume n'eurent d'autre choix que de se passer de son aide.

Le terme anglais utilisé pour désigner ces feux de *Bealtaine* est *bonfire*, que l'on choisit souvent de traduire en français par « feu de joie ». Mais, aussitôt le terme « feu de joie » lancé, il convient d'admettre qu'il est, dans le cadre des superstitions de *Bealtaine*, parfaitement impropre : il ne s'agit aucunement, dans la plupart des cas, d'un feu de joie dans le sens traditionnel du terme, mais bel et bien d'un feu dont seule la valeur purificatrice ou prophylactique est déterminante. Nous ferons donc une distinction bien nette entre ce que nous avons choisi d'appeler « feux de *Bealtaine* », feux de purification ou de prophylaxie limités au monde agricole, et certains « feux de joie » allumés à *May Day*, n'ayant, pour leur part, pratiquement jamais de lien avec le cycle pastoral ou agraire : ces derniers seront traités conjointement avec les *May Bushes*, puisqu'ils y étaient le plus souvent associés. Cela nous permettra d'éviter une confusion répandue qui a entraîné certains chercheurs à assimiler ces deux coutumes pourtant, nous le pensons, fondamentalement différentes du point de vue de la symbolique comme de l'origine ; la confusion fut probablement due, comme nous venons de le mentionner, à l'utilisation, dans les deux cas, du terme anglais *bonfire*, terme générique s'il en est.

Nous mentionnons ici quatre des exemples les plus éloquentes tirés des manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* :

Faire passer les vaches laitières à travers la brèche de feu :

En 1883, je travaillais dans la ferme d'un certain Thomas Barron, [située] dans la paroisse de Butlerstown près de la ville de Waterford dans le district de Knockeen. Thomas Barron avait cinquante vaches laitières. Chaque année, dans la nuit de *May Eve*, les vaches étaient amenées dans un champ adjacent à ceux dans lesquels elles devaient passer la nuit. Après le

²³⁴ Voir *infra*, chap. 4.3.

souper, Mr. Barron et ses hommes (des fermiers) sortaient, faisaient une brèche dans la clôture à travers laquelle les vaches pourraient passer pour [rejoindre] leurs quartiers de nuit. Cette brèche était alors remplie d'herbe séchée et d'ajoncs²³⁵ auxquels on mettait le feu. Tous les hommes s'armaient de bâtons, encerclaient les vaches et les forçaient à passer dans la brèche de feu [pour rejoindre] les champs où elles devaient passer la nuit. J'ai moi-même pris part à ce passage du bétail dans la brèche de feu à *May Eve* pendant mes années au service de Mr. Barron. [Ce passage du bétail] était une coutume ici. La raison de cette pratique : on croyait que [cette coutume] [...] avait le pouvoir d'empêcher les faiseurs de sorts de prendre la production des vaches. Cette pratique a disparu depuis longtemps. Raconté par Thomas Wall, Ballimorrid, Bonmahon, comté de Waterford (âgé de 78 ans).²³⁶

A *May Eve*, des feux étaient allumés aux carrefours. Les chevaux et le bétail étaient conduits à travers les flammes, car on estimait que cela portait chance. [Le feu servait à allumer des bâtons et ces bâtons] étaient passés trois fois autour des champs pour porter chance aux récoltes. [...] On retrouvait ces [feux] à Ballycuddy et au carrefour de Cromogue (?), ainsi qu'à la croix de Dairy (?) Hill et la croix de Togher (?). Michael Clooney qui vit près de la croix de Ballycuddy raconte que sa mère, maintenant décédée, les a vus. La coutume existait [encore] il y a soixante ou soixante-dix ans. Tous les gens se réunissaient et participaient à l'allumage du feu. Chaque fermier amenait son troupeau à l'endroit où le feu était allumé. Le bétail de chaque fermier était passé par trois fois à travers le feu. Puis on sortait un bâton du feu et on le portait autour des champs, dans l'espoir que cela entraînerait une bonne pousse des récoltes.²³⁷

²³⁵ L'utilisation d'ajoncs dans les feux est mentionné dans les MS. 1095 §54, §56 (Tipperary) et MS. 1097 §158 (Louth) sans que les détails donnés par les manuscrits nous permettent de savoir s'il s'agit de feux de *Bealtaine* ou de feux de joie traditionnels, à l'exception peut-être du MS. 1095 §56 : « Des buissons d'ajoncs étaient mis dans le jardin et on y mettait le feu pour éloigner la mauvaise fortune. » (*Furze bushes were put in the garden and set fire to to drive away all ill luck.*) L'assimilation à la vie agricole ou au vol magique de lait n'est cependant pas évidente.

²³⁶ *The driving of milking cows through the gap of fire : in the year 1883 I worked on the farm of one Thomas Barron whose place was situated in the Parish of Butlerstown near Waterford City in the Townland of Knocke. Thomas Barron kept fifty milking cows. Every year, on the night of May Eve, the cows were driven into a field adjoining those in which they were to spend the night. After supper Mr. Barron and his men (farm hands) went out, made a gap in the fence through which the cows could pass to their night quarters. This gap was then filled with withered grass and furze which were then set alight. All the men then armed themselves with sticks, rounded up the cows and forced them through the gap of fire into the fields where they were to spend the night. I, myself, took part in this driving of the cattle through the gap of fire on May Eve during my years of service with Mr. Barron. The driving of the cattle was a custom there. The reason for this practice : it was believed that such a driving [...] was powerful to prevent those who worked charms from taking the produce of the cows. The practice has long since died. Told by Thomas Wall, Ballimorrid, Bonmahon, Co. Waterford. (78 years old). MS. 1095 §61 (Waterford).*

²³⁷ *On May Eve bonfires were lighted at the crossroads. Horses and cattle were driven through the flames as this was considered very lucky. Burning sticks from the fire were carried three times round the fields to bring luck to crops. [...] It appears such [bonfires] were lighted at Ballycuddy and Cromogue (?) Crossroads, also at Dairy (?) Hill cross and the Togher (?) cross. Michael Clooney who lives near Ballycuddy cross states that his mother, who is now dead, saw them. The custom was carried on 60 or 70 years ago. All the people gathered and helped to light the fire. Each farmer brought his herd of cattle to the place where the fire was lighted. In turn each farmer's cattle were driven through the bonfire three times. Then a stick, taken out of the fire, was carried round their fields, in the hope of causing the crops to grow well. MS. 1097 §189 (Laois).*

Après la traite, au soir de *May Day*, le bétail était conduit dans un champ où il pouvait paître. Plus tard, on le transférait dans un autre champ, leurs quartiers de nuit, mais lors de ce transfert, on faisait passer les animaux à travers le feu. Une brèche était faite ; on allumait un feu dans cette brèche ; puis, les hommes, armés de bâtons, obligeaient les animaux à passer à travers cette brèche de feu. Cela était censé éviter le mal [les maladies] au bétail pour l'année à venir.²³⁸

On allumait deux grands feux²³⁹ et on faisait passer le bétail [entre ces feux] par trois fois. Certaines prières ou invocations étaient dites. Le but était de préserver le bétail du mauvais œil des fées.²⁴⁰

Deux autres exemples viennent compléter ces affirmations ; le premier associe les enfants à la tradition : « A *May Eve*, on allumait des feux et on y faisait passer les enfants et le bétail pour les purifier. »²⁴¹ Le second, tiré du manuscrit S.456 de la *Schools' Collection* du comté de Kerry, rapproche la coutume de la thématique du vol magique d'une manière plus fragrante encore : « Les laiteries étaient gardées par de grands feux et quand les [fermiers] avaient achevé la traite, ils faisaient le signe de croix avec l'écume du lait frais. »²⁴²

La finalité bénéfique (la pousse de récolte), purificatrice et / ou prophylactique (la protection du bétail) du feu de *Bealtaine* est patente. Certains fermiers faisaient passer leurs troupeaux entre deux feux, ou, plus souvent, à travers un feu unique allumé dans une brèche préalablement ouverte dans une clôture, avant le départ pour la transhumance afin de se

²³⁸ *After milking time on the evening of May Day the cattle were driven into a field and allowed to graze. Later they were transferred to another field which was to be their night quarters, but when this transfer was being made the cattle were driven through fire. A gap was made ; a bonfire was kindled in this gap ; then, men armed with sticks forced the animals through the gap of fire. This was supposed to ward off harm from the cattle for the coming year.* MS. 1095 §62 (Waterford).

²³⁹ Il existait par ailleurs un proverbe sur ces deux feux : une personne dite « entre les deux feux de mai » (*between two May fires*) est une personne jugée perplexe ou en difficulté ; on dirait, en français, qu'elle est simplement « entre deux feux ». MS. 1095 §9 (Kerry), MS. 1096 §137, §142 (Donegal).

²⁴⁰ *Two large fires were lighted and the cattle driven three times between them. Some prayer or invocations were used. The object was to preserve the cattle from the evil eye of the fairies.* MS. 1096 §113 (Cavan). On retrouve des mentions non détaillées de feux de *Bealtaine* par exemple dans MS. 1095 §34 (Clare), §47 (Tipperary), MS. 1096 §126 (Antrim), §136 (Derry), MS. 1097 §196 (Wexford) et dans le MS. 1096 §59 (Limerick) où il est difficile de discerner s'il s'agit d'un feu de *Bealtaine* ou d'un feu de joie : « [On allume des feux [de joie ?] : rapporter un peu de ce feu de *May Eve* porte bonheur]. » (*[Bonfires are lighted : bringing in a bit of the May Eve bonfire for luck.]*.) *Idem* dans le MS. 1096 §148 (Donegal) où il est mentionné que toutes les religions (comprendre les catholiques et les protestants) participaient à la manifestation.

²⁴¹ *On May Eve fires were lighted and children and cattle were passed through them for purification.* MS. 1095 §32 (Clare).

²⁴² *The milk-houses were guarded by big bonfires and when the milkmen had finished milking he would make the sign of the cross with the froth of the fresh milk.* MS. S.456 (Kerry).

préservé, selon le cas, du mauvais œil, des maladies ou des fées ; si les feux de *Bealtaine* étaient parfois utilisés pour se prémunir des vols magiques, force est de constater que leur rôle principal demeurait la préservation des récoltes et la santé des troupeaux.

2.1.4.7 Tissus et rubans rouges

La dernière superstition que nous mentionnerons est, elle aussi, ambivalente : l'utilisation de tissus ou de rubans de couleur rouge semble avoir eu pour objet tout aussi bien la conjuration du vol magique de lait et de beurre que la protection à l'encontre de calamités de toute autre origine.

La coutume consistait à attacher un petit bout de tissu rouge²⁴³ (rubans, fils, haillons, bouts de flanelle, chiffons, la préférence étant donnée à ces derniers) à la queue des vaches²⁴⁴ à *May Eve* ou *May Day* ; dans certains cas, on y ajoutait une branche de sorbier²⁴⁵ ou des copeaux de sabots de cheval, c'est-à-dire les bouts de corne que l'on trouve sur les fers des chevaux après utilisation.²⁴⁶

Les informateurs n'arrivent cependant pas à s'accorder sur la finalité de la superstition : si certains estimaient qu'il s'agissait bien de se préserver du vol magique de lait ou de beurre,²⁴⁷ d'autres considéraient que cela portait chance²⁴⁸ ou protégeait du mauvais œil.²⁴⁹ Une variante de la superstition nous permet cependant d'appréhender la finalité de la coutume d'une manière sensiblement différente : dans le comté de Galway, il fallait attacher le bout de tissu à tous les veaux qui naissaient à *Bealtaine*, et uniquement à ces veaux.²⁵⁰

²⁴³ Dans certains cas, très isolés, à la couleur rouge pouvait se substituer du bleu (MS. 1097 §161 (Meath)) ou du vert (MS. 1097 §163 (Meath)).

²⁴⁴ Plus rarement, le tissu était attaché aux cornes (MS. S.711 (Meath)) ou à l'encolure (MS. S.702 (Meath)).

²⁴⁵ MS. S.710 (Meath), MS. 1096 §114 (Cavan), §131 (Monaghan). Selon le MS. 1096 §139 (Donegal), il fallait attacher à la queue des vaches un morceau de Rameau et un cierge béni tous deux enveloppés dans de la flanelle rouge. On retrouve la branche de sorbier dans un témoignage tiré du MS. 1096 §132 (Monaghan) : à *May Eve*, il fallait attacher à la queue des vaches un sabot de cheval et une branche de sorbier pliée en cercle, le sabot et la branche étant eux-mêmes reliés par un morceau de flanelle rouge.

²⁴⁶ MS. 1097 §134 (Monaghan).

²⁴⁷ MS. 1096 §67 (Galway), §88 (Mayo), §104 (Leitrim), §114 (Cavan), §131, §134 (Monaghan), §139 (Donegal). Le MS. 1096 §112 (Cavan) précise que la plupart des vaches amenées aux foires aux bestiaux étaient munies de ce bout de tissu rouge, ou plus justement d'une ficelle dans ce cas précis.

²⁴⁸ MS. 1096 §163, (Meath), §185 (Offaly). Dans le MS. 1096 §88 (Mayo), l'informateur précise également que la coutume était encore mise en pratique, à l'époque de rédaction, par quelques familles des environs.

²⁴⁹ MS. S.22 (Galway), MS. 1096 §98 (Leitrim), MS. 1096 §171 (Westmeath).

²⁵⁰ MSS. S.22, S.43, S.65 (Galway).

Cette tradition s'inscrit dans une croyance relativement répandue en Irlande selon laquelle les animaux, et principalement les veaux, qui naissent à *May Day* étaient mal fortunés : ils étaient censés mourir jeunes²⁵¹ ou être faibles²⁵² et leur naissance était considérée comme un signe de mauvais augure.²⁵³ L'aspect négatif de ces naissances de *Bealtaine* était généralement imputé aux fées et il n'est pas étonnant de constater que certaines coutumes associant la couleur rouge et la naissance des veaux furent mises en pratique afin de se prémunir contre leur influence néfaste :

Si une vache met bas à *May Day*, les gens mettent généralement un chiffon rouge à sa queue au cas où les fées voudraient lui faire du mal.²⁵⁴

Certaines personnes attachent un chiffon rouge à [la queue des vaches ou] la queue des chevaux [ou leur crinière] et s'il s'agit d'une jument blanche, ils la laissent dans l'étable car les fées adorent les juments blanches.²⁵⁵

²⁵¹ MS. 1095 §40 (Clare), §48 (Tipperary).

²⁵² MS. 1095 §38 (Clare).

²⁵³ MS. 1095 §2 (Kerry), §40 (Clare). On constate également la croyance exactement inverse (à savoir que les animaux nés à *Bealtaine* étaient censés être plus résistants) dans les MS. 1095 §32, §33 (Clare) et MS. 1096 §155 (Donegal) ; les deux derniers manuscrits associaient la faiblesse des veaux à une naissance en juin. Dans les *Gaeltachta* du comté de Galway, on disait « aussi bien portant qu'un veau de mai, aussi agile qu'un poulain de mai et aussi vieux qu'un coucou [familier] (?) » (*as healthy as a May calf, as agile as a May foal, and as old as a pet cuckoo*). MS. 1096 §77 (Galway) (voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais). Un informateur du comté de Kerry annonce qu'un veau naissant à *Bealtaine* était généralement mal loti mais qu'un enfant né le même jour était destiné à une vocation religieuse. MS. 1095 §3 (Kerry). Dans le comté de Donegal, les poules nées à *Bealtaine* étaient susceptibles de tomber malade facilement ; pour contrer ce phénomène, il fallait les faire passer dans un nuage de fumée par trois fois. MS. 1096 §137 (Donegal). Enfin, dans le comté de Galway, si une vache donnait naissance à deux veaux à *Bealtaine*, le propriétaire était censé devenir chanceux, mais uniquement si les veaux étaient de même sexe. MS. 1096 §77 (Galway). Les croyances relatives à une naissance à *Bealtaine* se retrouvent, dans une moindre mesure, associées à l'être humain : selon les cas, les gens nés à *Bealtaine* étaient soit très malchanceux (MS. 1096 §134 (Monaghan)), soit, au contraire, très chanceux. Voir MS. 1095 §42 (Clare), MS. 1096 §73 (Galway), §100 (Leitrim).

²⁵⁴ *If a cow calves on May Day the people usually tie a red rag around her tail in case the fairies should harm her.* MS. S.65 (Galway). Voir également MS. 1096 §76 (Galway).

²⁵⁵ *Some people tie a red rag to [the cows' tail or to] the horses' tail [or mane] and if she is a white horse they leave her in the barn all day because the fairies are fond of white horses.* MS. S.65 (Galway). La mention d'une jument blanche dans les traditions de *May Day* et son association aux fées est particulièrement intéressante, d'autant plus que, comme nous le constaterons, il ne s'agit pas d'un exemple isolé. Sans pour l'instant trop nous attarder, mentionnons le fait que, dans un texte gallois, Rhiannon, souvent associée aux déesses Rigantona, Epona et / ou Macha (voir *infra*, chap. 8.1) apparaît près d'une terre (probablement à *May Day*), chevauchant une jument blanche que personne ne pouvait rattraper. Selon le même texte, tiré du *Mabinogi*, une jument associée à Rhiannon donnait naissance à un poulain blanc aux calendes de mai ; le fils de Rhiannon, né à *May Eve* comme le laisse supposer le texte, est enlevé la nuit même de sa naissance. L'association Rhiannon / jument blanche et fées / jument blanche pourrait être une première preuve de l'antiquité de la croyance aux fées ; la croyance selon laquelle les fées pouvaient enlever les enfants pendant la nuit du 30 avril au premier mai (voir *infra*, chap. 2.2) peut rappeler l'enlèvement du fils de Rhiannon que nous venons de mentionner et ainsi renforcer les liens unissant la déesse galloise aux fées. Voir *Textes Mythologiques Irlandais, Op. cit.*, « Pwyll, prince de Dyfed », pp. 211-9 et voir *infra*, chap. 8.1.2 pour une explication plus détaillée.

Ils attachent également un chiffon rouge à la queue des vaches pour empêcher les fées de prendre le lait.²⁵⁶

Associer les fées au concept de vol magique de lait n'était pas rare ; un informateur du comté de Leitrim explique que, pour récupérer son beurre, il fallait traire un peu de lait de chaque pis des vaches et le répandre sur le sol « pour les enfants-fées ».²⁵⁷ Lorsque les sorcières n'étaient pas mises en cause, la disparition du lait, ou l'impossibilité de transformer le lait en beurre était en effet fréquemment imputée aux fées. Et il n'est pas étonnant de constater que leurs activités, à l'influence souvent néfaste, avaient, selon la croyance populaire, une forte propension à se dérouler à *May Eve* ou *May Day*.

2.2 FEES ET LEGENDES DE MAI

2.2.1 Généralités

Le peuple des fées, tel que le conçoit le paysan irlandais jusqu'à l'aube du XX^e siècle, n'a rien en commun avec les images d'Epinal auxquelles le mot français « fée » a tendance à renvoyer aujourd'hui, à savoir des nymphes ailées bienfaites, angéliques, archétypes d'une certaine vision romantique de la Nature. Les fées, en irlandais *sheehogue*, *sídhéóg*, ou *sióg*,²⁵⁸ sont, dans le folklore irlandais, un peuple (ou une race) à part entière, c'est-à-dire regroupant des individus mâles et femelles,²⁵⁹ qui demeurent dans l'« Autre Monde »²⁶⁰ et auquel on prêtait des pouvoirs surnaturels. Leur apparence était *a priori* humaine, au détail près qu'on estimait généralement que ces fées

²⁵⁶ *They also tie a red rag around the cows tail to keep the fairies from taking the milk.* MS. S.65 (Galway).

²⁵⁷ MS. 1096 §104 (Leitrim).

²⁵⁸ En anglais *fairy*. En irlandais, on utilise parfois le terme *pooka*, qui regroupe fées, lutins (*hobgoblins*) et démons (*bogeys*). Voir, par exemple, MS. 1095 §4, §9 (Kerry).

²⁵⁹ Il convient donc de préciser que le genre grammatical féminin du mot « fée » ne sera ici utilisé que par souci de cohérence linguistique française.

²⁶⁰ Le terme *sídh* (pl. *sídhe*) désigne le pays des fées (souvent assimilé à des collines ou des tertres, lieux de résidence le plus souvent mentionnés). Le terme anglais *banshee* (fée) dérive d'ailleurs de l'irlandais *bean sídhe* (*bean síth* en gaélique écossais), c'est-à-dire « femme du pays des fées » ou « femme des collines ».

avaient la taille d'un jeune enfant.²⁶¹ Cette description relativement approximative entraînait parfois des discordances au sein même de la population rurale irlandaise ; on s'accordait malgré tout à dire que le « Bon Peuple »²⁶² avait une stature sensiblement inférieure à la moyenne humaine.

Traditionnellement, le mois de mai était le « mois des fées » ;²⁶³ celles-ci étaient particulièrement actives, à en croire certains informateurs de la *Schools' Collection*, les trois premiers jours du mois²⁶⁴ ou, plus couramment à *May Day, May Eve, May Morning* ou *May Night*.²⁶⁵ Le peuple des fées était censé demeurer « près de grandes pierres ou de grands rochers »²⁶⁶ ou, plus généralement, dans ce que l'on a coutume d'appeler en Irlande des « forts » ou

²⁶¹ A titre d'exemple, un informateur rapporte une personne ayant cru voir deux enfants à *Bealtaine* ; il s'agissait en fait de fées, magnifiquement habillées si l'on en croit le témoignage. MS. 1097 §178 (Longford).

²⁶² *Good people* ou *good folk* en anglais, plus rarement *the gentry* (« les gens » ou « la petite noblesse »), ou *wee folk* (« les toutes petites personnes »), *daoine maithe* en irlandais ; « le Petit Peuple » (*The Little People*), « le Noble Peuple » (*The Noble People*), « le Peuple des Collines » (*The People of the Hills*), etc. sont également des désignations courantes : il était en effet de mauvais augure de prononcer leur vrai nom. Voir à ce propos O' Sullivan (Súilleabháin), *Seán. Irish Folk Custom and Beliefs*. Dublin : Mercier Press, 1977 (1967), p. 82.

²⁶³ *Airy month*. L'utilisation du terme *airy* en lieu et place du mot *fairy* auquel on pourrait s'attendre doit peut-être sa justification au sens de *airy* (« éthéré » ou « désinvolte », ce qui semble bien convenir à l'idée que l'on se faisait du monde des fées) et / ou à la similitude phonologique des deux termes. Cette similitude est au demeurant exploitée dans l'expression anglaise familière *airy-fairy*, toujours usitée, que l'on pourrait traduire par « farfelu » ou « vain ». Pour le terme *airy month*, voir, par exemple, MS. 1095 §6 (Cork et Kerry), §29 (Cork), MS. 1097 §195 (Wicklow). La croyance selon laquelle, pendant le mois de mai, les fées étaient particulièrement actives, était largement répandue ; voir, entre autres, MS. 1095 §30 (Cork), §34 (Clare), MS. 1096 §89 (Mayo), §103 (Leitrim). La croyance était tellement répandue qu'un informateur de la *Schools' Collection* n'hésite pas à dire : « Vous savez tous que [le mois de] mai est le mois des fées. » (*You all know May is the month of the fairies.*) MS. S.26 (Galway). Le mois de novembre est l'autre période de l'année où l'activité des fées était à son paroxysme.

²⁶⁴ « Les trois premiers jours de mai sont très dangereux pour le bétail. Les fées volent le beurre et le lait et poussent les vaches à faire des mauvais tours, comme par exemple [ruer et renverser] le pot au lait. » (*The first three days of May are very dangerous for cattle. The fairies take away the butter and milk from them and cause the cow to do mischief such as to kick the milk pail.*) MS. S.26 (Galway). « [Il faut protéger] la maison [à l'aide] d'une [guirlande] de primevères les trois premiers jours de mai. On dit que les fées ne peuvent pas passer sous cette [guirlande]. » (*Guard the house with a string of primroses on the first three days of May. The fairies are said not to be able to pass over or under this string.*) MS. S.456 (Kerry). « Les trois premiers jours de mai sont dangereux pour les vaches car les fées ont de grands pouvoirs [à cette période]. » (*The first three days of May were dangerous for the cows as the fairies had great power on these days.*) « Tout le monde devait être très prudent pendant les trois premiers jours de mai car on disait que les fées volaient un charbon ardent ou une herbe [magique] que l'on cueillait avec la rosée à *May Morning*. » (*All the people had to be very careful these first three Maydays as it was said that the fairies would steal a burning coal or a power herb which was picked with the dew on it on May Morning.*) MS. S.457 (Kerry).

²⁶⁵ *May Night* désigne, rappelons-le, la nuit précédant *May Day* (la nuit du 30 avril au premier mai si *May Day* était célébrée le premier mai, du 11 au 12 mai s'il s'agissait du 12 mai etc.). A titre d'exemple, MS. 1095 §32 (Clare) et MS. S.458 (Kerry) pour *May Day*, 1095 §57 (Limerick) et S.444 (Kerry) pour *May Night* (selon ce dernier manuscrit, les fées erraient de six heures du soir à six heures du matin, ce qui à notre sens n'est pas anodin ; voir *infra*, chap. 9.1 et les références à l'article de M. Laurent), MS. 1096 §132 (Monaghan), MS. 1097 §185 (Offaly) pour *May Eve*, MS. 1096 §99 (Leitrim) pour *May Morning*.

²⁶⁶ MS. 1097 §194 (Wexford).

rátha (sg. *ráth*),²⁶⁷ dont une tentative de définition, concise et pertinente, a été avancé par James MacKillop dans son excellent *Dictionary of Celtic Mythology* :

[*Ráth* :] un mur de terre circulaire, en général fortifié ou entouré d'une palissade, encerclant les anciennes demeures irlandaises, par extension la demeure fortifiée attribuée à un chef de clan ou un roi, entourée d'un tel mur.²⁶⁸ Préfixe présent dans d'innombrables toponymes irlandais²⁶⁹ où il est souvent traduit par « siège royal » ; pratiquement interchangeable avec le terme *dún-*. Considéré par la tradition orale irlandaise comme le lieu de résidence des fées.²⁷⁰

On retrouve ce lien unissant le peuple des fées aux forts circulaires irlandais dans un certain nombre de croyances insulaires, souvent véhiculées par des légendes locales. Ainsi, à Ballyconnell, dans le comté de Cavan, il suffisait à un bossu de passer près d'un de ces forts à *May Eve* pour voir sa bosse disparaître.²⁷¹ Ce type de légende locale était régulièrement mis en rapport avec *May Day*, ou, plus souvent encore, *May Eve* qui, dans ce cas, renvoie à la soirée précédant *May Day*. Comme en témoigne un grand nombre d'informateurs, c'était en effet à cette période précise que les fées « changeaient de lieu de résidence »,²⁷² « se déplaçaient de fort en fort, passant [ainsi] des quartiers d'hiver aux quartiers d'été ».²⁷³ Les fées

²⁶⁷ *Ráth*, *ráith*. Egalement *ringfort* (« fort circulaire) ou *moat* (« douves, fossé ») en anglais, *dún-*, *liss* / *lis* / *lios* en irlandais pour ne citer que les termes les plus courants.

²⁶⁸ L'association des fées avec des constructions préceltiques est en soi particulièrement intéressante. Nous ne manquerons d'ailleurs pas de reparler de cette affirmation, tirée de la *Schools' Collection* du comté de Meath : « Les fées sont les *Túatha Dé Dánann*. La plupart des gens croient aux fées. Maintenant les fées sont censées vivre dans de vieux forts. » (*The fairies are the Túatha Dé Dánann. Most people believe in fairies. Now those fairies are supposed to live in old forts.*) MS. S.697 (Meath).

²⁶⁹ Les termes mentionnés sont en effet encore présents dans un grand nombre de toponymes irlandais, comme par exemple *Dún Laoghaire* (« le fort de Loíguire), ou *Lismore* (*lios mór*, « grand fort »), *Lisbane* (*lios Bán*, « fort blanc ») ; de même on retrouvera *ráth* entre autres dans *Rathmore* (*Ráth Mór*, « le grand fort »), *Rathcahill* (*Ráth Chathail*, « le fort de Cathal ») etc..

²⁷⁰ *A circular earthen wall, usually fortified or palisaded, surrounding ancient Irish dwellings, more loosely, the fortified dwelling, presumably of an early chieftain or king, surrounded by such a wall. First element in innumerable Irish place-names, where it is sometimes translated as 'royal seat'; virtually interchangeable with the term dún-. Thought to be the residence of fairies in Irish oral tradition.* MacKillop, James. *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford : Oxford University Press, 1998, p. 371.

²⁷¹ MS. 1096 §112 (Cavan). L'auteur affirme que cette légende est connue dans toute l'Irlande et ne se limite pas à Ballyconnell ; nous n'avons cependant pas trouvé d'autres instances de la légende.

²⁷² *Change their abode.* Mentionné dans MS. 1095 §34 (Clare), MS. 1096 §134 (Monaghan), MS. 1096 §87 (Mayo) en rapport avec *May Day*, dans MS. 1096 §68 (Galway), MS. S.51 (Galway), MS. 1097 §185 (Offaly) à *May Eve*, dans MS. 1096 §88 (Mayo), MS. S.415 (Kerry) à *May Morning*.

²⁷³ *Move from fort to fort, changing from winter quarters to summer.* MS. 1095 §35 (Clare). On retrouve la présence de ces forts appartenant aux fées dans un certain nombre de légendes de *May Day*. Par exemple, le MS. 1096 §132 (Monaghan) mentionne l'histoire d'un homme qui voulait récupérer sa sœur, dérobée par les fées, dans un *ráth*. De même, dans le MS. 1096 §67 (Galway), on retrouve cette

s'établissaient alors dans leurs quartiers d'été jusqu'au premier novembre suivant ;²⁷⁴ ce jour marquait un nouveau « déménagement », et donc une peur renouvelée du « Bon Peuple », car, selon la croyance, celui-ci n'aimait pas être dérangé lors de ses pérégrinations.²⁷⁵

Les activités des fées à *Bealtaine* étaient, selon la croyance, nombreuses, variées, parfois surprenantes. Si, à *May Eve* ou *May Day*, on raconte que les fées montaient leurs chevaux,²⁷⁶ partaient en guerre²⁷⁷ ou en chasse,²⁷⁸ il est plus étonnant de constater l'implication du peuple de l'Au-delà dans des activités d'apparence aussi futile que le football gaélique et le *hurling*, de loin les occupations les plus fréquemment citées par les informateurs. En

thématique dans la légende, relativement obscure, du « Nez cassé de la pauvre vieille Peggy Bourkes », qui a l'avantage de mettre en avant le fait que le monde des fées et le monde des morts ne faisait parfois qu'un dans la tradition folklorique irlandaise : « Le nez cassé de la pauvre vieille Peggy Bourkes : elle vivait près de trois forts et les visitaient toutes les nuits depuis des années à dix heures du soir. [Elle s'y promenait pendant des heures]. Une veille au soir de *May Day*, elle alla dans le fort situé à côté de sa maison et la première chose qu'elle vit fut un voisin qui était mort trois jours auparavant et elle dit simplement 'pourquoi avez-vous séparé Mrs. C. de ses doux enfants ?' Un grand jeune homme la frappa avec une hachette et lui cassa le nez. La pauvre vieille Peggy Bourkes [n'entra] plus jamais dans les forts et lorsqu'elle vivait encore, on pouvait la voir errer avec son nez cassé. Je l'ai [moi-même] vu. » (*Poor old Peggy Bourkes broken nose. She lived near three forts visited them every night for many years at ten o'clock. She would ramble off and not come back for hours. One May Eve she went into the fort near the house and the first thing she seen was a neighbour who had died three days before and she simply said 'why did you take Mrs 'C.' from her soft children ?'. One tall young man hit her with a hatchet right on the nose and broke it too. So poor old Peggy Bourke never was let into the forts after and while she lived she was years going round with a broken nose. I seen her.*)

²⁷⁴ MS. S.15 (Galway) et MS. 1096 §128 (Antrim) dans lequel, étonnamment, les fées ne changent pas de fort à *Bealtaine* mais prennent le chemin de la France jusqu'au mois de novembre suivant.

²⁷⁵ MS. 1095 §35 (Clare).

²⁷⁶ « [Les fées montaient leurs chevaux à *May Eve*]. [...] Si quelqu'un les entendait ou demandait un cheval, il chevauchait avec les fées toute la nuit (?). » (*[Fairies used to ride on horses on May Eve]. If anyone heard them and asked for a horse, they would be riding with the fairies all night.*) MS. 1096 §179 (Longford).

²⁷⁷ Selon le MS. 1096 §99 (Leitrim), les fées se battaient entre elles à *May Morning* et tuaient les vaches qui se trouvaient sur leur chemin. De même : « [Les fées] sortent de leurs tombes chaque nuit du mois de mai pour [combattre et reproduire ainsi de bien anciennes batailles]. » (*[Fairies] rise from their graves every night in the month of May to fight the old battles that they fought long ago.*) MS. S.26 (Galway).

²⁷⁸ « Un vieil homme m'a dit que, se tenant devant sa porte à *May Day*, il vit l'équipage des Fées quitter le fort qui faisait face à sa maison et faire trois fois le tour du fort puis se mettre en route pour Killeshin à travers champ en moins d'une demi-heure. Elles revinrent et firent à nouveau les trois tours du fort et disparurent. Un autre homme m'a dit que son oncle, qui allait toujours à Hackett's Cross à *May Eve*, a vu l'équipage des Fées traversant les collines séparant la croix de Stradbally. [Il a dit qu'elles avaient toujours des chevaux blancs, des manteaux rouges et des éperons luisants]. » (*One old man told me he was sitting outside his door on May Day and saw the Fairy Hunt leaving the ráth, which was opposite his house and going three times around the ráth and then starting off across the fields towards Killeshin and in less than half an hour. They were back again and did the same three runs around the ráth and disappeared. Another man told me that his uncle always went to Hacketts Cross on May Eve and saw the Fairy Hunt crossing the hills between the cross and Stradbally. He said they always had white horses, red coats and shining spurs.*) MS. 1097 §188 (Laois). De même, un informateur du comté de Monaghan affirme que les vaches malades à *May Eve* ou *May Day* étaient en fait des victimes d'un tir des fées. MS. 1096 §132 (Monaghan). Ajoutons enfin que, selon le MS. S.441 (Kerry) « personne n'allait chasser sur les collines [à *May Day*] car on raconte qu'on y voyait les fées » (*any person used not go hunting in the hills [on May Day] as the fairies are said to be seen there*).

effet, on rapporte des parties opposant les fées entre elles un peu partout en Irlande à *May Eve* ou *May Night*. Ainsi, à Ballydaly, village situé à la frontière des comtés de Cork et de Kerry, un informateur explique que les fées dansaient et jouaient au football et au *hurling* dans un des champs de la paroisse à cette période de l'année ;²⁷⁹ on rapporte des parties de *hurling* dans tout l'Ouest du comté de Limerick chaque *May Night*.²⁸⁰ D'autres témoignages, présentés sous forme de légendes, ont l'avantage d'être plus précis et spécifiques. Ainsi, on raconte qu'à Ballyconnell, comté de Cavan, dans les années 1860, un homme surprit les fées lors d'une partie de football, se joignit à elles et fit gagner son équipe, qui lui accorda une récompense.²⁸¹ Un extrait de la *Schools' Collection* du comté de Galway se démarque par son originalité :

[On raconte qu'autrefois] un vaillant homme, qui vivait quelque part dans les environs de Chastle-hacket (Knockmae), avait très peur du vent car il avait souvent entendu dire que les gens se faisaient emporter par le vent [par la faute des fées]. Cet homme était un grand joueur de *hurling*, un bon coureur et avait remporté beaucoup de parties. A *May Day*, alors qu'il s'entraînait tout seul dans un [champ] près d'un bois, un grand vent souffla et [le souleva très haut dans les airs] et il se retrouva dans un grand champ parmi les fées. Les fées de [Knockmae] et les fées du Munster étaient sur le point de débiter une partie importante. Elles voulaient que ce vaillant joueur de *hurling* arbitrât la partie, ce qu'il fit. Il arbitra la partie [avec justesse et équité]. Après une partie difficile et serrée, Knockmae remporta la victoire d'un but. Les deux équipes furent très satisfaites de l'arbitrage [et] lui donnèrent des [coupes] en or, des balles de *hurling*, etc.. Les fées de Knockmae lui donnèrent une coupe remplie [d'or] et le remercièrent vivement. Elles le ramenèrent dans le champ où il s'entraînait [avant son enlèvement]. Elles lui dirent qu'elles l'appelleraient à chaque fois qu'elles auraient besoin de lui.²⁸²

²⁷⁹ MS. 1095 §6 (Cork et Kerry). Le MS. 1097 §163 (Meath) et le MS. 1097 §172 (Meath) rapportent également des confrontations de ce type dans le comté de Meath.

²⁸⁰ MS. 1095 §57 (Limerick).

²⁸¹ MS. 1096 §112 (Cavan).

²⁸² *There was once a very brave man and he lived somewhere around Chastle-hacket (Knock-mae). He was very much afraid of wind ; because he often heard how people were carried away by the wind ; this was done by the fairies. This man was a great hurler and a runner and won a lot of matches. On May Day he was hurling with himself in a hollow field near a wood [when] a great wind came and carried him off his feet and high in the air and where did he find himself but in a big field among a lot of fairies. There was a big match to come off between the fairies of Knock-mae and the fairies of Munster. They wanted this brave hurler to referee the match so he did. He refereed the match very well and he gave both team fair-play. And after a hard strenuous game Knockmae won by a goal. Both of the teams were well pleased with the referee [so] they gave him golden cups, goblets, hurling balls and so on. The fairies of Knockmae gave him a yellow pot of bright gold and thanked him very well. They left him back again in the field where he was hurling before [taken away]. They told him they'd call him for any time they'd want him. MS. S.26 (Galway).*

Selon les exemples, les sports collectifs pratiqués par les fées se déroulaient donc, soit dans un lieu spécifique généralement situé dans les environs de la localité, soit dans le « monde de l’Au-delà » : ce terme désigne à la fois le monde des fées et le monde des morts, que le folklore irlandais confond dans la plupart des cas.²⁸³

2.2.2 Enlèvements

La légende que nous venons de citer apporte un nouvel élément à la thématique des fées de *Bealtaine* : le « vent des fées ».²⁸⁴ Ce vent était redouté à *May Eve* et *May Day* puisque, comme nous l’avons vu, il était potentiellement capable d’emporter un humain et de l’emmener dans le monde des fées.²⁸⁵

[On raconte qu’une fois], un homme qui vivait près de Frenchpark, dans le comté de Roscommon, travaillait dans un massif de ronce à *May Day*. Alors qu’il travaillait, une tornade balaya le champ où il travaillait mais il

²⁸³ Voir *supra*, la légende du « Nez cassé de la pauvre vieille Peggy Bourkes ». Voir également *infra*, chap. 3.1.2.

²⁸⁴ *Séideán sídhe* ou *fairy wind / fairy blast* aussi appelé *fairy stroke* (« le coup » ou « la caresse des fées » si l’on veut bien accorder une certaine originalité poétique à l’expression folklorique ; la première hypothèse est évidemment plus probable, étant donné que l’irlandais *poc sídhe* renvoie à une notion de coup).

²⁸⁵ La croyance aux enlèvements incombant aux fées était tellement forte qu’on l’évoquait parfois de manière détournée, comme dans cette légende du comté de Galway, également intéressante pour son association au cheval : « [On raconte qu’autrefois] une femme ‘était allée chez les fées’. Son mari demandait à tout le monde comment il pourrait la récupérer. Une sorcière vivait dans les environs et avait une bonne connaissance des fées. L’homme alla s’enquérir de ses conseils et elle lui dit que toutes les fées seraient dans le champ de *liss* (?) à *May Night* et qu’elles lui donneraient des signes et des indices relatifs au retour de sa femme. Il ne crut pas la sorcière et alla voir le prêtre de la paroisse et lui raconta la même histoire. Le prêtre lui donna un petit bâton et une bouteille d’eau bénite. Il dit à l’homme d’aller au champ de *liss* (?) à *May Night* et de se tenir près du *liss* (?), puis [d’asperger l’eau bénite en cercle autour de lui avec le bâton]. C’est ce que fit l’homme et, au milieu de la nuit, les fées vinrent, chacune sur un cheval. Sa femme était sur le septième cheval ! Elles tournèrent autour du cercle d’eau bénite. Quand sa femme le vit, elle sauta de son cheval [et atterrit] au milieu du cercle. » (*There was once a woman who ‘went in the fairies’. Her husband was inquiring of everybody how he could get her back. A witch lived in the place and she had knowledge of the fairies. The man went to her for advice and she told him that all the fairies would be in the ‘liss-field’ on May-night and that she would give him certain signs and tokens whereby his wife would return to him. He did not trust the witch so he went to the parish priest and told him his story. The priest gave [gave (?)] him a rod and a bottle of holy water. He told the man to go to the liss-field on May-night and to stand beside the liss. Then to stretch out the enchanted rod as far as it would go and to sprinkle the holy water in a ring around him. The man did and in the middle of the night the fairies came out, each riding a horse. His wife was on the 7th horse ! They went round the ring of holy water. When his wife saw him she jumped off her horse and into the middle of the ring.*) MS. S.461 (Galway).

n'y fit pas attention et continua à travailler. Peu de temps après, alors qu'il allait à la foire de Bellaghy, comté de Mayo pour acheter une vache, il eut une conversation avec un étranger, entre Frenchpark et Ballaghderreen. « Te rappelles-tu de *May Day* dernier, lui dit l'étranger, lorsque tu travaillais dans les ronces et qu'une tornade est passée ? » « Oui », répondit l'homme. « Eh bien, dit l'étranger, cette tornade, c'était une bataille opposant les fées du [comté de] Mayo et celles du [comté de] Roscommon et lorsque tu as frappé le buisson avec ton crochet, tu as [crevé] l'œil du meilleur guerrier de l'armée du Mayo et les fées du Roscommon ont gagné la bataille. » [...] L'étranger l'invita dans une belle maison où un grand nombre de gens faisaient la fête. Ils essayèrent de le persuader de manger quelque chose mais il refusa. Puis ils le remercièrent pour son aide lors de la bataille et avant qu'il ne parte, lui dirent qu'il achèterait la meilleure vache qu'il eût jamais vue à la foire de Bellaghy. C'est ce qu'il fit, pour un prix raisonnable qui plus est.²⁸⁶

Remarquons que l'homme de l'histoire refusa toute nourriture de la part de l'étranger qui était à l'évidence une fée. Traditionnellement, accepter de la nourriture « féerique » était en effet dangereux car on n'était pas sûr de pouvoir revenir dans le monde des humains ; en d'autres termes, c'était une manière détournée que le « Bon Peuple » utilisait pour enlever les hommes.

La thématique d'un « enlèvement par les fées », que le vent féerique fût mis en cause ou non, était en effet récurrente ; les enfants, en particulier, pouvaient être enlevés à *Bealtaine* et, une fois revenus de l'« Autre Monde », s'en trouvaient « changés ».²⁸⁷ plus précisément, si le corps de l'enfant retrouvé était identique à son état antérieur, son esprit semblait avoir subi des changements substantiels au point que certaines mères ne reconnaissaient plus leur progéniture.²⁸⁸ Pour cette raison, il était très fortement recommandé

²⁸⁶ *Once a man who lived near Frenchpark in Co. Roscommon was working at a clump of briars on May Day. While he was working a whirlwind blew across the field where he was working but he took no notice of it and kept working. Some time afterwards he was going to the fair of Bellaghy Co. Mayo to buy a cow and between Frenchpark and Ballaghderreen he go into a conversation with a stranger. 'Do you remember last May Day' said the stranger 'when you were working at the briars as the whirlwind passed'. 'I do' said the man. 'Well' said the stranger 'that whirlwind was the battle fought between the Mayo fairies and the Roscommon fairies and as you hit the bushes with the hook you knocked the eye out of the best fighting man in the Mayo army and the Roscommon fairies won the battle'. When they had gone some distance the stranger invited him into a beautiful house where there were a lot of people feasting. They tried to persuade him to take food but he refused. Then they thanked him for his help in the battle and before he left they told him that he would buy the best cow that he had ever seen in the fair of Bellaghy. He did and bought her cheap too.* MS. 1096 §104 (Leitrim).

²⁸⁷ MS. S.467 (Galway) et MS. 1096 §132 (Monaghan) par exemple. Les enfants ainsi changés étaient désignés par le terme *changelings* (que la plupart des dictionnaires traduisent par « enfant changé substitué à un enfant volé » ; le terme « changelin » se retrouve parfois en français). Voir, par exemple, MS. 1096 §62 (Waterford) pour une occurrence de l'expression. En irlandais, le terme adéquat est *corpán sídhe* (« corps des fées » ou « de l'Autre Monde »).

²⁸⁸ Les enfants retrouvés sont « petits, chétifs, en pleurs » (*small, puny, crying*) et sont censés mourir peu de temps après, selon un informateur du comté de Monaghan (MS. 1096 §134). De même : « [Un enfant

de ne jamais dormir dehors à *May Night*, ou même à *May Day*.²⁸⁹ Les enfants, plus susceptibles d'être enlevés par les fées que les adultes, étaient les premiers concernés par cette superstition.²⁹⁰ De même, un très grand nombre d'informateurs exhortaient à ne jamais sortir tard la veille de *May Day* « de peur [de se faire emporter par les fées] ». ²⁹¹

A ce propos, le témoignage de Mrs. Hedderman, infirmière travaillant sur l'île d'Aran au début du XX^e siècle, est particulièrement intéressant. En dépit de la condescendance affichée par Mrs. Hedderman à l'égard des superstitions irlandaises, qualifiées de « reliques du barbarisme », ²⁹² certaines anecdotes relatées dans son journal intime ²⁹³ sont aujourd'hui précieuses.

A son arrivée dans l'île, les coutumes superstitieuses étaient encore profondément ancrées dans les mœurs et, selon elle, la médecine moderne pratiquement inconnue ; les fées étaient tenues pour responsables de la

en bonne santé qu'on laisse tout seul à *May Eve* peut se faire emporter par les fées qui laisseront un enfant malade à la place]. » ([*A healthy child left alone on May Eve is liable to be carried off by the fairies and a wretched child instead*]). MS. 1096 §58 (Limerick). « [Une tornade en mai est un vent des fées]. » ([*A whirlwind in May is a fairy wind*].) MS. 1095 §6 (Cork et Kerry) : s'il soufflait sur un enfant, celui-ci était enlevé par les fées. Un exemple unique mentionne que seules les jeunes filles en train de traire à *May Eve* pouvaient se faire enlever par les fées. MS. 1096 §99 (Leitrim).

²⁸⁹ Plus rarement, la recommandation s'appliquait à toute la durée du mois de mai. MS. 1095 §17, §29 (Cork).

²⁹⁰ Le fait de dormir dehors était considéré comme « très mauvais / très mal » (*very bad / very wrong*), comme « un signe de très mauvais augure » (*very unlucky*) ou était tout simplement interdit. MS. 1095 §7, §8 (Kerry), §17, §29, §30 (Cork), MS. 1096 §89 (Mayo), §128 (Antrim), §148 (Donegal), MS. 1097 §188 (Laois), MSS. S.440 et S.441 (Kerry). La plupart des informateurs signalent qu'il ne fallait pas dormir dehors « sur l'herbe » ; il ne faut cependant pas pour autant en tirer de conclusions hâtives sur l'intégration dans ces croyances du cycle rosée / lait que nous avons mis en évidence. Mentionnons le MS. S.450 (Kerry) : « Les jeunes gens croyaient que les fées étaient dans l'herbe ce jour-là. » (*The young folk believe that the fairies used to be in the grass on that day.*) Il est également intéressant de mentionner le fait que, selon les MSS. S.444 (Kerry) et 1095 §56 (Limerick) par exemple, les enfants ne devaient pas s'asseoir sur l'herbe ou cueillir des fleurs car les fées pourraient alors les enlever facilement.

²⁹¹ *For fear of meeting the Fairies who might take you.* MS. 1095 §35 (Clare). Voir également, entre autres, MS. 1095 §6 (Cork et Kerry), §7 (Kerry), §21, §23 (Cork), §34 (Clare), §57 (Limerick), MS. 1096 §112 (Cavan), MSS. S.26 (Galway), S.403, S.401, S.407, S.440 (Kerry). Pour l'interdiction de sortir tard pour les enfants uniquement, voir : MS. 1095 §17, §23 (Cork), §37 (Clare), MS. 1096 §87, §90 (Mayo), MSS. S.686 (Meath), S.416 et S.458 (Kerry). D'autres raisons sont parfois invoquées pour justifier cette interdiction : il arrivait parfois d'entendre de la « musique étrange et surnaturelle provenant des forts » (*strange and unearthly music in the forts*), MS. 1095 §32 (Clare) ou des chants de fées (*fairy singing*) (MS. S.26 (Galway)) que l'on ne devait écouter sous aucun prétexte de peur d'être enlevé ; si l'on attrapait un rhume ou si on avait un accident lors de cette sortie, il était impossible de retrouver son chemin jusqu'au lendemain matin, toujours à cause de l'influence des fées (MS. 1095 §62 (Waterford)) ; une promenade nocturne était dangereuse, non pas à cause du vent des fées ou une peur d'un enlèvement mais parce qu'il ne fallait pas déranger les fées qui changeaient leur lieu de résidence (MS. 1096 §68 (Galway)). Il est intéressant de noter que, selon deux témoignages, la seule nuit dangereuse est *Hallow Eve* (MS. 1096 §104 (Leitrim) et §144 (Donegal)). Le MS. 1096 §112 (Cavan) estime que, de ce point de vue, les deux nuits étaient dangereuses.

²⁹² *Relics of barbarism. Ibid.*, p. 106.

²⁹³ Hedderman, B.N.. *Glimpses of my Life in Aran, part I.* Bristol : John Wright and Sons Ltd., 1917.

plupart des maladies. Afin de se préserver d'un enlèvement hypothétique, on « [plaçait] un morceau de beurre mélangé avec une autre substance dans la bouche [de la mère] immédiatement après la naissance de sa progéniture ».²⁹⁴ Mrs. Hedderman ajoute, non sans un certain humour teinté d'ironie que, en dépit de la vigilance de l'infirmière, « [on profitait d'une seconde d'inattention pour mettre la coutume en pratique] car on [pensait] que, le cas échéant, la femme serait susceptible d'être enlevée au *May Morning* suivant ».²⁹⁵

Je rendis visite à un petit garçon qui souffrait d'un tubercule au genou. [...] Je conseillai un traitement hospitalier mais la mère ne voulut rien savoir. La première douleur était apparue à *May Eve* ce qui impliquait que tout traitement fût inutile. On pense que les fées changent de lieu de résidence ce jour-là et qu'elles s'emparent fréquemment d'enfants croisés sur leur chemin. Elles avaient donc pris son enfant auquel elles avaient substitué celui-ci : comment pouvait-elle envisager de récupérer le sien ? Elle ne l'avait pas suffisamment protégé et devait accepter l'inévitable ; elle semblait résignée, en dépit du fait que je pus soigner l'enfant peu après [...]. [Cette] superstition de *May Eve* est tout spécialement redoutée pour le bétail. C'est avec grande ferveur qu'ils placent une [grande croix romaine sur le flanc droit des vaches] et se lèvent tôt le matin pour recouvrir les pauvres animaux de leurs propres excréments. On croit que cela les protégera du mal pour l'année à suivre. On fait également cela pour les chevaux.²⁹⁶

L'auteur s'empresse ensuite de raconter l'histoire d'un cheval souffrant d'une inflammation de la glande mammaire qu'on avait refusé de soigner car, encore une fois, les troubles étaient apparus à *May Eve*.

²⁹⁴ *The placing of a piece of butter mixed with some other substance in her mouth immediately after the birth of her offspring. Ibid.*, p. 103. La superstition n'est pas sans rappeler une coutume précédemment citée consistant à placer des excréments dans la gueule d'un jeune veau.

²⁹⁵ *No matter how vigilant the nurse may be, directly her back is turned advantage is taken effect this, for they think that failure renders the woman liable to be kidnapped on the following May Morning. Ibid.* Cette coutume peut expliquer la croyance, mentionnée par un informateur du comté de Cork, selon laquelle il était inopportun de rendre visite à une femme après son accouchement en mai. MS. 1095 §16 (Cork). Il est également dit dans le MS. S.26 (Galway) que si un enfant naît à *May Day*, il est censé être enlevé par les fées.

²⁹⁶ *I visited a small boy with a tuberculous knee. [...] I advised hospital treatment but the mother would not hear it. The first pain was felt on 'May Eve' consequently cure was hopeless. The fairies are believed to change their residence on this day, and frequently to snatch children met on their way. They must accordingly have taken her boy, and substituted this other, and how could she think of getting back her own ? She did not protect him sufficiently and must accept the inevitable ; and now she seemed patiently resigned to it, despite the fact that I had the child afterwards [...] recovered. The 'May Eve' superstition is specially dreaded in the case of cattle. They have great faith in putting a cross on the cow, and go out early on that morning to plaster the poor animal with her own excrement –a large Roman cross on the right side. This is believed to protect it from all subsequent harm for that year. This is also the case with horses. Glimpses of my Life in Aran, Op. cit., pp. 105-6.*

Si l'utilisation d'excréments existe bel et bien dans le folklore de *May Day*,²⁹⁷ elle demeure plutôt marginale dans ce que nous connaissons des pratiques superstitieuses relatives aux fées. Rares sont les exemples des manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* nous permettant de corroborer cette affirmation, comme par exemple cet extrait nous provenant du comté de Cork : « Seule une forte odeur d'urine permet de se préserver des fées. »²⁹⁸

Il faut cependant se rappeler que le questionnaire fut envoyé dans les années 1940, c'est-à-dire une trentaine d'année après l'expérience de Mrs. Hedderman, écart substantiel à l'échelle du folklore du XX^e siècle. C'est donc sans trop de réserve que nous acceptons le témoignage de l'infirmière d'Aran.

2.2.3 Coutumes préventives en l'honneur des fées

Il existait cependant des moyens de se protéger de l'influence néfaste des fées et de leur capacité à enlever les êtres humains. Ces coutumes, dictées par la peur des êtres de l'« Autre Monde », étaient naturellement placées sous le signe du respect : il s'agissait d'honorer les fées, de prouver ostensiblement la déférence, pour ne pas dire la soumission, dont on devait faire preuve à leur égard.

Il est souvent fait mention de nourriture laissée en offrande après le repas de *May Day*.²⁹⁹ Ainsi, « on laissait un petit morceau de pain propre sur la table » pour les fées. Si, au cours du repas, un morceau de pain tombait par terre, on ne le ramassait pas car on estimait qu'il appartenait alors au « Bon

²⁹⁷ Voir *supra*, chap. 2.1.3.6.

²⁹⁸ [The] only way to safeguard oneself [from the fairies] was to have a good strong smell of urine. MS. 1095 §16 (Cork) et MS. 1095 §9 (Kerry). Mentionné également dans *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 122.

²⁹⁹ A ce propos, il est intéressant de noter que dans le comté de Galway, et pratiquement exclusivement dans le comté de Galway, on avait pour habitude de manger des plats « exceptionnels » aux repas de *May Day*, ce qui donnait à l'assemblée familiale un petit air de fête. Les plus pauvres mettaient du thé de côté tout au long de l'année pour agrémenter le dîner ; la veille, certains préparaient un gâteau qui devait être mangé au petit matin. MS. 1096 §72-4, §77 (Galway). Nous aurons l'occasion de revenir sur le « gâteau de *Bealtaine* », principalement lors de notre étude du folklore de l'Ecosse où la coutume semble avoir été la plus répandue. Voir *infra*, chap. 7.1.2.2. Voir également Piers Baronet, Henry. *A Chorographical Description of the County of West-Meath*. Tara : Meath Archaeological and Historical Society, 1981 (1786), p. 121 pour une coutume équivalente dans le comté de Westmeath.

Peuple ».³⁰⁰ On plaçait parfois un verre de lait, ou d'eau, sur le pas de la porte pour éteindre la soif des fées.³⁰¹ D'autres familles, peut-être moins orthodoxes ou plus soucieuses de satisfaire les désirs du peuple de l'« Autre Monde », substituaient au lait du *poteen*, c'est-à-dire de l'alcool de pomme de terre.³⁰² D'autres encore laissaient quelques patates bouillies et un récipient d'eau près du feu avant d'aller se coucher,³⁰³ mais, plus souvent, on se contentait d'abandonner les restes du repas dans son assiette.³⁰⁴

Toujours pour honorer les fées, on avait parfois coutume de parfaitement ranger la maison, les écuries et les étables,³⁰⁵ tout en prenant garde à ne pas jeter les poussières et les rebus de ce nettoyage à l'extérieur, de peur qu'une fée ne rencontrât des débris sur son chemin ou, pire encore, ne fût heurtée par un déchet nonchalamment jeté par une fenêtre.³⁰⁶

Pour les mêmes raisons, il était rigoureusement interdit de jeter de l'eau, *a fortiori* les eaux de vaisselle ou ménagères, par la fenêtre à *May Day* ou *May Eve* afin de ne pas asperger malencontreusement les fées, ce qui n'était apparemment pas sans conséquences.³⁰⁷ Il n'était cependant pas question de garder les eaux usées à l'intérieur de la maison, et la seule solution pratique permettant de pallier l'absence, évidente dans l'Irlande rurale du début du XX^e siècle, de système d'évacuation consistait à récupérer toutes les eaux sales dans un récipient que l'on plaçait devant la maison pendant toute la journée de *Bealtaine*.³⁰⁸

³⁰⁰ MS. 1095 §1 (Kerry).

³⁰¹ Pour le lait : MS. 1096 §126 (Antrim). La coutume fut connue jusque dans les années 1910. Pour l'eau : MS. S.17 (Galway) et MS. 1097 §172 (Westmeath) : « Parce qu'elles avaient besoin de boire pendant leurs voyages, car c'était la nuit pendant laquelle elles changeaient de résidence. » (*As they would need a drink on their travels for it was on that night they used to change their abode*).

³⁰² MS. 1096 §87 (Mayo).

³⁰³ MS. 1096 §71 (Galway), §90 (Mayo).

³⁰⁴ MS. S.26 (Galway), MS. 1095 §27 (Cork) et surtout MS. 1096 §90 (Mayo) où la coutume est également acceptée pour *Hallow Eve* et la veille de Noël. Dans d'autres cas, plus rares, la croyance est encore une fois exactement inverse : il ne fallait rien laisser dans son assiette. En effet, le « Bon Peuple » pouvait transformer la nourriture (y compris l'eau) : celle-ci gardait son apparence mais devenait alors empoisonnée. La croyance semble être le reflet de la tradition des enlèvements et des *changelings*. MSS. S.26, S.457 (Galway) et S.455 (Kerry). On faisait parfois une croix sur le gâteau pour éviter que les fées ne le prennent. MS. 1097 §185 (Offaly).

³⁰⁵ MS. S.26 (Galway), MS. 1095 §1 (Kerry), MS. 1096 §89 (Mayo).

³⁰⁶ *Ibid.*. Une importance toute particulièrement est accordée au nettoyage de la cuisine.

³⁰⁷ MS. 1096 §68 (Galway), §112 (Cavan) et §122 (Fermanagh).

³⁰⁸ MS. 1097 §172 (Westmeath). En revanche, dans le comté de Galway, on jetait l'eau par la fenêtre la veille au soir de *May Day* en criant « que ma mauvaise fortune s'en aille avec toi » (*my bad luck go with you*). MS. 1096 §76 (Galway). Voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais.

Enfin, mentionnons cette coutume du comté de Galway, qui consistait à poser le genou gauche à terre avant de se coucher, dans le but de montrer sa soumission au « Bon Peuple ». L'homme incrédule s'exposait à des représailles : il apparaissait sur tout le corps des marques noires, qui n'étaient autre que des traces laissées par les doigts ou les pieds des fées rancunières...³⁰⁹

2.2.4 Associations des coutumes de *Bealtaine* aux fées

L'importance des fées dans la tradition de *Bealtaine* est extrêmement prononcée ; à tel point qu'une grande partie des coutumes que nous avons mentionnées jusqu'à présent pourrait trouver son explication dans la crainte du peuple de l'« Autre Monde ».

Ainsi, on constate parfois que l'utilisation de l'eau, bénite ou non,³¹⁰ sur les cultures, le bétail ou la famille servait à se protéger d'un vol qui serait potentiellement perpétré par les fées. Les feux de *Bealtaine* servaient parfois à protéger contre leur « mauvais œil ».³¹¹ Les pinces en métal utilisées pour manipuler les charbons ardents étaient placées au-dessus du berceau pour éviter tout enlèvement,³¹² lorsqu'on ne préférait pas la cendre au métal.³¹³ On raconte que les maladies de mai, si redoutables, étaient imputables aux fées, et pour cette raison, on retournait son manteau.³¹⁴ Des rubans de couleur *rouge* étaient attachés à la queue des vaches en train de vêler et au bras des bébés afin que les fées ne puissent leur faire aucun mal.³¹⁵ Il ne fallait pas

³⁰⁹ MS. 1096 §77 (Galway).

³¹⁰ Pour l'eau de Pâques : MS. 1097 §185 (Offaly), §186 (Laois). Pour l'eau bénite : MSS. S.403, S.404, S.407 (Kerry). Kevin Danaher mentionne l'exemple d'un petit garçon, apparemment handicapé, puisqu'à l'âge de quatre ans, il ne pouvait ni parler, ni marcher, ni même se tenir debout : persuadé que les fées avaient substitué un *changeling* à leur enfant, la grand-mère de celui-ci avait ordonné à une autre vieille femme de le baigner chaque jour dans une rivière, à l'endroit où les limites de trois fermes se rejoignaient. Le troisième jour, la vieille femme laissa malheureusement l'enfant sous l'eau un peu trop longtemps, ce qui causa sa mort. *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 123.

³¹¹ MS. 1096 §113 (Cavan).

³¹² MS. 1096 §134 (Monaghan).

³¹³ MS. S.77 (Galway). Il fallait placer un peu de cendres au-dessus du berceau pour les mêmes raisons.

³¹⁴ MS. 1095 §27 (Cork) et MS. 1096 §128 (Antrim).

³¹⁵ MS. S.26 (Galway) et MS. 1096 §152 (Donegal).

pénétrer dans une forge (où l'on chauffait le fer au *rouge*)³¹⁶ à *May Night* à cause de la présence supposée de fées.³¹⁷ Si les jeunes filles utilisaient de la rosée de mai, c'était pour se protéger de l'influence des « mauvaises fées [qui] flétrissaient [leur] visage ».³¹⁸ Enfin, et il s'agit sans doute là du lien le plus étroit que nous puissions constater, le vol magique de lait et de beurre, associé aux différentes techniques permettant de le contrer, était très souvent mis en relation avec le peuple de l'Au-delà : « On ne sort pas les vaches à *May Eve* afin que les fées ne puissent les traire. »³¹⁹ De même : « Si on [barattait] à *May Day*, / Les fées [venaient] prendre le beurre », ³²⁰ entre autres exemples.

L'utilisation de charbons ardents,³²¹ d'eau bénite,³²² de chiffons rouges,³²³ de branches de coudrier,³²⁴ l'incorporation de traditions chrétiennes (comme les cierges et les signes de croix),³²⁵ la peur des étrangers³²⁶ ou le départ pour la transhumance :³²⁷ tout était, dans une proportion plus ou moins grande, par un nombre plus ou moins important d'informateurs, associé aux fées. Et force est de constater que c'est dans les comtés de Galway et de Kerry, ou plus généralement dans tout l'Ouest de l'Irlande, que cette association était la plus soutenue.

Cette énumération, qui a pu sembler fastidieuse, des traditions associées au peuple de l'Au-delà, nous permet de comprendre toute l'importance de celui-ci dans les coutumes de *Bealtaine* ; comme le fait remarquer un informateur de la *Schools' Collection*, « *May Eve* [était] associée

³¹⁶ L'omniprésence de la couleur rouge dans les traditions des fées et l'importance de la forge en rapport avec les croyances de l'« Autre Monde » seront expliquées ultérieurement. Voir *infra*, notamment 5.2.1, 5.4 et 9.2.3.

³¹⁷ MS. S.12 (Galway).

³¹⁸ MS. 1096 §104 (Leitrim).

³¹⁹ *The cows are always kept in on May Eve morning so that the fairies will not milk them.* MS. 1095 §38 (Clare). Voir également MSS. S.26., S.49, S.65 (Galway).

³²⁰ *If you churn on May Day, / The fairies will come and take the butter away.* MS. 1096 §100-1 (Leitrim). Un exemple associe même les fées au lièvre trayeur : après avoir mentionné une légende « classique » du lièvre trayeur, un informateur dit que « le lièvre était [en fait une] fée » (*the hare was [a] fairy*). MS. S.412 (Kerry).

³²¹ MS. S.694 (Meath).

³²² MS. 1095 §26 (Cork), MS. 1095 §18 (Cork).

³²³ MS. S.26 (Galway).

³²⁴ MS. 1095 §18 (Cork).

³²⁵ MS. S.26 (Galway), MS. 1095 §18 (Cork).

³²⁶ MS. S.457 (Kerry).

³²⁷ MS. S.26 (Galway).

à un grand nombre de vieilles traditions. On [pensait] que les fées [entretenaient] un rapport étroit [avec la date] ». ³²⁸

Elle nous permet en outre d'aborder avec un œil nouveau la troisième partie de ce chapitre consacré au surnaturel. Cette partie, que nous avons choisi de dénommer « mystique des plantes », loin d'entériner une théorie animiste frazérienne centrée sur des divinités supposées de la nature, ne peut se comprendre qu'une fois l'importance des fées et de la sorcellerie dans le cadre de la fête de *Bealtaine* assimilée.

2.3 MYSTIQUE DES PLANTES

2.3.1 Les fleurs de mai

L'utilisation des fleurs de mai à *Bealtaine* semble avoir été commune à toute l'Irlande, à l'exception du Connacht, qui demeure relativement en retrait, et du comté de Kerry qui, comme nous allons le constater, se démarquait du reste de l'Irlande sur plusieurs points.

Il existait différentes manières d'utiliser ces fleurs de mai. Il est intéressant de noter que l'on retrouvait, à plus ou moins grande échelle, toutes les variantes de la coutume sur la quasi-intégralité du territoire irlandais, sans qu'une quelconque unité géographique puisse être mise en évidence : une coutume du comté de Waterford pouvait se retrouver près de Belfast, une tradition présentée par les informateurs comme propre au comté de Galway dans les environs de Dublin.

En revanche, les fleurs que l'on qualifiait de « fleurs de mai » variaient selon les régions irlandaises et une certaine homogénéité semble se dégager, selon que l'on se place dans le Munster, le Connacht, le Leinster ou l'Ulster.

Ainsi, l'utilisation de primevères ³²⁹ et de renoncules, ³³⁰ de loin les fleurs de mai les plus répandues en Irlande, était très courante dans le Leinster, l'Ulster et le Connacht, mais pratiquement absentes du Munster.

³²⁸ *There are many old customs associated with May Eve. The fairies are much thought of in connection with it.* MS. S.402 (Kerry).

Les fleurs de sycomore³³¹ et d'ajoncs³³² étaient assimilées à des fleurs de mai exclusivement dans le Munster, les fleurs de sorbier exclusivement en Ulster.³³³

Les fleurs d'aubépine, courantes dans le Munster, rares dans le Connacht étaient pratiquement inconnues sous l'appellation de fleurs de mai dans le reste de l'Irlande.³³⁴

Enfin, les marguerites³³⁵ et les hyacinthes³³⁶ étaient apparemment communes aux quatre grandes régions irlandaises.³³⁷

Il convient de remarquer que, souvent, l'espèce importait peu :³³⁸ l'essentiel était d'avoir affaire à des fleurs de couleur jaune car, selon la plupart des informateurs, le jaune était la couleur de l'été.³³⁹

³²⁹ *Primroses* ou *cowslips*. Leinster : MS. 1097 §158 (Louth), §159, §162, §164 (Meath), §166 (Westmeath), MS. S.683 (Meath). Ulster : MS. 1096 §114 (Cavan), §116 (Armagh), §146, §153 (Donegal). Connacht : MS. 1096 §67, §68 (Galway), §82, §86 (Mayo), §96, §99, §100, §104 (Leitrim). Munster : MS. 1095 §12 (Cork), §46 (Tipperary).

³³⁰ *Marsh marigold, crowfoot, ranunculus repens* (renoncule des marais). Ulster : MS. 1096 §120 (Tyrone), §132 (Monaghan), §153 (Donegal). Leinster : MS. 1097 §166 (Westmeath), MS. S.694 (Meath). Connacht : MS. 1096 §99, §104 (Leitrim).

³³¹ *Sycamore* aussi appelé *May tree* (« arbre de mai ») ou *green tree* (« arbre vert »). Munster : MS. 1095 §7 (Kerry), §12, §18, §19, §24, §31 (Cork), §38 (Clare), §57 (Limerick).

³³² *Furze* ou *whin*. Munster : MS. 1095 §32, §36, §37, §38, §41 (Clare), §46 (Tipperary). MS. 1096 §155 (Donegal).

³³³ *Rowan, mountain ash, quickbeam*. Ulster : MS. 1096 §109 (Down), §113, §114 (Cavan), §115 (Armagh), §123 (Fermanagh), §131 (Monaghan), §144, §146 (Donegal). Munster : MS. 1095 §56 (Limerick). Connacht : MS. 1096 §100 (Leitrim).

³³⁴ *Hawthorn, whitethorn* (aubépine blanche) ou *blackthorn* (aubépine noire). Munster : MS. 1095 §3 (Kerry), §32, §37, §42 (Clare), §46, §49 (Tipperary), §59 (Limerick). Connacht : MS. 1096 §86, §87 (Mayo), §93 (Sligo), §100 (Leitrim), MS. S.34, S.40 (Galway). Leinster : MS. 1097 §159, §162 (Meath), §166 (Westmeath). Ulster : MS. 1096 §112 (Cavan).

³³⁵ *Daisies*. Leinster : MS. S.691 (Meath). Ulster : MS. 1096 §116 (Armagh). Connacht : MS. 1096 §67 (Galway), MS. S.23 (Galway). Munster : MS. 1095 §46 (Tipperary).

³³⁶ *Bluebells* ou *hyacinths*. Munster : MS. 1095 §12 (Cork). Ulster : MS. 1096 §114 (Cavan), §146 (Donegal). Leinster : MS. 1097 §166 (Westmeath) et MS. S.698 (Meath).

³³⁷ Certains informateurs assimilaient d'autres fleurs à la thématique des fleurs de mai. Ainsi, fleurs de guimauves, de noisetiers, violettes, fougères, chélidoines, jacinthes, iris, fleurs de hêtre, cardamines des prés, fleurs de pommiers, sapins, orties, joncs, frênes, camomilles, trèfles d'eau, bruyères, genêts, bleuets ou même simplement de la paille ou des branches encore vertes prenaient parfois le nom de « fleurs de mai ».

³³⁸ MS. 1095 §12 (Cork), MS. 1096 §112 (Cavan), §116 (Armagh), MS. 1097 §166 (Westmeath).

³³⁹ MS. 1096 §99 (Leitrim), §133 (Monaghan), §154 (Donegal), MS. S.458 (Kerry). Selon le MS. 1096 §138 (Donegal), un nom donné à *Bealtaine* (ou au dernier dimanche de mai) était le « Jour jaune de mai » (*yellow day of May*). Voir l'Annexe IV pour l'original en irlandais. *Idem* MS. 1095 §4, §9 (Kerry), MS. 1096 §71 (Galway). Cette énumération des fleurs de mai, fondée sur l'étude des manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* et des textes rédigés en anglais de la *Schools' Collection* des comtés de Galway, Kerry et Meath, peut apparaître comme une entorse à notre méthodologie générale, qui réfute toute tentative de catalogage ; elle nous permettra cependant de mieux comprendre la répartition des fleurs de mai en Irlande, démarche qui nous sera utile lors de notre tentative d'interprétation par le biais de l'étude des origines.

La coutume la plus courante consistait à déposer, à *May Eve* ou plus rarement au petit matin de *May Day*, des fleurs de mai sur le pas de la porte de l'habitation principale, des étables et / ou des écuries et sur le rebord des fenêtres.³⁴⁰ La tradition périssait déjà à l'époque du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* ; toutefois, on la retrouve, aujourd'hui encore, dans un certain nombre de régions irlandaises rurales, principalement dans les *Gaeltachta*, comme souvent plus attachés au folklore et aux traditions anciennes, peut-être parce qu'elles représentent, aux yeux des habitants, une certaine forme d'identité irlandaise trop souvent malmenée aux cours des siècles passés.³⁴¹

Cette utilisation des fleurs de mai connaissait de nombreuses variantes. Il fallait parfois laisser le bouquet de fleurs sur le pas de la porte jusqu'à son flétrissement ;³⁴² dans d'autres cas, on le laissait toute l'année, jusqu'à la *Bealtaine* suivante ;³⁴³ plus rarement, un nouveau bouquet était utilisé chaque jour du mois de mai ;³⁴⁴ mais la plupart du temps, on le retirait une fois la journée passée.³⁴⁵

Les fleurs de mai étaient parfois disposées sur un *May Bush*, terme que l'on pourrait traduire par « buisson de mai ».³⁴⁶ Il s'agissait en fait d'une branche d'arbre qui, en plus des fleurs de mai, était ornée de coquilles d'œufs et de rubans de couleur.³⁴⁷ Il ne faut pas confondre ce type de *May Bush*, que nous appellerons « *May Bush* individuel » puisqu'il concernait uniquement la cellule familiale, et les *May Bushes* « collectifs » que nous aurons l'occasion

³⁴⁰ A titre d'exemple, voir MS. 1095 §47 (Tipperary), MS. 1096 §82 (Mayo), MS. 1097 §165 (Westmeath) etc.. On retrouve certaines nuances, d'importance mineure, dans le témoignage des informateurs : on raconte parfois qu'il fallait disposer les fleurs de mai des deux côtés de la porte. MS. 1095 §24 (Cork). Il fallait parfois les accrocher aux murs jouxtant porte d'entrée ou aux chevrons situés au-dessus de celle-ci. MS. 1095 §24 (Cork), MS. 1096 §93 (Sligo) etc.. Dans d'autres cas, il fallait placer les fleurs de mai à l'entrée de tous les chemins menant à la maison principale (MS. S.694 (Meath)) ou sur le toit de la maison : MS. 1096 §76 (Galway), §95 (Sligo), §102 (Leitrim), §108 (Down), MS. S.682 (Meath).

³⁴¹ L'origine irlandaise de ces traditions ne fait, dans la plupart des cas, aucun doute dans l'esprit de ceux les perpétuant de nos jours.

³⁴² Voir, par exemple, MS. 1097 §159 (Meath).

³⁴³ Voir, par exemple, MS. 1096 §93 (Sligo).

³⁴⁴ Voir, par exemple, MS. S.694 (Meath).

³⁴⁵ Voir, par exemple, MS. 1097 §159 (Meath).

³⁴⁶ Nous préférons cependant conserver le terme original de *May Bush*, pour les raisons invoquées dans notre introduction.

³⁴⁷ Par exemple MSS. S.34, S.43 (Galway).

d'étudier plus loin.³⁴⁸ De même, il ne faudra pas confondre deux types de *May Poles* : les *May Poles* individuels (« bâtons » ou « branches de mai »), que l'on retrouve dans les traditions du *May Bush* individuel, désignent en fait la branche de sorbier sur laquelle on plaçait les fleurs de mai ; *Maypole* s'écrit alors le plus souvent en un seul mot.³⁴⁹ Dans les traditions du *May Bush* collectif, le *May Pole* est à prendre au sens littéral, c'est-à-dire qu'il désigne véritablement un poteau (*May Pole* pouvant ici se traduire par « poteau de mai ») : nous l'associerons aux traditions de *May Pole / Bush* collectifs. L'ambivalence des deux termes, *May Bush* et *May Pole*, a conduit à de nombreuses confusions.

Souvent, la décoration du *May Bush* individuel incombait aux enfants.³⁵⁰ Le *May Bush* était planté devant l'entrée de la maison ou, plus souvent encore, sur un tas de fumier, ce qui ne manque pas de renforcer la relation unissant les excréments au folklore de *Bealtaine*.³⁵¹

Une autre variante de la coutume consistait à décorer l'intérieur de la maison avec les fleurs de mai,³⁵² tout particulièrement la cuisine,³⁵³ où, souvent, un autel à la gloire de la Vierge Marie était fabriqué puis recouvert de fleurs.³⁵⁴ On disait alors qu'on faisait « rentrer l'été » dans la maison, le terme « été » désignant parfois les fleurs de mai en tant que telles.³⁵⁵

On justifiait cette utilisation des fleurs de mai de plusieurs manières. Quelques rares informateurs annoncent qu'il s'agissait « d'accueillir l'été »³⁵⁶ et

³⁴⁸ Voir *infra*, chap. 3.1.2.

³⁴⁹ Voir MSS. S.50 et S.65 (Galway).

³⁵⁰ Voir, par exemple, MS. 1096 §112 (Cavan), §146 (Donegal).

³⁵¹ MSS. S.45, S.55, S.58 (Galway). MS. 1095 §46 (Tipperary), §56 (Limerick), §64 (Waterford et Wexford). MS. 1096 §65, §68 (Galway), §98, §100-2, §106 (Leitrim), §113 (Cavan), §116 (Armagh), §122 (Fermanagh), §142, §144-6, §153-5 (Donegal). MS. 1097 §165-6 (Westmeath).

³⁵² MS. 1095 §5, §7 (Kerry), §12, §28, §30-1 (Cork), §32-3, §36, §39, §41 (Clare). MS. 1096 §86-7 (Mayo), §94 (Sligo), §100, §102-3 (Leitrim), §108, §110 (Down), §114 (Cavan), §126, §128 (Antrim), §146 (Donegal). MS. 1097 §164 (Meath), §193 (Wexford). MSS. S.402-4, S.467 (Kerry).

³⁵³ MS. 1095 §19 (Cork), §32 (Clare). MS. 1096 §101, §103 (Leitrim), §108 (Down), §116 (Armagh), §134 (Monaghan). MS. 1097 §160, §162 (Meath).

³⁵⁴ MSS. S.696, S.706, S.709, S.714 (Meath), S.40 (Galway). MS. 1096 §89 (Mayo), §104 (Leitrim), §145 (Donegal). MS. 1097 §158 (Louth).

³⁵⁵ MS. 1095 §18 (Cork), §37 (Clare), §56 (Limerick).

³⁵⁶ *Welcome the summer*. Il faut cependant garder à l'esprit que le terme *summer* (« été ») pouvait renvoyer aux fleurs elles-mêmes : « accueillir l'été » peut donc tout aussi bien signifier que l'on cherchait à accueillir la saison de la meilleure manière possible afin de se préserver pendant la durée de l'été ou que les fleurs de mai étaient accueillies dans la maison par les personnes mettant la coutume en pratique. Les deux significations étaient utilisées indépendamment par les informateurs, ceux qui l'utilisaient au sens propre ne semblant pas connaître la signification alternative et inversement.

que les fleurs représentaient l'arrivée de la nouvelle saison.³⁵⁷ On raconte parfois que l'on cherchait à attirer la chance sur la maison, à protéger le bétail des maladies et du vol magique.³⁵⁸ Néanmoins, les fleurs de mai étaient plus fréquemment dédiées à la Vierge Marie :³⁵⁹ le mois de mai est, comme nous l'avons vu, traditionnellement associé à la Vierge dans la tradition catholique, ce que ne manquent pas de remarquer les informateurs. Cependant, une autre explication de l'association des fleurs de mai à la Vierge Marie nous permet d'envisager la tradition sous un jour nouveau : « On [mettait] des iris sauvages sur le palier de la porte pour faire un tapis à Notre-Dame, qui [était] censée rendre visite à chaque maison cette nuit-là. »³⁶⁰

Dans l'énorme majorité des cas, les êtres censés pénétrer les foyers à *May Night* étaient bel et bien les fées, et c'était justement pour accueillir ces fées,³⁶¹ ou au contraire, bien plus souvent encore, pour les empêcher d'exercer leur influence néfaste sur la maison,³⁶² que les fleurs de mai étaient disposées sur le palier et les fenêtres.³⁶³ L'intégration de la Vierge Marie dans les traditions des fleurs de mai se présente donc comme le reflet des croyances relatives aux fées (croyances païennes s'il en est), une interprétation

³⁵⁷ MS. 1095 §30 (Cork), §37 (Clare), §42 (Clare), MS. S.696 (Meath).

³⁵⁸ MS. 1095 §38, §40 (Clare), MS. 1096 §95 (Sligo), §106 (Leitrim), §109 (Down), §113-4 (Cavan), §116 (Armagh), §120 (Tyrone), §133 (Monaghan), §151 (Donegal), MS. S.60 (Galway), MS. S.458 (Kerry). Dans le MS. 1096 §99 (Leitrim), il s'agissait d'augmenter la production de beurre.

³⁵⁹ MS. 1095 §26 (Cork), MS. 1096 §72-4 (Galway), §98, §99, §102, §104 (Leitrim), §139, §153 (Donegal), MSS. S.682, S.708, S.709 (Meath), MSS. S.36, S.40 (Galway).

³⁶⁰ *Flags (wild irises) are placed all over the door step on May Eve to make a carpet for Our Lady who is supposed to visit every house that night.* MS. 1095 §26 (Cork). La même idée se dégage du MS. 1096 §150 (Donegal). Selon le MS. 1096 §99 (Leitrim), la Vierge entrait seulement dans les maisons dont le palier était orné de fleurs de mai.

³⁶¹ MS. 1096 §69 (Galway), §119 (Tyrone).

³⁶² MS. 1095 §57, §59 (Limerick), MS. 1096 §103 (Leitrim), §121, §123 (Fermanagh), §129, §131, §132 (Monaghan), §152 (Donegal), MSS. S.26, S.46, S.65 (Galway), S.457 (Kerry), S.696, S.700, S.703 (Meath). L'informateur du MS. 1096 §113 (Cavan) explique que les fées ne supportaient pas de voir des fleurs.

³⁶³ Un témoignage se démarque par son originalité : « Certains faisaient un cercle de cendres autour de la porte. On trouvera sans l'ombre d'un doute une trace de pas de fée dans les cendres, et si une de ces traces de pas est dirigée vers la maison, quelqu'un mourra avant la fin de l'année. Si vous faites un cercle de cendres autour de n'importe quelle autre porte de la maison et si vous éparpillez des primevères [sur ces cendres], il est certain qu'aucune trace de fées n'apparaîtra, car les fées ne s'approchent pas des primevères. » (*Some people put a ring of ashes outside around the door. There is sure to be a footprint of fairies in the ashes and if there is any of the footprints faced in towards the house someone is going to die in that house before the year is out. If you make a ring of ashes around any other door in the house and shake primroses around about it there is sure not to be any fairy tracks in it for the fairies will not go near primroses.*) MS. S.46 (Galway).

chrétienne tardive³⁶⁴ d'une tradition antérieure : il s'agirait, en d'autres termes, d'une « christianisation » de la coutume.

L'étude des différents manuscrits à notre disposition nous permet de discerner une autre manière que les Irlandais avaient d'utiliser les fleurs de mai. Les fleurs de mai n'étaient en effet pas uniquement disposées aux alentours des habitations, ou à l'intérieur de celles-ci : partout ou presque en Irlande rurale, on ornait les animaux (queue ou cornes des vaches,³⁶⁵ crinière ou harnais des chevaux)³⁶⁶ de ces fleurs à *May Eve*, dans le but avoué d'attirer chance et prospérité sur les bêtes,³⁶⁷ de les protéger des maladies,³⁶⁸ ou, plus souvent encore, d'éloigner le mauvais œil des fées.³⁶⁹ Cette utilisation des fleurs de mai semble largement comparable à l'emploi des rubans rouges que nous avons mentionné antérieurement.

Enfin, en Ulster principalement, on éparpillait des fleurs de mai sur les sources privées à *May Eve* ;³⁷⁰ encore une fois, chance, prophylaxie, protection contre les fées ou le vol magique se mélangeaient, et il semble difficile d'affirmer clairement quel dessein prenait le pas sur l'autre dans l'esprit de ceux qui mettaient la tradition en pratique : l'important est, en substance, de se rappeler que les fleurs de mai étaient avant tout bienfaitrices et que leur utilisation s'inscrivait dans une dynamique de recherche de prospérité.

Cependant, comme souvent dans les traditions de *Bealtaine*, nous constatons l'existence de croyances parfaitement inverses. Un nombre tout aussi conséquent d'informateurs mentionnent que certaines plantes et fleurs que l'on trouvait en mai avaient une influence néfaste. Il est intéressant de noter que, pour l'occasion, ces plantes et fleurs n'étaient pas regroupées sous

³⁶⁴ L'association Vierge Marie / mois de mai ne fut officialisée par l'Eglise chrétienne qu'au XVIII^e siècle.

³⁶⁵ MSS. S.26, S.65 (Galway), S.415 (Kerry), S.686 (Meath). MS. 1095 §32 (Clare). MS. 1096 §126, 128 (Antrim), §133 (Monaghan).

³⁶⁶ MSS. S.65 (Galway), S.434 (Kerry). MS. 1095 §24, §26, §31 (Cork). MS. 1096 §126 (Antrim), §133 (Monaghan). Dans le même ordre d'idée, les étables et les écuries étaient décorées avec des fleurs de mai. MS. S.694 (Meath). MS. 1096 §100 (Leitrim), §110 (Down), §115 (Armagh), §134 (Monaghan). MS. 1097 §164 (Meath). Un seul exemple, à notre connaissance, mentionne l'utilisation des fleurs de mai sur les récoltes afin de les préserver de la mauvaise influence des fées. MS. S.50 (Galway).

³⁶⁷ MS. 1096 §134 (Monaghan).

³⁶⁸ MS. 1096 §110 (Down).

³⁶⁹ MSS. S.26, S.65 (Galway), S.694 (Meath). MS. 1095 §26 (Cork), §32 (Clare). MS. 1096 §115 (Armagh), §126 (Antrim), §133 (Monaghan). Dans les MSS. S.415 (Kerry) et S.686 (Meath), les fleurs de mai étaient placées sur le dos des vaches et étaient effectives contre les fées uniquement si on les cueillait avant le lever du jour.

³⁷⁰ MS. 1096 §108 (Down), §116 (Armagh), §131-2, §134 (Monaghan), §155 (Donegal). MS. S.712 (Meath).

le terme générique de « fleurs de mai » : il s'agissait simplement de végétaux qu'il était possible de trouver en cette saison.

Ainsi, l'aubépine et les fleurs d'aubépine, plébiscitées et souvent reconnues comme fleurs de mai à part entière, étaient, pour d'autres, synonymes de malchance, parfois de grand danger ou de mort, lorsqu'elles étaient cueillies et ramenées à la maison en mai.³⁷¹ Encore une fois, les raisons invoquées sont floues, hétéroclites, en dépit du fait que l'idée d'un blasphème à l'encontre de la Vierge ou de Dieu lui-même,³⁷² revienne régulièrement dans la rhétorique des informateurs. Certains faisaient également référence au pouvoir hypothétique que les fées possédaient sur l'aubépine.³⁷³

Dans le comté de Kerry, et pratiquement exclusivement dans le comté de Kerry, le fait de cueillir des fleurs, toutes espèces confondues, à *Bealtaine* était de très mauvais augure. Un grand nombre de manuscrits de la *Schools' Collection* du comté attestent une interdiction quasi-absolue,³⁷⁴ les enfants étant les premiers concernés par la croyance.³⁷⁵ Dans les paroisses où l'interdiction était en vigueur, la coutume des fleurs de mai n'existait donc pas. Il est même probable qu'elle fut redoutée et incomprise puisque l'unique raison invoquée pour expliciter l'interdiction était l'influence des fées sur les fleurs de mai. Cueillir une fleur à *Bealtaine* revenait à laisser aux fées un champ d'action

³⁷¹ Pour l'aubépine blanche (*whitethorn*), voir MS. 1095 §2-3 (Kerry), §12, §23, §31 (Cork), §54 (Tipperary), §59 (Limerick). MS. 1096 §95 (Sligo), §104-5 (Leitrim). MS. 1097 §159-60 (Meath), §166 (Westmeath), §174 (Longford). Pour l'aubépine noire (*blackthorn*), voir MS. 1095 §37 (Clare). MS. 1096 §100 (Leitrim). Pour l'aubépine (*hawthorn*), voir MS. 1095 §48 (Tipperary), §56 (Limerick), §64 (Waterford et Wexford). MS. 1096 §65, §78 (Galway), §89 (Mayo), §108 (Down), §123 (Fermanagh), §126 (Antrim). MS. 1097 §155' (Dublin), §158 (Louth), §164 (Meath). D'autres manuscrits expliquent qu'il ne fallait ramener aucune fleur ou plante dans la maison à *May Eve* ou *May Day*. MS. 1095 §8 (Kerry), §52 (Tipperary). MS. 1096 §89 (Mayo), §144 (Donegal). MS. 1097 §159 (Meath) et §178 (Longford) uniquement pour l'ail.

³⁷² L'informateur du MS. 1095 §2 (Kerry) précise qu'utiliser l'aubépine en mai était « interdit » car c'est avec une branche d'aubépine que Jésus fut flagellé. Dans le même ordre d'idée, il est dit dans le MS. 1096 §112 (Cavan), qu'il ne fallait pas utiliser de sureau en mai car Abel avait été tué par une branche de cet arbre. L'interdiction relative au sureau se retrouve dans le MS. 1096 §104 (Leitrim). Un autre informateur précise qu'il ne fallait en aucun cas ramener à l'intérieur de la maison des plantes poussant à proximité des points d'eau ; la coutume est, dans ce cas, probablement justifiée par l'appréhension d'un vol magique. MS. 1095 §10 (Kerry).

³⁷³ MS. 1095 §3 (Kerry), §6 (Cork et Kerry), §37 (Clare). MS. 1096 §100 (Leitrim). MS. 1097 §174 (Longford). MS. S.714 (Meath), MS. 1095 §8 (Kerry).

³⁷⁴ MSS. S.401-3, S.405-6, S.411, S.415, S.440, S.444, S.450, S.455 (Kerry). Voir également MS. 1095 §6 (Cork et Kerry), §27 (Cork).

³⁷⁵ MSS. S.444, S.450 (Kerry). MS. 1095 §27 (Cork).

conséquent : les enfants bravant les conseils de leur entourage se feraient enlever,³⁷⁶ les adultes mourraient avant la fin du mois.³⁷⁷

Interdite ou, au contraire, fortement recommandée, l'utilisation des fleurs de mai à *May Eve* ou *May Day* semble donc avoir été une constante dans l'Irlande rurale de la première moitié du XX^e siècle, parfois même, dans certains cas, dans l'Irlande rurale d'aujourd'hui. Porte-bonheur pour la famille, synonyme de protection du bétail, ou, plus rarement, de protection contre le vol magique : les vertus de ces fleurs étaient nombreuses. Nous allons d'ailleurs constater que ces mêmes vertus étaient attribuées aux végétaux autres que les fleurs de mai à *Bealtaine*.

2.3.2 Plantes et herbes de mai

2.3.2.1 Plantes aux vertus curatives

Outre les fleurs de mai, un certain nombre de plantes et d'herbes étaient censées avoir un grand pouvoir lorsqu'elles étaient cueillies à *Bealtaine*, le plus souvent avant le lever du soleil. La croyance semble avoir été particulièrement vivace dans le Munster, en dépit du fait que, souvent, les noms exacts des plantes étaient déjà oubliés par les informateurs du questionnaire de l'*Irish Folklore Commission*. Nous devons donc le plus souvent nous contenter de témoignages laconiques.

Dans la plupart des cas, les herbes cueillies à *Bealtaine* étaient utilisées pour soigner toutes sortes de maux ou de maladies bénignes : douleurs articulaires,³⁷⁸ fractures, entorses,³⁷⁹ calculs rénaux,³⁸⁰ fièvres³⁸¹ pouvaient ainsi se soigner avec l'aide de « certaines » plantes de mai aux noms aujourd'hui oubliés. Humains, bétail et chevaux étaient tous trois concernés par les vertus curatives de ces herbes.³⁸²

³⁷⁶ MSS. S.411, S.415, S.444 (Kerry).

³⁷⁷ MSS. S.411-2 (Kerry).

³⁷⁸ MS. 1095 §23 (Cork).

³⁷⁹ MS. 1095 §6 (Cork et Kerry).

³⁸⁰ *Ibid.*.

³⁸¹ MS. 1095 §40 (Clare). Voir également MS. 1095 §7 (Cork), §57 (Limerick).

³⁸² Un informateur du comté de Waterford précise d'ailleurs que l'on « savait bien que la personne qui cueillait les herbes [destinées au bétail] ne pouvaient pas cueillir celles [destinées aux] chevaux. » (*It was well known that the person who picked herbs for cattle could not pick them for horses.*) MS. 1095 §62 (Waterford).

Seule une plante, l'ortie, se démarquait véritablement par sa notoriété et son pouvoir contre les maladies ; la mention de l'herbacée est récurrente dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* relatifs au Munster.

Cueillies en mai, les orties devaient être consommées par trois fois pendant le mois. Un des repas était obligatoirement préparé à *Bealtaine*. La mixture permettait de se préserver des maladies pendant une année entière et on raconte parfois qu'elle conférait un bon teint à celui qui la consommait :³⁸³ « On faisait bouillir des orties à la place du chou au moins trois fois en mai. C'est encore [une pratique courante] dans bien des foyers. »³⁸⁴ Deux proverbes confirment l'existence de la coutume : « Trois bon repas d'orties en mai / Eloigneront toutes les maladies. » ;³⁸⁵ « Si vous prenez un bouillon d'orties à *May Day* / Vous ne verrez plus de médecin jusqu'à votre mort. »³⁸⁶ Plus rarement, on mentionne qu'il fallait se faire piquer par la plante pour hériter de ses vertus bénéfiques.³⁸⁷

2.3.2.2 Protection contre les sorcières et les fées

Outre leurs vertus médicinales, les plantes cueillies à *Bealtaine* étaient associées aux sorcières et aux fées. Comme nous avons eu l'occasion de le constater à plusieurs reprises, certaines d'entre elles étaient intimement liées au vol magique :

³⁸³ MS. 1095 §17-8 (Cork), §56, §58 (Limerick), §71-3 (Galway). Selon le MS. 1096 §74 (Galway), il fallait se frotter le corps avec les orties cueillies pour profiter de leur pouvoir curatif.

³⁸⁴ *Nettles were boiled instead of cabbage, at least three times during May. This is still done in many houses.* MS. 1095 §27 (Cork). *Idem* MS. 1095 §31 (Cork), §43 (Clare), §63 (Waterford et Wexford). MS. 1097 §163 (Meath). Prévention des maladies et bon teint sont les seules vertus véritablement récurrentes de l'ortie. A titre d'exemple, seul le MS. 1095 §12 (Cork) estime que les orties soignaient les maux de tête.

³⁸⁵ *Three good feeds of nettles in May / Will keep all disease away.* MS. 1095 §48 (Tipperary).

³⁸⁶ *If you take nettle-broth on May Day / You'll never need a doctor till your dying day.* MS. 1096 §146 (Donegal).

³⁸⁷ MS. 1095 §19, §31 (Cork). Il est, à ce propos, intéressant de mentionner une coutume de *Bealtaine* relativement marginale : dans le comté de Cork, presque exclusivement, les jeunes gens (principalement les jeunes filles) avaient pour habitude de placer des orties dans le lit de leurs amis ou parents à *May Eve*, non pas pour des raisons médicinales ou divinatoires mais dans le but avoué de leur jouer un vilain tour. A *May Day*, les jeunes gens se pourchassaient sur le chemin de l'école, une branche d'orties à la main, et se fouettaient les mains, les jambes et les pieds. La coutume disparut, dans la plupart des cas, à l'aube du XX^e siècle. MS. 1095 §3 (Kerry), §12-3, §15, §19, §29 (Cork), MS. 1096 §93 (Sligo), MS. 1097 §161 (Meath), §173 (Longford), §184 (Offaly). Voir *Irish Popular Superstitions, Op. cit.*, p. 35. On trouve, dans le MS. 1096 §77 (Galway), une assez bonne description d'une variante de la coutume : on disposait, sur le sol, un cercle d'orties dans lequel on faisait pénétrer deux jeunes filles masquées. Le jeu s'apparentait à une version assez crue de colin-maillard, dans lequel les perdants se faisaient fouetter, certes dans une optique ludique, avec des orties.

Les gens aperçus près des sources à *May Morning* ou en train de cueillir des herbes étaient considérés comme suspects ici.³⁸⁸

Lors des nouvelles lunes et des pleines lunes de mai, [certaines personnes] ramassaient des herbes et autres choses nécessaires à la préparation de sorts.³⁸⁹

Dans d'autres cas, les plantes seules – c'est-à-dire considérées indépendamment des autres coutumes – permettaient de se préserver de l'influence néfaste des sorcières et des fées, en premier lieu du vol magique. Il est cependant difficile de distinguer une quelconque homogénéité dans ce type d'utilisation des plantes : chaque témoignage semble unique. Placer un trèfle à quatre feuilles sur la tête des vaches,³⁹⁰ frotter leurs pis avec une herbe pendant la traite,³⁹¹ toucher les oiseaux de basse-cour avec un bâton de noisetier,³⁹² verser le lait dans un buisson d'aubépine blanche :³⁹³ à chaque informateur une coutume différente, instance isolée d'une tradition qui ne faisait pas, loin s'en faut, l'unanimité.

Seule une constante semble émerger de cette profusion anarchique, ou en tout cas trop hétéroclite, de traditions : l'utilisation de branches de sorbier. On retrouve en effet à plusieurs reprises, dans les divers manuscrits à notre disposition, une superstition consistant à entourer la baratte d'une branche de sorbier, pliée afin de former un cercle, dans le but de se préserver du vol magique.³⁹⁴ Le bâton servant à battre le beurre devait être fabriqué en sorbier ;³⁹⁵ on plaçait parfois, sur les anses du seau à traite, un morceau d'écorce de sorbier, qui demeurerait sur le seau jusqu'à ce qu'il tombât de lui-même.³⁹⁶

³⁸⁸ *People seen at wells on May Morning or picking herbs are under suspicion here.* MS. 1095 §17 (Cork).

³⁸⁹ *At new moon and full moon in May [some] used to gather at night herbs and other requisites needed for charms.* MS. 1095 §57 (Limerick).

³⁹⁰ MS. 1096 §151 (Donegal).

³⁹¹ MS. 1095 §37 (Clare), MS. 1096 §137 (Donegal).

³⁹² MS. 1097 §158 (Louth).

³⁹³ MS. 1095 §59 (Limerick).

³⁹⁴ MS. S.700 (Meath). MS. 1095 §28 (Cork), §57 (Limerick). MS. 1096 §100 (Leitrim), §113 (Cavan), §131 (Monaghan).

³⁹⁵ MS. S.712 (Meath).

³⁹⁶ MS. 1096 §86 (Mayo).

En outre, on se souvient de l'importance du sorbier dans les traditions de vol magique ; la plante était associée à l'utilisation du feu, de tissus rouges et, comme nous l'avons vu, aux fleurs de mai puisque le *Maypole* (en un seul mot) sur lequel était placée les fleurs désignait en fait une branche de sorbier.³⁹⁷

La puissance du sorbier ne se limitait pas à la mise en échec des sorcières : les fées redoutaient l'arbre. Lorsque le vol magique était attribué au « Bon Peuple », comme c'était parfois le cas, l'utilisation du sorbier s'avérait tout aussi efficace.³⁹⁸ Afin de perturber les fées qui changeaient de lieu de résidence à *May Eve*, il suffisait de placer un bâton de sorbier sur un des nombreux « chemin de fées »,³⁹⁹ c'est-à-dire un chemin emprunté par les fées à cette occasion, pour détourner les esprits potentiellement malicieux.⁴⁰⁰

Le sorbier a la particularité de fleurir en mai ; ses fruits sont, en outre, de couleur rouge : nous avons eu, et nous aurons encore, l'occasion de constater que les branches de sorbier étaient utilisées à maintes reprises dans les traditions de *Bealtaine* et que la couleur rouge était régulièrement associée au monde des fées ou, comme nous le verrons plus loin, à l'« Autre Monde » mythologique. Ces phénomènes ont probablement leur importance : nous renvoyons ici à notre étude des mythes de *Beltaine* et à l'interprétation que nous proposerons dans le chapitre noté 9.2.

Comme nous l'avons annoncé, l'utilisation des plantes dans le cadre de la fête de *Bealtaine*, loin de se conformer à une vision animiste des traditions, s'inscrit dans la lignée des autres coutumes du début de mai, c'est-à-dire dans une dynamique de prévention, de protection, parfois de soin. Cette dynamique était dictée par une peur profonde du surnaturel, peur incarnée à la fois par les sorcières et les fées. Force est de constater

³⁹⁷ MSS. S.50 et S.65 (Galway).

³⁹⁸ Le fait d'entourer la baratte avec un « cercle » de sorbier était destiné à se préserver des fées pour le MS. S.711 (Meath) et le MS. 1097 §187 (Laois). Faire un trou dans les cornes des vaches et y placer une branche de sorbier protégeait les animaux de l'influence des fées. MS. 1096 §128 (Antrim).

³⁹⁹ *Fairy path.*

⁴⁰⁰ MS. 1095 §57 (Limerick). « Il existait certains endroits où l'on trouvait un 'chemin' que les fées utilisaient à coup sûr lorsqu'elles déménageaient à *May Eve*. [...] Il était recommandé de placer un bâton de sorbier [...] pour barrer le chemin des esprits malicieux. » (*Certain places held a 'path' where fairies were surely moving on May Eve. [...] it was a good thing to throw there a stick of mountain ash [...] to bar the way of the evil spirit.*)

qu'au fil de notre étude, ces personnages fantasmagoriques se sont considérablement rapprochés : ceux qui semblaient appartenir à deux catégories bien distinctes (humains ayant opté pour la pratique de ce qu'il convient d'appeler la « magie noire » et peuple issu de l'Autre Monde) utilisaient en fait pratiquement les mêmes biais pour parvenir aux mêmes fins et se voyaient contrés par des procédés quasi-identiques. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de revenir sur la notion de crainte et d'espoir propre à la fête de *Beltaine*.

L'étude de toute fête, et *a fortiori* l'étude de *Bealtaine*, ne saurait être complète sans l'observation de phénomènes sociaux populaires transcendant le cadre de la cellule familiale. Nous le constaterons, les « assemblées » populaires, festives ou non, qui s'inscrivaient dans le contexte de la célébration semblent en effet avoir repris la plupart des thématiques développées jusqu'à présent, de l'utilisation des plantes jusqu'aux coutumes axées sur les thématiques du feu et de l'eau.

CHAPITRE 3

MANIFESTATIONS SOCIALES

Les manifestations sociales de *Bealtaine*, c'est-à-dire les regroupements de population directement liés à la célébration de la fête, se divisaient en deux catégories bien distinctes, presque antagonistes sur la forme comme sur le fond. Les assemblées festives, si elles pouvaient prendre plusieurs formes, étaient pratiquement toutes des variantes des coutumes des *May Poles* et des *May Bushes* collectifs. Il s'agissait de traditions principalement urbaines, souvent teintées de christianisme, parfois même politisées. Les pèlerinages et autres assemblées rituelles étaient en revanche des phénomènes presque exclusivement ruraux ; ils étaient par ailleurs régulièrement associés au bétail et à la vie agricole, et semblent avoir été exempts de toute association festive ou ludique. La différence entre les deux types de manifestations est d'autant plus remarquable qu'elle est doublée d'un clivage géographique particulièrement éloquent.

3.1 ASSEMBLEES FESTIVES

3.1.1 Le *May Pole* collectif

Comme le fait remarquer William Wilde dans *Irish Popular Superstitions* :

Il apparaît que le *May Pole* ne fut jamais d'usage courant en Irlande, et il est évident qu'il s'agit d'une importation anglaise. Il est inconnu dans le Connacht ;¹ [les endroits] où il était le plus populaire [...] étaient généralement des plantations anglaises, comme le Westmeath, où on le trouve très fréquemment.²

¹ Cette vision trop manichéenne doit être nuancée : les *May Poles* n'étaient pas absents du Connacht, ils étaient plus exactement extrêmement rares.

² *The May Pole never appears to have been in general use in Ireland, and is evidently of English introduction. In Connacht it is unknown ; and even those places where it obtained most repute in other parts of the country were generally English settlements, as in Westmeath, where it was constantly to be found. Irish Popular Superstitions, Op. cit., p. 38.*

Le *May Pole* collectif ne doit pas être confondu, rappelons-le, avec le *May Pole* individuel (ou « familial ») étudié dans notre deuxième chapitre. Le *May Pole* individuel pourrait se traduire par « bâton » ou « branche de mai » ; il désignait en fait souvent une branche de sorbier, utilisée dans les conditions décrites précédemment. Le *May Pole* collectif³ était un « mât de mai » ; le terme anglais *pole* est ambivalent, ce qui a parfois pu entraîner des confusions dommageables.

Le *May Pole* collectif était donc un mât que l'on érigeait à *May Day*,⁴ souvent en grande pompe, sur les places principales des villes et de certains villages. Si le village ne comportait pas de place suffisamment spacieuse, le *May Pole* était alors planté au bord d'une route, ou plus souvent à une intersection, peut-être pour conserver le caractère fédérateur de la tradition.⁵ Le mât était parfois orné de fleurs,⁶ de petites branches, de rubans, de « boules de mai » ou même de coquilles d'œufs ; en d'autres termes, le *May Pole* était parfois orné d'un « buisson de mai » et prenait alors effectivement le nom de *May Bush*. Danaher estime que ce phénomène est dû à une confusion populaire de deux traditions distinctes : le *May Pole* collectif et le *May Bush* collectif, que nous étudierons ci-après.⁷ On parle en effet régulièrement de l'érection d'un *May Bush* alors qu'il est clairement établi que l'on érigeait un mât, à la nuance près que l'utilisation du terme *May Bush* implique que le mât était orné de fleurs ou de rubans. Une fois installé, de grandes réjouissances, principalement axées sur la danse et le chant, s'ensuivaient.⁸

L'essentiel des *May Poles* irlandais se retrouvait en Ulster, et dans une moindre mesure dans le Leinster. Le « mât de mai » le plus réputé fut sans aucun doute celui d'Holywood, comté de Down :

D'après nos archives, le premier *May Pole* fut érigé à Holywood à *May Eve* il y a environ 160 ans [vers 1780] lorsqu'un groupe de navigateurs hollandais arriva en ville, érigea un petit mât [orné de guirlandes de fleurs]

³ Le terme *May tree* (« arbre de mai »), plus rarement utilisé, renvoie également à la même coutume.

⁴ Parfois un deuxième *May Pole* était érigé le dimanche suivant *May Day*. MS. 1097 §158 (Louth).

⁵ Une autre hypothèse rapprocherait cette thématique « d'intersection » des concepts de « frontières », que l'on retrouve par exemple dans l'eau de frontière mentionnée dans le chapitre précédent.

⁶ Même si les informateurs ne le précisent pas toujours, probablement parce que cela tombait sous le sens, les fleurs utilisées étaient nécessairement des « fleurs de mai ».

⁷ *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 96.

⁸ MS. 1095 §33 (Clare) pour Ennis, jusque dans les années 1940. MS. 1095 §64 (Waterford et Wexford) pour Carrick-on-Suir en 1849. MS. 1095 §34 (Clare), §56 (Limerick), §66 (Galway). MS. 1096 §99 (Leitrim), §114 (Cavan), §123 (Fermanagh). MS. 1097 §160 (Meath), §166 (Westmeath), etc..

et festoya. Les habitants se joignirent aux festivités et la célébration devint annuelle jusqu'en 1943 lorsque le mât fut détruit par un orage. Il y avait trois *May Poles* et on m'a dit qu'on en [construira] un nouveau dès que du bois sera disponible.⁹

En 1852, William Wilde écrit :

A notre connaissance, le seul véritable mât encore érigé aujourd'hui se trouve à Holywood, près de Belfast ; il arborait les drapeaux et banderoles orange et bleus le 12 juillet ainsi que les arceaux de fleurs et les guirlandes¹⁰ vertes du premier mai. La dernière fois que nous l'avons vu, il était décoré de bateaux miniatures, emblématiques de la vocation des villageois.¹¹

L'association de la coutume du *May Pole* à la Bataille de la Boyne¹² renforce indubitablement la théorie de Wilde selon laquelle la tradition du *May Pole* est une importation anglaise ; la plupart des informateurs assimilent d'ailleurs la tradition à la culture protestante anglo-saxonne.

La seule tradition de *May Pole* dont j'ai entendu parler est celle d'une Lady anglaise de la Maison de Mount Southwell qui, il y a plus d'un siècle, organisait une danse du *May Pole* [...]. L'étrangeté [de la coutume] frappa l'imagination et la mémoire des habitants de Rathkeale vers 1812.¹³

Cette origine est une caractéristique à part entière du *May Pole*, ce qui explique que, contrairement aux autres coutumes folkloriques de *May Day*,

⁹ *From our records I find the first May Pole was erected in Holywood on a May Eve about 160 years ago when a party of Dutch seamen arrived in the town, put up a small pole festooned with flowers and made merry. Local residents joined in the revels and the celebration was an annual affair up till 1943 when the pole was blown down by the storms. There were three May Poles altogether and I am told a new one will be provided when timber is available.* MS. 1096 §111 (Down).

¹⁰ Voir *infra*, chap. 7.1.3.3 pour une note sur la traduction de *garland*.

¹¹ *The only authorized pole now standing which we know of is at Holywood, near Belfast, where it used to bear the orange-and-blue flags and streamers on the 12th of July, equally with the flower-decked hoops and green garlands of the first of May. When we last saw it, it was decorated with miniature ships, emblematic of the calling of the villagers.* *Irish Popular Superstitions, Op. cit.*, p. 38. L'auteur mentionne également un *May Pole* à Mountmellick et dans le parc de Downpatrick ; une coutume relative à ce dernier mât est, selon l'auteur, largement comparable à la tradition du gui de Noël : lorsqu'une jeune femme passait près du *May Pole*, on pouvait l'inviter à danser et conclure la danse, le cas échéant, par un baiser. Wilde mentionne également une offrande de lait déposée au pied du *May Pole* de Downpatrick, « dans les temps anciens » (*in former times*). *Ibid.*. Ce type d'offrande à un « mât de mai » est unique à notre connaissance.

¹² La Bataille de la Boyne (*Battle of the Boyne*) est aujourd'hui encore célébrée en Irlande du Nord le 12 juillet (adaptation grégorienne de la date du 1^{er} juillet 1690), principalement par les protestants de l'*Orange Order*.

¹³ *The only tradition I heard of a May Pole was of an English lady mistress of Mount Southwell House who more than a century ago held a May Pole dance [...]. Its novelty struck the imagination and memory of Rathkeale folk about 1812.* MS. 1095 §57 (Limerick).

nous ne réservions pas l'étude de cette origine à la troisième partie de notre travail : il semblait tellement évident aux Irlandais que la tradition du *May Pole* était une importation anglaise que l'érection du « mât de mai » constituait pratiquement une démarche militante, transcendant ainsi le cadre de la coutume folklorique traditionnelle. Elle impliquait, selon les cas, soit une appartenance forte à la communauté protestante soit, au contraire, un défi ostentatoire à cette même communauté. L'exemple le plus frappant est probablement ce témoignage nous parvenant du comté de Leitrim, témoignage qui mérite d'être traduit dans sa quasi-intégralité, ne serait-ce que pour sa précision, rare dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* :

Il y avait ce qu'on appelait un bal du *May Pole* sur les rives d'*Adoon-lough*. Il durait une semaine, [de *May Day* au huitième jour du mois]. La foule s'assemblait chaque soir, dansait et folâtrait jusqu'à minuit, ou plus tard encore. [On jouait] beaucoup de musique, principalement de la flûte : il n'y avait pas beaucoup de joueurs de violon à cette époque [...]. Les musiciens n'étaient pas payés ; ils [se contentaient du plaisir de jouer et d'un bon repas]. Si le 8 mai tombait un dimanche, les jeunes gens ne rentraient pas chez eux après la Messe mais [rejoignaient] le *May Pole* et préparaient un grand festin. On apportait une grande quantité de *boxty*¹⁴ [...], [beaucoup de lait], des œufs de canard en abondance et du beurre. Ils faisaient un feu à côté pour cuire les œufs. Le mât que j'ai vu était haut comme un poteau de but, et le drapeau vert irlandais [flottait en son sommet] : il y avait également un autre mât [au sommet duquel flottait] un autre drapeau de couleur sombre ou grisâtre avec une bande rouge et sous lequel était écrit « au diable les Anglais et leurs partisans ». L'assemblée achevait [la soirée] par une « danse de l'eau-de-vie », une sorte de ronde, [comparable à] une *reel* à seize mains, et on la dansait autour du mât au drapeau vert, chaque garçon et fille embrassant à son tour le mât et prononçant quelque commentaire à la fin du tour. C'est ainsi que s'achevait la semaine du bal du *May Pole*.¹⁵

¹⁴ Le *boxty* est une galette irlandaise à base de pommes de terre, particulièrement populaire dans les comtés de Leitrim et de Cavan.

¹⁵ *There used to be what they called a May Pole dance on the strand at Adoon-lough. It would last for a week and begin on May Day and end up on the 8th day of that month. The crowds would gather each evening and dance and gallowing till 12 o'clock or later. There would be plenty of music mostly flutes –there was not many fiddlers at the time [...]. The musicians were not paid, they were delighted to get playing and a good belly-ful of a feed. If the 8th of May fell on a Sunday the young people would not go home from Mass at all but go to the May Pole and prepare for a big feast. Plenty of boxty was got [...], [lots of milk and] duck-eggs 'galore' and butter. They would have a fire nearby to cook the eggs. The pole I saw was like a goal post-tall, and on top of it the Irish green flag : there was also another pole and on top of it was another flag its colour was sort or dark or greyish and a red stripe across it, and underneath was printed 'to hell with England and all her supporters'. The party would finish up with the 'brandy dance' a sort of chain dance, like the 16-hand-reel and it was danced around the pole with the green flag, each boy and girl in turn kissed the pole and said some remark on finishing up the turn. That ended the week's May Pole dance. MS. 1096 §97 (Leitrim).*

3.1.2 Le *May Bush* collectif

Le *May Bush* collectif, souvent assimilé ou confondu, comme nous l'avons vu, avec le *May Pole* collectif, était généralement utilisé d'une manière sensiblement différente, en dépit du fait que la nature de la coutume fût effectivement comparable avec la tradition du « mât de mai » : il s'agissait d'un usage populaire principalement urbain.

Comme pour le *May Pole*, il convient de rappeler la distinction séparant *May Bush* individuel et *May Bush* collectif. Le *May Bush* individuel était un « buisson de mai » en d'autres termes un amas de branches, de fleurs, parfois de rubans, accroché soit au *May Pole* individuel (une « branche de mai », c'est-à-dire à une petite branche de sorbier elle-même souvent plantée sur un tas de fumier), soit dans différents lieux de la maison, notamment les fenêtres, la cuisine ou le pas de la porte.

Le *May Bush* collectif est en tous points comparable à ce *May Bush* individuel, à la différence près qu'il suivait les principes d'une manifestation sociale populaire principalement urbaine : dans les zones rurales, le « buisson de mai », le *May Bush* individuel, était une affaire familiale, souvent associée au XX^e siècle au culte de la Vierge Marie ; dans les grandes villes,¹⁶ ainsi que certaines zones rurales de l'Ulster et du Leinster, ce buisson, s'il gardait souvent cette association avec la Vierge, se présentait comme le point central de plusieurs traditions collectives à caractère festif ou religieux.

Lorsqu'il n'était pas intégré à la tradition du « mât de mai », le *May Bush* était porté en procession par la population à *May Day*.¹⁷ La coutume se retrouvait de manière quasi-exclusive dans les zones que nous venons de

¹⁶ La notion de « grande ville » était, et reste dans une certaine mesure, toute relative en Irlande. Tralee, avec sa dizaine de milliers d'habitants *intra muros*, est l'un des plus grands pôles urbains du Connacht. De même, une petite agglomération comme Ballyhaunis, dans le comté de Mayo, était considérée comme une zone urbaine, en dépit du fait que la ville ne compte aujourd'hui que deux mille habitants environ (et n'en comptait au mieux, à l'époque, que quelques milliers de plus).

¹⁷ Un grand nombre de processions, parfois liées à la vénération de la Vierge Marie, se déroulaient en Irlande pendant toute la durée du mois de mai. Voir, par exemple, MS. 1095 §32 (Clare) et MS. 1096 §70 (Galway). Dans d'autres cas, les processions n'étaient absolument pas liées au christianisme. Les 18 et 19 mai 1752, par exemple, plusieurs milliers de laboureurs et de fermiers, hommes et femmes, défilèrent dans les rues de la ville de Limerick ; le défilé marquait l'adoption d'un nouveau système agricole dans le district. Les femmes portaient des vêtements ornés de paille et de blé vert. *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 1854, p. 82.

mentionner, c'est-à-dire les pôles urbains d'importance et certains villages de l'Ulster et du Leinster. Les enfants portaient alors le « buisson » à travers les rues de la ville ou à travers champs ; la procession était agrémentée de chants et de danses, et les jeunes gens profitaient de l'occasion pour mettre en place une collecte d'argent itinérante.¹⁸

Comme le fait remarquer Kevin Danaher dans la partie, très complète, qu'il consacre aux *May Bushes* irlandais dans son ouvrage de référence, la tradition ne fut pas toujours réservée aux enfants.¹⁹

Un témoignage intéressant, que nous devons à Sir William Wilde, nous permet d'entrevoir cet état de fait : tout en gardant un aspect hautement festif, la tradition du « buisson de mai », loin de se cantonner à une fête pour enfants, revêtait un caractère presque solennel, ne serait-ce que parce qu'elle était un motif de fierté et un prétexte à nourrir des rivalités sous-jacentes :

[A Dublin, les préparatifs] commençaient vers le milieu du mois d'avril, et même plus tôt encore, et [cela] entraînait des rivalités, qui conduisaient souvent aux plus redoutables des émeutes, particulièrement entre les « garçons de la Liberté » de la rive gauche, et les « garçons d'Ormond » de la rive droite du fleuve, [parfois à l'intérieur même des groupes], quant à savoir quel rue ou district exhiberait le *May Bush* le plus beau et le mieux orné, ou pourrait se vanter du plus grand et du plus ardent des feux de joie [...]. Car des semaines auparavant, un bon nombre de jeunes gens oisifs, garçons ou filles, s'étaient voués à la « collecte du *May [Bush]* » et les groupes parés de rubans, arborant des rameaux verts et parfois escortés de musiciens itinérants, allaient de maison en maison solliciter des rubans, des mouchoirs, des morceaux de soie [aux couleurs vives] [...] pour orner le *May Bush*. A *May Eve*, la foule, [parfois composée de centaines de personnes], se rendait à un lieu précédemment convenu avec des scies, des hachettes, des cordes, des voitures, des chevaux et toutes les choses pouvant servir à couper et ramener le *May Bush* chez soi. [La foule] était généralement escortée de joueurs de fifre et de violon. Souvent, des affrontements sérieux s'ensuivaient, principalement dans les environs de Dublin, où les autorités devaient fréquemment intervenir pour empêcher

¹⁸ [Le *May Bush* était porté en procession de maison en maison]. Ils chantaient et collectaient des *pennies* puis allaient acheter des sucreries etc.. On souhaitait 'longue vie et épouse heureuse et une chandelle pour le *May Bush*'. Il y eut une procession de ce type l'année dernière [...]. Les enfants posaient le buisson sur le sol et s'asseyaient en cercle [autour de celui-ci] pour manger les friandises etc. qu'ils avaient achetées avec les *pennies*. ([*May Bush carried round from house to house*). *They sang, and collected pennies, then bought sweets etc.. The wish was 'Long life and happy wife and a candle for the May Bush'*. *There was such procession last year.* [...] *The children put down the bush on the ground and sat down round it in a circle to eat the sweets etc. they had bought with the pennies*). MS. 1097 §155 (Louth). Voir également MS. 1096 §89 (Mayo) et MS. 1097 §158 (Louth), §161 (Meath). Après les festivités, le *May Bush* était généralement jeté ou brûlé, lorsqu'on ne le laissait pas simplement choir sur le sol jusqu'à sa décomposition complète.

¹⁹ *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 91. L'auteur estime qu'il s'agit d'une adaptation récente due, en partie au moins, à des lois « victoriennes » visant à interdire certaines coutumes relatives aux *May Bushes* et *May Poles* collectifs, à cause des débordements qu'elles engendraient.

qu'un jardin ou un domaine fût dépouillé de ses aubépines en fleur. Le trophée était cependant généralement enlevé triomphalement, au milieu des [cris de réjouissance] de la foule et installé au lieu convenu et on fixait sur ses branches un certain nombre de petites bougies, que l'on allumait à la nuit tombée et qui [éclairaient les danseurs] [...]. Tôt le matin de *May Day*, on décorait le [*May Bush*] de fleurs, de rubans, de morceaux de soie aux couleurs les plus vives ; et, au terme des festivités, on livrait le [*May Bush*] aux flammes du feu de joie moribond. Dans les temps anciens, le « buisson de la Liberté » (*Liberty bush*) était coupé dans la forêt de Cullen. A Dublin, particulièrement, on faisait son possible pour voler le *May Bush* et afin de parer [à cette éventualité] de solides gaillards montaient la garde la nuit, depuis l'heure de son installation jusqu'à l'achèvement de la fête.²⁰

Les tentatives de vol du *May Bush* étaient courantes :²¹ en effet, selon la croyance populaire, réussir à s'accaparer le *May Bush* revenait, une fois encore, à voler la chance du ou des propriétaires jusqu'au premier mai suivant.²²

Le témoignage de Wilde nous permet également de constater l'association de la coutume avec le grand feu de joie de *May Day*. Contrairement à ce que nous avons choisi d'appeler le « feu de *Bealtaine* », feu prophylactique rural principalement associé à la purification du bétail, le feu de joie de *May Day* était un phénomène essentiellement urbain ; centre des festivités du premier mai, on le retrouve presque exclusivement en association

²⁰ [In Dublin, the preparation] commenced about the middle of April, and even earlier, and a rivalry, which often led to the most fearful riots was incited, particularly between the 'Liberty boys' upon the south, and the 'Ormond boys' upon the north side of the river ; and even among themselves, as to which street or district would exhibit the best dressed and handsomest *May Bush*, or could boast the largest and hottest bonfire [...]. For weeks before, a parcel of idle scamps, male and female devoted themselves to the task of 'collecting for the May'; and parties decorated with ribbons, and carrying green boughs and sometimes escorted by itinerant musicians, went from house to house soliciting contributions of ribbons, handkerchiefs, and pieces of gaudy silk [...] to adorn the *May Bush*. [...] Upon *May Eve* a crowd of persons, often numbering several hundreds resorted to the spot previously arranged, with saws, hatchets, ropes, cars, horses, and all the necessary tackle for cutting and carrying home the *May Bush*, and were generally escorted by fifiers and fiddlers. Serious rencontres very often ensued upon these occasions, particularly in the neighbourhood of Dublin, where the authorities had frequently to interfere to prevent some lawn or demesne being despoiled of its wide-spreading thorn. The trophy was, however, generally carried off in triumph, amidst the shouts and rejoicings of the people, and erected in its allotted station, and upon its branches were fixed a number of small candles, which at night-fall were lighted, and afforded a brilliant illumination for the dancers [...]. Early upon *May Morning* the bush was decorated with flowers, ribbons, and pieces of silk of the most gaudy colours ; and at the conclusion of the festivities the bush was consigned to the flames of the expiring bonfire. In former days the *Liberty bush* was cut in Cullen's wood. Efforts were often made, particularly in the City of Dublin, to steal away the *May Bush*, to avert which a guard of stout fellows was set to keep watch and ward nightly, from time of its erection until after the festival. *Irish Popular Superstitions*, Op. cit., pp. 22-4, cité dans *The Year in Ireland*, Op. cit., pp. 91-2.

²¹ Voir *Béaloideas*, VII, p. 175, *Dublin University Magazine*, XXII, 1843, p. 671, cités dans *The Year in Ireland*, Op. cit., pp. 92-4. De même, voir MS. S.713 (Meath).

²² *The Year in Ireland*, Op. cit., p. 92.

avec le *May Bush* collectif ; ce dernier était souvent utilisé comme combustible du feu de joie.²³ Les manuscrits de *l'Irish Folklore Commission* étant particulièrement discrets sur ce point, nous devons une nouvelle fois nous tourner vers Wilde pour trouver une description précise de la coutume :

[On amassait] de la tourbe, du charbon, des vieux os, en particulier des morceaux de cornes de vaches [ramenés] des tanneries et des crânes de chevaux [ramenés] des abattoirs, des bûches de bois etc. auxquels quelques commerçants ajoutaient généralement un peu de poix et des tonneaux de goudron. On quémandait de l'argent [et] rares étaient ceux qui refusaient de « donner quelque chose pour le *May Bush* » [...]. Des factions rivales faisaient quelques sorties pour prendre possession du butin, et certains perdaient la vie au cours des échauffourées qui s'ensuivaient. A Dublin, on allumait les feux de joie dans le soirée de *May Day*, généralement à proximité du *May Bush*.²⁴

De grandes festivités, placées sous le signe de la musique, de la danse et parfois, comme le fait remarquer Wilde, de la débauche, s'ensuivaient toute la nuit durant.²⁵

L'utilisation d'ossements de vaches et de chevaux dans la tradition des feux de joie de *May Day* nuance la théorie selon laquelle les traditions du *May Bush* collectif étaient, en Irlande, exclusivement le reflet d'importations anglaises récentes ; l'introduction d'éléments ruraux, aux connotations *a priori* païennes, dans une coutume pourtant essentiellement urbaine permet de supposer une adaptation récente d'usages plus anciens. Un autre exemple, tiré une nouvelle fois des écrits de William Wilde, renforce cette hypothèse :

Autrefois, on dansait avec ferveur la « longue danse » dans le comté de Kilkenny au célèbre fort de Tibberoughny, près de Piltown. L'assemblée, constituée des porteurs du *May Bush*, de danseurs, de musiciens et de

²³ Voir *Ibid.*, p. 90 et *Irish Popular Superstitions, Op. cit.*, pp. 20-1. On retrouve les feux de joie de *May Eve* dans les MSS. S.682 (Meath), S.703 (manuscrit du comté de Meath mais relatant des faits attribués aux comtés de Derry et de Donegal), MS. 1095 §32 (Clare), §35 (Clare, par quatre informateurs différents). Selon les informateurs, le feu de joie était soit le centre des festivités (le *May Bush* jouant un rôle secondaire), soit une « conséquence » du *May Bush* (le feu de joie consistant simplement à faire brûler le buisson de mai en guise de conclusion aux festivités).

²⁴ *Turf, coals, old bones, particularly slugs of cows' horns from the tan-yards, and horses' heads from the knackers, logs of wood etc. [were collected], to which some of the merchants generally added a few pitch and tar-barrels. Money was solicited [and] few ventured to refuse to contribute 'something to the May Bush' [...] Several sorties were made by opposing factions to gain possession of these hoards, and lives have been lost in the skirmishes which ensued. In Dublin the bonfires were always lighted upon the evening of May Day, and generally in the vicinity of the May Bush. Irish Popular Superstitions, Op. cit., cité dans The Year in Ireland, Op. cit., pp. 95-6.*

²⁵ *Ibid.*.

spectateurs, pénétrait le fort par la brèche du sud-ouest, faisait le tour du retranchement plusieurs fois, gravissait le haut monticule par le chemin du nord-est, plaçait l'emblème de l'été à son sommet, et débutait les festivités. Le *May Bush*, ou *May Pole*, était ici décoré de ces boules dorées [des « boules de mai »] fournies par les beautés mariées dans le voisinage pendant les trois jours précédant le Carême. Un homme réputé [pour sa connaissance des fées], portant une grande clé dans la main, conduisait la [procession], et après avoir assigné les rondes prescrites [aux personnes l'accompagnant], entra dans le fort, puis, en enlevant son chapeau, disait par trois fois, d'une voix puissante et sonore « Brien O' Shea-he-hi-ho ! »²⁶ Ne recevant aucune réponse, il essayait une autre brèche ou porte du fort enchanté ; mais les deuxième et troisième tentatives se révélant tout autant infructueuses, il [...] disait qu'il n'avait pas la bonne clé, ou que l'on s'était trompé de jour : ce n'était pas la « véritable bonne vieille *May Day* ». On allumait ensuite le grand feu de joie de l'été au centre de ce fort ou *ráth*.²⁷

L'assimilation de coutumes et de croyances aussi variées que le feu de joie de *May Day*, le *May Bush* collectif, la célébration de l'été, les « boules de mai », la rivalité ancien / nouveau jour de *May Day*, les fées et la mystique des forts semble confirmer qu'une adaptation des coutumes eut effectivement lieu, au moins de manière ponctuelle : il s'agirait en l'occurrence de ce que nous pourrions appeler une forme de « syncrétisme folklorique ».

L'exemple de Tibberoughny est particulièrement intéressant. Lors de notre visite du site, nous avons pu constater son hétérogénéité historique, géographique, culturelle : le « fort » de Tibberoughny,²⁸ s'il est effectivement situé aujourd'hui encore en zone rurale, à quelques kilomètres seulement de la bourgade de Piltown, se trouve également, et peut-être avant tout, à proximité d'une tour apparemment construite vers 1185 par le Prince Jean, futur roi

²⁶ Des combats de faction entre les O' Sheas de Mullinbeg et les Holdens de Knockbrown, Mullinavat eurent lieu jusque dans les années 1940 dans la paroisse. O' Shea, Mary. *Parish of Templeorum, a Historical Miscellany*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1999-2000, pp. 62-3.

²⁷ *The long dance was in times past performed with great spirit in the county Kilkenny, at the celebrated moat of Tibberoughny, near Piltown. The assemblage –consisting of the bearers of the May Bush, the dancers, musicians, and spectators– entered the moat at the south-western gap, circumambulated the outer entrenchment several times, ascended the lofty mound by the north-east path, placed the emblem of summer on the summit, and commenced the revels. The May Bush, or May Pole, was here adorned with those golden balls provided by the beauties married in the neighbourhood at the preceding Shrovetide. A renowned fairy man, with a large key in his hand, led the van, and having apportioned his prescribed rounds, entered the moat, and then, taking off his hat, called in a loud sonorous voice three times 'Brien O' Shea-he-hi-ho !' Not receiving an answer, he tried another gap or door of the enchanted fort ; but his second and third efforts having likewise proved unsuccessful, he [...] said it was the wrong key he had, or that there was some mistake about the day –it was not the 'real right ould May Day'. The great summer bonfire was afterwards lighted in the centre of this fort or ráth. Irish Popular Superstitions, Op. cit., p. 48.*

²⁸ Le nom du lieu connaît plusieurs variantes : Tibberaghny, Tibberaghney, Tybroughney etc..

d'Angleterre. Cette tour fut cédée par Cromwell à un certain Algernon May en 1653.

Tibberoughny est donc un *ráth* préchrétien, situé en Irlande rurale mais placé dans la zone d'influence d'une construction moyenâgeuse anglaise et à proximité d'un pôle urbain : l'hétérogénéité indiscutable du site induisit probablement une confusion des traditions, un mélange des coutumes proche du syncrétisme. Cet exemple précis nous permet d'ores et déjà de comprendre à quel point l'étude des origines des traditions peut s'avérer ardue dans le cadre des célébrations de *Bealtaine*. L'analyse sera d'autant plus difficile que, dans le cas des feux de joie comme pour la majorité des traditions, le XX^e siècle vit, rappelons-le, la ferveur populaire s'amoindrir sensiblement, au point de faire disparaître la plupart des us et coutumes. Pour l'exemple des feux de joie, Kevin Danaher fait tout naturellement le constat suivant :

Il existe des traditions dans un grand nombre de régions qui attestent que les feux de joie à *May Eve* étaient communs et répandus, mais la coutume a presque entièrement disparu.²⁹ Dans la ville de Limerick, *May Eve* demeure la « nuit des feux de joie » et jusqu'à récemment les enfants de Belfast allumaient des petits feux dans les ruelles en l'honneur de leur « Reines de mai ».³⁰

3.1.3 Reines et Bébés de mai

Absente des *Gaeltachta* du Connacht, extrêmement rare dans le Munster, la tradition des Reines de mai se retrouvait principalement dans le Leinster et l'Ulster,³¹ pratiquement toujours couplée avec un *May Pole* ou un *May Bush* collectif ; en d'autres termes, il s'agissait d'une tradition presque exclusivement urbaine. La coutume consistait à élire une « Reine de mai », à *May Day*, pour les douze mois de l'année à venir.³² A cette occasion, jeunes et

²⁹ Cette affirmation doit être nuancée par le fait que Kevin Danaher, comme la plupart des chercheurs, n'établit aucune différence entre les feux de joie et les feux de *Bealtaine*.

³⁰ *There are traditions from many areas to show that the lighting of bonfires on May Eve was common and widespread, but this custom has almost entirely died out. In Limerick city May Eve is still 'Bonfire night' and until recently children in Belfast lit small fires in the side streets in honour of their 'May Queens'. The Year in Ireland, Op. cit., p. 96.*

³¹ Les exemples les plus célèbres se retrouvent à Belfast et à Holywood, dans le comté de Down.

³² Si la jeune fille n'avait pas trouvé d'époux pendant la durée de son règne symbolique, de *Bealtaine* à *Bealtaine*, elle pouvait se représenter à l'élection l'année suivante. Lageniensis. *Irish Folk Lore*,

vieux se réunissaient, généralement à proximité du lieu où le *May Bush / Pole* collectif était érigé. Ils « sélectionnaient » la plus belle des jeunes filles présentes dans l'assemblée ; les restrictions liées à l'âge variaient selon les régions, même si l'on admettait généralement que la Reine de mai devait avoir une vingtaine d'années. Souvent, on la choisissait parmi les jeunes filles dansant autour du *May Bush / Pole*.³³ On la couronnait avec des fleurs sauvages,³⁴ autrement dit des « fleurs de mai ». S'ensuivaient alors les festivités (dances, prestations musicales et sportives³⁵ traditionnellement rattachées aux manifestations sociales populaires du *May Bush* collectif) durant lesquels la jeune fille occupait une place d'honneur. Les célébrations s'achevaient, à la tombée de la nuit, par une grande procession : la Reine de mai siégeait généralement sur un trône recouvert de fleurs ; elle était alors portée à travers les rues de la ville ou du village et lançait des fleurs sur ceux qui croisaient son chemin ; les jeunes gens l'accompagnant, les *May boys* ou « garçons de mai »,³⁶ sollicitaient l'argent des habitants, argent destiné à être utilisé pour décorer le *May Pole* et orner les différentes parures des protagonistes :³⁷

Le premier jour de mai, depuis des temps immémoriaux jusqu'en 1798, un grand mât était planté sur la place du marché de Maghera [comté de Derry], et une procession de garçons de mai, dirigée par un faux roi ou une fausse reine, paradait dans le voisinage, [...] décorée de rubans aux couleurs variées. La coutume fut rétablie l'année dernière.³⁸

Traditions and Superstitions of the Country with Humorous Tales. Glasgow : Cameron and Ferguson, Glasgow, 1870 (?), pp. 207-8.

³³ MS. 1095 §56 (Limerick). MS. 1096 §124 (Fermanagh) et §125 (Antrim) : l'informateur mentionne l'un des hymnes accompagnant la coutume : « Mais je dois ramasser des [lianes] de fleurs / Et des boutons et des guirlandes joyeuses / Car je vais être Reine de mai / mère / Je vais être Reine de mai. » *But I must gather knots of flowers / And buds and garlands gay / For I'm to be Queen of the May / mother / I'm to be Queen of the May.*

³⁴ Voir, par exemple, MS. S.686 (Meath).

³⁵ Pour les manifestations sportives, voir *infra*, chap. 3.1.4.

³⁶ On désigne également les « garçons de mai » par le terme *Morris dancers* qui, selon un informateur du comté de Donegal pourrait être interprété en *Moorish dancers*, c'est-à-dire « danseurs mauresques ». MS. 1096 §152 (Donegal). Le terme *Morris dancers* désignait l'intégralité des jeunes gens, principalement des jeunes garçons, donc, prenant part aux danses de *May Day* (dances relatives aux coutumes des feux de joie, des *May Bushes / Poles* collectifs ou des Reines de mai). On trouve une excellente description des processions liées aux « garçons de mai » dans le livre de Patrick Kennedy. Kennedy, Patrick. *The Bank of the Boro. A Chronicle of County Wexford.* Dublin : McGlashan and Gill, 1875, pp. 208-11.

³⁷ MS. 1096 §95 (Sligo), §111 (Down).

³⁸ *On the 1st day of May, from time immemorial, until the year 1798, a large pole was planted in the market place at Maghera, and a procession of May boys, headed by a mock king and queen, paraded the neighbourhood, [...] ornamented with ribbons of various colours. The practice was revived last year.* Cité par Wood-Martin, W.G.. *Traces of Elder Faith in Ireland.* Dublin : Longmans, Green & Co., Dublin

L'élection d'un Roi (et non d'une Reine) de mai était rare, voire exceptionnelle, en Irlande ; lorsque la coutume locale exigeait qu'un jeune homme dirigeât les processions de mai, on préférait généralement le travestir en Reine de mai. Le choix du garçon était alors motivé par sa féminité naturelle.³⁹

Comme souvent, la coutume des Reines de mai s'est étiolée avec le temps, partout en Irlande. La dernière occurrence d'une telle tradition se retrouve à Belfast, dans les années 1950 :

Il est singulier de retrouver la coutume des Reines de mai à Belfast, [mais], autant que je le sache, dans aucune des zones rurales d'Ulster. Dans pratiquement tous les quartiers ouvriers de la ville, les petites filles revêtent toutes sortes de parures extraordinaires, et, de quelques jours après Pâques jusque [dans le courant du mois] de mai, elles paraded dans les rues, suivies de leur cour, chantant, dansant et, de manière générale, s'amusant en quémendant [de l'argent] avec insistance et sans honte à chaque passant. A *May Eve*, ils [les Reines de mai et les membres de leur cour] allument des feux de joie dans les ruelles et dansent autour de [ces feux]. L'année dernière, j'ai demandé à une de ces Reines ce qu'elles faisaient du fruit de leur quémandage, et elle m'a dit qu'elles faisaient une superbe fête, [avec des] « gâteaux, des petits pains, des glaces et des oranges ».⁴⁰

Force est de constater que cet exemple récent de Reines de mai se démarque largement des autres traditions que nous venons de mentionner : à Belfast, il ne s'agissait pas d'élire une Reine de mai, puisque chaque petite fille s'autoproclamait Reine et se parait des atours relatifs à cette fonction. A aucun moment la coutume ne prenait la forme d'une procession, en dépit du fait que les jeunes filles étaient suivies d'une cour de « garçons de mai » ; de multiples petits feux de joie étaient substitués au grand feu central autour duquel gravitaient traditionnellement les célébrations ; on constate que l'argent de la collecte ne servait plus à enrichir les décorations du *May Bush* ou les parures des Reines mais était utilisé dans les préparations d'une grande fête ; enfin,

University Press, 1902, Vol. II, p. 264, d'après Graham, John. *Statistical Account of the Parish of Maghera, County Derry*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1814.

³⁹ MS. 1096 §95 (Sligo), §152 (Donegal).

⁴⁰ *It is odd to find the custom of the May Queen observed in Belfast and not, so far as I know, in any rural area of Ulster. In nearly every working-class district of the city, little girls dress up in all kinds of fantastic finery and, from shortly after Easter to well on in May, they parade about the streets followed by their courts, singing, dancing and entertaining generally, and begging with shameless persistence from every passer-by. On May Eve they light bonfires in the side streets and dance around them. Last year I asked one of the Queens what they did with the proceeds of their begging, and I was told that they had a magnificent party, 'cakes and buns and ice-cream and oranges'. Ulster Folklore, 1951, p. 41.*

l'achat d'oranges, phénomène nécessairement récent, ne s'effectuait probablement pas sans une certaine connotation politico-religieuse.

Une autre variante de la coutume des Reines de mai, coutume qui semble avoir été un ajout, ou en tout cas un complément des traditions des *May Bushes / Poles* collectifs, incluait l'utilisation de ce que l'on appelait des « Bébés de mai ».⁴¹ Connu principalement dans les comtés de Meath, Monaghan et Louth, le Bébé de mai était en fait une effigie de paille, le plus souvent féminine, décorée de fleurs et de rubans colorés. Fixée au sommet d'un pieu et souvent accompagnée de la Reine de mai locale, l'effigie était portée en procession à travers les rues de la ville ou de maison en maison dans les villages.

Les festivités, couplées à la collecte d'argent, semblent avoir été identiques à celles relatives aux manifestations sociales de *May Day* que nous venons de passer en revue (chants, danses, festin etc.). Elles prenaient cependant une certaine dimension théâtrale, jusqu'alors inédite :⁴²

Autour du Bébé de mai, un homme et une femme (en principe sa femme) de classe humble, [mais] habillés de manière extraordinaire avec de la paille etc. dansent au son des violons et amusent les gens avec des spectacles et des postures indécentes,⁴³ alors que la jeune campagnarde [la Reine de mai] qui tient l'effigie continue de la remuer. [...] Les femmes qui n'ont pas d'enfants de leur mari assistent également [aux réjouissances] (certaines d'entre elles à distance considérable) pour voir l'effigie, qui, s'imaginent-elles, leur [permettait d'avoir des enfants].⁴⁴

L'association de la coutume du Bébé de mai à une thématique de fécondité n'est en soi pas surprenante et ne remet pas en cause la nature urbaine, qui implique une importation tardive, de la tradition. L'influence du Bébé de mai sur la fécondité n'est pas comparable aux rituels prophylactiques,

⁴¹ *May Babies* ou *May Babbies*. Plus rarement, on utilise le terme « Enfant de mai » (*May child*).

⁴² MS. 1096 §134 (Monaghan). MS. 1097 §163 (Meath), MS. S.703 (Meath).

⁴³ Tout porte à croire que ces « spectacles indécents » prenaient la forme d'allusions obscènes qui, si elles n'étaient pas nécessairement sexuelles, passaient par l'utilisation d'un vocabulaire vulgaire et ordurier.

⁴⁴ *Around [the May Baby] a man and a woman (generally his wife) of the humble class, dressed also fantastically with straw etc. dance to the sound of a fiddle and entertain the people with indecent shows and postures, the figure at the same time being kept moving by the rustic maiden that supports it. [...] Women who have no children to their husbands also attend (some of them from a considerable distance) to see this figure [...], which they imagine will promote fruitfulness in them and cause them to have children. The Year in Ireland, Op. cit., p. 102, d'après Donaldson, John. Account of the Barony of the Upper Fews in the County of Armagh. Dundalk : 1923 (1838).*

purificateurs, tendant à exorciser la peur des mauvaises récoltes ou productions de lait et à favoriser l'abondance ; ces coutumes, rurales par essence, se concentraient sur le bétail et les récoltes alors que la croyance en l'effet bénéfique du Bébé de mai était uniquement axée sur la fécondité humaine et se rapprochait plus, de ce fait, de traditions telles que les « boules de mai » et la pléthore de superstitions relatives au mariage. Les deux pôles superstitieux regroupant, d'une part, les coutumes rurales de l'Ouest, d'autre part, les traditions urbaines de l'Est,⁴⁵ paraissent avoir deux origines distinctes, ce que notre étude tendra évidemment à confirmer au fil des pages.

3.1.4 Jeux et sports de mai

Les assemblées festives urbaines de *May Day*, principalement centrées sur le *May Bush* ou le *May Pole* collectifs, étaient donc l'occasion de se réunir joyeusement, par le biais de la danse, du chant, et de processions animées mais souvent bon enfant ; parfois, cependant, l'alcool, mêlé à des jeux de séduction relativement osés pour l'époque, semble avoir entraîné les réjouissances hors du cadre très strict de la bienséance victorienne. La taille de la ville organisant les festivités de *May Day* étant proportionnelle à l'ampleur de ces festivités, il semble raisonnable de penser que plus une agglomération était grande, plus les débordements étaient fréquents. A ce constat, somme toute logique, venait s'ajouter un autre paramètre : seules les plus grandes villes irlandaises organisaient des manifestations sportives et ludiques en parallèle aux réjouissances de *May Day*, ce qui n'était pas sans occasionner certains troubles de l'ordre public.

A Tralee, une certaine Miss Cameron, qualifiée de « cinquantenaire excentrique », organisait, au milieu du XIX^e siècle des Jeux de mai. Elle faisait ériger une estrade sur l'une des places de la ville, sur laquelle les juges, dont elle faisait partie, se plaçaient afin de mieux évaluer les performances des protagonistes. Le *Kerry Magazine*, daté de janvier 1856, rapporte que les

⁴⁵ Il s'agit là bien entendu d'une figure de style ayant pour vocation de schématiser le problème. Nous pourrions, de ce point de vue, faire la comparaison avec les expressions « pays du Nord » et « pays du Sud » qui désignent respectivement, en géopolitique, les pays riches et les pays pauvres, sans pour autant correspondre totalement à une vérité géographique.

gagnants pouvaient remporter des vêtements, pour femme ou pour homme, ainsi que du tabac à priser ou à rouler. Le journaliste dépeint une scène haute en couleur :

Le spectacle débutait par une grande danse, [accompagnée] par la musique des joueurs de cornemuse et des violonistes. [Les hommes participaient à des courses à pied, où des chapeaux étaient mis en jeu] [...]. [Les participants devaient courir avec des sacs attachés à leur cou]. [...] On donnait du tabac à priser ou à rouler aux meilleurs [compétiteurs], hommes ou femmes. [Les jeux se déroulaient dans l'ordre et la discipline]. [...] Les autres jours du mois de mai, les gens de la ville allaient à Ballyseedy pour se divertir, danser et boire, coutume qui continue encore partiellement aujourd'hui.⁴⁶

Si les manifestations sportives de Tralee se déroulaient dans un calme apparent, nuancé par l'usage d'alcool à Ballyseedy, il en allait tout autrement à Dublin. Nous avons déjà mentionné l'opposition entre les « garçons de la Liberté » et les « garçons d'Ormond »⁴⁷ cette opposition menait parfois à des émeutes et des morts malheureuses.⁴⁸ L'organisation des sports de mai à Dublin était l'occasion de débordements encore plus prononcés.

Il existait en fait deux centres d'attraction principaux dans la capitale irlandaise : le *May Pole* d'Harold's-cross Green et le *May Pole* de Finglas, autour desquels se déroulaient les Jeux de mai.

Nous ne savons que peu de choses sur les festivités d'Harold's-cross Green. Dans son *Irish Popular Superstitions*, écrit au milieu du XIX^e siècle, William Wilde annonçait déjà que les traditions avaient pratiquement disparu des mémoires. Le premier *May Pole* connu, situé sur la place du village, avait été détruit en 1820. On sait simplement que des Jeux de mai y étaient

⁴⁶ *The scene opened with a dance, on a large scale, to the music of several pipers and fiddlers. Foot races by men, for hats, from the platform to Caherane, followed [...]. Bags or sacks were fastened round the necks of the competitors, and in that way they were to proceed [...]. The tobacco and snuff were dealt out to the best gridders, male and female. The amusement was kept during the day with great order [...]. On all other May-days the townspeople repaired to Ballyseedy to amuse themselves by dancing and drinking, a custom which is still partially kept up. The Kerry Magazine, XXV, Vol. III : janvier 1856, pp. 11-2. Un informateur de l'*Irish Folklore Commission* atteste les festivités de Ballyseedy qui se tenaient, selon lui, le premier dimanche de mai et qui attiraient un grand nombre d'habitants de Tralee. MS. 1095 §7 (Kerry).*

⁴⁷ *Liberty boys et Ormond boys.*

⁴⁸ Voir *supra* et *Irish Popular Superstitions, Op. cit.*, p. 22.

organisés et que l'enthousiasme populaire était relativement soutenu.⁴⁹ Quelques années plus tard, en 1836 plus précisément, les tenanciers de pubs, désireux de raviver la flamme éteinte des Jeux de mai d'Harold's-cross et de relancer ainsi leurs affaires, essayèrent de rétablir la coutume. Le résultat fut en demi-teinte : si leur cotisation financière permit d'ériger un nouveau mât décoré, comme il se doit, de fleurs et de rubans, les Jeux de mai n'eurent pas le succès escompté. La ferveur des habitants de Dublin s'était en effet dégradée au fil des années. En dépit des prix offerts aux gagnants des jeux, la tradition d'Harold's-cross renouvelée disparut donc rapidement.⁵⁰

Notre connaissance des Jeux de Finglas est plus approfondie. Le *May Pole* de Finglas, centre de toutes les festivités, évolua à travers les âges. S'il était, à l'origine, orné de rubans colorés, comme le voulait la tradition, il prit une forme toute particulière vers le début du XIX^e siècle : chaque lundi de Pâques, le mât de Finglas⁵¹ était peint en blanc et « orné de spirales rouges et bleues, tel une enseigne de barbier ».⁵² Il était ensuite enduit de savon. Toutes sortes de prix étaient fixés à son sommet, le but du jeu étant, bien entendu, de réussir à attraper le lot convoité afin de le ramener chez soi.⁵³

D'autres compétitions, plus surprenantes et ludiques les unes que les autres, se déroulaient également dans les environs du *May Pole* de Finglas : on courait après un cochon et on essayait d'attraper sa queue (préalablement rasée et savonnée) ; des courses (traditionnelles ou courses dites « en sac ») étaient organisées ; on élisait les meilleurs danseurs et musiciens ; on montait des ânes au cours de ce que l'on appellerait aujourd'hui des « rodéos » : le vainqueur était celui qui restait le plus longtemps sur l'âne de son voisin ; on participait à des concours de grimaces, après avoir préalablement passé la tête dans un collier de cheval : la personne effectuant la moue la plus impressionnante récoltait le plus beau lot ; on jouait à une variante de « colin-maillard » : un homme aux yeux bandés devait repérer le porteur d'une cloche ; des compétitions de lutte, de saut en longueur et en hauteur permettaient aux

⁴⁹ Weston St. John, Joyce. *The Neighbourhood of Dublin*. Dublin : M.H. Gill and Son Ltd., 1912, p. 192.

⁵⁰ *Ibid.*.

⁵¹ Finglas est un petit village de la banlieue nord de Dublin ; le mât était érigé près des jardins botaniques de Glasnevin.

⁵² *Encircled with a red and blue spiral stripe like a barber's pole. Irish Popular Superstitions, Op. cit., p. 39.* Voir aussi *The Neighbourhood of Dublin, Op. cit., p. 272.*

⁵³ Châles, chapeaux, manteaux, mouchoirs, gants et bonnet pour femmes étaient distribués aux vainqueurs, ainsi que des sommes allant jusqu'à trente livres. *Irish Popular Superstitions, Op. cit., p. 40.*

jeunes hommes les plus vigoureux et sportifs de remporter un certain nombre de prix, auxquels venait s'ajouter une incontestable reconnaissance sociale.⁵⁴

Les Jeux de Finglas se déroulaient dans une ambiance festive soutenue : on érigeait des tentes, où le verre de whiskey pouvait s'acheter à un penny seulement ; des spectacles étaient organisés dans tout le village ; des groupes de musique paradaient dans les rues du matin au soir ; la nuit tombée, les jeunes gens se retrouvaient devant le *May Pole* où ils dansaient jusqu'à une heure avancée, en présence de leur Roi et Reine de mai.⁵⁵

Pendant longtemps, les célébrations bénéficièrent d'un grand succès, au point de rivaliser avec la grande foire de Donnybrook, qui avait également lieu en mai.⁵⁶ Dans les années 1820, cependant, les Jeux de Finglas commencèrent à péricliter. Les commerçants essayèrent de contrer la désertion du site en formant des corporations ; le « Tolka Club », devenu par la suite la « Corporation de Finglas », tenta de préserver les amusements et distractions de mai du quartier,⁵⁷ en vain. La disparition des jeux, que l'on estime généralement avoir eu lieu en 1845, eut des causes diverses :

Plus d'une requête fut faite au gouvernement par certains membres de la petite noblesse demeurant dans le voisinage dans le but d'interdire les divertissements de Finglas ; et le sujet fut considéré comme suffisamment important pour être déféré devant le Conseil Privé du souverain britannique (*Privy Council*) ; mais ce que l'intervention officielle ne put empêcher fut complètement effacé par la peur du choléra de 1833, puis par le *teetotalism*, [doctrine prêchant l'abstinence d'alcool].⁵⁸

L'impact de ce que Kevin Danaher appelle « la respectabilité victorienne »⁵⁹ est donc loin d'avoir été négligeable. Les combats, amenant parfois au meurtre, les réjouissances et festoiments bruyants, souvent obscènes, les beuveries des *May Bushes / Poles* collectifs et autres Jeux de

⁵⁴ *Ibid.*.

⁵⁵ *Ibid.*. Voir également *The Neighbourhood of Dublin, Op. cit.*, p. 272.

⁵⁶ Voir *infra*.

⁵⁷ Les Jeux de mai de Finglas étaient alors appelés les *humours of Finglas*, c'est-à-dire les « humeurs », « l'essence » de Finglas.

⁵⁸ *More than one application was made to the government to interdict the Finglas amusements, by some of the gentry residing in the neighbourhood ; and the subject was even considered grave enough to be referred to the Privy Council ; but what official interference was unable to put down –first, the cholera panic, in 1833, and then teetotalism, completely abolished. Irish Popular Superstitions, Op. cit.*, p. 41.

⁵⁹ *Victorian respectability. The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 94.

mai attirèrent, presque nécessairement, la désapprobation des forces publiques à leur égard.

Pire encore, dès le XVIII^e siècle, un certain nombre de lois anglaises prohibèrent l'érection de ces *May Bushes / Poles* : en 1775, le vol des « buissons de mai », apparemment devenu trop courant et suscitant de trop nombreuses rivalités, fut interdit et sanctionné. En 1792, l'érection de « mâts de mai » fut officiellement considérée comme une nuisance publique ; elle tomba alors sous le coup de la loi, avec une amende de vingt shillings à la clé.⁶⁰

Les sanctions prirent un certain temps à être mises en application en Irlande. Elles eurent cependant un impact certain d'autant que, apparemment, la loi n'évolua pas vers plus de tolérance. Dans un calendrier donné par un correspondant du comté de Down à un informateur du comté de Dublin, on trouve les annotations suivantes pour le jour du premier mai :

Le *May Bush* ou *May Pole* ne doit pas être installé ou toléré par qui que ce soit près de son habitation : amende de deux livres ou emprisonnement.⁶¹

De même :

Le *May Bush* ou *May Pole* ne doit pas se situer à moins de dix pieds de n'importe quelle route du comté de Dublin : amende d'une livre, [...] ou sur n'importe quelle route ou dans n'importe quelle ville [...] : amende de dix livres.⁶²

La répression ne se limita pas aux coutumes du *May Pole* collectif. Certaines foires, autres lieux hypothétiquement dangereux car prétextes à de nombreux débordements, subirent les mêmes restrictions ou interdictions. La foire de Donnybrook, à Dublin, était probablement l'une des plus grandes foires irlandaises, d'ailleurs instaurée par Charte royale en 1204. Célèbre pour ses danses, pour ses combats généralement induits par une surconsommation d'alcool, célèbre aussi pour ce que l'on appelle pudiquement ses « débordements érotiques », la foire de Donnybrook était devenue, au fil des siècles, une véritable institution. Le nom même de la foire évoquait, dans une

⁶⁰ Voir XV et XVI George III (1775-6), Ch. 26 : « An Act for encouraging the Cultivation, and for the better Preservation of trees, shrubs, Plants and Roots » et XXXII George III (1792), Ch. 30 : « An Act for improving and keeping in repair the Post Roads of this Kingdom ».

⁶¹ [*May Bush*] or [*May Pole*] not to be put up or suffered to remain by any person near his dwelling –Penalty £2 or imprisonment. MS. 1097 §155' (Dublin).

⁶² [*May Bush*] or [*May Pole*] not to be within ten feet of any road in the County of Dublin –Penalty £1 [...]. Or on any road or in any city [...] –Penalty £10. MS. 1097 §155' (Dublin).

certaine partie du monde anglo-saxon, le mode de vie dissolu des Irlandais.⁶³

En 1855, cependant, une controverse, amorcée par la presse, plaça la foire de Donnybrook au centre de toutes les attentions. Les débordements et la débauche engendrés par la foire de mai causaient une paralysie économique intolérable à Dublin et dans ses environs. Une souscription publique fut mise en place afin de racheter le droit d'organiser la foire aux propriétaires des lieux, ce qui entraîna, à terme, la fin de la foire de Donnybrook.⁶⁴

3.1.5 Excursions de mai

Loin des commémorations bruyantes et des mœurs dissolues de la ville de Dublin, et de ce fait loin du regard désapprobateur des autorités anglaises, les habitants de certaines villes et villages plaçaient la célébration de l'été sous le signe du divertissement familial.

Dans les comtés de Cork et de Kerry principalement, le premier dimanche de mai⁶⁵ était un jour d'excursion : on n'hésitait pas à parcourir des dizaines de kilomètres (en train ou en *waggonettes*,⁶⁶ c'est-à-dire, ici, des charrettes destinées au transport collectif) pour se retrouver en famille, entre amis ou entre voisins dans des « lieux remarquables pour la beauté du paysage ».⁶⁷ Les assemblées étaient placées sous le signe de la convivialité, et si, parfois, on installait des estrades afin de satisfaire les jeunes souhaitant s'adonner à la danse, les festivités prenaient fin à une heure raisonnable.⁶⁸

Les excursions organisées le premier dimanche de mai se plaçaient à la frontière de deux types de célébrations d'entrée dans l'été : dépourvues de toute connotation religieuse, ces excursions semblent avoir été une transcription rurale des traditions relatives au *May Bush* collectif et nous apparaissent comme une version édulcorée des festivités urbaines de *May Day*. L'inscription dans le monde rural, couplée à la notion de famille et de

⁶³ Voir *The Neighbourhood of Dublin, Op. cit.*, p. 76.

⁶⁴ *Ibid.*.

⁶⁵ On appelle le dimanche de mai consacré aux excursions *Súmacán Sunday*. MS. 1097 §155' (Dublin).

⁶⁶ *Waggonette[s]* est le terme anglais original.

⁶⁷ *[Go] to certain places remarkable for their scenic beauty*. MS. 1095 §28 (Cork).

⁶⁸ Six heures du soir en ce qui concerne les excursions organisées dans la paroisse de Glenville, comté de Cork. MS. 1095 §29 (Cork). Voir également MS. 1095 §2 (Kerry) et §30 (Cork).

convivialité, rappelle cependant un autre phénomène extrêmement populaire à *Bealtaine* : les pèlerinages qui, à l'opposé des excursions champêtres du dimanche de mai, mettaient la religion et la ferveur populaire au centre des préoccupations.

3.2 ASSEMBLÉES RITUELLES

Les assemblées rituelles et les pèlerinages de mai sont à *Bealtaine* ce que les « assemblées festives sur les hauteurs »⁶⁹ sont à *Lughnasa* : l'élément central, peut-être même original, avec toutes les précautions que le terme implique. Nous avons jusqu'à présent limité les références à notre recherche sur le terrain à quelques remarques éparses, noyées dans le flot d'informations que les divers manuscrits datant de la première moitié du XX^e siècle et les études folkloriques du XIX^e siècle fournissaient. Le lecteur ne devra pas s'en étonner. Notre « tour d'Irlande » fut effectué en 2003, c'est-à-dire près de cinquante ans après les recueils de l'*Irish Folklore Commission*, quatre-vingt ans après l'élaboration de la *Schools' Collection* où la plupart des superstitions n'étaient déjà plus que de vagues souvenirs dans l'esprit des plus âgés. Rien de surprenant à ce que, dans une époque placée sous le signe de l'information de masse et de l'industrialisation galopante – de la « mondialisation » pour reprendre un terme en vogue ou, peut-être plus justement, de la « post-modernité » – un grand nombre de croyances aient complètement disparu. Le chercheur pensant retrouver, à l'aube du XXI^e siècle, la trace de superstitions relatives au vol magique de beurre, à l'influence néfaste des fées ou au lièvre trayer, ferait preuve d'une certaine naïveté, voire d'une profonde méconnaissance de la réalité irlandaise contemporaine.

En ce qui concerne les assemblées rituelles de mai, la situation est toute autre. Certains rassemblements ont toujours lieu, et nous avons eu la chance d'assister à une poignée d'entre eux. Les pèlerinages s'effectuant uniquement le premier mai, plus rarement le dimanche suivant le premier mai

⁶⁹ *Festive assemblies on heights. The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, chapitres 8-11.

ou vers le douzième jour du mois,⁷⁰ nous n'avons pas pu, pour les raisons pratiques que l'on comprendra, prendre part à la totalité des célébrations ; nous n'en avons d'ailleurs pas l'ambition.

Notre attention s'est focalisée sur les sites les plus populaires et les plus intéressants, dans l'optique de la problématique que nous avons posée, à savoir l'étude des origines de la fête. Nous avons toutes les raisons de croire qu'un certain nombre de célébrations remontent à ce que nous appellerons pour l'instant des « temps immémoriaux », c'est-à-dire antérieurs à l'implantation anglo-normande, ou mieux encore, à l'influence scandinave des VIII^e et IX^e siècles, voire même à la christianisation de l'Irlande. Ce processus de christianisation, souvent décrié, à juste titre, par certains chercheurs irrités de voir des traditions *a priori* ancestrales modifiées par la Nouvelle Religion,⁷¹ fut, dans le cadre des assemblées rituelles de *Bealtaine*, salvateur : car, si le contexte des pèlerinages permet de distinguer leur origine,⁷² il ne faut pas oublier que, sans la christianisation de ces cultes, toute tradition y étant associée aurait aujourd'hui probablement disparu.

Nous avons repéré, avant d'entreprendre notre étude sur le terrain, trois types d'assemblées susceptibles de revêtir une importance déterminante dans le cadre de la fête de *Bealtaine* : les assemblées rituelles et pèlerinages aux cimetières, sur les hauteurs (collines et montagnes) et aux points d'eau (lacs et sources sacrées).⁷³ Si ce dernier type d'assemblée semble avoir été l'un des piliers de la célébration de *Bealtaine*, ce que notre travail sur le terrain a confirmé,⁷⁴ il convient d'admettre que l'étude des deux premières catégories s'avéra, à quelques exceptions près, plutôt décevante. Nous tenons cependant à faire part de nos conclusions de manière détaillée. Ce choix méthodologique nous permet de garder une certaine exhaustivité dans notre travail. Il autorise également une meilleure compréhension de la nature même de la fête. On

⁷⁰ Le 12 mai correspondait généralement, comme nous l'avons remarqué, à l'Ancienne *May Day* (*Old May Day*) du calendrier grégorien.

⁷¹ Nous pensons ici, par exemple, à la mythologie irlandaise retranscrite dans les monastères. Cette mythologie ne serait, au demeurant, pas parvenue jusqu'à nous sans l'aide précieuse des moines, en dépit de la christianisation probable de certains textes.

⁷² Voir l'association de certains lieux à des cultes préchrétiens, certaines coutumes fortement empreintes de paganisme, etc..

⁷³ Nous avons fondé ces conclusions à partir de l'étude des divers ouvrages, mentionnés en bibliographie, traitant du folklore de *Bealtaine* en Irlande.

⁷⁴ Voir *infra*, chap. 3.2.3.

pourra objecter qu'il s'agit là d'une démonstration par l'absurde : nous préférons croire que notre démarche s'apparente à un « recadrage de théorie », éliminant par défaut certaines hypothèses qui auraient eu, le cas échéant, tout lieu d'exister.

3.2.1 Assemblées rituelles et sites funéraires

Un certain nombre de coutumes associaient la fête de *Bealtaine* aux cimetières et aux tombes. Comme le fait remarquer un informateur du comté de Cork, « il ne [fallait] pas ouvrir de tombe à *May Day* ». ⁷⁵ Certaines pratiques de sorcellerie étaient, nous l'avons vu, étroitement liées à la mystique des cimetières et des morts : on redoutait que les sorcières n'ouvrirent les tombes à *May Eve* ou *May Day* pour s'approprier des mains de cadavres qu'elles utilisaient subséquemment afin de voler le beurre de leurs voisins. De même, les herbes cueillies lors d'un enterrement étaient censées être plus efficaces, du point de vue de la magie. ⁷⁶ Dans les environs de Kilmore, comté de Cork, on racontait l'histoire suivante :

Il existe un cimetière, à environ six miles à l'ouest d'ici et les morts jouent au *hurling* dans un champ tout proche, à *May Eve*. Quelqu'un joue d'un gros tambour. Cela est censé être arrivé avant un enterrement, dans ce cimetière. ⁷⁷

Il s'agit là, à l'évidence, d'une des nombreuses variantes des légendes relatives aux fées qui, rappelons-le, semblaient tout particulièrement

⁷⁵ *It is not right to open a grave on May Day or put green sods in it.* MS. 1095 §17 (Cork). L'expression *it is not right* implique que ce n'est pas conforme à la morale ou au devoir. On peut penser que la croyance s'appliquait uniquement aux fossoyeurs (à moins qu'il ne s'agisse d'un avertissement à ceux qui comptait voler des mains de cadavres) car il est, à l'évidence, difficilement concevable d'imaginer un jour précis où l'ouverture des tombes fut envisageable pour un Irlandais moyen. Deux informateurs vont plus loin et affirment qu'il ne fallait pas aller dans les cimetières en mai. MSS. S.440-1 (Kerry). L'antagonisme des coutumes de *Bealtaine* aurait pu nous faire penser que la croyance inverse existait ; cependant, nous n'avons pas trouvé de référence à l'aspect « favorable » des visites rendues aux cimetières en mai, ce que l'étude qui suit semble confirmer.

⁷⁶ *Les Quatre fêtes irlandaises d'ouverture de saison, Op. cit.*, p. 311. La source précise n'est malheureusement pas mentionnée par l'auteur. Il s'agit bien entendu des herbes de mai utilisées pour certains sorts ou à des fins curatives.

⁷⁷ *There is a graveyard about six miles west of this place and the dead men play a hurling match in field near it on May Eve. A big drum is played. This is supposed to happen previous to a funeral, for this cemetery.* MS. 1095 §27 (Cork).

affectionner les activités sportives de *May Night*. Cette version reflète tout autant la crainte du « Bon Peuple » que la croyance selon laquelle le monde des morts et celui des vivants se rejoignent à cette période de l'année. Ne disait-on pas que les fées « [sortaient] de leurs tombes chaque nuit du mois de mai pour [se battre] » ?⁷⁸

Il est également intéressant de noter que, dans certains cas, les foires irlandaises étaient organisées à proximité, parfois dans l'enceinte même, de cimetières :

Susan Leigh Fry a remarqué dans son étude des sites funéraires en Irlande médiévale que « l'enceinte sanctifiée entourant l'église, dont le cimetière faisait partie, était souvent le siège d'un grand nombre d'activités séculaires... [parfois 'préchrétiennes'] ». Il existe, [dans les anciennes sagas et légendes irlandaises,] de nombreux exemples de lieux sacrés et de sites funéraires dans lesquels on organisait des foires et des marchés [et] en dépit du fait que la fonction et les activités relatives aux anciennes *oenachs* se démarquaient sensiblement des foires médiévales et modernes, on avance que la pratique associant les [cimetières] aux foires et aux marchés perdura jusqu'au Moyen Âge.⁷⁹

En dépit des relations que la fête de *Bealtaine* entretenait indirectement avec les sites funéraires, et contrairement à ce qui a pu être avancé par certains chercheurs, les pèlerinages aux cimetières directement mis en relation avec *Bealtaine* semblent avoir été rares, en tout cas sous l'aspect folklorique moderne de la célébration qui nous intéresse ici. Un des exemples ayant retenu notre attention avant l'entreprise de notre travail sur le terrain était le cimetière de Kilsarcon, dans le comté de Kerry, entre les villages de Scartaglen et de Dromulton. Le site funéraire étant situé à proximité de deux

⁷⁸ [Fairies] rise from their graves every night in the month of May to fight the old battles that they fought long ago. MS. S.26 (Galway).

⁷⁹ Susan Leigh Fry noted in her study of burial in medieval Ireland that the 'sanctified enclosure surrounding the church –which included the graveyard– was often the focus of a wide range of secular activities...a number of which date from 'pre-Christian time''. There are many examples of sacred sites and burial places being used as locations for fairs and markets throughout the literature of early Irish sagas and legends [and] while the function and activity of the early *oenach* differed substantially from the medieval and modern fair, it is suggested that the practice of associating gravesites or cemeteries with fairs and markets continued until the Middle Ages. « From Charters to Carters : Aspects of Fairs and Markets in Medieval Leinster », *Op. cit.*, p. 21. En 1308, Edouard II interdit l'organisation de foires dans l'enceinte des églises. Selon Holton, les marchés des XII^e et XIII^e siècles entraînèrent l'agrandissement des enceintes de certaines églises ; dans d'autres cas, il est probable que certaines églises furent construites à proximité de lieux où les foires et les marchés étaient organisés. *Ibid.*, p. 22. Nous aurons l'occasion de revenir en détail sur les *oenachs* et leur association supposée avec les sites funéraires lorsque nous aborderons le cas d'Uisneach. Voir *infra*, chap. 4.3.2.

sources sacrées apparemment associées à la fête de *Bealtaine*,⁸⁰ c'est avec grand intérêt que nous avons accueilli le témoignage suivant :

Les pèlerins venaient faire des « tours » les jeudis, vendredis et samedis de mai [dans le cimetière de Kilsarcon]. Au milieu du cimetière se trouvent de vieilles ruines dont le site originel, selon la tradition locale, est à deux miles de là, sur une colline, dans un endroit appelé Dromulton. Une rivière coule entre les deux sites. Les ruines changèrent de place par suite de désacralisation du site due à l'inhumation d'un protestant dans le cimetière (catholique). On prétend qu'un passant fut témoin de la scène et qu'alors deux grosses pierres plates se détachèrent de cette énorme masse en mouvement et tombèrent dans la rivière.⁸¹

Selon un manuscrit de la *Schools' Collection*, il fallait faire le tour du site par trois fois, dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, en récitant le Rosaire à chaque tour.⁸² D'après le même informateur, les visites au cimetière de Kilsarcon s'effectuaient le Vendredi saint et pendant toute la durée du mois de mai. La nature fondamentalement chrétienne de la coutume semble manifeste, d'autant plus qu'aucune tradition ne rattache directement le lieu à la fête de mai. Nos investigations dans les environs du cimetière n'ont fait que confirmer cette intuition.⁸³ Si les pèlerinages au cimetière de Kilsarcon s'effectuaient bien en mai, la probabilité selon laquelle ils furent effectivement associés à *Bealtaine* est donc quasi-nulle. Dans le meilleur des cas, la relation est impossible à prouver.

Il faut se tourner vers les travaux de William Wilde pour trouver un exemple véritablement probant :

Il n'était pas rare, il y a quinze ou vingt ans, de saigner tout un troupeau de bétail un matin de mai, et de sécher puis brûler le sang. Enfant, nous avons vu plus d'une fois le grand fort de Rathcrogan tout entier, alors le centre d'un des plus grands et fertiles lieux de pâturage du Connacht, littéralement rougi par le sang ainsi versé ce matin de mai. [...] Dans certains districts, et particulièrement pendant les périodes difficiles, une partie du sang ainsi versé était intégrée au repas, bouillie [pour faire du *posset*]⁸⁴ et mangée par

⁸⁰ Le *City Well* et le *Dromtariff Well*. Voir *infra*, chap. 3.2.3.3.

⁸¹ *Les Quatre fêtes irlandaises d'ouverture de saison*, *Op. cit.*, p. 285, citant le MS. 888 (?), Knockeenahone, comté de Kerry.

⁸² MS. S.445 (Kerry).

⁸³ Le cimetière semble relativement récent ; les plus anciennes tombes apparentes datent du XVIII^e siècle. Si le chemin permettant de faire le « tour » du site, de même que les ruines censées avoir changé de place, existent toujours, la tradition des pèlerinages de mai semble avoir disparue ; les personnes que nous avons interrogées ne connaissent aucune tradition associant le site à la fête de *Bealtaine*.

⁸⁴ Le *posset* est une boisson chaude à base de lait caillé avec de la bière ou du vin. On y ajoutait parfois de l'avoine et des oignons.

le troupeau et les pauvres. Mais un grand nombre de ces coutumes, ridiculisées ou formellement interdites par le clergé catholique [...], tombent rapidement en désuétude.⁸⁵

William Wilde commente la tradition comme suit :

Saigner le bétail à cette période de l'année était à l'évidence effectué dans un but sanitaire, comme certains des vieux ouvrages médicaux le recommandaient pour les humains ; mais [le fait de] choisir ce jour précis, et de brûler le sang par la suite, est à l'évidence un vestige de rites païens.⁸⁶

L'analyse de Wilde semble quelque peu légère : le fait qu'une tradition se déroule à une date précise correspondant à une fête dont l'antiquité reste tout de même à démontrer (et encore s'agit-il d'un matin de mai et non spécifiquement du matin de *Bealtaine*), n'est pas en soi une preuve d'antiquité de ladite tradition. De même, la récurrence d'une locution telle que « à l'évidence » dans la rhétorique de l'auteur nous paraît, dans ce cas, malvenue : elle implique ici une absence de démonstration.

Nous nous devons d'ajouter que le témoignage de Wilde est pratiquement unique :⁸⁷ si la bonne foi de William Wilde n'est *a priori* pas à mettre en cause, force est de constater qu'il s'agit là d'un écueil dommageable à l'établissement d'une théorie aussi fondamentale. Afin de redonner aux dires de l'auteur la crédibilité qu'ils méritent, nous devons nous tourner vers l'étude du site lui-même, étude au demeurant négligée par Wilde.

Le fort de Rathcrogan, situé dans le comté de Roscommon, fut, au même titre que Navan ou Tara, l'un des hauts lieux de la royauté en Irlande. Il

⁸⁵ [...] *it was not unusual, some fifteen or twenty years ago, to bleed a whole heard of cattle upon a May morning, and then to dry and burn the blood. We have more than once, when a boy, seen the entire of the great Fort of Rathcrogan, then the centre of one of the most extensive and fertile grazing districts of Connacht, literally reddened with the blood thus drawn upon a May morning. [...] In some districts, and particularly during hard times, some of the blood thus drawn used to be mixed with meal, boiled into a posset and eaten by the herds and the poor people. But many of these ceremonies, having been either laughed at or positively interdicted by the more educated Roman Catholic clergy, are fast falling into disuse. Irish Popular Superstitions, Op. cit., p. 32.*

⁸⁶ *Bleeding the cattle at this period of the year was evidently done with a sanitary intention, as some of the older medical works recommended in the human subject ; but choosing that particular day, and subsequently burning the blood, were evidently the vestiges of some Heathen rites. Ibid., p. 32.*

⁸⁷ MS. 1096 §71 (Galway) : selon l'informateur, on assemblait vaches et veaux au centre des villages à *Bealtaine*. Un homme, choisi pour ses compétences, avait pour rôle de couper une veine bien spécifique située sur la queue des animaux à l'aide d'un petit instrument, composé d'une lame perpendiculaire au manche. On pensait que les vaches s'engraissent plus rapidement, une fois le saignement effectué. D'après l'informateur, des lieux tels que *Poll na Fola* (« Trou sanglant ») ou *Tamhnach na Fola* (« Terre arable sanglante ») doivent leur nom à la coutume.

était, selon la tradition, le siège royal de la légendaire reine Medb⁸⁸ et de son époux Ailill, roi du Connacht et correspond au lieu où les péripéties de *La Razzia des vaches de Cooley*, l'un des textes majeurs de la littérature épique irlandaise, débutèrent. Il constitue en fait le centre approximatif d'un ensemble, s'étendant sur environ 800 hectares, constitué d'une cinquantaine de sites, principalement funéraires, élaborés ou construits sur plusieurs millénaires. Les plus anciens datent de l'ère préhistorique, les plus récents du Moyen Âge.⁸⁹

Le fort de Rathcrogan, qui se présente désormais sous la forme d'un tertre artificiel approximativement circulaire,⁹⁰ est lui-même souvent décrit comme un site funéraire d'importance où un grand nombre de guerriers valeureux furent enterrés. On l'assimile souvent à un lieu d'investiture royale et à un « endroit magique [comportant] une entrée vers l'Autre Monde ».⁹¹

La coutume du saignement de bétail au fort de Rathcrogan a totalement disparu aujourd'hui, ce qui n'est en soi pas étonnant : elle était déjà moribonde au début du XIX^e siècle. L'argumentaire de Wilde tendant à assimiler la coutume à une survivance païenne est relativement faible. Pourtant, l'association de cette coutume à un lieu apparemment hautement symbolique dans l'Irlande préchrétienne semble accréditer sa théorie : le fort de Rathcrogan était un site d'investiture royale, doublé d'un site funéraire d'importance, lui-même assimilé à une porte vers l'« Autre Monde », ce qui doit être interprété comme une possibilité de communication entre le monde des morts et celui des vivants. Ce dernier point n'est pas sans rappeler la thématique des fées. *Bealtaine* était, avec *Samhain*, le seul moment de l'année où les portes imaginaires séparant le monde des humains et le monde des fées s'ouvraient. Il est également intéressant de noter qu'un autre nom du tertre de Rathcrogan est Cruachain, qui pourrait désigner, à en croire John Waddel, « le peuple de la colline / du tertre », ⁹² en d'autres termes le peuple des fées.

⁸⁸ Medb, aussi appelée Meave, Meadhbh, Méadhbh, Maev, Meave ou Maive est une des figures centrales de ce que l'on appelle le Cycle de l'Ulster dans la tradition mythologique irlandaise ; plus qu'une reine, elle semble avoir été le reflet d'une déesse celtique. Voir *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, pp. 326-8.

⁸⁹ Waddel, John. *The Prehistoric Archaeology of Ireland*. Dublin : Wordwell, 2000 (Galway University Press Ltd., 1998), pp. 347-8.

⁹⁰ John Waddel donne une excellente description topographique du site. *Ibid.*, pp. 347-53.

⁹¹ *A magic place with an entrance to the Otherworld*. *Ibid.*, p. 347.

⁹² *Ibid.*, p. 348. L'auteur émet, quant à lui, l'hypothèse qu'il pourrait s'agir d'un nom de tribu.

L'association est doublement intéressante. Elle autorise tout d'abord une justification folklorique de la coutume de saignement de bétail à Rathcrogan : les forts étaient la résidence des fées et les fées étaient liées, dans le folklore moderne, à *Bealtaine* ; tout porte donc à croire que, dans sa prolongation folklorique, la coutume put s'apparenter à un rituel prophylactique que la symbolique de la fête, couplée à l'influence magique des fées, justifiait. De plus, si l'on accepte le fait que la tradition a effectivement une origine païenne antique, les fées se retrouvent, par ce biais, directement associées au monde des morts : le monde des fées, que nous connaissons déjà sous l'appellation du « monde de l'Au-delà », serait alors confondu avec le monde des esprits. Cela implique que les fées elles-mêmes, loin d'être une race à part entière, pourraient se constituer comme une projection contemporaine des ancêtres décédés. Un informateur du comté de Meath va plus loin en affirmant que « les fées sont les Túatha Dé Dánann ». ⁹³ En revanche, affirmer que l'assemblée rituelle originale de Rathcrogan constituait une célébration liée au culte des ancêtres semble prématuré. Seule l'étude de la fête ancienne de *Beltaine* pourra éventuellement étayer cette hypothèse, ou l'infirmer.

3.2.2 Assemblées rituelles et pèlerinages sur les hauteurs

L'association de pèlerinages et d'assemblées sur les montagnes avec la fête de *Bealtaine* est, elle aussi, peu probante, en dépit de certains indices qui pouvaient laisser espérer le contraire. Un certain nombre de collines portent, en Irlande, le nom de *Croc Na Bealtaine*, *Beltany Hill* ou *Summerhill*, toponyme signifiant, apparemment sans équivoque, « colline de l'été ». On aurait même pu espérer que *Croc Na Bealtaine* et *Beltany Hill* puissent renvoyer, dans leur signification, au mois de mai ou à la fête de *Bealtaine*. ⁹⁴ Nous devons cependant accepter le fait que ces collines, lorsqu'elles pouvaient être associées à une fête du calendrier irlandais (ce qui est loin d'être toujours

⁹³ *The fairies are the Túatha Dé Dánann*. MS. S.697 (Meath). Les Túatha Dé Dánann font parti des premiers habitants mythiques de l'Irlande ; ils constituent surtout la tribu des dieux celtiques d'Irlande. L'affirmation de cet informateur du comté de Meath recoupe d'ailleurs une théorie communément admise par les historiens : à l'évangélisation a succédé un processus de folklorisation de la mythologie. Voir *infra*, notamment chap. 5.1.

⁹⁴ *Bealtaine* renvoie en irlandais moderne, rappelons-le, au mois de mai ou au premier jour de mai.

le cas) correspondaient à une assemblée festive ou à un pèlerinage relatif à *Lughnasa*. L'exemple le plus probant est sans doute celui de *Croc Na Bealtaine* dans le comté de Donegal, déjà cité par Maire MacNeill dans *The Festival of Lughnasa*.⁹⁵

*Croc Na Bealtaine*⁹⁶ se situe à environ deux kilomètres au sud du village de Gortahork. On trouve sur ses flancs le hameau de An Bhealtaine. En 1942, une femme âgée de 82 ans fit le témoignage suivant :

Les anciens disaient que le premier dimanche du mois d'août [était] un grand jour [que l'on passait] au sommet des collines environnantes, à cueillir des myrtilles. Les jeunes partaient pour [la colline de Beltany et Carn Treuna] une fois leur déjeuner achevé et ils ne rentraient qu'à la nuit tombée.⁹⁷

S'ensuit alors une description de festivités qui correspondaient à la plupart des témoignages relatifs aux assemblées festives de *Lughnasa* : cueillettes de fruits, pique-nique dans l'herbe, jeux enfantins, confection de bracelets de myrtilles pour les jeunes filles, danses, chants et poésie.⁹⁸ Il n'est nulle part fait mention de *Bealtaine*, que ce soit par le biais de coutumes, de pèlerinages ou d'assemblées festives ou rituelles et il semble bien que la colline de Beltany n'ait entretenu aucun rapport avec la fête, du moins dans l'histoire récente. La question reste entière quant à l'origine du nom de la colline : aucun élément folklorique ne permet de la rattacher à la fête de mai et peut-être faudra-t-il se tourner vers d'autres horizons pour trouver une explication convaincante.⁹⁹

⁹⁵ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 140-2.

⁹⁶ *Beltany Hill* en anglais, que nous choisissons de traduire, dans un souci de neutralité, par « colline de Beltany »).

⁹⁷ *The old people [said] that it was on the first Sunday of the month of Lughnasa they used to have a great day on the tops of the hills about here looking for bilberries. This Sunday was set out specially for the young people to go off to the hills as soon as the mid-day meal was eaten and they would not return again until twilight had fallen. Ibid.*, p. 141.

⁹⁸ Les divers témoignages sur les assemblées festives de *Lughnasa* sur les hauteurs se retrouvent dans *Ibid.*, pp. 140-243.

⁹⁹ Nous retiendrons simplement, à ce stade de notre étude, que la colline de Beltany, comté de Donegal, n'est pas si éloigné de l'île de Tory qui, comme le faisait déjà remarquer MacNeill, est la forteresse de Balor et le lieu de naissance du dieu Lug ; plus intéressante encore est la proximité du site de l'endroit où Balor tua le père de Lug et se fit lui-même tuer par le dieu « polytechnicien ». *Ibid.*, p. 142. Voir *infra*, chap. 5.3.2.

Pour qu'un pèlerinage ou une assemblée rituelle sur les hauteurs soient associables à *Bealtaine*, nous estimons que la date de l'assemblée devait correspondre à *Bealtaine*, au premier dimanche de mai ou à une date qui pourrait être assimilée à *Old May Day* ; quelques célébrations proches de *May Day* auraient également pu être prises en compte, comme la Saint-Georges au 23 avril.¹⁰⁰ Or, à notre connaissance, aucune assemblée sur les hauteurs d'importance significative ne se retrouve à cette période en Irlande, hormis certains pèlerinages associés à des saints.

Les pèlerinages relatifs à saint Brendan étaient d'une importance toute particulière : rappelons-le, le saint était célébré le 16 mai en Irlande. Il nous semble cependant impossible de trouver dans les pèlerinages de saint Brendan une quelconque tentative de christianisation d'assemblées rituelles ou de pèlerinages qui auraient été organisés originellement à *Bealtaine*. Nous mentionnerons ici le Mont Brandon,¹⁰¹ dans le comté de Kerry, associé à trois pèlerinages distincts : le 16 mai, le 29 juin et le dernier dimanche de juillet. MacNeill fait le commentaire suivant :

Il ne fait cependant aucun doute que le jour traditionnel ancien était *Domhnach Chrom Dubh* [le dernier dimanche de juillet]. Les personnes âgées se souviennent qu'il en fut toujours ainsi jusqu'au pèlerinage de 1868 [instauré par] l'évêque Moriarty, qui influença le choix de [la date du] 29 juin. Fête de saint Pierre et saint Paul [...], c'était une fête liturgique de l'Eglise et un jour chômé pour le peuple. De même, le 16 mai est probablement une tradition récente et instaurée par le clergé.¹⁰²

Comme souvent pour les assemblées rituelles sur les hauteurs, le jour traditionnel du pèlerinage semble donc avoir été la fête de *Lughnasa*, l'assimilation au mois de mai ne se faisant que par le biais de saint Brendan et ne dénotant, selon toute vraisemblance, aucune relation avec *Bealtaine*.

¹⁰⁰ Voir *infra*, notamment chap. 7.3.

¹⁰¹ Voir photographies en Annexe I.

¹⁰² *There is no doubt, however, that Domhnach Chrom Dubh was the old traditional day. Elderly people remembered that it was always so until Bishop Moriarty's pilgrimage in 1868, which influenced the choice of June 29th. As the feast of Saints Peter and Paul [...], this was a holyday of the Church and a day of leisure for the people. The May 16th tradition is probably also of recent date and ecclesiastical encouragement. Ibid.*, p. 103. Voir également Logan, Patrick. *The Holy Wells of Ireland*. Bucks : Colin Smythe Ltd., 1980, pp. 62 et 81.

L'omniprésence de *Lughnasa* se retrouve jusque dans les traditions associées à *Cnoc Fírinne*,¹⁰³ dans le comté de Limerick, pourtant l'une des rares collines entretenant un rapport avec *Bealtaine*.

Cnoc Fírinne est l'une des plus célèbres collines du Munster dont la relation avec le peuple des fées est attestée. Son nom dérive très probablement de Donn Fírinne, roi-fée qui était l'un des six chefs de la tribu mythique des Túatha Dé Dánann.¹⁰⁴ Il est possible que le nom et le personnage de Donn Fírinne dérivent de Donn, dieu de la mort, de la fertilité et de l'« Autre Monde », entité elle-même souvent comparée au dieu Dagda.¹⁰⁵ On raconte que Donn Fírinne emmenait les mortels dans son « château », qui n'était autre que *Cnoc Fírinne*. Les légendes et croyances liées à la colline étaient nombreuses et rappellent, sans confusion possible, la thématique du monde des fées, associée à certains éléments mythologiques majeurs :

La nuit, on voyait souvent Donn monter à cheval dans la campagne ; [il chevauchait] parfois même dans les airs. Les gens qui rencontraient, de nuit, un cavalier sur les routes se signaient, pensant qu'il pouvait s'agir de lui. Le voir pouvait laisser présager la mort ou un événement important, mais ses relations avec les hommes étaient souvent amicales et salutaires. Il était aussi prompt à récompenser qu'à punir. [...] On entendait souvent de la musique¹⁰⁶ [provenant de] sa colline et les sons étranges, comme des attelages passant [au loin], étaient attribués à Donn qui parlait, depuis sa caverne, à d'autres forteresses des fées. Enfin, on lui attribuait certaines morts : [on pensait] que les personnes mourant jeunes avaient [en fait été enlevées par Donn].¹⁰⁷

Il existe, selon la tradition, un trou dans la colline de *Fírinne*, appelé *Poll na Bruidhne*.¹⁰⁸ Ce trou permettait d'accéder à l'habitation de Donn.¹⁰⁹ On raconte qu'un homme, ayant satisfait Donn par sa compétence dans le

¹⁰³ *Knockfeerina, Knockfierna*, etc..

¹⁰⁴ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 202. *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 148. Une autre hypothèse consisterait à traduire *Cnoc Fírinne* par « la colline de la vérité » (*Fírinne* signifiant effectivement, en irlandais, « la vérité »), ce qui dénoterait hypothétiquement certaines pratiques divinatoires, aujourd'hui disparues.

¹⁰⁵ Voir Müller-Lisowski, Käte. « Donn of Cnoc Fírinne », *Béaloides*, XVIII, pp. 148-99.

¹⁰⁶ La musique est effectivement l'une des manifestations terrestres du *sídh*, dans le folklore comme dans la mythologie. Voir Guyonvarc'h, Christian-Joseph et Le Roux, Françoise. *Les Druides*. Rennes : Ed. Ouest-France, 1986, pp. 292-5.

¹⁰⁷ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 202.

¹⁰⁸ « Le Trou de l'Hôte (?) ». Selon une croyance locale, si on jetait une boule de coton dans le trou, il reviendrait (de lui-même), imbibé de sang. *Ibid.*, p. 589.

¹⁰⁹ On retrouve un cairn de pierre au sommet de la colline. La coutume voulait qu'on gravât la colline au moins une fois par an afin d'ajouter une pierre au cairn. Il existe également un tombeau mégalithique, appelée la Tombe du Géant (*Giant's Grave*) sur la face nord de *Cnoc Fírinne*.

domaine de l'agriculture, fut autorisé à entrer dans sa demeure et à ramener son frère et sa sœur, depuis longtemps décédés, dans le monde des vivants.¹¹⁰

Cnoc Fírinne est liée, dans la tradition, à deux autres collines avoisinantes, *Cnoc Gréine* et *Cnoc Aine*, cette dernière ayant été fortement associée au peuple des fées dans le milieu rural local, jusqu'au début du XX^e siècle tout du moins.¹¹¹

Dans un poème du XVIII^e siècle, une reine-fée, se plaignant de l'amenuisement du royaume des fées, clame : « Voilà tout ce qui leur reste de territoire et d'héritage, / *Cnoc Fírinne*, *Cnoc Aine* et *Cnoc Gréine*. »¹¹²

Dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Collection* relatifs à la fête de *Lughnasa*, on retrouve un témoignage qui n'est pas sans rappeler, une nouvelle fois, la thématique des fées, l'associant pour l'occasion à trois des quatre fêtes irlandaises :

Patt [...], qui passait près de la colline à la veille d'août, vit à une certaine distance de lui, près du sommet, des petites filles vêtues de bleu vif. Il faisait très clair et on les voyait nettement. Cependant, lorsqu'il s'avança vers elles, elles disparurent et il sut alors qu'il s'agissait seulement des « petits anges » que l'on peut uniquement voir à *May Eve*, *Lughnasa Eve*, ou *November Eve*, comme son père lui avait expliqué.¹¹³

Toujours dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission*, nous trouvons un autre exemple, prenant cette fois-ci la forme d'une coutume, permettant de relier le site à la fête de *Bealtaine* : selon un certain *Mr. Danaher*, les jeunes filles de la région déposaient des cadeaux sur la colline à *Bealtaine* et *Samhain*. Les cadeaux étaient laissés sous une corniche nommée *The*

¹¹⁰ Pour d'autres croyances rattachées à *Cnoc Fírinne*, voir *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, pp. 201-6.

¹¹¹ *Donn was often seen riding on horseback through the country at night, sometimes even riding in the air. People meeting a horseman on the roads at night would cross themselves thinking it might be he. To see him might portend death or some momentous happening, but his dealings with men were often friendly and helpful. He was as quick to reward as to punish [...]. Music was often heard from his hill, and a strange sound as of many carriages rolling by was explained as Donn speaking from his cavern to friends in the other fairy strongholds. Untimely deaths were attributed to him, those dying young were thought to have been carried off by him. Ibid.*, p. 202.

¹¹² *Sé ar fágadh aca d'fhearann a's d'oédhreach / Acht Cnoc Fírinne amháin, Cnoc Aine a's Gréine.* Cité par MacNeill, *Ibid.*, p. 202. Voir *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, IV, 1856-7, p. 134.

¹¹³ *Patt [...] crossing near the hill on the eve of August saw at some distance from him near the top some little girls dressed in bright blue. It was very bright and they were quite plain to be seen. However when he walked towards them they disappeared and then he knew that they were only 'the little angels' who were seen only on May Eve or Lughnasa Eve or November Eve as his father told him. MS. 888, pp. 170-1.*

Strickeen ou *Struicín* et située sur le flanc ouest de la colline.¹¹⁴ Le manuscrit ne nous informe malheureusement pas sur la nature de ces cadeaux, ni sur le but recherché par les jeunes filles. Cependant, depuis l'association de la colline au monde des fées jusqu'à l'assimilation de la tradition aux deux fêtes où la frontière entre les deux mondes s'efface, tout porte à croire que les cadeaux furent en fait des offrandes aux fées, probablement destinées à s'octroyer la bonne fortune.¹¹⁵

Nous ne pouvons cependant nous empêcher de remarquer que, quel que soit le degré de popularité de ces coutumes, l'apparition d'anges ou l'offrande de cadeaux à *Bealtaine* ne sont en rien comparable à un pèlerinage ou une assemblée rituelle sur les hauteurs. C'est une nouvelle fois à *Lughnasa* que la seule véritable assemblée associée à *Cnoc Fírinne* semble avoir eu lieu :

Vers le premier août, il y a très longtemps, une assemblée se déroulait sur la colline et on disséminait des fruits et des fleurs autour du *Strickeen*, au sommet. Dans la soirée, on allumait un feu de joie et les jeunes gens dansaient sur un [terrain plat] proche du sommet.¹¹⁶

Par ailleurs, l'ensemble des coutumes de la colline de *Fírinne* a totalement disparu aujourd'hui, jusque dans le souvenir de la population. De nos jours, *Cnoc Fírinne* est au demeurant défigurée par ce qui semble être un relais de télécommunication, installé en son sommet.

Au regard des exemples que nous venons de mentionner, la conclusion semble s'imposer d'elle-même : il ne semble pas avoir existé de pèlerinages ou d'assemblées rituelles à *Bealtaine*. La plupart de ces assemblées se retrouvaient en relation avec *Lughnasa*, ce que la nature même de la fête semble justifier, du moins de notre point de vue. Comme nous l'avons déjà remarqué, la fête de *Bealtaine* était une fête fortement associée à l'anxiété

¹¹⁴ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 205.

¹¹⁵ A moins que, la tradition se limitant aux jeunes filles, il ne s'agisse de pratiques de divination de mariage ou que le but recherché ne fût la « beauté ». Ces hypothèses nous semblent cependant moins crédibles, étant donné que les relations beauté / fées et divination de mariage / fées sont loin d'être avérées.

¹¹⁶ *About the first of August in very old times a gathering took place on the hill and fruit and flowers were strewn round the 'strickeen' at the hill-top. In the evening a bonfire was lit and young people danced on a flat near the top.* MS. 888, pp. 170-1.

du monde rural : en mai, les greniers étaient vides, les vaches devaient s'engraisser, les récoltes devaient pousser. Le temps n'était pas encore tout à fait estival, en dépit du fait que *Bealtaine* marquait l'entrée dans l'été, ce qui induisait naturellement la peur d'une saison inféconde. A l'inverse, *Lughnasa* était une fête de joie, parfois même synonyme d'abondance :

A *Lughnasa* la communauté rurale atteignait à nouveau le seuil de l'abondance. [...] La joie était peut-être [stimulée] par la manière spécifique avec laquelle on célébrait la fête : l'organisation d'une assemblée populaire à un site traditionnel.¹¹⁷

On imagine mal, en effet, des groupes de jeunes gens se réunir au sommet d'une colline à *Bealtaine* pour cueillir des fleurs et des fruits et s'adonner à des passe-temps futiles, alors que la saison n'était pas encore suffisamment avancée et que l'avenir était encore incertain : c'est d'ailleurs toute la différence entre la célébration de la fête dans les zones rurales et dans les zones urbaines.

Pétrie d'appréhension et d'angoisse dans les premières, la fête était placée sous le signe de la joie, de la danse et du sport dans les secondes. On ne s'étonnera donc pas de l'absence d'assemblées sur les hauteurs à *Bealtaine* : ces assemblées, exclusivement rurales par définition, étaient plus proche de rassemblements festifs en des lieux imprégnés de mysticisme que de véritables assemblées rituelles et correspondaient ainsi mieux à la thématique de *Lughnasa*. L'angoisse de *Bealtaine* se retrouve dans un autre type de manifestation, bien plus en adéquation avec l'essence même de la fête : les pèlerinages aux points d'eau.

3.2.3 Les points d'eau

3.2.3.1 Thématique de l'eau dans les légendes de mai

Nous avons déjà eu l'occasion de constater que l'eau jouait un rôle important dans les traditions de *Bealtaine*, notamment dans les coutumes permettant de se prémunir contre le vol magique. Il est intéressant de noter

¹¹⁷ *At Lughnasa the rural community reached again the threshold of plenty. [...] Perhaps the joy was [stimulated] by the special manner in which the festival was celebrated, the holding of the popular assembly at a traditional site. The Festival of Lughnasa, Op. cit., p. 69.*

qu'un certain nombre de croyances et de légendes, apparemment étrangères aux traditions de vol magique, associaient la thématique de l'eau (douce ou de mer) à la fête.

Il semble qu'on redoutait l'eau à *Bealtaine* et, plus généralement, pendant toute la durée du mois de mai. On conseillait de ne jamais se baigner dans une rivière ou dans la mer à cette période de l'année.¹¹⁸ Dans l'Ouest de l'Irlande, certains pêcheurs choisissaient de ne pas partir en mer à *Bealtaine*.¹¹⁹ Nous savons que le début du mois de mai était traditionnellement considéré comme dangereux ; il n'est donc pas étonnant que des activités aussi périlleuses que la pêche puissent avoir été influencées par *Bealtaine* et l'appréhension que la fête, cette « zone frontière temporelle », induisait. En outre, il est envisageable que cette appréhension de l'eau, en particulier de la mer, ait été renforcée par un certain nombre de légendes.¹²⁰

a) *Bealtaine* et les sirènes

On pouvait voir des sirènes [à *Bealtaine*] près de Freigh, à Miltown Malbay. Une sirène fut surprise en train de voler du vin dans le cellier d'O' Brien (New Hall) à Killone. On lui tira dessus et elle fut blessée. Plus aucun O' Brien ne vécut dans la région depuis lors et, parfois, les eaux du lac deviennent rouges.¹²¹

Selon certaines traditions, on pouvait effectivement apercevoir des sirènes à *May Morning*. Le peuple des sirènes, comme celui des fées, véhiculait souvent une image négative en Irlande, ce qui n'est en soi pas surprenant : on sait, depuis Homère, que les redoutables séductrices conduisent l'homme, plus souvent encore le marin, à sa perte. La croyance était d'ailleurs particulièrement répandue sur les côtes de l'Ouest et du Nord-

¹¹⁸ MS. 1095 §7 (Kerry).

¹¹⁹ MS. 1096 §106 (Leitrim). MS. S.434 (Kerry).

¹²⁰ On conseillait en effet, outre le fait de ne pas partir en mer pour pêcher, de ne pas nager pendant toute la durée du mois. Ainsi, les proverbes « au mois de mai, reste loin de la mer » (*in the month of May keep out of the Say*), « avril et mai, reste loin de la mer, juin et juillet, nage jusqu'aux yeux » (*April and May keep far from the sea (/say) / June and July swim to your eyes*) et « quiconque se baigne en mai sera vite enterré » (*he who bathes in May will soon be in his clay*) se retrouvent un peu partout en Irlande. MS. 1095 §7 (Kerry), §41 (Clare), MS. 1096 §112 (Cavan), MS. 1097 §158 (Louth), §172 (Westmeath). De même, dans le comté de Donegal, on pensait qu'un enfant né à *May Day* était destiné à mourir noyé. MS. 1096 §146 (Donegal).

¹²¹ *Mermaids used to be seen near Freigh in Miltown Malbay. There was a mermaid caught stealing wine from a cellar in O' Brien's place (New Hall) in Killone. She was fired at and wounded. No O' Brien lived there ever since and sometimes the waters of the lakes turn red.* MS. 1095 §32 (Clare).

ouest de l'Irlande, les mêmes côtes qui voyaient les pêcheurs refuser de prendre la mer à *Bealtaine*. La plus célèbre des légendes de sirènes, que Seán O' Sullivan a choisi d'intituler « Les Conneely et les phoques »,¹²² se retrouvait, du reste, dans la plupart des territoires côtiers du Connacht et de l'Ouest du Munster.¹²³

Le fils unique de la famille Conneely qui, dans la version rapportée par O' Sullivan, demeurait à Errismore, un petit village côtier du comté de Galway, avait pour habitude d'aller voir, chaque *Bealtaine*, trois phoques d'un type très particulier. Les trois phoques se retrouvaient tous les ans sur un gros rocher plat. Chaque année, ils escaladaient le rocher et, une fois à son sommet, enlevaient la capuche attachée à leur cou. Les phoques se transformaient alors en trois superbes jeunes filles aux cheveux blonds, qui n'étaient autres que les trois filles de celui que la légende appelle le Roi des Mers. Le jeune O' Conneely s'était épris de la plus jeune des trois et, après avoir suivi les conseils avisés d'un vieil homme, décida de voler la capuche de celle-ci afin de la forcer à l'aimer. Il parvint à ses fins : la plus jeune des sœurs le suivit et l'épousa dès le lendemain. Ils vécurent des jours heureux et eurent cinq enfants jusqu'à la destruction de leur maison par un incendie. La jeune femme découvrit alors parmi les décombres sa capuche, que le jeune Conneely avait pris garde de dissimuler. Elle se précipita vers la mer et rejoignit ses sœurs, après s'être à nouveau transformée en phoque, grâce au pouvoir de la capuche. La descendance des Conneely fut nombreuse. D'après l'informateur, c'est à cause de cette légende que la famille des Conneely d'Errismore fut associée, localement, à la race des phoques.¹²⁴

La fin de l'histoire est parfois moins heureuse : dans une version du comté de Kerry, il est dit que les descendants du jeune homme étaient condamnés à rester en Irlande. Ceux qui désiraient partir pour l'Amérique étaient certains de se noyer pendant la traversée.¹²⁵

¹²² *The Conneelys and the Seals*. O' Sullivan (Súilleabháin), Seán. *Folklore of Ireland*. Londres : B.T. Batsford, 1974, p. 116. On trouvera la version complète du conte aux pages 116-9.

¹²³ Comme le fait remarquer O' Sullivan, le nom Conneely n'est cependant pas une constante : il se transforme en O' Shea dans le comté de Kerry (MS. 1095 §7 (Kerry)) ou en Flaherty dans certaines régions de l'Ouest de l'Irlande. *Folklore of Ireland, Op. cit.*, pp. 116-7. La légende se retrouve également en Ecosse.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 116-9.

¹²⁵ MS. 1095 §7 (Kerry). Le héros appartient, dans cette version de la légende, à la famille O' Shea.

b) Apparitions

Outre les légendes relatives aux sirènes, la mer et les grandes étendues d'eau étaient, en Irlande, souvent associées aux fées et à la sorcellerie de *Bealtaine*. Ainsi, certaines personnes, soupçonnées d'entretenir des rapports étroits avec la magie et l'occultisme, étaient aperçues aux abords des lacs irlandais au lever du jour :

A *May Morning*, on peut voir le grand Marquis de Desmond, célèbre magicien de son époque, émerger, en grande armure, de *Loch Gur*,¹²⁶ dans le comté de Limerick, [et] galoper aux alentours du lac sur son cheval aux fers d'argent.¹²⁷

O' Donoghue des Glens¹²⁸ chevauchait, quant à lui, un cheval grisâtre à *May Morning*, sur les lacs de Killarney.¹²⁹ A l'instar du Marquis de Desmond, O' Donoghue, ancien seigneur du château de Ross, semblait s'adonner à la magie, au point même d'apparaître comme un personnage fabuleux, ayant réussi à vaincre la mort :

Il avait fait montre, durant son séjour sur Terre, d'une grande munificence, d'une grande humanité et d'une grande sagesse ; car, grâce à sa connaissance approfondie de tous les pouvoirs secrets de la nature, il avait effectué des miracles [...] et, entre autres choses fabuleuses, il s'était rendu immortel.¹³⁰

¹²⁶ Les origines prêtées au nom *Lough Gur* ou si l'on préfère *Lough Gair* sont variées. Certains pensent que l'on doit comprendre *Loch i nGar* (« le lac proche »), d'autres « le lac du bruit / des cris » à cause du grand nombre d'oiseaux demeurant dans les environs du lac jusqu'au début du XX^e siècle. La traduction officielle, aujourd'hui encore controversée, demeure « le lac de Gair ». *Lough Gur* a vu ses rives peuplées il y a près de cinq mille ans. La grande antiquité de son peuplement nous a laissés de nombreuses traces, comme des ruines de fermes, quelques forts, un grand nombre de « cercles de pierre » (dont le plus grand d'Irlande) ainsi qu'un puits aux souhaits. Le lac en lui-même devint rapidement sacré. On y jetait des fers de lance en or et en bronze. Un écu en or et plusieurs autres objets en pierre et en métal ont d'ailleurs été retrouvés. Les Marquis anglo-normands de Desmond, liés à la légende que nous venons de mentionner, ont fait construire deux châteaux afin de protéger le lac. Informations récoltées sur place. Voir photographie en Annexe I.

¹²⁷ *The Great Earl of Desmond, a notable wizard in his day, is seen on May Morning in full armour rising from the waters of Loch Gur, in co. Limerick, to gallop his silver-shod horse about the lake. The Year in Ireland, Op. cit., p. 121.*

¹²⁸ *O' Donoghue of the Glens.*

¹²⁹ MS. 1095 §1 (Kerry). *The Year in Ireland, Op. cit., p. 121.* Hampson, R.T.. *Medii Aevi Kalendarium, or Dates, Charters, and Customs of the Middle Age.* Londres : Henry Kent Causton & Co., 1841, pp. 243-6. Voir photographie en Annexe I.

¹³⁰ *He manifested, during his stay upon earth, great munificence, great humanity, and great wisdom ; for, by his profound knowledge in all the secret powers of nature, he wrought wonders [...] and among other most astonishing performances, he rendered his person immortal.* MacNeill, Máire et O' hEochaidh, Seán (éd. et trad.). *Fairy Legends from Donegal.* Dublin : University College Dublin, 1977, pp. 253-5.

On retrouve un troisième exemple, sensiblement différent, de ce type de légendes dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* : O' Donovan était un marin célèbre¹³¹ à qui l'on attribue d'ailleurs la construction du château d'Ire, au XIII^e siècle. Son bateau apparaissait au lever du jour, toutes voiles hissées, et naviguait sur les eaux du lac Cluhir, situé au sud des ruines du château. Cela se produisait tous les sept ans, à *Bealtaine*.¹³²

Dans le même ordre d'idée, notons qu'il n'était pas rare d'apercevoir un bateau appartenant au « Bon Peuple » des fées naviguer à *May Night*. Plus étonnant encore, près de l'île de Tory, comté de Donegal, on racontait que l'un de ces bateaux « naviguait » sur la terre ferme.¹³³

L'île de Tory était associée à *Bealtaine* par le biais d'une autre légende, dans laquelle on trouve, en outre, une nouvelle référence à un cycle de sept ans :

Les cerfs d'Arvanmore [une île du comté de Donegal] étaient censés partir avant l'aube à *May Day*, tous les sept ans. S'ils atteignaient l'île de Tory sans avoir été vus par des humains, ils reprendraient leurs formes humaines ; mais si pendant leur traversée, [on les apercevait], ils devaient retourner à leur lieu d'origine.¹³⁴

c) *Bealtaine* et les rochers

On trouve une autre version de la légende, narrée en irlandais, dans le manuscrit 1096 de l'*Irish Folklore Commission*. Il n'y est pas fait mention de cerfs, mais de rochers ; il existe, aujourd'hui encore, trois rochers situés au large de l'île d'Owey,¹³⁵ île elle-même située à proximité d'Arvanmore. Ces trois rochers étaient en fait, selon la croyance, les bateaux de trois rois qui, il y a bien longtemps, seraient venus envahir l'Irlande. Balor, roi de Tory, aurait pétrifié les trois embarcations afin de protéger sa souveraineté. Selon cette

¹³¹ Il était plus précisément affilié à la marine marchande.

¹³² MS. 1095 §12 (Cork).

¹³³ *Derrick's Letters from Liverpoole*, 1760, cité dans *Medii Aevi Kalendarium. Ibid.*, p. 243.

¹³⁴ *The Stags of Arvanmore were supposed to set sail before dawn on May Day every seventh year. If they reached Tory Island unobserved by human eye they would regain their human shapes; but if seen during their voyage they would have to sail back to original position.* MS. 1096 §153 (Donegal). La forte implication de l'île de Tory dans la mythologie irlandaise, l'association au chiffre sept et le fait que les protagonistes soient un peuple apparemment mythique, subissant une malédiction ou un bannissement, sont autant d'éléments conférant à la légende des cerfs d'Arvanmore une importance toute particulière, importance que nous ne pourrions complètement discerner que par le biais de l'étude mythologique : « Ce n'est jamais le folklore qui aide à comprendre la mythologie, c'est toujours la mythologie qui aide à comprendre le folklore. » *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 108.

¹³⁵ *Uaigh* en irlandais.

nouvelle version, les trois rochers se dirigeraient, le 7 mai de chaque année, en direction de l'île de Tory. Le jour où ils atteindraient Tory, sans avoir été aperçus par quiconque, ils mettraient l'île à feu et à sang, puis mettraient le cap sur Owey et Arvanmore et réserveraient le même sort à leurs habitants.¹³⁶ L'histoire est, à l'évidence, imprégnée de références mythologiques : le personnage de Balor, notamment, sera étudié le moment venu.¹³⁷

Un témoignage nous venant du comté de Cork rappelle de manière troublante la légende des cerfs / rochers d'Arvanmore :

Il existe une légende selon laquelle, à *May Eve*, les *Stags Rocks* [Rochers des Cerfs], au large de Toehead, se déplacent vers l'ouest [et contournent] le rocher de Fastnet puis reviennent à leur position originale précisément au lever du soleil à *May Day*.¹³⁸

Le rocher de Fastnet, situé au large de *Cape Clear*, n'était pas uniquement associé aux *Stags Rocks*. Selon une tradition locale, trois îles appartenant à l'archipel de Dursey (situé à une cinquantaine de kilomètres à l'ouest du rocher de Fastnet) « naviguaient » très tôt le matin de *Bealtaine* en direction du rocher et revenaient à leur place dans la même matinée. Ces trois îles portent, aujourd'hui encore, les noms évocateurs de *Bull*, *Cow*, et *Calf*, c'est-à-dire Taureau, Vache et Veau.¹³⁹ Selon une autre légende locale, le rocher de Fastnet lui-même prenait la direction du sud et disparaissait à l'horizon à *Bealtaine*, avant le lever du soleil, pour revenir à sa place d'origine peu après.¹⁴⁰ On racontait également qu'un grand nombre de rochers immergés de la côte du Sud-ouest du comté de Cork remontaient à la surface à *May Morning* pour disparaître au lever du jour, jusqu'à l'année suivante.¹⁴¹

Les légendes se regroupent donc autour de deux pôles géographiques précis, tous deux situés sur la côte ouest de l'Irlande : les îles du comté de Cork (de l'archipel de Dursey aux *Stags Rocks*) et celles du comté de

¹³⁶ MS. 1096 §142 (Donegal). A en croire l'informateur, un grand nombre de ses contemporains se vantaient d'avoir aperçu les vaisseaux, toutes voiles hissées, à *Bealtaine*.

¹³⁷ Voir *infra*, notamment chap. 5.3.2.

¹³⁸ *There is a legend that on May Eve the Stags Rocks, off Toehead sail to West round the Fastnet rock and return to their original position precisely at sunrise on May Day.* MS. 1095 §12 (Cork).

¹³⁹ MS. 1095 §13 (Cork).

¹⁴⁰ *Ibid.*.

¹⁴¹ *Ibid.*. Ces coutumes nous permettent de mieux comprendre pourquoi les pêcheurs redoutaient de prendre la mer à *Bealtaine* et pourquoi les pêcheurs de l'île de *Cape Clear*, en particulier, décoraient leur bateau avec des fleurs afin de s'attirer la bonne fortune. *The Year in Ireland, Op. cit.*, p. 89.

Donegal : Tory, Owey et Arvanmore. Outre les cerfs / rochers / rois d'Arvanmore que l'on pouvait voir nager tous les sept ans, notons qu'une île extraordinaire apparaissait chaque année à *Bealtaine* entre les îles d'Owey et d'Arvanmore.¹⁴² Recouverte d'arbres magnifiques et peuplée d'oiseaux, l'île avait la particularité d'abriter ce qu'un informateur appelle « un tout petit peuple »,¹⁴³ qui n'est pas sans rappeler le peuple des fées, et que l'on pouvait voir, selon la légende, en train de cultiver la terre.¹⁴⁴

Toutes ces croyances relatives aux rochers et îlots irlandais semblent donc similaires sur le fond : les îles, ou les groupes d'îles, disparaissaient, apparaissaient ou se déplaçaient sur les flots à *Bealtaine*. L'origine de ces légendes demeure obscure : peut-être devons-nous y voir un reflet d'une croyance selon laquelle le monde de l'Au-delà (le *sídh*) se trouvait « très loin [par-delà les mers] à l'Ouest de l'Irlande ».¹⁴⁵ En effet, tous les exemples mentionnés jusqu'à présent ne concernaient-ils pas la « mer à l'Ouest de l'Irlande », à savoir l'océan Atlantique ? Nous aurons l'occasion d'y revenir.¹⁴⁶

Le folklore associé à la *Mottee Stone*, rocher situé sur la colline de Cronebane, dans le comté de Wicklow,¹⁴⁷ semble également se rattacher à ce groupe de légendes, à l'exception près que l'eau de mer se trouvait remplacée par de l'eau douce.

La *Mottee Stone*¹⁴⁸ tirerait son nom du français « moitié » et pourrait ainsi signifier « la pierre fendue en deux », même si aucun élément ne permet d'attester la véracité de cette affirmation.¹⁴⁹ S'apparentant à un cube de granit d'environ trois mètres d'arête, la *Mottee Stone* a de quoi surprendre : au premier regard, le rocher donne l'impression d'avoir été taillé par l'homme et sa situation improbable, au milieu d'un terrain plat et presque désertique, confère une certaine étrangeté au site. Cette singularité semble d'ailleurs avoir frappé

¹⁴² Les îles d'Owey et d'Arvanmore, séparées de quelques kilomètres seulement, se situent dans la baie des Rosses.

¹⁴³ *A diminutive people*. MS. 1096 §153 (Donegal).

¹⁴⁴ *Ibid.*.

¹⁴⁵ *Les Druides, Op. cit.*, p. 281.

¹⁴⁶ Voir *infra*, notamment chap. 5.1.5.

¹⁴⁷ La colline de Cronebane se situe à proximité du village d'Avoca.

¹⁴⁸ Également appelée *Motte*, *Motty* ou *Motto Stone*.

¹⁴⁹ MS. S.925 (Wicklow). La *Mottee Stone* est parfois appelée la *Split Stone*, c'est-à-dire la Pierre Fendue, mais il semblerait que ce nom soit récent et dérive lui-même de l'explication par l'étymologie française.

les imaginations puisque, selon la tradition, la *Mottee Stone* aurait été projetée sur la colline par un géant, en des temps immémoriaux.¹⁵⁰ La vérité historique est bien moins originale : tout porte à croire que le rocher fut porté par un glacier à travers la vallée d'Avoca jusqu'à son emplacement actuel et ne doit de ce fait rien à la main de l'homme, ni à celle d'un géant.

On trouve, aujourd'hui encore, six arceaux de métal sur son flanc. Ces arceaux auraient été installés afin que la femme d'un propriétaire terrien puisse escalader la pierre et ainsi admirer l'étendue de sa propriété, qui correspondait à l'intégralité du paysage visible depuis son sommet.¹⁵¹

Il semble que la *Mottee Stone* fut, en son temps, un lieu de pèlerinage couru. Jusque dans les années 1930 au moins,¹⁵² des centaines de gens l'escaladaient à *Bealtaine* et il était coutume de faire un vœu. Il existe un trou de quelques centimètres de diamètre en son sommet et, à en croire un informateur de la *Schools' Collection*, il était utilisé pour y placer le *May Bush*.¹⁵³

Selon la tradition, chaque *May Morning*, au chant du coq, le rocher descendait de la colline de Cronebane afin de se rendre à l'endroit appelé *The Meetings* ou *The Meetings of the Water*, c'est-à-dire « la Réunion [des Eaux] ». ¹⁵⁴ Là, selon la légende, la *Mottee Stone* était censée faire des ablutions et éteindre sa soif, puis rejoindre son emplacement initial avant le lever du soleil.¹⁵⁵ Wilde ajoute que la *Mottee Stone* profitait de l'occasion pour présenter « ses respects à une pierre plus petite, située sous un arbre, près du torrent ». ¹⁵⁶ L'auteur rapporte une autre croyance, non moins intéressante :

¹⁵⁰ *Ibid.*.

¹⁵¹ Si la légende est vraie, la propriété devait être particulièrement étendue, car, comme explique un autre informateur, « [par temps très clair, on peut apercevoir les collines du pays de Galles] » (*on a very clear day, one could see the hills of Wales*). Ces deux affirmations sont donc, dans le meilleur des cas, des exagérations ; l'expression *on a very clear day* est d'ailleurs caractéristique. *Ibid.*.

¹⁵² La tradition avait déjà disparu lors de la rédaction du manuscrit. La *Mottee Stone* est aujourd'hui devenue un lieu touristique d'importance dans la région d'Avoca. Le sommet de la colline a été aménagé pour que l'on puisse y garer plusieurs dizaines de voitures et plusieurs milliers de visiteurs viennent chaque année, à en croire les habitants du village. Cependant, le folklore a, bien entendu, disparu et on ne visite aujourd'hui le site que pour admirer la curiosité géologique que représente la *Mottee Stone*.

¹⁵³ MS. S.925 (Wicklow).

¹⁵⁴ Rendu célèbre par le poète Thomas Moore, *The Meetings* est effectivement le lieu où les rivières d'Avonmore et d'Avonbeg se rejoignent.

¹⁵⁵ MS. S.925 (Wicklow) par quatre informateurs différents. MS. 1097 §198 (Wicklow) pour la mention du chant du coq.

¹⁵⁶ *[It] pays its respects to a smaller stone, beneath a tree beside the stream. Irish Popular Superstitions, Op. cit., p. 49.* Il existe effectivement toujours, à l'endroit indiqué par Wilde, une petite pierre cubique,

[La rivière possédait, à ce moment précis, un pouvoir de guérison] ; ceux qui avaient la chance d'observer la descente de la *Mottee Stone* et qui, de ce fait, plongeaient avec elle dans les eaux, se voyaient inmanquablement guéris de leurs maladies, quelles qu'elles fussent.¹⁵⁷

Les légendes associant rochers et thématique de l'eau, comme les légendes de personnages fabuleux chevauchant sur des lacs à *Bealtaine*, sont apparemment vierges de toute tentative de christianisation.

Certaines de ces traditions entretiennent en outre un rapport étroit avec des sites revêtant une importance certaine dans la mythologie irlandaise : à lui seul, ce constat ne permet cependant pas d'attester l'antiquité des croyances. En revanche, un exemple de disparition, d'apparition ou de déplacement d'île ou de rocher à *Bealtaine* dans la mythologie irlandaise, pourrait s'avérer d'une aide précieuse du point de vue de l'étude des origines ; de même, l'existence d'un personnage mythologique chevauchant sur l'eau pourrait être déterminante : nous ne manquerons pas d'orienter nos recherches dans ce sens le moment venu.

3.2.3.2 Assemblées aux lacs

Il ne semble pas exister d'assemblées ou de pèlerinages de *Bealtaine* probants en relation avec la mer ou les îles et rochers que nous venons de mentionner. Dans le meilleur des cas, on pourrait penser que les traditions ont disparu avant d'avoir pu être référencées. En revanche, certaines descriptions d'assemblées ayant eu lieu à proximité des lacs sont parvenues jusqu'à nous. Maire MacNeill réussit, au cours de sa longue carrière universitaire, à retrouver la trace de neuf lacs ayant été mis en relation avec la fête de *Lughnasa*.¹⁵⁸ L'auteur estime toutefois qu'un grand nombre d'assemblées de ce type

percée d'un trou, dans lequel on aurait éventuellement pu placer un mât de type *May Bush* ou *May Pole*, même si aucun témoignage ne fait état de cette coutume. Voir photographies en Annexe I.

¹⁵⁷ *There is a [...] healing power, in the river at that time ; for any persons who are so fortunate as to observe the descent of the [Mottee Stone], and subsequently plunge with him into the waters, will infallibly be cured of whatever disease afflicts him. Ibid., p. 49.*

¹⁵⁸ *The Festival of Lughnasa, Op. cit., pp. 243-59* : à ces neuf lacs viennent s'ajouter quatre rivières apparemment associées à l'immersion de chevaux pour la fête de *Lughnasa*.

disparurent avant même d'avoir pu être répertoriées. MacNeill avance l'idée suivante :

Les témoignages que nous avons des assemblées aux lacs sont, peut-être, plus évocateurs de survivances anciennes que tous ceux que nous avons étudiés jusqu'à présent.¹⁵⁹

La caractéristique la plus intéressante de ce type d'assemblées de *Lughnasa* est probablement l'immersion de chevaux dans les lacs : tout porte à croire que la tradition est « antique », c'est-à-dire préchrétienne.¹⁶⁰

La mention d'immersion de chevaux à *Bealtaine* est extrêmement rare.¹⁶¹ On retrouve cependant à plusieurs reprises des cas d'immersion de bétail : la coutume semble bien correspondre avec l'idée que l'on a pu se faire de la fête. Dans les deux cas, il semble bien que l'idée dominante fut la « lustration prophylactique »¹⁶² et les trois exemples d'assemblées rituelles aux lacs que nous citerons¹⁶³ attestent, sans confusion possible, la vocation purificatrice de la coutume.

a) Lough Fergus, comté de Clare

La rivière Fergus, le principal cours d'eau du comté de Clare,¹⁶⁴ prend sa source dans le lac Fergus (*Lough Fergus*). Une légende, relativement insolite par la violence qui s'en dégage, associait la rivière Fergus au monde des fées. Il n'est à ce propos pas anodin de constater que l'histoire se déroulait au mois de mai :

En mai 1318, Richard de Clare, un chef normand, marchait vers ce qu'il pensait être une victoire facile contre les O' Deas de Dysert. L'Anglais

¹⁵⁹ *The accounts we have of the gatherings at lakes are, perhaps, more suggestive of surviving ancient practices than any we have yet considered. Ibid., p. 243.*

¹⁶⁰ Pour la démonstration, voir *Ibid.*, pp. 243-4.

¹⁶¹ A notre connaissance, seul un informateur mentionne, non sans insistance, que « ceux qui vivaient près de la mer emmenaient les chevaux au bord de mer et les faisaient nager dans la mer ». *Those who lived near the sea took the horses to the sea-side and swam the horses in the sea.* MS. 1097 §197 (Wicklow). Il est évidemment impossible de faire une généralité à partir d'un seul et unique exemple qui pourrait tout aussi bien s'avérer inexact, incomplet ou issu d'une confusion avec *Lughnasa*.

¹⁶² *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 244.

¹⁶³ Les traditions attachées aux trois lacs ont aujourd'hui disparu ; dans le meilleur des cas, un pèlerinage chrétien, récent et n'ayant aucun lien avec *Bealtaine*, subsiste.

¹⁶⁴ Nous exceptons la Shannon, qui prend également sa source dans le comté de Clare, mais dont l'influence dépasse, de loin, les limites du comté.

arrivait aux « eaux courantes étincelantes et poissonneuses de Fergus » lorsqu'il vit une horrible [femme] en train de laver des armures et des robes [richement décorées] et [du sang rouge l'éclaboussait lorsqu'elle battait les vêtements]. De Clare appela un allié irlandais pour la questionner et [il comprit que] « l'armure et les vêtements appartenaient aux anglais, et que peu échapperaient à l'immolation ». « Je suis la Lugubre [Femme] des Eaux. J'habite dans le tertre vert des fées (*sídh*) [...] mais j'appartiens aux Tribus de l'Enfer. Je vous y invite. Bientôt nous demeurerons dans la même contrée. » Le jour suivant, [les cadavres] de Clare, de son fils et de toutes ses troupes anglaises jonchaient le sol des champs avoisinant le gué de Dysert.¹⁶⁵

Il semble avoir existé deux assemblées rituelles distinctes à *Lough Fergus*. La première pouvait s'effectuer en toute saison, à la condition *sine qua non* que le jour choisi fût un dimanche. Les pèlerins se rassemblaient alors sur la rive nord du lac pour y réciter des Credo et des « Notre Père ». On trouve sur la rive douze cairns, qui forment approximativement une ligne. Deux de ces cairns sont en fait des rochers naturels, appelés respectivement « l'Autel » et « la Croix ».¹⁶⁶ Il semble que l'Autel ait revêtu une importance toute particulière dans les traditions associées au pèlerinage. Les personnes se rendant au lac Fergus devaient, tout en récitant leurs prières, effectuer une sorte de parcours entre les cairns en débutant par ce rocher.¹⁶⁷ L'Autel, qui a approximativement la forme d'une chaise, avait également, disait-on, des vertus curatives. On y déposait des offrandes : Westropp atteste la présence d'objets en porcelaine, de « morceaux de fer, de boutons, et de poteries cassées » dans les années 1910.¹⁶⁸ Les pèlerins souffrant de lumbagos s'asseyaient sur l'Autel et étaient censés guérir.

Tout ou presque, dans la coutume, rappelle le christianisme : l'assemblée prenait la forme d'un pèlerinage dominical que l'on pourrait qualifier de classique (prières, litanies, attente d'un miracle). Cependant,

¹⁶⁵ *In May, 1318, Richard de Clare, leader of the Normans, was marching to what he supposed would be an easy victory over the O' Deas of Dysert. The English came to the 'glittering, running water of fish-containing Fergus', when they saw a horrible bedlam washing armour and rich robes till the red gore churned and splashed through her hands. Calling an Irish ally to question her, de Clare heard that 'the armour and clothes were of the English, and few would escape immolation'. 'I am the Water Doleful One. I lodge in the green fairy mounds (*sídh*) [...], but I am of the Tribes of Hell. Thither I invite you. Soon we shall be dwellers in one country'. Next day de Clare, his son, and nearly all his English troops lay dead upon the fields near the ford of Dysert. *Folklore of Clare, Op. cit.*, p. 8. « L'horrible femme » n'est pas sans rappeler les « lavandières nocturnes » ou « laveuses de l'Autre Monde » que nous étudierons plus loin. Voir *infra*, chap. 8.2.2.*

¹⁶⁶ *The Altar et the Cross. Ibid.*, p. 57 et p. 59.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 57. On déplore le manque d'information relatif à ce « parcours ».

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 59.

l'intégration des cairns au rituel laisse présager une possible récupération de traditions plus anciennes par la Nouvelle Religion.

Notons par ailleurs que saint Forgas qui, selon la croyance locale, a donné son nom à la rivière et au lac Fergus, ne semble pas avoir existé ; tout du moins, nous ne savons rien à son sujet et il est tentant de penser que le personnage fut récupéré par la tradition chrétienne.

Westropp estime qu'il s'agissait, à l'origine, d'un « esprit de la rivière ». Sans aller jusque là, il est intéressant de remarquer que le roi Fergus, un des personnages essentiels de *La Razzia des vaches de Cooley*,¹⁶⁹ fut tué par Ailill, jaloux de l'attention que lui portait sa femme Medb, alors qu'il nageait dans un lac. Nous ne pourrions cependant synchroniser cet épisode mythologique avec la fête de *Bealtaine*, ni même affirmer que le lac dont il est fait mention aurait pu correspondre avec le lac Fergus.

Un second rituel associait directement *Bealtaine* au lac Fergus. Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, on y amenait des troupeaux entiers de bétail, dans le but de soigner les bêtes malades et de protéger les bêtes saines pour l'année à venir. Les propriétaires faisaient boire les animaux et les immergeaient dans les eaux du lac. Selon la croyance, les bêtes ayant nagé vers la gauche ne bénéficiaient pas des vertus curatives et prophylactiques de *Lough Fergus* alors que les vaches qui avaient opté pour la droite guérissaient miraculeusement. On racontait même qu'une vache, qu'on avait vue se noyer à cette occasion, avait été retrouvée le lendemain en train de paître dans un champ avoisinant, guérie de tous ses maux.

Au début du XX^e siècle, des travaux de drainage et d'assainissement eurent pour conséquence de faire baisser le niveau du lac Fergus, rendant ainsi impossible l'accès de la berge au bétail. De ce fait, la tradition n'eut d'autre choix que de s'adapter à la nouvelle topographie du site :

Ainsi, à *May Day*, chaque année avant le lever du soleil, une petite foule, regroupant peut-être plus de cent personnes, se réunit pour remplir des bouteilles avec de l'eau [destinée] à soigner le bétail, en particulier du

¹⁶⁹ Guyonvarc'h, Christian-Joseph (éd. et trad.). *La Razzia des vaches de Cooley*. Paris : Gallimard, 1994. Voir Kuno Meyer. *The Death-Tales of the Ulster Heroes*. Dublin : Todd Lecture Series XIV, 1993 (Dublin : 1906), p. 32.

« ver ». L'eau reste bonne jusqu'à l'année suivante, et on l'utilise également pour faire un « bon barattage » et pour nettoyer le « jardin » de ses chenilles.¹⁷⁰

On attribuait d'autres vertus à l'eau de *Lough Fergus* : on racontait qu'il était impossible de s'y noyer et on pensait même qu'elle ne pouvait bouillir ; cette croyance se retrouve d'ailleurs régulièrement pour les points d'eau sacrés, en Irlande comme ailleurs.

b) *Loughkeeran*, comté de Mayo

Près de la route principale séparant Castlebar de Swinford, à environ deux miles et demi à l'ouest de Bohola, il existe un minuscule lac dans une tourbière nommé *Loughkeeran Well*.¹⁷¹

Loughkeeran, aussi appelé *Loch Ciarán*, ou *Lough Kieran(e)*, mérite à peine la désignation de lac. Il s'agit en fait d'une mare, si petite qu'elle est la plupart du temps désignée, en anglais, par le terme *well*, c'est-à-dire un puits ou plus exactement, dans ce cas précis, un simple point d'eau. MacNeill a relevé la présence de « monuments »¹⁷² au sud de *Loughkeeran* et d'un champ de foire¹⁷³ au sud-ouest. De l'autre côté de la route, on trouve une église en ruine et un vieux cimetière.¹⁷⁴

En 1836, le révérend James R. Page écrit :

Il existe, près du village de Swinford, à environ douze miles de Castlebar, un point d'eau [...] auquel les gens se réunissent une fois par an, non pas pour se débarrasser de leurs péchés ou de leurs infirmités, mais pour y jeter une offrande de beurre, en guise de cadeau au saint patron, afin de protéger leur bétail des maladies et du mal pendant l'année. Il s'appelle *Lough Keerawn*, ou un nom de la sorte. A ce point d'eau se déroulent également des scènes qui déshonorent la nature humaine, aussi [pervertie] soit-elle.¹⁷⁵

¹⁷⁰ *So on May Day, every year, before sunrise, a little crowd gathers, of perhaps over 100 persons, to fill bottles with the water for curing cattle, especially of 'the worm'. The water keeps good till the next anniversary, and is also used to give a 'good churning' and to clear 'garden' of caterpillars. Ibid., p. 59.*

¹⁷¹ *By the mainroad from Castlebar to Swinford, about two and a half miles west of Bohola, there is a tiny lake in a bog marked Loughkeeran Well [...]. The Festival of Lughnasa, Op. cit., p. 252.*

¹⁷² On déplore le manque de précision de cette information.

¹⁷³ *Fair Green.*

¹⁷⁴ *Ibid., p. 252.*

¹⁷⁵ *There is near the village of Swinford, about twelve miles from Castlebar, a well [...] to which people resort once each year, not for the removal of their sins or their own infirmities, but to throw into it an*

Il est regrettable que Page n'ait pas pris le soin de décrire les scènes de débauche dont il fut apparemment le témoin. Le mépris de l'auteur à l'égard des coutumes irlandaises et de l'Irlande en général ne permet cependant pas de prendre l'affirmation au sérieux. Si l'auteur ne mentionne pas la date précise à laquelle l'assemblée avait lieu chaque année, la thématique de purification et de lustration du bétail, couplée à l'utilisation de beurre, pourrait nous faire pencher en faveur de *Bealtaine*.

MacNeill estime, quant à elle, que l'assemblée fut associée à la fête de *Lughnasa*. On retrouve effectivement quelques témoignages, que ce soit dans les *Ordnance Survey Letters* du comté de Mayo ou dans le questionnaire de 1942, associant la coutume à la fête du mois d'août.

Cependant, la similitude des traditions de *Loughkeeran* avec les coutumes de *Bealtaine* nous a amené à rechercher des preuves éventuelles de leur assimilation avec la fête de mai, notamment dans les manuscrits de la *Schools' Collection*.

Seul un témoignage tiré de ces manuscrits mentionne une date précise en relation avec l'assemblée rituelle de *Loughkeeran*. Et, en l'occurrence, la date en question est effectivement *Bealtaine* :

Autrefois, les gens venaient à *Lough Keiran* à *May Day* et amenaient les cordes¹⁷⁶ [attachées] à l'encolure des vaches et [participaient] à une station autour du lac afin que les vaches ne tombent pas malades ou n'attrapent pas de maladies pendant l'année.¹⁷⁷

Un autre informateur, s'ils ne soulève pas la question du jour de célébration, confirme l'association du pèlerinage à la thématique de lustration du bétail et atteste l'utilisation du beurre à des fins prophylactiques. Le témoignage permet en outre de remarquer que la coutume avait, à l'époque de la rédaction des manuscrits, disparu depuis longtemps déjà :

offering of butter, as a gift to the patron saint to protect their cattle from sickness and harm during the year. It is called Lough Keerawn, or some such name. At this well also scenes are acted which disgrace even human nature fallen as it is. Page, James R.. *Ireland, its Evils Traced to their Source*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1836, p. 71.

¹⁷⁶ *Buireach*. De *buaracha*, c'est-à-dire une corde avec laquelle on attachait le bétail.

¹⁷⁷ *In former days, people went to Lough Keiran on May Day and brought the buireach from around the cow's neck and made a station around the lake so that the cows would not get sick or take any disease during the year.* MS. S.109 (Mayo).

Il existe une source sacrée à *Loughkeeran*, et on dit [que ses eaux soignent] le bétail malade. Il y a bien longtemps, les gens venaient et laissaient du beurre à la source et [participaient] à une station et lorsque le beurre disparaissait, le bétail allait mieux.¹⁷⁸

Un troisième informateur rapporte une légende intéressante qui, étonnamment, semble avoir échappé à MacNeill. La légende de saint Kieran¹⁷⁹ donne une explication mythologique aux offrandes de beurre ; plus encore, elle associe le site à la mythologie du comté de Meath¹⁸⁰ par le biais d'un personnage de sang royal.

Le père de saint Kieran, effectivement issu de la lignée royale du comté de Meath, avait fui sa terre d'origine pour le Donegal, puis pour le Mayo, où il finit par s'installer définitivement. Saint Kieran naquit à proximité de *Loughkeeran* et, après quelques années, décida de se consacrer à la prêtrise. Son père lui tint alors le discours suivant :

Mon fils, tout ce que j'ai à te donner, c'est une vache, et tu peux la prendre. Car il vaut mieux avoir une vache avec la bénédiction de Dieu que cinquante avec la chance du Diable.¹⁸¹

Saint Kieran passa sa vie dans un monastère et, son heure venue, il pria pour les fermiers pauvres qui ne possédaient qu'une seule vache ou ceux dont le bétail était mourant et les récoltes insuffisantes. La dernière prière du saint devint vite célèbre. Les gens se rendirent alors à l'endroit où Kieran était

¹⁷⁸ *There is a holy well in Loughkeeran, in the waters of which is said to be a cure for sick cattle. Long ago the people used to come there, and leave butter beside the well, and then perform a station, and when the butter disappeared, the cattle got better.* MS. S.121 (Mayo). Voir également MS. S.120 (Mayo) dans lequel il est dit que les « gens du voyage » (*travelling folks*) avaient pour coutume de se rassembler à *Lough Keeran* tous les ans et d'allumer un grand feu sur lequel ils faisaient cuire de la viande.

¹⁷⁹ Il existe, selon MacKillop, au moins vingt-six saints irlandais portant ce nom, le plus célèbre d'entre eux étant le fondateur de Clonmacnoise. *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 88.

¹⁸⁰ Selon la tradition, l'Irlande fut, dans les temps anciens, divisées en cinq parties : l'Ulster, le Connacht, le Leinster, le Munster et le Meath (qui n'est aujourd'hui qu'un simple comté ; le Meath original, ou *Mide*, était censé regrouper les comtés actuels de Meath, Westmeath, Offaly, Longford, le Sud du comté de Lough et le Nord du comté de Dublin). La province de Meath, symboliquement la plus importante des cinq, n'eut cependant jamais de réalité politique. Il s'agit de la province la plus souvent associée à la royauté antique de l'Irlande ; selon certains textes, les rois couronnés à Tara étaient en fait des « hauts rois » (*ard rí*), c'est-à-dire des rois suprêmes, indépendants de quatre autres provinces. Selon le *Livre des Conquêtes de l'Irlande (Lebor Gabála Erenn)*, le terme *Mide* viendrait du nom d'un des druides de la tribu des Némésiens, qui fut le premier à allumer un feu en Irlande sur la colline d'Uisneach. Voir *infra* pour une étude détaillée de la colline d'Uisneach (chap. 4.3.2), du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* (chap. 5.1) etc..

¹⁸¹ *My boy all I have to give you is one cow, you can have her. Because it is better to have one cow with God's Grace than fifty with the Devil's luck.* MS. S.123 (Mayo).

né, emportant avec eux du beurre, du lait et des cornes de vache ; ils jetaient le tout dans le lac et répétaient la phrase suivante :

Le père de Kieran a donné à son fils la seule vache qu'il avait ; pourquoi ne pourrions-nous pas nous passer d'un peu de lait et de beurre pour éloigner le mal de notre bétail pendant un an ?¹⁸²

Les contradictions que l'on retrouve dans les différents témoignages recueillis aux XIX^e et XX^e siècles pourraient s'expliquer par une coexistence de deux assemblées distinctes à *Loughkeeran*. Il est probable que, pendant un temps tout du moins, les assemblées de *Loughkeeran* furent biannuelles : une assemblée à *Lughnasa*, l'autre à *Bealtaine*.

Il est en revanche plus difficile de déterminer avec certitude si les coutumes de *Loughkeeran* et l'assemblée rituelle consistant à protéger le bétail avaient lieu, à l'origine, à l'une ou l'autre des fêtes. Pourtant, plusieurs éléments laissent à penser que l'association à la fête de *Bealtaine* est la plus probable. Les assemblées aux lacs de *Lughnasa* se focalisent principalement sur la thématique du cheval (thématique absente des coutumes du lac de *Keeran*) alors que le bétail et les rituels prophylactiques, prédominants à *Loughkeeran*, sont souvent associés à la fête de mai. Il en est de même pour l'utilisation du lait et du beurre, pratiquement absente des traditions de *Lughnasa* et omniprésente dans le folklore de *Bealtaine*. Ces constatations ne font cependant pas office de preuves indiscutables et nous admettons qu'il est impossible, dans l'état actuel de nos connaissances, de prendre position de manière définitive quant à la fête originellement associée à l'assemblée de *Loughkeeran*.

c) *Glendalough*, comté de Wicklow¹⁸³

Contrairement aux lacs de *Fergus* et de *Keeran*, le site qui abrite *Glendalough* étonne par sa magnificence. *Glendalough* signifie littéralement

¹⁸² *Kieran's father gave the only cow he had to his son ; why shouldn't we be able to spare a little milk or butter to keep harm from our cattle for a year [?]. Ibid..*

¹⁸³ Nous tenons la plupart des informations relatives à *Glendalough* de notre étude sur le terrain et de l'ouvrage de Meehan, Cary. *The Traveller's Guide to Sacred Ireland*. Londres : Gothic Image Publications, 2002, pp. 314-7 ainsi que celui de Rodgers, Michael et Losack, Marcus. *Glendalough, a Celtic Pilgrimage*. Harriburg : Morehouse Publishing, 1996.

« le vallon des deux lacs ».¹⁸⁴ Le lieu est devenu hautement touristique : on y vient des quatre coins de l'Irlande pour admirer sa beauté naturelle et ses bâtiments monastiques admirablement conservés. Les berges du lac sont désormais aménagées : pelouses, parcs de stationnement automobile et *Visitor Centre*¹⁸⁵ permettent aux milliers de visiteurs se rendant chaque année à *Glendalough* d'apprécier au mieux la richesse du site au détriment, peut-être, d'une certaine authenticité.

Outre les bâtiments monastiques (tours rondes, églises, prieurés, cathédrale, cimetière, « Cuisine¹⁸⁶ de saint Kevin »...) dont la construction s'est apparemment échelonnée entre les X^e et XII^e siècles,¹⁸⁷ on retrouve, à proximité de *Glendalough*, l'église de *Reefert*. *Reefert* signifierait « tertre funéraire des Rois ».¹⁸⁸ Après la mort de saint Kevin, les rois du Leinster choisirent, en effet, de se faire enterrer aux côtés du saint. Le site funéraire fut, en son temps, considéré comme l'un des quatre plus prestigieux d'Irlande.¹⁸⁹

Saint Kevin¹⁹⁰ est lié à *Glendalough*. Nous venons de mentionner la « Cuisine de saint Kevin » et l'église de *Reefert*. Le « Lit de saint Kevin »¹⁹¹ est une petite caverne naturelle située à une dizaine de mètres au-dessus du lac, creusée dans une paroi rocheuse plongeant dans les eaux de *Glendalough*. On raconte que le saint fondateur du monastère¹⁹² y avait passé ses premières années d'ermitage. La « Cellule de saint Kevin »¹⁹³ constitue probablement le plus ancien des monuments du site : il s'agit en fait des restes de ce que l'on appelle une construction « en nid d'abeille » ;¹⁹⁴ ce type de construction est

¹⁸⁴ Il existe effectivement deux lacs à *Glendalough* : l'*Upper* et le *Lower Lake*. Voir photographie en Annexe I.

¹⁸⁵ Les *Visitor Centres* (aussi appelés *Heritage Centres*) sont désormais une véritable institution en Irlande : il s'agit de petits musées, en partie subventionnés par la localité, retraçant l'histoire des lieux et répondant ainsi à une demande touristique de plus en plus soutenue ces dernières années.

¹⁸⁶ *St. Kevin's Kitchen*. La Cuisine de saint Kevin est en fait un oratoire doté d'un toit pentu en tuiles de pierre sur lequel on trouve un beffroi, lui-même extrêmement bien conservé. La construction est comparable à la Maison de saint Mochta (*St. Mochta's house*) du comté de Louth ou à la Maison de saint Colmcille (*St. Colmcille's house*) de Kells.

¹⁸⁷ Voir *Glendalough, a Celtic Pilgrimage*, *Op. cit.*, chapitres 3-8.

¹⁸⁸ *The Traveller's Guide to Sacred Ireland*, *Op. cit.*, p. 315.

¹⁸⁹ On dit même que l'attrait du site fut encore accru par le rapatriement sur place de terre venue de Rome. *Ibid.*

¹⁹⁰ Saint Cáemgen, Cáomgen, Caoimhín ou Cóemgen en irlandais. Le saint serait mort en 618 ou 619.

¹⁹¹ *St. Kevin's Bed*.

¹⁹² Selon la légende, la piété du saint avait attiré un grand nombre de gens et son ermitage s'était transformé en congrégation monacale presque contre sa volonté. Le monastère continua de grandir après sa mort et devait continuer son développement pendant plus d'un millénaire.

¹⁹³ *St. Kevin's Cell*.

¹⁹⁴ *Beehives*.

assimilé, dans la plupart des cas, à une habitation rudimentaire datant de l'âge de bronze. On trouve également à proximité du lac principal la source de saint Kevin, dont on ne sait pratiquement rien, et la « Route de saint Kevin » qui remonte jusqu'au village d'Hollywood, situé à une vingtaine de kilomètres au nord-ouest du site.¹⁹⁵

Il existe un grand nombre de légendes associant *Glendalough* à saint Kevin. On raconte par exemple que le saint vivait dans un arbre creux. Un fermier, surpris par la production laitière surabondante d'une de ses vaches, suivit la bête jusqu'à l'arbre de saint Kevin. Là, il vit que la vache léchait les pieds du saint, ce que le fermier interpréta comme une cause miraculeuse de la production laitière de l'animal.¹⁹⁶ Depuis cet épisode, l'ermitage de Kevin devint célèbre, ce qui entraîna la construction du monastère.

Selon une autre légende, une femme, faisant preuve d'une ferveur outrancière à l'égard du saint, le suivit jusque dans sa caverne (le « Lit de saint Kevin »). Excédé par les avances de la jeune femme, Kevin la chassa à coups de pieds : elle tomba dans le lac, où elle se noya quelques instants plus tard.

Le saint est fêté le 3 juin. Il existait un pèlerinage au monastère mais celui-ci fut interdit par le clergé à la fin des années 1860 car il se terminait trop souvent en combat de faction. Il est intéressant de noter que saint Kevin, comme saint Kieran, est issu d'une lignée royale ; on le retrouve d'ailleurs dans un certain nombre d'histoire du cycle ossianique.¹⁹⁷

A *Bealtaine*, il était coutume pour les fermiers d'amener leurs troupeaux à *Glendalough*.¹⁹⁸ On faisait nager les bêtes dans les eaux du lac, ce qui, comme on pouvait s'y attendre, avait pour conséquence de préserver leur santé pendant une année entière, c'est-à-dire jusqu'au jour de *Bealtaine* suivant.

¹⁹⁵ Le village d'Hollywood tiendrait son nom de l'action du saint : alors qu'il empruntait la route, les arbres se seraient écartés sur son chemin et le bois aurait alors pris le nom d'*Holy Wood*, c'est-à-dire le « bois sacré ». L'explication reste cependant à confirmer, puisque la graphie la plus courante du nom du village est bel et bien Hollywood (toponyme qui, s'il devait être traduit, signifierait « bois de houx ») et non Holywood.

¹⁹⁶ Selon la tradition, une vache blanche rendait visite à saint Kevin et à ses parents matin et soir lors des premières années de la vie du saint, qui se nourrissait de son lait. *Glendalough, a Celtic Pilgrimage*, *Op. cit.*, p. 18.

¹⁹⁷ Voir, par exemple, *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 67.

¹⁹⁸ Il n'est pas mentionné s'il s'agit de l'*Upper Lake* ou du *Lower Lake*.

On ne retrouve pas de traces récentes de la coutume. En revanche, la présence d'un site funéraire royal à *Glendalough*, les preuves d'une occupation préchrétienne (voire préceltique) du lieu, les traditions associées à saint Kevin (saint associé à la mythologie et issu d'une lignée royale) sont autant d'indices nous amenant à penser que l'assemblée de *Bealtaine* aurait pu trouver son origine dans des temps reculés.

3.2.3.3 Pèlerinages aux sources sacrées

Il existe un nombre considérable de sources sacrées irlandaises visitées en mai. Nous en connaissons plusieurs centaines ; il est même probable qu'aux XVIII^e et XIX^e siècles chaque paroisse ou presque était dotée d'une source associée à un pèlerinage de mai. Nous devons cependant noter qu'un pèlerinage de mai n'implique pas nécessairement une association avec *Bealtaine*, particulièrement dans le cas des sources sacrées.

Dans l'écrasante majorité des cas, les sources étaient visitées pendant toute la durée du mois, avec une insistance particulière sur les deux derniers dimanches de mai. Ces points d'eau, qui portaient le plus souvent le nom de *Tobar Muire*, c'est-à-dire « puits » ou « source de Marie » étaient évidemment assimilés à une vénération de la Vierge ; l'association a, dans la plupart des cas, perduré jusqu'à nos jours.

Il est impossible de prouver que ces sources furent anciennement liées à *Bealtaine* puis récupérées par la religion chrétienne au profit du culte de la Vierge. Cette méthode de christianisation est même hautement improbable : le plus souvent, les *Toibreacha Muire* et les sources patronales¹⁹⁹ se retrouvent à proximité d'églises paroissiales anciennes et de cimetières chrétiens, ce qui tendrait à impliquer que les sites durent leur sacralisation au christianisme uniquement. Dans son étude des sources sacrées visitées à *Lughnasa*, Máire MacNeill va même plus loin : elle estime que certaines sources, originellement associées à un saint patron, virent leur célébration transférée à *Lughnasa* :

L'été et l'automne étaient des périodes de l'année plus favorables à [la célébration des saints patrons] et, de temps à autre, nous avons vu d'une fête patronale qui tombait en hiver et qui était célébrée pour *Lughnasa*. [...]

¹⁹⁹ Le plus souvent, ces sources étaient associées à saint Brendan.

On pourrait peut-être envisager que les assemblées aux sources des anciennes églises n'entretiennent qu'un rapport quasi-accidentel avec *Lughnasa* et que seules les sources très éloignées des centres paroissiaux peuvent être considérées comme des survivances de *Lughnasa*.²⁰⁰

Nous avons envisagé notre étude des sources sacrées de *Bealtaine* dans cette même optique : les sources paroissiales associées à la Vierge ou à un saint patron seront systématiquement écartées à moins qu'elles ne soient visitées uniquement à *Bealtaine* ou que l'origine ancienne de la visite ne soit appuyée par certains éléments précis.

De même, nous favoriserons les sources éloignées des centres paroissiaux et des grands pôles urbains : nous avons en effet toutes les raisons de croire que ce choix méthodologique autorise une meilleure compréhension de la fête de *Bealtaine*, en tout cas sous l'aspect originel nous intéressant.

a) Cathair Crobh Dearg ou la City, comté de Kerry

La source de la *City* est, sans conteste, le site le plus intéressant et le plus authentique que nous ayons eu l'occasion de visiter. M^{me} Guibert de la Vaissière a, en premier, noté la popularité du pèlerinage.²⁰¹

Notre première visite, dans le courant du mois d'octobre 2003, nous a permis de nous familiariser avec les lieux et de rencontrer Dan Cronin.

Notre entrevue avec l'auteur et l'étude de son ouvrage *In the Shadow of the Paps*,²⁰² exclusivement consacré aux coutumes et à l'histoire des paroisses jouxtant la source, constitua le premier pas de notre travail. Par la suite, le premier mai 2004, nous avons eu l'occasion d'assister à certains rituels.

²⁰⁰ *Summer and autumn were more favourable times for patrons and occasionally we hear of a patron-day which fell in winter being celebrated at [Lughnasa]. [...] It might be assumed, perhaps, that the assemblies at the old church wells have merely an accidental connection with Lughnasa, and that only those at wells far removed from the parish centres can properly be regarded as Lughnasa survivals. The Festival of Lughnasa, Op. cit., p. 260.*

²⁰¹ *Les Quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne, Op. cit., pp. 387-9.*

²⁰² Cronin, Dan. *In the Shadow of the Paps*. Killarney : Crede, Sliabh Luachra Heritage Group, 2001. Nous nous sommes cependant largement démarqué des interprétations (mythologique et historique) de Dan Cronin et n'avons tiré parti que de sa connaissance, exceptionnelle au demeurant, des coutumes et du folklore contemporains rattachés au lieu. L'écriture de son ouvrage fut échelonnée sur près de vingt-cinq ans et rassemble un grand nombre de témoignages.

La *City* est située à une demi-douzaine de kilomètres au sud du village de Rathmore, à l'extrême limite des comtés de Kerry et de Cork, sur *Sliabh Luachra*, c'est-à-dire la « colline fertile ».²⁰³ La *City*, c'est-à-dire la « Cité » ou la « Ville », est appelée, en irlandais *Cathair Crobh Dearg*,²⁰⁴ que l'on pourrait traduire par « la Cité de la Griffes / Serre rouge ».²⁰⁵

Les termes *City* et *Cathair Crobh Dearg* ne désignent pas simplement une source sacrée mais un véritable ensemble de monuments, parmi lesquels on remarque effectivement une source visitée à *Bealtaine*. L'ensemble du site se trouve dans une enceinte, approximativement circulaire,²⁰⁶ constituée par un haut mur de pierre. D'une largeur atteignant parfois les quatre mètres et d'une hauteur dépassant régulièrement les trois mètres, le mur fut partiellement détruit par l'action du temps. Le diamètre de l'enceinte principale avoisine les cinquante mètres. On trouve, à l'intérieur de l'enceinte, plusieurs cairns de pierres et quelques rochers sur lesquels il est possible de discerner des traces d'inscription oghamiques, malheureusement trop érodées pour être véritablement interprétables. Au centre, un rocher relativement imposant d'environ un mètre d'arête semble avoir été coupé en deux ; selon la tradition, des « souverains étrangers »²⁰⁷ l'auraient volontairement fendu.

À l'est de la *City*, on trouve un autel dédié à la Vierge, ainsi qu'une statue de Marie, bien entretenue et relativement récente.²⁰⁸ Une dizaine de pierres plates, utilisées par les pèlerins pour y graver des « croix celtiques »,²⁰⁹ sont déposées au pied de la statue.

²⁰³ La *City* est située à environ deux cents mètres au-dessus du niveau de la mer.

²⁰⁴ Comme souvent en Irlande, la graphie n'est pas constante ; on trouve parfois l'orthographe *Cahercrovdarrig*, etc..

²⁰⁵ *City* est une traduction anglaise usuelle pour désigner un fort de pierre irlandais. Voir *infra* pour une tentative d'interprétation du toponyme.

²⁰⁶ Le mur se dédouble à plusieurs endroits pour constituer d'autres petites enceintes, dont le diamètre ne dépasse pas quelques mètres. Voir plan du site *infra*. Voir photographies en Annexe I.

²⁰⁷ *Alien rulers. Ibid.*, p. 28.

²⁰⁸ Dans les années 1930, lors de la rédaction de la *Schools' Collection*, la statue était encore à l'état de projet. MS. S.453 (Kerry). Selon un autre informateur, qui ne cite pas ses sources, l'autel (à l'exclusion de la statue) existerait depuis le XIII^e siècle. MS. S.441 (Kerry). Un autre informateur parle, quant à lui, du X^e siècle. MS. S.452 (Kerry). La statue est appelée « Notre-Dame du bord du chemin » (*Our Lady of the Wayside*).

²⁰⁹ Le terme désigne, en substance, des croix placées à l'intérieur d'un cercle. Il existe plusieurs interprétations possibles de l'origine et de la symbolique de ces croix ; nous retiendrons simplement que, à l'heure actuelle, ces croix représentent le plus important des symboles de la « chrétienté celtique » pour les Irlandais et notamment les néo-païens.

Toujours à l'intérieur de l'enceinte principale, mais cette fois-ci à l'ouest, deux constructions modernes font face à l'autel. La première est en fait une petite maison, aujourd'hui abandonnée, qui fut habitée jusqu'au milieu du XX^e siècle.²¹⁰

La deuxième construction, plus modeste, pourrait avoir été utilisée comme remise ou comme une petite étable. Entre les deux, un trou dans la muraille permet de sortir de l'enceinte principale et d'accéder à la source de *Cathair Crobh Dearg*. Collée à la paroi extérieure de l'enceinte, la source, qui prend la forme d'un puits aménagé, est elle-même entourée d'un petit mur de pierre, en fait une excroissance du mur entourant le site. On lui donne parfois le nom de « source de sainte Crob Dearg ».²¹¹

Au sud, un autre trou dans la muraille constitue aujourd'hui l'accès principal à l'intérieur du site.²¹² En regardant dans cette direction, on peut voir, surplombant *Cathair Crobh Dearg*, les deux montagnes des *Paps*.

Tout porte à croire que les *Paps*, littéralement les « mamelons », firent partie intégrante du site. Ces montagnes jumelles, respectivement 691 et 694 mètres de hauteur, ne sont pas sans rappeler les attributs féminins évoqués par leur dénomination anglaise.

On trouve d'ailleurs au sommet de chacune des montagnes un cairn de plusieurs mètres de haut. Ces deux cairns, qui dateraient de la période néolithique ou de l'âge de bronze, rappellent sans équivoque la forme d'un « mamelon ». Le nom irlandais des *Paps* n'est d'ailleurs pas plus énigmatique : *Dhá Chích Danann* signifie littéralement « les deux mamelons de Dana » et le *Livre des Conquêtes de l'Irlande (Lebor Gabála Erenn)* mentionne à plusieurs reprises que Dana (/ Ana) a donné son nom aux deux monts surplombant le site.²¹³

²¹⁰ La famille Quinihan (ou Counihan) fut la dernière propriétaire de la maison. Un certain Paddy Counihan, qui y habitait, était l'intendant du puits (*deerhough*). Nora Brigid Moynihan (née Counihan) fut la dernière personne à naître en ces lieux. Elle fut enterrée au cimetière de Shrone, le premier mai (!) de l'année 2000, après avoir passé sa vie à New York.

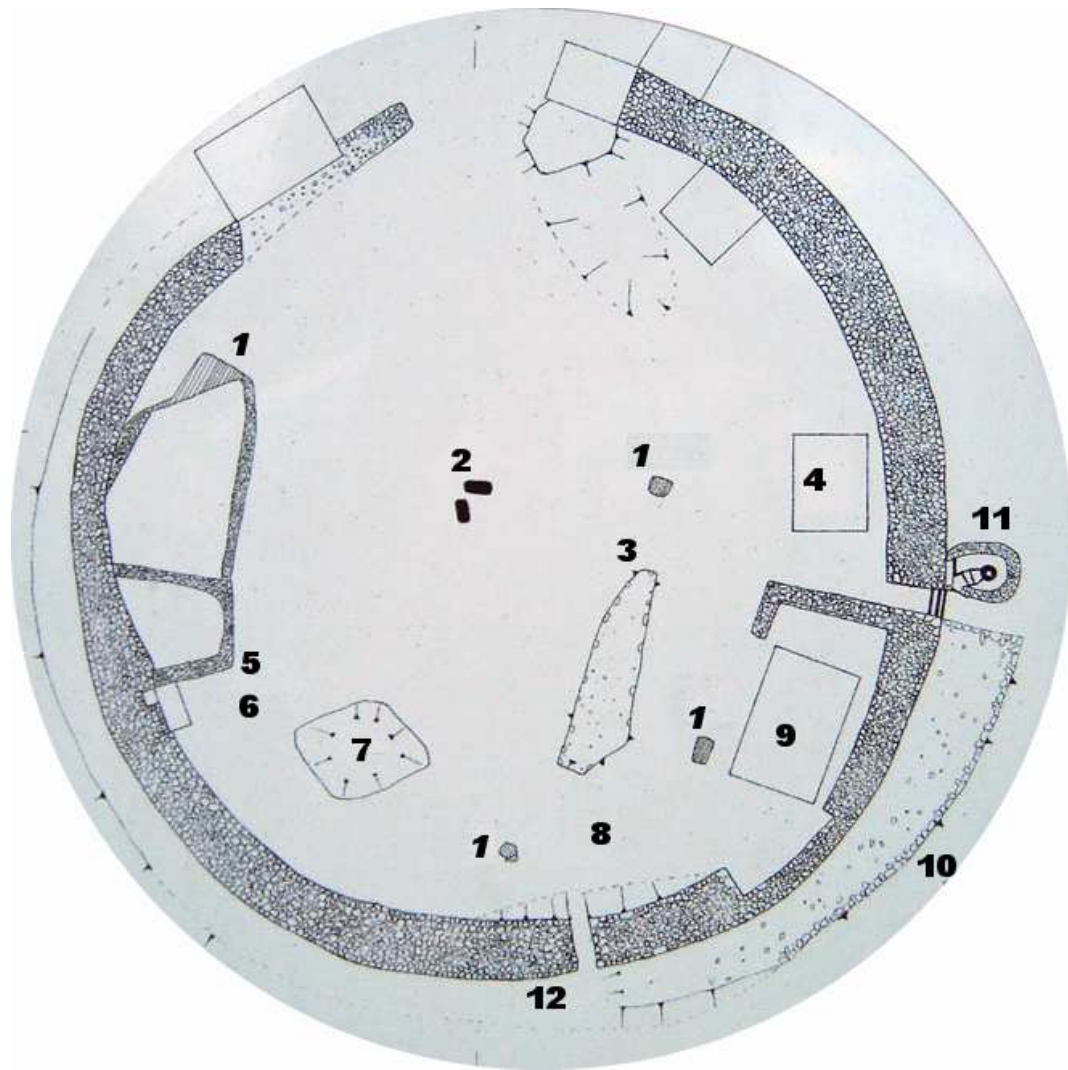
²¹¹ MS. 1095 §17 (Cork).

²¹² On trouve une autre entrée, plus étroite, au nord du site qui semble avoir été privilégiée jusqu'à récemment.

²¹³ *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. IV, pp. 123 et 155. Dana (aussi appelée « Ana » ou « Anu ») est l'un des noms de ce que l'on pense avoir été la déesse principale dans l'Irlande préchrétienne. Voir *infra*.

Anciennement, on aurait allumé des feux au sommet des deux montagnes : l'hypothèse reste néanmoins à prouver et nous semble malheureusement invérifiable.

Nous avons choisi d'insérer ici une représentation du site, d'après une photographie d'un plan figurant sur un panneau indicateur situé à proximité de *Cathair Crobh Dearg*. Étonnamment, le plan est « orienté » vers le sud, c'est-à-dire que le haut de l'image correspond approximativement à la partie Sud de la *City* :



214

²¹⁴ Plan de Coyne datant de 2003. Par souci de clarté, nous avons retouché l'image. La légende est donc la suivante (entre parenthèses les mentions originales) : 1- Soubassement / rochers (*Bedrock*). 2- Mégalithes (*megaliths*). 3- Mur de pierre / tertre (*Stone wall / mound*). 4- Remise (*shed*). 5- Statue (*statue*). 6- Socle (*plinth*). 7- Tertre (*mound*). 8- Lieu d'effondrement (*area of collapse*). 9- Maison (*house*). 10- Terre-plein en pierre (*stone terrace*). 11- Source (*well*). 12- Entrée (*entrance*).

A *May Eve*, on avait pour coutume d'amener le bétail en mauvaise santé ou jugé insuffisamment productif à la *City* afin de le soigner. On faisait boire l'eau de source aux bêtes malades et on les laissait à l'intérieur de l'enceinte toute la nuit. La pratique disparut au début du XX^e siècle.²¹⁵

Il apparaît également que *Cathair Crobh Dearg* fut le théâtre d'une assemblée festive renommée :

A *May Day*, la *City* et ses environs bouillonnaient d'activité. La musique des cornemuses et des violons résonnait dans les collines et les vallées, et les mugissements du bétail se mêlaient à la douce musique de la harpe. Les bouffons et les jongleurs accomplissaient leurs tâches respectives, et tout le monde voulait se faire entendre. La bière était, à l'évidence, brassée à profusion.²¹⁶ Les champions [rivalisaient de courage], sous le regard d'une foule d'admirateurs. Toutes les activités que nous venons de mentionner se tinrent jusqu'aux restrictions imposées par le déclenchement de la Seconde Guerre Mondiale, en conséquence de quoi seul l'aspect religieux demeura.²¹⁷

La *City* est désormais intimement liée à la tradition chrétienne ; on regrettera cependant qu'aucun élément ne permette, à notre connaissance, de dater avec précision la christianisation du site. Le clergé eut apparemment peu de difficultés à s'approprier le site ; un informateur de la *Schools' Collection*

²¹⁵ *In the Shadow of the Paps, Op. cit.*, p. 41. La première mention crédible de la coutume remonte à 1841. Voir O' Donovan, John. *Ordnance Survey Letters, Kerry*. Bray : 1927 (1841), p. 95. O' Donovan précise que, selon la croyance, l'eau protégeait des maladies contagieuses. L'auteur a traduit *Cathair Crobh Dearg (Caher-Crovderg)* par « fort de la main rouge » (*Fort of the redhanded*). Voir également MS. S.453 (Kerry). On trouve, dans le *Journal of Cork Archaeological and Historical Society*, édité en 1869, une technique bien particulière permettant d'utiliser cette eau à des fins prophylactiques : « La [personne utilisant l'eau], qui est généralement la personne ayant effectué le pèlerinage, commence tout d'abord par la plus vieille vache [...] puis continue avec la plus jeune, qu'il s'agisse d'une vache ou d'une génisse, ou même d'un veau pas encore sevré ; après quoi, on traite les autres dans un ordre quelconque. A l'aide d'une petite cuillère, [on] dépose trois gouttes dans son oreille droite, après quoi trois [autres] gouttes dans sa bouche ; à chaque fois, on utilise l'invocation traditionnelle, 'au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit. Amen'. » (*The operator, who is generally the person who performs the pilgrimage, first commences with the oldest [...] after which he next takes the youngest, be it cow or heifer, or even weaning calf ; after which all the others are treated indiscriminately. Armed with a teaspoon, he first drops three drops into her right ear, after which three similar drops are dropped into her mouth ; the invocation in each instance being the usual one, 'In the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Ghost. Amen'.*) *Journal of Cork Archaeological and Historical Society*, II, 1869, p. 318.

²¹⁶ Dan Cronin raconte que, dans les années 1800, un prêtre de la paroisse de Rathmore dénonça les excès dû à l'abus d'alcool à *Cathair Crobh Dearg*. *In the Shadow of the Paps, Op. cit.*, p. 41.

²¹⁷ *On May Day, the City an its surroundings were a hubbub of activity. The music of pipes and fiddles re-echoed from the hills and valleys, and the lowing of cattle mingled with the sweet music of the harp. Jesters and jugglers plied their respective trades, with everybody trying to make themselves heard. It is very evident that ale was brewed here in plenty. Champions were performing feats of valour while throngs of admirers looked on. All of the aforementioned activities were enacted right up to the restrictions brought about by the outbreak of World War II, as a result of which nothing but the religious side remained. Ibid.*, p. 38. Les festivités de la *City* sont également évoquées dans les MSS. S.456 (Kerry) et 1095 §5 (Kerry), §6 (Cork et Kerry).

raconte que les prêtres venaient dire la messe à *Cathair Crobh Dearg* chaque année, à *May Morning*.²¹⁸ Lors d'un de ses prêches, un certain Père Carmody dit que la *City* était un lieu sacré et qu'il ne fallait pas déplacer ne serait-ce qu'une pierre du site.²¹⁹ Dans son ouvrage, Dan Cronin retranscrit même dans son intégralité le sermon du Père Ferris, daté du premier mai 1925.²²⁰

Si *Bealtaine* demeure le jour de prédilection à la *City*, les personnes souhaitant y venir en pèlerinage peuvent effectuer leurs « tours »²²¹ entre le premier et le douze mai, dates évidemment dictées par l'adaptation au calendrier grégorien.²²² La méthode chrétienne considérée comme traditionnelle ayant été, pour une fois, conservée, nous avons choisi de la retranscrire ici dans son intégralité :

1. Commencez à la Brèche :²²³ « Notre Père », « Je vous salue Marie » et « Gloria » répétés sept fois à genoux.
2. Tournez autour de la *City* trois fois par l'extérieur, dans le sens des aiguilles d'une montre (*deiseal*). Dites le Rosaire à chaque tour, en terminant chaque fois à la Brèche.
3. A la Station ouest, près de la maison, dites un « Notre Père », « Je vous salue Marie » et « Gloria », cinq fois, à genoux.
4. Tournez autour de la *City* trois fois par l'intérieur, dans le sens des aiguilles d'une montre, en disant le Rosaire à chaque fois, toujours en terminant à la Brèche.
5. Répétez (3), puis faites trois croix à la Station ouest, avec un caillou ou avec le doigt, en mentionnant [le but de votre visite]. Si c'est pour vous, frottez la poussière sur votre front.
6. Répétez (3) une nouvelle fois, cette fois à la Station nord.
7. Tournez autour de la pierre (*gallán*) centrale, dans le sens des aiguilles d'une montre, en disant le Rosaire.
8. Répétez (5) à la Station nord.
9. Allez de la Station nord à l'Autel situé du côté est, en disant dix [« Je vous salue Marie » du] Rosaire.
10. A l'Autel, dites un « Notre Père », « Je vous salue Marie » et « Gloria » sept fois. Réitérez les croix comme dans (5), avec le cercle. Priez Notre Dame [pour lui faire part de] vos intentions.
11. Dites un « Notre Père », « Je vous salue Marie » et « Gloria » trois fois à la source. Buvez un peu de son eau et emportez-en avec vous.²²⁴

²¹⁸ MS. S.457 (Kerry).

²¹⁹ MS. S.441 (Kerry).

²²⁰ *In the Shadow of the Paps, Op. cit.*, pp. 48-9. La rhétorique du Père Ferris consista à exprimer la victoire du christianisme sur ce site païen devenu, de ce fait, respectable.

²²¹ *Rounds* en anglais ou *turas* en irlandais.

²²² *Ibid.*, p. 44. MS. S.452 (Kerry). MS. 1095 §6 (Cork et Kerry).

²²³ La Brèche (*the Gap*) désigne l'une des entrées (probablement celle du nord) permettant l'accès à l'intérieur de la *City*.

²²⁴ 1. *Commencing at the Gap : Our Father, Hail Mary and Glory, said seven times while kneeling.* 2. *Go around The City, three times on the outside, deiseal (keeping the right hand inside). Say a Rosary on each round, finishing each time at the Gap.* 3. *At the western Station, near the house, say Our Father, Hail Mary and Glory, five times, kneeling.* 4. *Go around The City three times inside, clockwise, saying a*

La méthode, probablement trop complexe, est rapidement tombée en désuétude, même si un certain nombre de pèlerins ont, aujourd'hui encore, la ferveur nécessaire à son accomplissement. De nos jours, on considère qu'il est amplement suffisant de réciter un Rosaire. Certains se contentent même de prier devant l'autel consacré à la Vierge et d'y déposer quelques offrandes (pièces de monnaie, fleurs, boutons, épingles ou autres petits objets sans valeur propre).²²⁵

Au cours de l'une de nos visites, le premier mai 2004, nous avons pu constater que les pèlerinages à *Cathair Crobh Dearg* sont toujours une réalité. A notre arrivée sur les lieux, aux environs de sept heures du matin, un cierge, probablement déposé la veille au soir, brûlait à l'intérieur de la remise située dans l'enceinte de la *City*. Les premiers pèlerins arrivèrent quelques minutes plus tard en petits groupes épars : en effet, il est important de remarquer que le pèlerinage à la *City* n'est absolument pas « collectif », c'est-à-dire qu'il ne regroupe pas, par exemple, tous les membres d'une paroisse ; familles, couples, cercles restreints d'amis viennent indépendamment faire leurs « tours ». Nous avons pu constater que seules les personnes les plus âgées font le tour de l'enceinte par l'extérieur, un chapelet à la main, en récitant le Rosaire. Elles se rendent effectivement à l'Autel dédié à Marie, où elles font en général trois signes de croix à l'aide d'un petit caillou sur les pierres plates que nous avons déjà mentionnées. S'ensuit alors une période de recueillement devant la statue de la Vierge. Une fois ces tâches accomplies, les pèlerins se rendent à la source où ils boivent un peu d'eau et remplissent des bouteilles.

Nous avons remarqué l'existence de certaines alternatives. Nous nous souvenons, par exemple, d'un mari et de sa femme, tous deux d'un âge plus que respectable, qui, adossés à la pierre centrale et faisant face à la statue de

Rosary each time, always finishing at the Gap. 5. Repeat (3), then make three crosses on the western Station, with a pebble or with your finger, mentioning your intention. If for yourself, rub the dust on your forehead. 6. Repeat (3) again, this time at the northern Station. 7. Go around the central Gallán, clockwise, saying the Rosary. 8. Repeat (5) at the northern Station. 9. Go from northern Station to the Altar at the eastern side, saying a decade of the Rosary. 10. At the Altar say Our Father, Hail Mary and Glory seven times. Repeat crosses as at (5), also circle. Pray to Our Lady for your intentions. 11. Say Our Father, Hail Mary and Glory three times at the Well. Have a drink of the water and take some with you. Ibid., pp. 42-3.

²²⁵ Cette coutume est également mentionnée dans le MS. S.453 (Kerry).

la Vierge, ont récité des prières en irlandais pendant de longues minutes, la femme répétant invariablement les phrases prononcées par son mari.

Les plus jeunes semblent moins attachés à la dimension purement religieuse de la tradition, puisqu'ils se contentent généralement de boire l'eau de la source et de remplir des bouteilles (parfois près d'une dizaine) qu'ils ramènent ensuite chez eux.²²⁶ L'eau de la *City* se conserve pendant toute une année, et nous avons eu l'occasion de constater que la croyance selon laquelle elle peut soigner hommes et animaux est encore bien vivace.²²⁷

Le premier mai 2004, nous avons dénombré environ une centaine de visiteurs. A une certaine époque, il fallait payer pour boire et récolter l'eau de la source,²²⁸ en 1938, le gardien de la *City* récolta pas moins de 29 livres.²²⁹ Les pièces utilisées pour la donation étaient des pièces de six *pence*, de trois *pence*, d'un *penny* et d'un demi *penny* (un *penny* équivalait à l'époque à un douzième de *shilling*, un *shilling* valant un vingtième de livre). En partant du principe que chaque visiteur donnait une seule pièce (ce qui n'est évidemment pas certain), un rapide calcul nous permet de conclure qu'il y eut entre 1160 et 13920 visiteurs à la source de la *City* cette année-là, le dernier nombre ayant été calculé sur le principe, hautement improbable, selon lequel chaque visiteur aurait donné seulement un demi *penny*. Il faut cependant ajouter à cela le fait qu'un certain nombre de visiteurs se rendaient sur les lieux sans pour autant chercher à prendre de l'eau de la source. Dans tous les cas, on constate une désaffection conséquente du site entre 1938 et 2004, ce qui n'est en soi pas étonnant. On raconte d'ailleurs que, à l'époque, les gens accouraient des comtés de Kerry, Cork et Limerick pour effectuer le pèlerinage.²³⁰

Nous avons, pour notre part, pu distinguer quatre catégories de visiteurs, ayant chacune une motivation particulière de se rendre sur les lieux.

²²⁶ Voir photographies en Annexe I.

²²⁷ On retrouve cette croyance dans les MSS. 1095 §15, §17 (Cork), S.453 (Kerry). Un informateur raconte même que l'eau est efficace contre toutes les maladies, et qu'elle est utilisée pour soigner les hommes, le bétail, les porcs et les chevaux. MS. S.452 (Kerry) ; un autre insiste sur le fait qu'elle n'est efficace qu'à partir de la première heure de *Bealtaine*. MS. S.456 (Kerry). Contrairement à certaines autres sources, l'eau de la *City* n'est pas partagée avec des personnes extérieures à la famille (ce qui correspond bien au fait que le pèlerinage n'est pas collectif mais bel et bien familial). MS. 1095 §17 (Cork). Pourtant, un informateur de la *Schools' Collection* mentionne une personne qui donnait l'eau de la *City* aux pauvres. MS. S.452 (Kerry).

²²⁸ MS. 1095 §5 (Kerry).

²²⁹ *In the Shadow of the Paps*, *Op. cit.*, p. 44.

²³⁰ MS. S.452. (Kerry). Voir également MS. 1095 §15 (Cork) et MS. S.441 (Kerry) pour la popularité du site.

On trouve d'une part les familles principalement attirées par l'originalité du site ; la visite s'apparente alors à une sortie dominicale, l'aspect religieux et mystique des lieux étant placé, du propre aveu des personnes que nous avons interrogées, au second plan. La deuxième catégorie regroupe les personnes malades ou handicapées cherchant, dans la *City*, une guérison potentielle, voire un miracle. Plus rares, mais encore bien représentés, sont les fermiers et les paysans effectuant les « tours » de l'enceinte et prélevant à la source un peu d'eau qui préservera leurs bêtes et éventuellement leur famille pendant toute une année. Enfin, un certain nombre de visiteurs se rendent à la *City*, et viennent parfois depuis l'autre bout de l'Irlande, afin d'assouvir une curiosité dictée par la mode du « renouveau celtique ».²³¹

Les manuscrits de la *Schools' Collection* mentionnent un certain nombre de légendes et de croyances annexes relatives au site.²³² On raconte que la *City* pouvait contenir un nombre presque infini de vaches à *Bealtaine* : aussi nombreux les fermiers et leurs troupeaux fussent-ils, il était impossible de remplir l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg*. Un informateur affirme que, le jour où le site sera « profané », l'eau de la source ne pourra plus bouillir. On dit également que la première source de la *City* se trouvait à l'intérieur des murs ; un jour, un taureau s'y noya, et on décida de la boucher définitivement. La source actuelle, située à l'extérieur de l'enceinte principale, jaillit alors. Moins profonde que la source d'origine, la nouvelle source conserva néanmoins son efficacité prophylactique sur le bétail. On raconte qu'il existait un cimetière au nord-est de la *City*. On y entendait des bruits étranges et, à l'occasion, certains objets « prenaient vie » et indiquaient l'emplacement exact du site funéraire. Enfin, il aurait existé, aux alentours du site, trois maisons dans lesquelles aucune femme ne pouvait habiter sans risquer d'y laisser sa vie. L'association, dans cette dernière croyance, du chiffre trois et de la féminité n'est pas sans intérêt : elle semble renvoyer aux légendes, indissociables de la *City*, relatives à *Crob Dearg*, aussi appelée « sainte *Crob Dearg* ».

²³¹ Ce que l'on appelle parfois le « néo-paganisme », courant amorcé par le Romantisme et institutionnalisé par un certain nombre d'auteurs contemporains, est sur le point de récupérer, ou tout de moins de se réapproprier et de réinventer, la mystique de *Cathair Crobh Dearg* ; on a déjà pu constater ce phénomène sur des sites tels que Stonehenge, désormais régulièrement visités par des associations se revendiquant du néo-druidisme.

²³² Les légendes mentionnées dans ce paragraphe sont tirées des MSS. S.441 et S.452 (Kerry).

Selon la croyance locale, sainte Crob Dearg serait en effet la patronne des lieux. Nous avons déjà vu que, régulièrement, la source de la *City* est appelée « source de sainte Crob Dearg ». Une légende explique que l'enceinte de la *City* fut construite en une nuit par la sainte ; elle aurait voulu, à l'origine, construire sept murs, mais fut surprise par un homme alors qu'elle érigeait le quatrième mur. L'homme avait à la main un bâton et un licol et on raconte qu'il était venu pour voler un gros taureau rouge qui paissait dans les environs de la *City*. Crob Dearg s'enfuit et l'homme vola le taureau. On trouverait, aujourd'hui encore, la trace du bâton du voleur et des pas du taureau sur une grande pierre plate, nommée *Slogaden*, à Rian na Dab.²³³

La sainte aurait fait partie d'une « triade de saintes », qui, admettons-le dès à présent, rappelle sans équivoque une « triade de déesse » ou une triple déesse. Les informateurs admettent généralement que, selon la tradition, Crob Dearg aurait eu deux sœurs.²³⁴ La première sœur aurait été sainte Latiaran, qui est associée à la source sacrée de Cullen. Comme l'a démontré MacNeill, la source de Cullen fut assimilée à la fête de *Lughnasa* ; la théorie est attestée par la plupart des informateurs de la *Schools' Collection* et de l'*Irish Folklore Commission*.²³⁵ La troisième sœur, portant le nom de Gobnait,²³⁶ est associée à la source de Ballyvourney :²³⁷ la source de Ballyvourney était visitée au début du mois de février, plus précisément entre le premier jour du mois et le 11 février, dates correspondant à la fête de la sainte mais également, on le comprend, à *Imbolc*.²³⁸

Les trois sources étaient réputées pour leur capacité à soigner le bétail. Mieux encore, une version de la légende du taureau rouge, rapportée par Dan Cronin, unit la *City* à Ballyvourney, puisque c'est justement à proximité

²³³ MSS. S.441, S.452, S.453, S.456 (Kerry).

²³⁴ On trouve parfois quelques variantes de la croyance : certains estiment que la sainte auraient eu un frère et une sœur, d'autres que Crob Dearg fut en fait un homme qui auraient eu deux sœurs. La mention de « trois sœurs » est cependant plus fréquente. MSS. S.452-3 (Kerry).

²³⁵ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 268-75 et 578-582. MSS. S.451-3, S.456-7, S.471 (Kerry). Latiaran est associée, par le biais d'une légende, à la thématique du forgeron. Un informateur affirme même que Latiaran et Crob Dearg avaient le pouvoir de placer des charbons ardents dans leur tablier et de parcourir de longues distances sans que le charbon ne laisse de trace sur leurs tabliers. Voir *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 273 et MS. S.456 (Kerry).

²³⁶ Gobnait ou Gobnaith. Parfois appelée Abby, diminutif d'Abigail.

²³⁷ Gobnait est plus rarement associée à la source de Dromtariff. MS. S.452 (Kerry).

²³⁸ On visitait parfois la source à la Pentecôte.

de la source célébrée en février que le taureau volé à *Cathair Crobh Dearg* fut retrouvé.²³⁹ Crob Dearg à la *City*, Latiaran à Cullen, Gobnet à Ballyvourney :²⁴⁰ les trois saintes sont associées à trois sources célébrées lors de trois des quatre fêtes irlandaises d'ouverture de saison, respectivement *Beltaine*, *Lughnasa* et *Imbolc*. Tout porte à croire que les préoccupations temporelles et calendaires (changement des saisons, rythme de la vie agricole, pastorale et peut-être guerrière) furent au centre du mythe original, qui n'est malheureusement pas parvenu jusqu'à nous.

Il serait tentant de voir en Crob Dearg, Latiaran et Gobnet la projection de la triade de déesses Morrigan (Ana ?) / Macha / Badb, sans que l'on puisse définitivement affirmer quelle déesse correspond à quelle sainte.²⁴¹ Les triades de déesses guerrières, qui se présentaient souvent dans les récits épiques sous la forme de spectres monstrueux, avaient la capacité de se transformer en oiseaux, plus précisément en corneilles ;²⁴² Badb signifierait même « corneille charognarde ».²⁴³ Le fait que Crob Dearg signifie littéralement « la serre rouge » pourrait constituer une première preuve de l'assimilation des saintes à la triade. Lors de son étude de la source de Cullen, MacNeill cite un extrait du *Livre de Leinster (Lebor Laignech)* particulièrement éloquent : « Badb et Macha et Anu, qui a donné son nom aux *Paps* d'Anu dans le *Luachair*, sont les trois filles d'Ernbais, les femmes souveraines. »²⁴⁴ Au IX^e

²³⁹ *In the Shadow of the Paps, Op. cit.*, p. 41. Notons cependant que, comme souvent, il existe de nombreuses variantes à la légende ; selon l'une d'entre elles, le voleur tourna en rond autour de la *City*, ne pouvant trouver son chemin et on peut encore de nos jours voir le tracé circulaire de ses pas autour du site.

²⁴⁰ MacNeill rapporte, dans son étude de Cullen, trois noms différents : Latiaran, Lasair (qui signifie « flamme », dont on sait pratiquement rien) et Inghean Bhuidhe (« la fille aux cheveux jaunes », associée à la source de Dromtariffe qui, comme nous aurons l'occasion de le constater, était célébrée à *Bealtaine*). Selon l'auteur, il s'agit d'une triade comparable, voire identique, à la triade Latiaran / Crob Dearg / Gobnet ; la célébration de *Bealtaine* se déplacerait, dans ce cas, de la *City* à Dromtariffe et la célébration du début du mois de février de Ballyvourney à un lieu inconnu dédié à Lasair. *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 270. Voir également O' Riadáin, John J.. « Investigating St. Latiaran of Cuilinn », *Duhallow Magazine*, 1986, p. 33. L'auteur mentionne une version associant Latiaran et Inghean Bhuidhe à une sainte nommée Trinité (*Trinity*).

²⁴¹ Rappelons toutefois que la *City* était célébrée à *Beltaine*, que *Beltaine* pouvait renvoyer comme nous le verrons au Dagda, que la Morrigan était selon certains textes, épouse du Dagda et que la Morrigan était comparable à Ana. La triplicité de chacun des aspects de la triple déesse rend le problème complexe.

²⁴² Voir Guyonvarc'h, Christian-Joseph et Le Roux, Françoise. « La Souveraineté guerrière de l'Irlande : Mórrigan, Bodb, Macha », *Celticum*, XXV.

²⁴³ *Carrión crow. The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 274.

²⁴⁴ *Badb ocus Macha ocus Anand, diata cichi Anand il-Luachair, tri ingena Ernbaís, na ban tuathige. Ibid.*, p. 274. Traduit de l'irlandais à l'anglais par M. MacNeill.

siècle, Cóir Anmann expliquait également que le Munster devait sa fertilité à Anu, déesse de la prospérité.²⁴⁵

Célébré depuis des temps immémoriaux, associé au « panthéon » préchrétien par le biais d'Ana ou par la possible assimilation à une triade des déesses, le site de *Cathair Crobh Dearg* est, sans conteste, l'un des plus originaux que l'on puisse trouver en relation avec la fête de *Bealtaine*. La pléthore de légendes relatives à la *City* montre à quel point le lieu fut sacralisé, dans l'imagination populaire. La sacralité du site ne peut elle-même se comprendre que par le biais de la mythologie irlandaise. La *City* aurait même été un lieu de résidence royale : un texte tiré du Cycle de Finn mentionne que le roi du Kerry demeurait sur les pentes des *Dhá Chích Danann*.²⁴⁶ Cependant, le fait que la *City* fut vénérée dès l'époque néolithique ou l'âge de bronze, comme l'attestent les cairns au sommet des monts *Paps*, sous-entend qu'une partie au moins de la mystique du site fut antérieure à l'époque celtique. L'association de la *City* à deux autres sources, elles-mêmes visitées lors de fêtes d'ouverture de saison, impliquerait également que *Bealtaine*, comme les autres fêtes irlandaises, pourrait trouver son origine dans une tradition ancestrale, probablement antérieure à l'arrivée du peuple celte en Irlande.

b) Dromtarriff, comté de Cork

Si la plupart des informateurs associaient les sources de Cullen et de Ballyvourney à la *City*, il est intéressant de constater que le pèlerinage à la source de *Dromtarriff*,²⁴⁷ située dans le district de Duhallow, comté de Cork, se substituait parfois à celui consacré à *Cathair Crobh Dearg*.²⁴⁸

La source de *Dromtarriff* est, par son aspect, bien moins impressionnante que la *City*. Le point d'eau se situe au centre du petit mur de pierre circulaire, haut d'environ un mètre. Le diamètre de l'enceinte ne dépasse

²⁴⁵ *Irische Texte*, III, p. 289. Cité par MacNeill, *Ibid.*.

²⁴⁶ Cael, un héros du cycle, mentionne les *Paps* comme lieu de résidence de Créide, sa bien-aimée. Voir *In the Shadow of the Paps*, *Op. cit.*, pp. 30-8. *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 274. Murphy, Gerard (éd. et trad.). *Early Irish Lyrics, Eighth to Twelfth Century*. Oxford : Clarendon Press, 1956, pp. 140-5.

²⁴⁷ On trouve parfois l'orthographe *Dromtariffe*, *Dromtariff* etc..

²⁴⁸ Une troisième version mentionne que les trois sœurs demeureraient respectivement à Cullen, à la *City* et à *Dromtarriff*, ajoutant ainsi une certaine confusion dans la célébration tripartite des sites. Les trois sœurs seraient « entrées dans le sol », chacune de leur côté, et les sources auraient jailli à l'endroit où on les avait vu disparaître. MacNeill estime qu'il s'agit de croyances issues de la mythologie préchrétienne, sans pour autant étayer son hypothèse. *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 273.

pas la vingtaine de mètres. On avait coutume de visiter la source le 6 mai. La tradition, si elle a perdu de son importance, perdue aujourd'hui encore. Selon un proverbe local, le pèlerinage à *Dromtarriff* marquait le début de l'été dans le district de Duhallow, ce qui semble confirmer l'association du site et de la date du 6 mai à la fête de *Bealtaine*.²⁴⁹

Le décalage de la fête de *Bealtaine* au sixième jour du mois n'est en soi pas surprenant : nous avons vu que la date de célébration de la fête était variable et n'importe quel jour compris entre le premier et le 12 mai pouvait être associé à *Bealtaine*. Dans un article tiré du *Duhallow Magazine* de 1986, John J. O' Riordáin avance une autre théorie : la date du 6 mai aurait prévalu à *Dromtarriff* du fait que les Celtes faisaient débiter leur mois au « sixième jour de la lune », selon les écrits de Pline l'Ancien.²⁵⁰ L'interprétation nous semble, au mieux, abusive : encore faudrait-il prouver que la vénération de la source de *Dromtarriff*, et des sources sacrées irlandaises en général, fut suffisamment influencée par le monde celtique à travers les âges et les calendriers pour subir un décalage de la sorte, ce qui est loin d'être le cas. Le fait qu'une date de célébration aussi précise ait pu parvenir jusqu'à nous en dépit des différents calendriers ayant eu cours en Irlande à travers les siècles nous semble même largement improbable, d'autant plus que le calendrier luni-solaire des Celtes est incompatible avec le concept de dates fixes.²⁵¹ Nous préférons estimer que la date du 6 mai fut acceptée parce qu'elle correspondait à la période de l'année où la célébration de la fête de *Bealtaine* était envisageable, c'est-à-dire aux alentours du premier mai. On pourrait même avancer que la date précise fut une invention relativement récente, peut-être issue d'une tentative d'assimilation à un saint chrétien. En 1833, l'église qui fut construite à proximité de la source fut en effet dédiée à un certain saint Jean Lateran, dont la fête patronale aurait été célébrée le 6 mai.²⁵² Le nom « Jean Lateran »²⁵³ fut, à l'évidence, inventé de toute pièce, probablement par le clergé qui aurait ainsi tenté de récupérer les croyances locales sans pour autant en saisir

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 270.

²⁵⁰ *Duhallow Magazine*, 1986, *Op. cit.*, p. 32. Voir Pline l'Ancien. *Histoire naturelle*. André, J. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1962. Voir également MacNeill, Eóin. « On the Notation and Chronography of the Calendar of Coligny », *Eriu*, X.

²⁵¹ Voir notre étude des calendriers anciens *infra*, chap. 8.2.3 et 9.1.2.

²⁵² O' Muimhneacháin, Tadhg. « From Paganism to Christianity in Duhallow », *Duhallow Magazine*, 1993, p. 23.

²⁵³ *St. John Lateran*.

nécessairement toutes les nuances puisque Lateran, ou Latiaran, était généralement associée à la source de Cullen pour *Lughnasa*.

Traditionnellement, la sainte vénérée à *Dromtarriff* était sainte Iníon Buí ou sainte Inghean Bhuidhe ;²⁵⁴ selon la croyance locale, il s'agissait effectivement de la sœur de Latiaran et de Lasair, célébrée, selon un informateur, le 5 mai.²⁵⁵ Sainte Iníon Buí se substituait donc à la sainte Crob Dearg de la *City*.²⁵⁶

Dromtarriff signifierait littéralement la « Corniche du Taureau ».²⁵⁷ Et effectivement, selon O' Muimhneacháin, on aurait utilisé un jeune taureau lors des célébrations et pèlerinages du 6 mai à la source. L'auteur ne donne malheureusement pas de précisions relatives à la coutume : l'animal aurait été utilisé pour « rendre hommage » à Inghean Bhuidhe.²⁵⁸ Nous n'avons, pour notre part, pas trouvé de témoignages probants attestant la tradition.

O' Muimhneacháin raconte qu'un homme de confiance était choisi pour prendre soin du jeune taureau ; il portait le nom de *Lao aire*, que l'on pourrait traduire par « protecteur du veau ». Selon l'auteur, ses descendants portaient, jusqu'au XX^e siècle, le nom de *Lao aire Baoi* (*Baoi* renvoyant à Inghean Bhuidhe). Trois mois plus tard, le veau engraisé était amené à Cullen pour y être tué par le forgeron local. Ce qui est présenté par l'auteur comme une coutume annuelle s'apparente plus vraisemblablement à une légende associant les thématiques du taureau et du forgeron aux sites de *Dromtarriff* et de Cullen : nous avons déjà mentionné l'importance de la forge dans la tradition folklorique irlandaise, importance probablement issue de la mythologie, comme nous aurons l'occasion de le constater. Les trois sœurs du district de Duhallow étaient, au demeurant, très proches du forgeron de Cullen, comme le prouvent un certain nombre de légendes.²⁵⁹

Il est difficile de déterminer quelle source, de la *City* ou de *Dromtarriff*, était, à l'origine, incluse dans le mythe des trois saintes / déesses. L'antiquité

²⁵⁴ Le nom signifierait, comme nous l'avons vu, « la fille aux cheveux jaunes ». *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 270. On trouve également l'orthographe *Iníon Bhaoi*.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 578.

²⁵⁶ Selon une légende, des anges auraient fabriqué la route séparant la source de *Dromtarriff*, Cullen et Killasseragh afin que les trois sœurs puissent se retrouver plus facilement. *Ibid.*, p. 273 et p. 578.

²⁵⁷ De l'irlandais *droim* (corniche ou crête) et *tarbh* (taureau). *Ibid.*, p. 270.

²⁵⁸ *Duhallow Magazine*, 1993, *Op. cit.*, p. 23.

²⁵⁹ *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 268-75.

du site de la *City* pourrait faire pencher la balance en sa faveur. La vénération de la source de *Dromtarriff* serait alors une adaptation postérieure, assimilée à la légende mythique de la triade par la confusion populaire. On pourrait cependant argumenter que le nom même de *Dromtarriff*, la « Corniche du Taureau », atteste l'origine ancienne de la source du comté de Cork.

Opter pour la *City* ou *Dromtarriff* reviendrait à une prise de position arbitraire : il existe des éléments étayant chacune des hypothèses et les partisans des deux théories pourraient s'affronter indéfiniment sans pour autant arriver à une conclusion irréfutable. Le mythe originel est définitivement perdu. Nous devons nous contenter du fait que, à la frontière des comtés de Kerry et de Cork, un mythe tripartite, fondé sur une thématique calendaire et incluant une vénération de sources sacrées, eut cours en son temps. La conclusion, aussi incomplète et imparfaite soit-elle, n'en demeure pas moins primordiale : elle permet de confirmer, au moins partiellement, l'antiquité de la célébration de *Bealtaine* en Irlande.

c) *Skour* et *Tobarín na Súil*, comté de Cork

Il existe deux sources sacrées visitées la veille du premier mai dans la paroisse d'Abbeystrowery,²⁶⁰ dans le comté de Cork. Les deux sources sont situées à quelques centaines de mètres au nord du lac Hyne et portent respectivement le nom de *Skour well* et de *Tobarín na Súil*.

La vénération de la source de *Skour* semble exclusivement chrétienne. Tout porte à croire qu'il s'agit d'une source associée à la première église de la paroisse, qui se situait à proximité. L'église de *Skour*, ou *Seipéal na Sceabhrach* (« l'église du terrain pentu »)²⁶¹ fut utilisée jusqu'en 1795, date de la construction d'une nouvelle église dans la ville de Skibbereen.²⁶² *Skour well* est dédiée à saint Ina, présenté comme un roi du Wessex au VIII^e siècle ayant donné son nom au lac Hyne. *Skour well* est désormais essentiellement consacrée au culte de la Vierge : une statue de Marie surplombe la source, qui est elle-même entourée par un mur entièrement peint en blanc. On trouve une

²⁶⁰ *Abbeystrowery, Abbeystrowry, Abbeystrewry, Abbeystroury, etc.*. La paroisse regroupe tous les villages avoisinants la partie ouest de la ville de Skibbereen.

²⁶¹ La source de *Skour* est effectivement située au bord d'un chemin relativement pentu.

²⁶² On peut voir, aujourd'hui encore, les ruines de l'église originale à proximité des sources.

plaque marquée d'une inscription « Ave Maria » relativement éloquente.²⁶³ Une messe y est toujours célébrée à *May Eve* ; on y compte, aujourd'hui encore, entre cent et deux cents pèlerins chaque année. Les pèlerins ont coutume de déposer une petite offrande,²⁶⁴ ou de l'accrocher au buisson d'aubépine surplombant la source, afin de voir leurs vœux réalisés. Ils boivent généralement l'eau du *Skour well*,²⁶⁵ et, plus rarement, collectent un peu de cette eau dans un récipient pour la ramener chez eux.

A quelques mètres en contrebas, la deuxième source ne semble avoir aucun lien avec la religion chrétienne. Elle est d'ailleurs relativement austère : on ne trouve ni statue ni croix à *Tobarín na Súil*. Le point d'eau, surplombé d'un arbre, est entouré de petits rochers disposés par la main de l'homme.²⁶⁶ On visite *Tobarín na Súil* à *May Eve*, parfois à l'occasion de la messe célébrée à *Skour well*. Encore une fois, la coutume consiste à apporter des offrandes que les pèlerins accrochent aux branches de l'arbre. Les offrandes peuvent prendre les formes les plus classiques (morceaux de papier sur lesquels on inscrit son vœu, colliers, épingles, petits bijoux, chapelets, médailles, photographies de personnes décédées, rubans colorés, chiffons, foulards...) comme les plus improbables (élastiques à cheveux, désodorisants de voiture ou porte-clés offerts par une grande enseigne de restauration rapide) : l'essentiel est de déposer un objet personnel qui se doit, par la force des choses, d'être sans grande valeur pécuniaire. L'eau de la source est censée guérir les yeux : *Tobarín na Súil* signifie littéralement « la petite source des yeux ».²⁶⁷ Les pèlerins ont, aujourd'hui encore, coutume de boire un peu de cette eau ou de se l'appliquer sur les yeux. Un informateur de l'*Irish Folklore Commission* explique qu'il fallait tourner autour de la source neuf fois, dans le sens des aiguilles d'une montre, en récitant des prières. Les pèlerins effectuaient les

²⁶³ Voir photographies en Annexe I. La plaque date d'une rénovation de 1975. On trouve également les lettres A et M, renvoyant à l'évidence à Ave Maria, au-dessus de la niche abritant la statue de la Vierge.

²⁶⁴ Mentionnons à titre d'exemple les divers chapelets, médailles, rubans colorés, colliers, bracelets, fleurs, croix, foulards etc..

²⁶⁵ Des tasses sont à la disposition des pèlerins ; elles sont déposées à côté de la statue de Marie, au milieu des cierges que les pèlerins ont coutume d'allumer à *May Eve*.

²⁶⁶ Voir photographies en Annexe I.

²⁶⁷ *Súil* signifie, en irlandais, à la fois « œil » et « espoir » : on pourrait donc également traduire *Tobarín na Súil* par « la petite source de l'espoir ».

tours avec neuf petits cailloux dans leur main. Après chaque tour, il fallait jeter un de ces cailloux dans la source.²⁶⁸

Dans l'esprit des personnes que nous avons interrogées, il ne fait aucun doute que la vénération des deux sources remonte « à la nuit des temps ». Nous serions tentés de penser que l'expression « depuis des temps immémoriaux » serait plus adéquate. Il nous semble en outre impossible de dater avec précision l'origine des pèlerinages. La vénération de la source du *Skour well* semble être une invention récente, puisque probablement liée à l'établissement de la première église d'Abbeystrowery. Les coutumes liées à *Tobarín na Súil* pourraient être plus anciennes. Toutefois, nous nous devons d'admettre qu'aucun élément concret ne vient étayer cette hypothèse, mise à part l'absence d'association avec la tradition chrétienne, ce qui est déjà, en soi, une indication relativement précieuse.

d) *Tobar na Gabha*, comté de Cork

Il existe une source, située sur l'île de Sherkin, à l'extrême sud du comté de Cork, que les pèlerins visitaient à *May Eve* et à la Saint-Jean.²⁶⁹ La source de Sherkin renvoie à deux thématiques dont le lien avec *Bealtaine* a été établi précédemment.

En premier lieu, il convient de noter que la source se nomme *Tobar na Gagha*, c'est-à-dire la « source du forgeron ».²⁷⁰ Le site tiendrait son nom d'un forgeron ayant vécu à proximité dans « les temps anciens ».²⁷¹ La mention même de « temps anciens », sans autre précision, tendrait à assimiler ce prétendu fait historique à une légende, aujourd'hui disparue. Le pèlerinage consistait à effectuer le tour de la source en récitant quatre « Je vous salue

²⁶⁸ MS. 1095 §12. L'informateur semble avoir confondu les deux sources de la paroisse d'Abbeystrowery. Les informations qu'il donne sont censées être relatives à *Skour well*. Or, de par sa disposition, il est impossible de faire le tour de la source dédiée à la Vierge. L'informateur ne s'étant apparemment pas rendu sur les lieux, nous avons toutes les raisons de croire que la coutume des neuf cailloux fut en fait mise en pratique à *Tobarín na Súil* et non à la source de *Skour*. On trouve, aujourd'hui encore, des petits cailloux disposés aux alentours de *Tobarín na Súil* (et non pas de *Skour well*). Les cailloux ne sont plus jetés dans la source mais à proximité, probablement pour des raisons pratiques (le point d'eau étant relativement petit, *Tobarín na Súil* aurait été rapidement bouchée si l'on n'avait pas adapté la tradition). Selon le MS. S.417 (Kerry), *Tobarín na Súil* serait visité à la Saint-Jean et le 8 septembre seulement.

²⁶⁹ Tout porte à croire que la date du pèlerinage de la Saint-Jean est une tentative d'adaptation tardive à la religion chrétienne. Il existe, en Irlande, un grand nombre d'exemples de ce type. Nous aurons l'occasion de revenir en détail sur le parallèle *Bealtaine* / Saint-Jean. Voir *infra*, chap. 6.2.

²⁷⁰ Voir O' Reilly, Dolly. *Sherkin Island*. Midleton : Litho Press, 1990 (?), p. 83.

²⁷¹ *In olden times*. *Ibid.*, p. 83, d'après des témoignages tirés de la *Schools' Collection*.

Marie » à chaque tour : le pèlerin voyait ainsi son vœu exaucé. Si une personne malade entendait un oiseau chanter pendant les tours, elle se voyait guérie de ses maux. Il était également habituel, comme souvent, de laisser un chapelet, une médaille, un morceau de tissu, un bouquet de fleurs etc., à *Tobar na Gagha*, une fois les tours terminés. On racontait que la source était intarissable.

En outre, rappelons qu'au large de l'île de Sherkin se trouvent le rocher de Fastnet, les *Stags Rocks* (ou « rochers des cerfs ») et les *Calf Islands* (ou « îles du veau »), déjà étudiés en rapport avec la thématique des rochers à *Bealtaine*. Même si aucun élément concret ne permet d'étayer l'hypothèse, il ne semble pas déraisonnable de penser que les légendes de ces « rochers migrants » puissent avoir entretenu un rapport plus ou moins étroit avec *Tobar na Gagha* et le forgeron, dont l'origine mythique semble patente, de l'île de Sherkin.

e) *Tobar na Mult*, comté de Kerry

Tobar na Mult, la « source du bélier châtré » ou « du mouton »,²⁷² est située dans la paroisse d'Ardfert.²⁷³ Il existe deux légendes distinctes explicitant le nom de la source.

La première, que l'on retrouve dans le *Livre de Lismore* (*Leabhar (Lebor) Mhic Cárthaigh Riabhaigh*), une compilation de poèmes, de Vies de saints et de contes, généralement datée de la seconde moitié du XV^e siècle, associe saint Brendan à *Tobar na Mult* : les moutons auraient été donnés à un évêque nommé Erc, pour le remercier d'avoir baptisé le saint.²⁷⁴

Une autre version, plus tardive, mentionne l'histoire d'un prêtre, pourchassé par des lévriers lâchés par ses ennemis. Alors que le prêtre s'approchait de *Tobar na Mult*, trois moutons seraient apparus et auraient sauté hors de la source. Les lévriers auraient poursuivi les animaux, permettant ainsi au prêtre d'échapper à une mort certaine.²⁷⁵

²⁷² *Wethers' well* en anglais.

²⁷³ La source doit son autre nom, *An Tubrid More*, au fait qu'elle se trouve dans le district de *Tubrid Mor*. Voir, par exemple, MS. 1095 §8 (Kerry), MSS. S.403, S.442 (Kerry).

²⁷⁴ Talbot-Crosbie, Brigh. « *Tobar na Molt* », *Kerry Archaeological Magazine*, 1911, pp. 422-4. *Idem* MSS. S.447, S.475 (Kerry).

²⁷⁵ « *Tobar na Molt* », *Ibid.*, pp. 424-6. L'informateur du MS. S.417 (Kerry) confond les deux légendes : saint Brendan aurait été le « prêtre » poursuivi par les lévriers. Selon le MS. S.438 (Kerry), les moutons

Outre la source en tant que telle, on trouve, à l'intérieur de l'enceinte de *Tobar na Mult*, un autel de pierre et une tombe.²⁷⁶ Selon une légende, la pierre sculptée incrustée dans l'autel²⁷⁷ aurait été volée par un partisan de Cromwell. L'homme aurait placé la pierre sur une charrue tirée par des bœufs. Une fois arrivés à la colline de *Bullock*, c'est-à-dire la colline du Bœuf, les animaux auraient refusé d'avancer, ne laissant d'autre choix au voleur que d'abandonner la charrue au pied de la petite montagne pour la nuit. A la surprise générale, la pierre fut retrouvée à son emplacement initial le lendemain matin, sans que l'on pût expliquer comment ni pourquoi.²⁷⁸

La thématique des pierres se déplaçant d'elles-mêmes est courante en Irlande, tout particulièrement en rapport avec les sources sacrées, sans que l'on puisse déterminer avec précision la cause ou l'origine d'une telle popularité. En revanche, on notera avec intérêt que, dans la plupart des cas, les légendes sont associées à la rivalité opposant catholiques et protestants.²⁷⁹

Il existe un certain nombre de « clichés légendaires » propres aux sources sacrées : le fait que leurs eaux ne puissent bouillir en est un ; la présence, au fond des sources, d'une truite réputée immortelle en est une autre et, en l'occurrence, tous deux sont associés par certains informateurs à *Tobar na Mult*.²⁸⁰ Ces légendes ne sont, à l'évidence, absolument pas spécifiques aux sources irlandaises, encore moins à la source d'Ardfert : on les retrouve un peu partout en Europe de l'Ouest, principalement en rapport avec des sources chrétiennes ou fortement christianisées.

Les jours consacrés au pèlerinage de *Tobar na Mult* variaient selon les informateurs. On dit parfois qu'il fallait visiter la source en mai et en septembre,²⁸¹ dans d'autres cas à *May Day* et à la Saint-Jean.²⁸² Mais les dates les plus courantes semblent avoir été les samedis précédant *Bealtaine*,

se seraient jetés dans la mer depuis la plage de *Banna*. Voir également MS. S.440 (Kerry) pour une autre version similaire.

²⁷⁶ Nous renvoyons ici à l'excellent article de Bligh Talbot-Crosbie pour une description détaillée des lieux. « Tobar na Molt », *Op. cit.*, pp. 428-33.

²⁷⁷ La sculpture représente trois personnages chrétiens placés sous une triple arcade.

²⁷⁸ *Ibid.*, pp. 432-3.

²⁷⁹ Voir *The Holy Wells of Ireland*, *Op. cit.*, pp. 102-3.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 124 et MS. S.438 (Kerry).

²⁸¹ MS. S.440 (Kerry).

²⁸² MS. S.417 (Kerry). L'informateur précise également qu'on peut visiter la source n'importe quel vendredi ou samedi de l'année.

la Saint-Jean et la Saint-Michel²⁸³ ou, plus rarement, *Lughnasa*.²⁸⁴ Le pèlerinage de la Saint-Jean était, selon Talbot-Crosbie, le plus populaire. Cependant, l'auteur eut l'occasion d'assister au pèlerinage associé à *Bealtaine* et la description qu'il nous en rapporte confirme son importance.²⁸⁵

L'eau de *Tobar na Mult* était censée guérir les pèlerins des maladies.²⁸⁶ Les « tours », essentiellement chrétiens, consistaient à réciter des « Notre Père » et des « Je vous salue Marie » en s'agenouillant devant l'autel et la tombe que l'on retrouve dans l'enceinte de la source.²⁸⁷ Il fallait ensuite s'immerger par trois fois dans les eaux *Tobar na Mult*. Plus récemment, on se contenta d'en boire trois gorgées et de se laver le visage par trois fois.²⁸⁸

L'exemple de *Tobar na Mult* est extrêmement représentatif de toute une frange de sources irlandaises vénérées à *Bealtaine* : présenté par certains comme issu d'une tradition ancestrale préchrétienne, il ne fait aucun doute que le pèlerinage à la source d'Ardfert devait toute sa mystique à la Nouvelle Religion. Associée à un saint et à des légendes à l'évidence chrétiennes, voire catholiques, de par leurs origines, la source n'était en aucun cas assimilée à un rituel prophylactique relatif au bétail. Il s'agissait avant tout de guérir les maux des pèlerins. La ferveur populaire ainsi que le pèlerinage en tant que tel étaient uniquement axés sur des thématiques chrétiennes.

Il est cependant étonnant de constater que, en dehors de la Saint-Jean et de la Saint-Michel, les visites à *Tobar na Mult* furent associées à des fêtes païennes. Pourquoi avoir opté pour le samedi précédant *Bealtaine* et non le 16 mai, fête patronale acceptée de saint Brendan ? Pourquoi le samedi précédant *Lughnasa* plutôt que, par exemple, le 15 août ?

Ces questions trouvent peut-être leur réponse dans la nature même de la foi irlandaise : la Nouvelle Religion ayant probablement eu du mal à effacer toute trace des anciennes traditions, un processus induisant une forme de « syncrétisme folklorique » se développa au cours des siècles. Ce syncrétisme

²⁸³ *Michaelmas*, c'est-à-dire le 29 septembre, ou, à cause de la confusion induite par le changement calendaire, le 10 octobre. MSS. S.403, S.438, S.475 (Kerry).

²⁸⁴ « Tobar na Molt », *Op. cit.*, p. 429.

²⁸⁵ *Ibid.*, pp. 434-6.

²⁸⁶ MSS. S.403, S.438 (Kerry).

²⁸⁷ L'auteur de l'article donne une description précise du rituel. Voir *The Holy Wells of Ireland*, *Op. cit.*, p. 436.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 24.

aurait, par exemple, conduit certains Irlandais à effectuer un pèlerinage essentiellement chrétien à une date associée à une tradition antérieure, comme c'est probablement le cas pour *Tobar na Mult*.²⁸⁹

f) Autres sources sacrées

Les sources que nous venons de passer en revue se situent exclusivement dans les comtés de Cork et de Kerry, et cela ne doit rien au hasard. Le Sud-ouest du Munster semble avoir été la région irlandaise où la vénération des sources sacrées de *Bealtaine* fut la plus prononcée. Nous aurions également pu mentionner, pour le comté de Kerry, les sources de saint Finan,²⁹⁰ saint Moling,²⁹¹ *Keelclogherane*,²⁹² *Tobar na Croide*,²⁹³ *Tobar Naom Eóin*,²⁹⁴ la source de saint Batt²⁹⁵ ou celle consacrée à saint Senan,²⁹⁶ toutes célébrées en mai mais dont l'association avec le christianisme est tellement appuyée qu'elle laisse peu de doutes quant à l'origine de leur vénération.

Le rapprochement de sources sacrées, *a priori* chrétiennes, avec la fête de *Bealtaine* ne se limitait cependant pas aux comtés de Cork et de Kerry. *Chickenswell*, dans le comté de Galway, source consacrée à saint Brendan était visitée à *Bealtaine* et le jour de la fête patronale de Brendan.²⁹⁷ On se rendait à la source de sainte Brigitte, dans le comté de Meath, à *May Eve* et par trois fois en mai.²⁹⁸ La source des Haillons²⁹⁹ et celle consacrée à saint

²⁸⁹ Voir également la remarque de MacNeill, déjà citée *supra*. *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 260.

²⁹⁰ *St. Finan's well*, visitée le 3 mai et le 14 septembre jusque dans les années 1820. *Ordnance Survey Letters, Kerry*, *Op. cit.*, pp. 88-9.

²⁹¹ *St. Moling's well*. Visitée tous les samedis compris entre le samedi précédant *Bealtaine* et le dernier samedi de juin. MS. S.449 (Kerry).

²⁹² Visitée en mai. MS. S.458 (Kerry).

²⁹³ Visitée le samedi précédant *Bealtaine*, le samedi précédant la Saint-Jean, et en septembre. MS. S.400 (Kerry). Il fallait tourner neuf fois autour de la source.

²⁹⁴ La source de saint Owen était visitée les samedis précédant *Bealtaine*, la Saint-Jean et la Saint-Michel. On préconisait neuf tours autour de la source. MSS. S.400, 402, 403 (Kerry).

²⁹⁵ Les visites s'effectuaient les mêmes jours qu'à la source de saint Owen. MSS. S.403, 404, 406 (Kerry).

²⁹⁶ On visitait la source tous les samedis du mois de mai, ou selon les informateurs, le 8 mars seulement. Comme pour *Tobar na Croide* et *Tobar na Eóin*, il fallait faire neuf fois le tour de la source. MSS. S.404, 408, 409 (Kerry).

²⁹⁷ MSS. S.28, 56, 58 (Galway). Selon les informateurs, les jours de célébration variaient : on disait parfois que la source pouvait se visiter tous les jours compris entre le 16 mai et le 1^{er} octobre.

²⁹⁸ MS. S.694 (Meath).

²⁹⁹ *Rag well*. Healy, Elizabeth. *In Search of Ireland's Holy Wells*. Dublin : Wolfhound Press, 2001, p. 27.

Jean,³⁰⁰ toutes deux situées dans le comté de Dublin, étaient respectivement visitées à *May Eve* et *May Day*. Les pèlerins se rassemblent, aujourd'hui encore, à *Doon Well*, probablement la source la plus populaire du comté de Donegal, le 31 décembre et la veille du premier mai.³⁰¹ On se réunissait à *May Day* ou *May Eve* aux sources d'Armooy, dans le comté d'Antrim³⁰² et de Ballyhacket, dans le comté de Derry,³⁰³ afin de soigner ses maux ; un point d'eau dédié à saint Patrick, dans le comté de Tipperary, bien qu'il fût le plus souvent associé à la fête patronale du saint évangéliste, était également visité le premier jour du mois de mai.³⁰⁴

A l'évidence, il ne s'agit là aucunement d'une liste exhaustive : on visitait, aux alentours du premier mai, un nombre incalculable de sources en Irlande.³⁰⁵ Comme nous avons déjà eu l'occasion de le constater, les sources dédiées à la Vierge Marie se comptaient, à elles seules, probablement par centaines.

Nous mentionnerons enfin *Tobar Lasair*, dans le comté de Monaghan. En 1962, MacNeill annonçait que les pèlerins se rendaient à la source de Lasair uniquement le premier dimanche d'août.³⁰⁶ Nos investigations sur place, auxquelles vient s'ajouter l'étude des manuscrits de la *Schools' Collection*, ont révélé qu'il existait également un pèlerinage au premier dimanche du mois de mai.³⁰⁷

En dehors du fait qu'il nous permette de mettre MacNeill en défaut, ce qui est tout de même rare, cet exemple nous semble intéressant : c'est la deuxième fois que Lasair se trouve liée à la fois à *Lughnasa* et *Bealtaine* ; on se souvient qu'à *Cathair Crobh Dearg*, ou à *Dromtariff*, la sainte était associée,

³⁰⁰ La source était liée à la coutume du *May Bush* et les feux de joie. Voir *Irish Popular Superstitions*, *Op. cit.*, p. 23. *The Year in Ireland*, *Op. cit.*, p. 95 et pp. 148-50.

³⁰¹ *In Search of Ireland's Holy Wells*, *Op. cit.*, pp. 90-3. Voir photographies en Annexe I.

³⁰² MS. 1096 §128 (Antrim).

³⁰³ MS. 1096 §136 (Derry).

³⁰⁴ MS. 1095 §49 (Tipperary).

³⁰⁵ Dans son étude des sources irlandaises, Patrick Logan a choisi de mentionner la source de Malin et *Tobar na n-Aingeal*, dans le comté de Donegal, la source de Diswelltown, dans le comté de Dublin, *Tobar an Ailt*, dans le comté de Sligo, toutes visitées à *May Eve*. *The Holy Wells of Ireland*, *Op. cit.*, p. 40.

³⁰⁶ *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, pp. 163-9. MacNeill mentionne que certaines visites s'effectuaient le 18 avril, fête patronale supposée de Lasair, mais ne fait aucune allusion à un pèlerinage relatif au premier dimanche de mai.

³⁰⁷ MSS. S.929-31 (Monaghan).

d'après les croyances locales et les légendes, à deux autres sources, elles-mêmes dédiées à deux de ses sœurs. Nous avons mentionné que les pèlerins se rendaient aux trois points d'eau respectivement à *Bealtaine*, *Lughnasa* et *Imbolc*.

Il ne semble pas exister de traditions similaires dans les environs de *Tobar Lasair*.³⁰⁸ En revanche, il convient de noter que la source de saint Patrick³⁰⁹ et la source du Dimanche,³¹⁰ dans le comté de Louth, se visitaient également le premier dimanche de mai et le premier dimanche d'août.³¹¹ Les trois points d'eau (sources de Lasair, de saint Patrick et du Dimanche), s'ils se situent dans deux comtés différents, ne sont en fait éloignés les uns des autres que d'une poignée de kilomètres et ont la particularité de former un triangle équilatéral quasi-parfait.

Il n'existe pas, à notre connaissance, d'autres sources irlandaises visitées uniquement le premier dimanche de mai et le premier dimanche d'août. La proximité géographique des sites, couplée à cette exclusivité dans les dates des pèlerinages, nous amène à penser que les trois sources pourraient avoir été associées, à une certaine époque.

Il n'existe aucune église ancienne, ou ruines d'église, dans les environs des sources de Patrick et du Dimanche, ce qui nous laisse à penser que leur vénération n'était pas, à l'origine, rattachée au christianisme. Nous ne pouvons cependant que déplorer la pauvreté des informations dont nous disposons : le temps, et la christianisation, ont fait leur œuvre.

On se rend désormais à *Saint Patrick's well* uniquement lors d'un pèlerinage annuel ayant lieu vers la fin du mois de mai, ce qui implique que la vénération du site est aujourd'hui exclusivement chrétienne sur le fond comme sur la forme.

De même, aucun ouvrage ni témoignage ne rapporte, à notre connaissance, de légendes concernant des sœurs hypothétiques de Lasair vénérées aux deux sources du comté de Louth. Nous devons donc nous

³⁰⁸ MacNeill présentait une association entre *Tobar Lasair* et d'autres sources, hypothétiquement visitées à l'occasion de fêtes irlandaises d'ouverture de saison, sans pour autant pouvoir étayer sa théorie. *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 163-9.

³⁰⁹ *Tobar Pádraig* ou *St. Patrick's well*.

³¹⁰ *Tobar Domhnaigh* ou *Sunday well*.

³¹¹ *Ibid.*, pp. 639-40.

contenter de cette esquisse de démonstration qui, nous semble-t-il, méritait de figurer dans notre étude. Notons enfin que, lors de notre visite à la source de saint Patrick, une fermière nous a rapporté que le point d'eau était désormais fermé pour des raisons de sécurité : une vache s'y serait noyée, il y a des années de cela.

L'affirmation, présentée comme un fait réel, est si proche des nombreuses légendes relatives aux sources sacrées irlandaises, qu'il paraît difficile de l'accepter comme une vérité historique. En 1940, Marie-Louise Sjoestedt annonçait, en introduction de son étude consacrée aux « dieux et héros des celtes » que les irlandais pensaient leur histoire mythiquement.³¹² Cet exemple, parmi tant d'autres glanés lors de notre investigation sur le terrain, nous permet de compléter l'affirmation : aujourd'hui encore, certains irlandais pensent leur folklore historiquement.

³¹² Sjoestedt, Marie-Louise. *Dieux et Héros des Celtes*. Paris : Presses Universitaires de France, 1940, p. 3.

Conclusion

Le folklore rattaché à la fête de *Bealtaine* fut, jusque dans le courant du XX^e siècle, extrêmement populaire. Aujourd'hui encore, on célèbre en Irlande certains aspects de ce folklore : on accroche parfois des fleurs à ses fenêtres au début du mois de mai et la vénération des sources sacrées demeure la plus concrète manifestation de cette ferveur.

Notre étude de ce folklore nous a permis de mettre à jour une véritable ambivalence de la fête. Cette ambivalence se retrouve dans le clivage qui opposait rituels urbains et ruraux. La célébration de *Bealtaine* était avant tout festive dans les villes ; elle était l'occasion de se réjouir et de s'amuser. Au contraire, l'arrivée de *Bealtaine* correspondait, dans les zones rurales, à une période d'appréhension ; le corpus impressionnant des superstitions rurales de *Bealtaine* gravitait autour du concept de crainte, depuis les superstitions relatives au climat jusqu'à la peur de la sorcellerie.

Au-delà de cette dichotomie, l'ambivalence se retrouvait dans la nature même des coutumes : une superstition censée porter chance pouvait tout aussi bien s'avérer extrêmement dangereuse. Tout dépendait du point de vue de l'informateur et il ne semble pas avoir existé de règles ou de référent permettant de trancher de manière définitive sur la nature bénéfique ou maléfique d'une coutume.

Bealtaine était une fête de passage, une « zone frontière », une période de transition entre saison hivernale et saison estivale. Nous avons parlé de syncrétisme folklorique ; nous pourrions tout aussi bien mentionner une forme de « syncrétisme temporel » : trop éloignée de l'hiver pour être totalement négative mais pas suffisamment intégrée à l'été pour être totalement positive, la fête de *Bealtaine* empruntait aux deux saisons divers aspects de leur thématique. La zone frontière temporelle qu'induisait la célébration de *Bealtaine* était parfois transférée dans le domaine spatial : ainsi, l'eau de frontière est totalement représentative de ce phénomène ; l'endroit où trois rivières se rejoignaient était une zone frontière spatiale renvoyant à la zone frontière temporelle de *Bealtaine* et s'intégrait ainsi parfaitement au concept d'ambivalence.

Si la dualité de *Bealtaine* peut s'expliquer par cette fusion de deux thématiques opposées, elle pourrait tout aussi bien trouver son fondement dans une dualité hypothétique de ses origines.

Dans le grand Ouest irlandais, c'est-à-dire dans les *Gaeltachta* et plus généralement les zones rurales du Munster et du Connacht, les traditions de *Bealtaine* étaient le plus souvent placées sous le signe de deux éléments distincts, l'eau et le feu : l'eau pour les sources sacrées, les légendes, la conjuration des sorts, le feu pour la purification du bétail et des récoltes. Dans les villes, en revanche, il semble que la thématique de la végétation (fleurs de mai, *May Bushes*, processions, Reines de mai) fut prédominante. Pourquoi l'eau et le feu à « l'Ouest », les fleurs et les rameaux à « l'Est » ? A notre sens, seule une différence dans l'origine même des traditions serait à même d'expliquer cette particularité.

Une étude approfondie des mythes et légendes de l'Irlande ancienne s'avère donc indispensable : la mythologie irlandaise associée à la fête de *Bealtaine* donne-t-elle une préférence à la thématique de l'eau et du feu ou au concept de végétation ? Est-ce que, au contraire, cette mythologie brasse ces différents éléments et réussit à leur conférer une certaine homogénéité ? D'une manière générale, qu'est-ce que les textes anciens peuvent nous apprendre sur la fête irlandaise ?

La deuxième partie de notre travail permettra de répondre à ces questions, toujours dans l'optique d'une étude des origines ; elle autorisera également, nous l'espérons, une meilleure compréhension de la fête.

DEUXIEME PARTIE

Beltaine dans les textes irlandais anciens

Présentation

« [Le folklore de *Bealtaine* est] énorme, immense, semblable en cela au folklore de la France étudié par Arnold Van Gennep. »¹ Le problème que nous avons rencontré lors de l'étude de ce folklore ne fut effectivement pas les sources, nombreuses, détaillées, en tant que telles mais bel et bien l'organisation de ces sources. Nous n'avons pas cherché à être exhaustif : plusieurs milliers de pages auraient été nécessaires à l'élaboration de cette tâche qui n'aurait présenté, en fin de compte, que peu d'intérêt. Le folklore de *Bealtaine* est souvent redondant : à chaque tradition correspondaient plusieurs dizaines de variantes qui, si elles ont le mérite d'avoir existé, n'en demeurent pas moins accessoires. Plutôt que de citer toutes ces variantes, nous avons choisi de conserver uniquement les grandes lignes, les traditions avérées et fondamentales. Nous avons abordé les caractéristiques de chaque coutume majeure en profondeur, guidé par un souci de cohérence qui, nous l'espérons, a autorisé une bonne introduction à la compréhension de la fête, à l'étude de ses origines.

Le problème de la fête irlandaise ancienne de *Beltaine* est tout autre ; il est même exactement inverse : les sources mentionnant directement la fête sont rares. En contrepartie, elles sont le plus souvent très pertinentes. La difficulté consiste donc à repérer les textes les plus éloquents parmi le corpus, extraordinairement dense, de manuscrits rédigés en Irlande entre le V^e siècle et le XV^e.

Afin de mieux comprendre le travail qui suit, il convient tout d'abord de citer une remarque essentielle, faite par Christian-Joseph Guyonvarc'h en introduction de son recueil de *Textes Mythologiques irlandais* :

Il est aussi quelque chose qu'il est temps de dire, à savoir que les manuscrits irlandais les plus célèbres, ceux qui servent de sources les plus fréquentes et qui ne sont pas désignés usuellement par un sigle ou un simple numéro d'ordre de bibliothèque, *Book of Leinster*, *Lebor na hUidre*, *Yellow Book of Lecan*, *Book of Ballymote*, *Book of Fermoy*,² et quelques autres, n'ont jamais pour contenu une œuvre unique. Tous sont des recueils

¹ *Les Fêtes Celtiques*, *Op. cit.*, p. 108.

² *Livre de Leinster*, *Livre de la Vache Brune*, *Livre Jaune de Lecan*, *Livre de Ballymote*, *Livre de Fermoy*.

de récits ou des traités sur les sujets les plus inattendus. C'est la première conséquence écrite de la variété et de l'ampleur du répertoire que les *filid* avaient à leur disposition et cela constitue l'un des traits constitutifs de la critique textuelle irlandaise : un manuscrit ne contient jamais un seul récit et, corrélativement, un même récit figure souvent dans plusieurs manuscrits de dates différentes.³

Peut-être plus important encore : il faudra toujours garder à l'esprit que la quasi-totalité de ces textes fut rédigée dans des monastères irlandais. On vante généralement, et à juste titre, l'ouverture d'esprit de ces moines copistes ou rédacteurs qui, phénomène exceptionnel, ont fait parvenir jusqu'à nous des us et coutumes *a priori* païens. Il ne faut cependant pas oublier que la tentation d'adapter les croyances, les usages, ou la mythologie préchrétienne à la Nouvelle Religion fut probablement grande, en tout cas pour une certaine frange de la population ecclésiastique.

La christianisation des textes est souvent manifeste. On pense par exemple au *Livre des Conquêtes de l'Irlande* et au rattachement des peuples mythologiques d'Irlande à une lignée biblique post-diluvienne.⁴ Certains manuscrits, comme par exemple les Vies de saints, sont même fondamentalement chrétiens. Dans d'autres cas, l'influence de la religion chrétienne sur la substance même des histoires narrées est beaucoup plus subtile : il devient alors particulièrement délicat, même pour les philologues expérimentés, de distinguer l'original de la glose incorporée au texte. De même, et on le dit trop peu souvent, il est parfois tentant de tomber dans l'excès inverse : plusieurs détails sont considérés par certains chercheurs comme des gloses chrétiennes alors que l'on pourrait tout aussi bien estimer qu'ils correspondent à des éléments originaux.

La circonspection est donc de rigueur et il convient d'aborder chaque manuscrit avec un œil nouveau. Plus encore, il faut se retenir de manipuler et de dénaturer les textes, qui n'ont vraiment pas besoin de cela, afin de les adapter aux besoins d'une quelconque théorie. Il s'agit là d'une évidence. Toutefois, au vu de certaines hypothèses élaborées sur la mythologie irlandaise et le « monde celtique » par un certain nombre de chercheurs peu scrupuleux, il nous semblait important de le rappeler.

³ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, introduction, p. 15.

⁴ Voir *infra*, chap. 5.1.

Nous chercherons tout d'abord à savoir si la fête de *Beltaine* eut un impact, au Moyen Age et avant l'ère chrétienne, sur la vie agricole et ses protagonistes comme elle a pu en avoir au cours des siècles qui viennent de s'écouler. Nous inclurons également l'impact hypothétique de la fête sur la classe guerrière historique que l'on opposera aux guerriers et rois mythologiques. *Beltaine* était avant tout une fête religieuse et, comme nous aurons l'occasion de le constater, sacerdotale : une grande partie de ce premier chapitre se concentrera donc sur le rapport qu'entretenaient les représentants de la première fonction « dumézilienne » avec la célébration.

L'aspect purement mythologique sera passé en revue dans notre deuxième chapitre : les mythes et les dieux associés à *Beltaine* y seront abordés en détail.

Enfin, nous traiterons du processus de christianisation de la fête en tant que tel en Irlande et de l'assimilation de *Beltaine* à d'autres célébrations de la liturgie chrétienne, en l'occurrence Pâques et la Saint-Jean.

La deuxième partie de notre étude poursuit le but principal qui a été défini précédemment : il s'agit une nouvelle fois de comprendre la fête de *Beltaine* et d'amorcer un travail d'interprétation, interprétation axée sur l'étude des origines. Les textes étudiés, s'ils sont parfois empreints de christianisme, demeurent tout de même fondamentalement irlandais. Contrairement au folklore moderne de *Bealtaine*, qui est potentiellement un panaché de plusieurs traditions,⁵ la mythologie associée à la fête prit forme à un moment où l'Irlande, si elle n'était pas isolée du reste du monde, demeurait tout de même relativement en marge. « L'île verte » n'a pas été romanisée et tout porte à croire que les contacts qu'elle entretenait avec le monde extérieur se limitaient, jusqu'à l'implantation définitive du christianisme, à quelques échanges commerciaux épisodiques et isolés avec les zones côtières de l'Ouest de l'Europe : Gaule, Bretagne insulaire et péninsule ibérique.

De fait, une coutume ou une croyance figurant dans les textes anciens et trouvant son écho dans le folklore moderne de *Bealtaine* a toutes les chances d'être authentiquement « irlandaise », c'est-à-dire préchrétienne,

⁵ On pense notamment à l'influence anglaise ou plus largement européenne.

celtique ou préceltique. Inversement, une tradition folklorique moderne absente de ces textes est potentiellement une importation tardive.⁶

Dans tous les cas, nous le comprenons, l'étude des textes anciens dans lesquels figure une mention éloquente de *Beltaine*, couplée à l'étude de la christianisation de la fête, s'avère nécessaire : mieux encore, elle est indispensable.

⁶ Elle ne devrait alors son association à la fête qu'à la volonté d'une certaine frange de la population d'intégrer ses propres coutumes à la tradition locale (on parlera de manipulation religieuse ou politico-religieuse), ou au contraire à une forme de syncrétisme « naturel », spontanément induit par la ferveur populaire : l'attachement du peuple irlandais vis-à-vis de ses anciennes croyances et sa capacité à en absorber de nouvelles aurait ainsi pu mener à une fusion des traditions. Voir *infra*.

CHAPITRE 4
BELTAINÉ ET LES REPRESENTANTS DES TROIS FONCTIONS
DANS L'IRLANDE ANCIENNE

4.1 LE MONDE PROFANE : USAGES, TRADITIONS ET THEMATIQUES
RECURRENTEES DANS LES TEXTES IRLANDAIS ANCIENS

Nous connaissons désormais l'impact de la fête de *Bealtaine* sur le monde profane moderne, ou, plus clairement, sur les protagonistes du milieu rural en Irlande.

Bealtaine était un « quart-jour », une fête marquant le début de l'été et régulant, de ce fait, l'activité de l'agriculteur et du fermier ; elle marquait le départ du troupeau pour les pâturages, et induisait un certain nombre de comportements « respectables » en relation, par exemple, avec les prêtres, les dons, les règlements de dettes ou de loyers et même, semble-t-il, le mariage.

Ces formes de croyances et de superstitions se retrouvent-elles dans les textes insulaires anciens ? Le cas échéant, est-il possible d'établir un lien entre ces écrits séculaires et les traditions modernes ?

Il semblerait, au premier abord, illusoire de trouver ce genre de références dans les textes anciens de type mythologique ou, plus encore, dans les Vies de saints : la nature même de ces textes, descriptions mythiques de la vie des dieux et héros légendaires ou biographies de saints, semble incompatible avec une thématique aussi « basement matérielle » que la régulation de la vie agricole.

Nous n'avons effectivement trouvé aucune référence pertinente à ce genre de pratiques dans les Vies de saints ; en revanche, un texte mythologique majeur, la *Seconde Bataille de Mag Tured*, apporte quelques éléments intéressants.

4.1.1 Notion de saisons

A l'instar d'écrits religieux de nos jours plus populaires, comme par exemple le Code deutéronomique de l'Ancien Testament,⁷ on trouve dans la *Seconde Bataille de Mag Tured*, noyées parmi le flot de descriptions de ladite bataille, un certain nombre d'indications sur la régulation de la vie du profane et sur les comportements « respectables » à mettre en application.

Il existe deux versions principales de la *Seconde Bataille de Mag Tured*, l'une généralement datée du XV^e siècle, l'autre du XVII^e. Ces transcriptions tardives ne doivent pas masquer l'essentiel. Comme le fait remarquer Christian-Joseph Guyonvarc'h dans son ouvrage de référence, *Textes Mythologiques irlandais*, « le contenu est infiniment plus ancien que le contenant, même si les défauts du contenant ont un peu altéré ou écorché le contenu ».⁸

Le texte aurait d'ailleurs été transcrit pour la première fois au IX^e ou au X^e siècle et la plupart des chercheurs s'accordent à penser que le « contenu » est essentiellement préchrétien.

La *Seconde Bataille de Mag Tured* développe le combat opposant deux tribus mythologiques irlandaises : les Túatha Dé Dánann, représentés par le dieu Lug, et les Fomoir, menés par Balor. Le texte se termine sur la victoire des Túatha Dé Dánann et de Lug, qui finit par tuer Balor « à l'œil Maléfique » ; au fil des pages sont mentionnés des personnages aussi importants que Bres, Nuadu, la Mórrígan ou Badb : nous aurons l'occasion de revenir sur le fond de l'histoire dans notre chapitre consacré aux dieux et héros mythologiques. Mentionnons simplement à ce stade que la bataille s'est déroulée, à en croire les transpositeurs, à *Samain*.

Un passage retient notre attention. Le beau Bres, qui a supplanté le dieu Nuadu à la tête de la tribu des Túatha Dé Dánann au début du récit, est mis à l'épreuve par Lug pour avoir trahi les siens. Lug cherche une raison d'épargner le félon :

⁷ *Dt.*, 12-20.

⁸ *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 88.

§153. « Y a-t-il quelque chose d'autre qui te sauvera, ô Bres ? » dit Lug. « [Bres :] Il y a nécessairement quelque chose. Dites à vos juges que les hommes d'Irlande auront une récolte à chaque quart d'année pour m'avoir épargné. »

§154. Lug dit à Maeltné : « Bres sera-t-il épargné pour avoir donné une moisson à chaque quart d'année aux hommes d'Irlande ? »

§155. « Cela nous a convenu », dit Maeltné, « le printemps pour labourer et semer, pour que le grain soit fort au commencement de l'été, qu'il commence à être beau en automne et bon à récolter pour être consommé en hiver. »

§156. « Cela ne te sauvera pas », dit Lug à Bres. [...]

§157. « C'est moins que cela qui te sauvera », dit Lug. « Quoi ? », dit Bres.

§158. « [Lug :] Comment laboureront, comment sèmeront, comment moissonneront les hommes d'Irlande ? C'est après avoir fait connaître ces trois choses que tu seras épargné. » [...] « [Bres :] Dis-leur qu'ils labourent un mardi, qu'ils jettent la semence dans un champ un mardi, qu'ils moissonnent un mardi. »

§159. On relâcha Bres à cause de cette ruse.¹⁰

Cet extrait confirme l'existence d'une notion de « quart-jours », ou en tout cas de quatre saisons distinctes, dans le système irlandais ancien, tout en l'associant avec la production agricole. Bres propose une récolte à chaque « quart » de l'année, offre rejetée par Lug, qui se satisfait du système traditionnel : labour et semailles au printemps, pousse en été jusqu'à l'automne et récolte au début de l'hiver.

L'association du travail de labour, de semailles et de moissons à un jour de la semaine est plus étonnante. Doit-on estimer que les agriculteurs irlandais des temps anciens effectuaient ces tâches précisément un mardi afin de se conformer au mythe ? Ou inversement le mythe expliquait-il une tradition ancestrale d'origine inconnue ? Rien n'est moins sûr. Dans l'article *L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny*, Joseph Loth fait le constat suivant : « Chez les Irlandais, les noms de quelques [jours de la semaine] sont latins, les autres sont dus à l'influence chrétienne. »¹¹ On pourrait de ce fait estimer que le parallèle mardi / travail agricole, entrepris par Bres, est un ajout tardif.

⁹ Comprendre : « [Cela n'est pas nécessaire, le système actuel est satisfaisant]. »

¹⁰ *Textes Mythologiques irlandais, Ibid.*, p. 58.

¹¹ Loth, Joseph. « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Revue Celtique*, XXV, 1904, p. 137.

A propos d'un autre texte qui n'a, pour sa part, rien de mythologique puisqu'il s'agit d'un traité « pseudo-historique » du XII^e siècle, A. B. Scott et F. X. Martin s'étonnent de l'association récurrente de certaines batailles au mardi :

[Il convient] de noter que Limerick fut prise le jour de Mars (mardi), que la même ville fut libérée le jour de Mars, que Waterford, Wexford et Dublin furent toutes prises le même jour de Mars et que cela n'était pas intentionnel et fut uniquement dû au hasard. Cependant, il n'est pas extraordinaire ou déraisonnable [de penser qu'il était plus heureux de pratiquer l'art de la guerre] au jour dédié à Mars.¹²

L'inclusion d'un dieu du panthéon romain dans une histoire mythologique irlandaise confirmerait, si elle était avérée, qu'il s'agit bien là d'un ajout tardif que l'on devrait alors aux moines rédacteurs. On comprend mal, de toute façon, pourquoi Lug accorderait sa clémence à Bres juste parce que celui-ci aurait associé le travail des champs à une thématique de la guerre par le biais du dieu Mars.

Il existe une autre théorie, celle-ci beaucoup plus crédible : comme nous le verrons dans notre chapitre consacré aux dieux et à la mythologie, c'est un mardi, plus précisément un mardi de mai, que la tribu de Parthólon – la première tribu ayant, selon la mythologie, peuplé l'Irlande – atteignit le rivage irlandais pour la première fois.¹³

Mettre en parallèle la vie agricole et la tribu de Parthólon qui, comme nous le verrons, était associée au monde agraire, aurait pu constituer, du point de vue de Lug, un signe de repentance de la part de Bres : celui-ci acceptait ainsi la vision du monde traditionnelle, telle qu'on la trouve dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande*.¹⁴ Nous pourrions aller encore plus loin dans notre démarche : les auteurs du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* entreprennent, dès les premières pages de ce manuscrit, un récapitulatif de l'histoire ancienne de l'Irlande ; la rétrospection remonte jusqu'à l'épisode du Déluge. On y voit le

¹² *At this point it is worth noting that Limerick was taken on the day of Mars (Tuesday), that that same city was relieved on the day of Mars, that Waterford, Wexford and Dublin were all taken on the same day of Mars, and that this did not happen intentionally but purely by chance. Yet it is neither wonderful nor unreasonable if the business of war is best conducted on the day dedicated to Mars.* Cambrensis, Giraldus. *Expugnatio Hibernica*. Scott, A.B. et Martin F.X. (éd. et trad.). Dublin : Royal Academy Press, 1978, p. 153.

¹³ *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. II, p. 269 par exemple. Voir *infra*, chap. 5.1.2.

¹⁴ *Ibid.*.

personnage de Cessair quitter, sur les indications de Noé, l'île de Méroé un mardi pour atteindre l'Irlande quelques années plus tard.¹⁵

Une fois ces paramètres pris en compte, la conclusion s'impose d'elle-même : Lug pardonne à Bres parce que, en mentionnant ce jour précis de la semaine, il accepte implicitement une certaine vision du monde, vision essentiellement chrétienne par ailleurs. Nous ne ferons donc, en définitive, que peu de cas de l'association du travail agricole au mardi : tout porte à croire qu'il s'agit d'un ajout tardif ayant pour vocation de replacer le conte mythologique dans le cadre de la Nouvelle Religion.¹⁶

La division de l'année en quatre saisons est quant à elle avérée, tout du moins partiellement. On la retrouve d'ailleurs dans un autre texte, la *Tochmarc Emire*, ou *La Courtise d'Emer* (version III) qui a pour origine un manuscrit datant probablement du XIV^e siècle.¹⁷ S'adressant à la belle Emer, le héros Cuchulainn tient les propos suivants :

Car ce sont là les divisions de l'année depuis longtemps : l'été de [Beltaine] à Samain et l'hiver de Samain à [Beltaine]. Ou encore *samfuin* (« crépuscule de l'été ») pour *samsúain* (« sommeil de l'été »), c'est-à-dire que l'été tombe dans le sommeil, ou *sam-son* (« sommeil de l'été ») ; jusqu'à *oimolc* [ou *Imbolc*] c'est-à-dire le début du printemps, c'est-à-dire barrières d'averses (?), averses de printemps et averses de l'hiver [...] ; jusqu'à [Beltaine], c'est-à-dire feu bienfaisant¹⁸ [...] ; jusqu'à l'automne, c'est-à-dire [Lughnasa], le commencement de l'automne.¹⁹

Le commentaire de Cuchulainn est en fait une réponse aux propos d'Emer :

N'approchera pas de ce champ quiconque n'évite pas l'épine de sommeil de Mac Roismelc [c'est-à-dire quiconque ne restera pas sans sommeil] depuis le sommeil de l'été (*samsuan*) jusqu'à *Imbolc*, d'*Imbolc* à *Beltaine* puis jusqu'à l'automne à partir de *Beltaine*.²⁰

¹⁵ *Ibid.*, Vol. II, p. 181.

¹⁶ Même s'il ne s'agit pas d'une preuve en tant que telle, rappelons également que pratiquement jamais, dans le folklore moderne relatif à l'agriculture, il n'est fait mention d'une importance particulière du mardi ; la notion de « quart-jour » a, quant à elle, survécu.

¹⁷ Voir *Les Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 102.

¹⁸ Nous reviendrons plus tard sur cet aspect de *Beltaine* et sur l'étymologie proposée par Cuchulainn.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 102-3. Par soucis de cohérence, nous avons substitué au terme *Beltine*, utilisé par C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux dans leur adaptation, la graphie *Beltaine*.

²⁰ *Ibid.*, p. 102.

Cette division est confirmée par un troisième document, tout aussi précieux : le *Senchus Mór*, recueil de lois anciennes irlandaises que l'on dit avoir été compilé dès le V^e siècle²¹ sur les ordres de saint Patrick. Cette information est évidemment à considérer avec circonspection : les manuscrits les plus anciens dateraient du XIV^e siècle. Cependant, il ne fait aucun doute que le texte originel est beaucoup plus ancien et l'origine païenne de la plupart de ces lois est généralement acceptée.

En dépit du fait qu'il fut largement christianisé, le *Senchus Mór* constitue le témoignage le plus important que nous possédions en relation avec les lois insulaires antiques.²² Le style employé est souvent lapidaire : le texte original est écrit en vers et suit une prosodie bien précise. Les lois se résument la plupart du temps à une phrase ou deux, en général peu explicites. Le manque d'éloquence des rédacteurs est en revanche régulièrement compensé par les détails qu'une lecture attentive permet de glaner au fil des pages.

Prenons un exemple précis. A la page 135 du premier volume, tel que l'ont édité Hancock et O' Donovan, nous trouvons la mention suivante : « [Pour le grand chaudron de chaque quart qui est utilisé pour la préparation du festin de chaque quart de l'année] ».²³

On serait bien en mal d'avancer une théorie sur la fonction précise de ce chaudron : pourquoi le mentionner de la sorte ? Quelle est son utilité et quelles sont les lois s'y rapportant ? Ces questions doivent rester sans réponse.

Cependant, force est de constater qu'en dépit de sa concision, cette mention est d'une importance cruciale : elle atteste la division de l'année en quatre parties, elle prouve que chaque quart était célébré par une fête, ou tout du moins un festin, et qu'on avait coutume d'utiliser un chaudron afin de préparer ledit festin.

Il serait prématuré de prêter une dimension mythologique à l'affirmation : jusqu'à preuve du contraire, le chaudron ici mentionné n'était

²¹ Les *Annales des Quatre Maîtres* le datent de 438.

²² *Senchus Mór, Op. cit.*, Vol. I, introduction, p. 5.

²³ [For] the great caldron of each quarter [...] which is used for the preparation of feast every quarter of a year. *Ibid.*, p. 135.

utilisé qu'à des fins purement pratiques ; rappelons cependant que le chaudron est l'un des attributs principaux d'un dieu majeur de la mythologie celtique, le Dagda, lui-même hypothétiquement associé aux fêtes d'ouverture de saison, notamment *Beltaine* et *Samain*. Nous reviendrons sur ce point le moment venu et tirerons certaines conclusions qui pourraient, le cas échéant, donner une toute autre dimension à cette obscure loi du *Senchus Mór*.

Selon les lois anciennes du *Senchus Mór*, le printemps est le temps du labour et est symboliquement associé au bœuf ; l'été, placé sous le signe de la vache, correspond à la période de traite.²⁴ Mais un autre passage, bien plus éloquent celui-là, retiendra une nouvelle fois notre attention.

4.1.2 Milieu rural et traditions

Pour prendre soin des [champs], c'est-à-dire des champs d'herbe et de blé, [il convient de ne pas y faire passer le bétail] lorsque l'on sort en mai ; ou lorsque l'on sort du champ de la vieille résidence hivernale vers les pâturages d'été en montagne, c'est-à-dire [qu'il convient de ne pas y faire passer le bétail et les gens] en partant de la vieille résidence hivernale. [Et inversement, lors] du retour aux habitations, c'est-à-dire lors du retour aux greniers à foin de la vieille résidence hivernale à la période de la Toussaint.²⁵

L'allusion est claire : la transhumance s'effectuait chaque année de mai à novembre dès les premières heures de l'ère chrétienne et même très probablement avant l'arrivée de la Nouvelle Religion. La loi rappelle que, lors de la migration du troupeau, il fallait prendre garde à ne pas piétiner les champs cultivés et les terres arables de ses voisins. La mention de la période de la Toussaint (*Allhallow-tide*) inscrit la coutume dans le monde de la religion : la fête de la Toussaint marquait le retour des troupeaux en hivernage. Il s'agit là, à l'évidence, d'une adaptation à la tradition chrétienne : à *Samain* s'est

²⁴ *Ibid.*, p. 127.

²⁵ *For taking care of the green, i.e. the field of grass and corn, i.e. to keep the cattle from the fields when going out in May ; or in going from the green of the old winter residence to a summer pasture in the mountains, i.e. to keep the cattle and the people out of the green in removing from the old winter residence. For removing to the houses, i.e. for removing to the hayloft belonging to the old winter residence at Allhallow-tide. Ibid.*, p. 133.

substituée la Toussaint, et si les auteurs font débiter la transhumance au mois de mai, sans autre précision ni association festive ou religieuse, c'est probablement parce que la fête de *Beltaine* ne trouvait, à cette époque tout du moins, aucun équivalent direct dans la Nouvelle Religion. En d'autres termes, la transhumance s'effectuait bien de *Beltaine* à *Samain*, en dépit du fait que les moines rédacteurs ont volontairement omis de mentionner les fêtes païennes.

Toujours dans le *Senchus Mór*, on trouve la trace d'une autre tradition, non moins importante. A en croire les lois anciennes, il existait deux types de propriétaires en Irlande : les propriétaires terriens (« *Foltach-fuithribe* »-holders, selon la traduction de Hancock et O' Donovan, qui mélangent irlandais et anglais) et les propriétaires de bétail (« *Carbat ar imramh* »-stock-owners). A ce propos, il est fait le constat suivant :

Ainsi, les propriétaires terriens et les propriétaires de bétail [procèdent de la sorte] ; le premier possède de la terre pour l'équivalent de quatre fois sept *cumhals*²⁶ et le second possède vingt-quatre vaches et ils scellent l'engagement de rester ensemble de mai à mai.²⁷

Le règlement d'affaires entre agriculteurs et fermiers en mai existait donc dès les premières heures du christianisme en Irlande. Selon toute vraisemblance, le système a même précédé l'arrivée de la Nouvelle Religion et des moines rédacteurs : la tradition est antique ; mieux encore, elle est païenne. Encore une fois, les transcrits ont substitué le mois de mai au terme *Beltaine* : le procédé ne fait pas illusion. Tout porte à croire que la location de terre, par un échange de bons procédés, se faisait de *Beltaine* à *Beltaine*.

Avec l'arrivée des colons anglais, cet échange de bons procédés s'est vu supplanté par un véritable système de paiement de loyer : comme nous l'avions pressenti, les traditions irlandaises étaient favorables à l'instauration de ce nouveau régime. Depuis des temps immémoriaux, on avait coutume, en Irlande rurale, de sceller des engagements mutuels à *Beltaine*. Les colons

²⁶ Un *cumhal* désigne une unité de valeur.

²⁷ *That is, the Foltach-fuithribe'-holder and the Carbat ar imramh'-stock-owner are of this kind ; the one has land of the value of four times seven 'cumhals' and the other has twenty-four cows, and they make an agreement to remain together from May to May. Ibid., Vol. III.*

anglais s'approprièrent le système ancestral ; ils n'avaient d'ailleurs aucune raison de révolutionner des traditions aussi favorables, d'autant plus que, comme nous le verrons, les coutumes anglaises n'étaient, sur ce point, pas antinomiques avec les coutumes irlandaises : à l'époque de l'invasion anglaise de l'Irlande, *May Day* existait déjà en Grande-Bretagne, et ce indépendamment des traditions irlandaises.

4.1.3 Mariages

A en croire les lois du *Senchus Mór*, le mois de mai était l'occasion de rompre une autre forme d'« engagement mutuel » :

Un neuvième de l'accroissement [des biens de l'homme], et de son blé, et de son lard est dû à la femme si elle est une très bonne travailleuse ; elle a [droit à] un sac chaque mois [si] elle reste avec lui jusqu'à la fin de l'année, c'est-à-dire jusqu'aux prochains jours de mai, car c'est principalement la période durant laquelle ils se séparent.²⁸

On avait donc coutume, dans l'Irlande ancienne, de divorcer dans le mois de *Beltaine*, ou en tout cas de mettre un terme à ce que l'on pourrait assimiler à un « contrat de mariage ».²⁹ La fête de mai marquait également la fin, et de ce fait le début, de l'année : on pourrait penser que les rédacteurs présentent *Beltaine* comme une célébration de Nouvel An.³⁰

Un autre manuscrit associe la fête ancienne à la thématique du mariage. Un roi de Tara voulant épouser la fille du roi d'Offaly promet une dot relativement conséquente, à savoir quatre-vingt vaches précisément : quarante offertes immédiatement, les quarante autres au prochain jour de *May Day*.³¹ Hors contexte, le manuscrit est trop peu éloquent pour nous permettre d'étayer

²⁸ *One ninth of his increase, and of his corn, and of his bacon is due to the woman if she be a great worker ; she has a sack every month [if] she is with him to the end of a year, i.e. to the next May days, for this is mostly time in which they make their separation. Ibid., Vol. II, p. 391.*

²⁹ A ce propos, voir Rees, Alwyn et Brinley. *Celtic Heritage, Ancient Tradition in Ireland and Wales*. Londres : Thames and Hudson, 1988 (1961), p. 290.

³⁰ La plupart des chercheurs estiment que la fête de *Samain* marquait le début de l'année « celtique » : effectivement, force est de constater qu'un certain nombre de documents anciens semblent étayer cette hypothèse. Nous nous contenterons, pour le moment, de remarquer l'ambivalence des sources et renvoyons à la troisième partie de notre travail pour une étude plus approfondie du sujet. Voir *infra*, notamment chap. 9.1.3.

³¹ Voir Lucas, A.T.. *Cattle in Ancient Ireland*. Kilkenny : Boethius Press, 1989, p. 232.

une quelconque théorie. Il prend cependant une toute nouvelle dimension lorsqu'on le compare à l'affirmation du *Senchus Mór*: selon toute vraisemblance, *Beltaine* était une période de l'année intimement liée au mariage. On y célébrait des unions, on y divorçait, et, dans certains cas, on renouvelait les contrats conjugaux.

Vu sous cet angle, les coutumes anciennes de mariage en Irlande semblent plus proches d'un engagement contractuel et intéressé que d'une véritable célébration de l'union amoureuse de deux individus. Nous sommes effectivement très loin de la profonde sentimentalité ayant motivé les techniques modernes de divination de mariage.³² D'ailleurs, il convient de noter que, d'une manière générale, se marier à *Beltaine*, et à plus forte raison divorcer, semble être aux antipodes de tout ce que nous savons des coutumes de mariage dans l'Irlande des XIX^e et XX^e siècles : on trouve, aujourd'hui encore, des personnes refusant toute union en mai et, rappelons-le à titre d'anecdote, le divorce ne fut légalisé en République d'Irlande qu'en novembre 1995.

Tout ou presque dans ces traditions récentes semble avoir trouvé son origine dans le christianisme, et à plus forte raison dans le catholicisme. La popularité de ces coutumes est uniquement due à la ferveur de la communauté catholique : les traditions modernes furent utilisées, consciemment ou non, afin d'asseoir l'indépendance de cette communauté. Plus clairement, un mariage célébré en mai n'était pas tolérable car il constituait une offense à l'égard de la Vierge : le mois de mai est associé à Marie depuis le XVIII^e siècle.³³ Or, comment mieux exprimer son attachement à la tradition catholique, en opposition avec les traditions protestante et *a fortiori* anglicane, que par le refus d'un mariage de mai, exaltation suprême du caractère sacré de la Vierge ? Le refus du divorce suit la même dynamique : ne dit-on pas que c'est la volonté de

³² Voir *supra*, chap. 1.3.3.

³³ Notons également que les lois romaines interdisaient les mariages en mai, ce qui aurait pu expliquer la coutume irlandaise si les lois irlandaises anciennes avaient mentionné cette interdiction et si l'Irlande avait été romanisée, ce qui n'est évidemment pas le cas. L'influence, même indirecte, du continent n'est cependant pas à négliger. Voir *infra*, notamment chap. 8.2.5.

se séparer de sa première épouse qui poussa Henri VIII à soustraire l'Église d'Angleterre à l'autorité papale ?³⁴

La mise en parallèle des textes anciens et des traditions modernes de mariage nous amène naturellement à la conclusion suivante : dans l'Irlande ancienne, *Beltaine* ouvrait une période propice aux mariages et aux divorces, comme à l'établissement de pactes ou de contrats entre agriculteurs et fermiers ; l'interdiction de mariage en mai est une importation tardive qui n'entretient, à l'origine, aucun rapport avec la fête irlandaise du premier mai.

4.1.4 Le Poème de Finn sur Bealtaine

Ces constatations permettent de nous faire une première idée de ce que la fête de *Beltaine* pouvait représenter dans l'Irlande ancienne.

Le texte le plus éloquent demeure cependant le *Poème de Finn sur Bealtaine* : la plus ancienne version du poème se trouve dans le *Macgnímartha Finn*, ou « Exploits d'enfance de Finn », daté du XII^e siècle et que l'on retrouve dans un manuscrit du XV^e siècle.³⁵ On s'accorde à penser que le fond du texte est, une nouvelle fois, beaucoup plus ancien : la langue utilisée serait, selon Kuno Meyer, celle du IX^e ou X^e siècle. Certains datent même la première transcription du VI^e ou du VII^e siècle.³⁶

Le *Poème de Finn sur Bealtaine* est si riche d'informations que nous avons choisi de le reproduire ici intégralement. Le poème fut édité pour la première fois en 1882 par Meyer, dans le cinquième volume de la *Revue Celtique*.

La première traduction anglaise remonte à 1904.³⁷ En 1957, Gerard Murphy offrait une nouvelle version de cette traduction, revue et corrigée : certains passages, obscurs, étaient en effet sujets à débat. Notre connaissance de l'irlandais ancien ne nous autorise pas une traduction directe en français :

³⁴ Si le motif réel de la scission avec Rome est sujet à controverse, la volonté d'annuler le mariage avec Catherine d'Aragon fut clairement l'une des motivations premières.

³⁵ Laud. 610, f. 118 sq. (Oxford).

³⁶ *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 579.

³⁷ *Eriu*, I, 1904, p. 180 sq..

nous avons choisi de faire confiance à Murphy et présentons ici une adaptation française de sa traduction.

Ce choix ne pourra satisfaire le philologue : gageons, par ailleurs, que chaque expert pourrait trouver à redire sur les adaptations effectuées par ses pairs. Nous préférons, pour notre part, ne pas entrer dans le débat : on retiendra de notre traduction, par essence imparfaite, les lignes directrices du poème et les grandes idées s'en dégagent.

Finn, ayant appris l'art de la poésie, composa, selon la légende, les lignes suivantes, afin de parfaire sa maîtrise du lyrisme :

1. *Bealtaine*,³⁸ bel aspect, saison parfaite ; les merles chantent tout un lai [sous le gracieux rayon du soleil].
2. Le coucou robuste et vigoureux pousse un cri. Accueillons le noble été : il apaise la violence de l'orage [qui lacère les branches des bois].
3. L'été amenuise le ruisseau ; des chevaux rapides cherchent de l'eau ; la grande bruyère se répand ; le beau feuillage délicat fleurit.
4. Le bouton d'aubépine pousse ; l'océan ondoie paisiblement ; [l'été] fait s'endormir la mer ; les fleurs couvrent le monde.
5. Des abeilles fragiles portent des poids dans leurs pattes, [après avoir] moissonné les fleurs ; la montagne, d'une richesse suffisante, emporte le bétail.
6. [On entend] la musique des bois ; la mélodie apporte une paix parfaite ; la poussière est soufflée des habitations, la brume des lacs remplis d'eau.
7. La vigoureuse râle des genêts [se fait entendre] ; la haute et pure cataracte chante de joie depuis ses eaux tièdes ; le bruissement des joncs est arrivé.
8. Les hirondelles fendent le ciel ; la vigueur de la musique encercle la colline (?) ; [les] fruits riches et doux prospèrent ; ...
9. ... ; ... le coucou robuste chante ; la truite saute ; fort est le ... du guerrier rapide.
10. Les hommes prennent en vigueur ; l'excellence des grandes collines est totale ; beau est le bois qui s'étend, et toutes les grandes plaines boisées.
11. Délectable la saison : le rigoureux vent d'hiver est parti ; le bois est radieux ; l'eau féconde ; la paix est immense ; l'été est joyeux.
12. Une volée d'oiseaux s'installe sur la terre près d'une femme qui marche ; il y a du bruit dans tous les champs verts au travers desquels coule un ruisseau brillant et alerte.
13. [La ferveur est ardente ; on monte les chevaux] ; l'armée se forme en rangs serrés ; l'étang est noble par sa générosité et transforme les iris en or.
14. L'homme délicat redoute le bruit ; l'homme loyal chante de tout son cœur ; avec raison, il chante tout haut « *Bealtaine*, bel aspect ! »³⁹

³⁸ Dans le texte original, le terme utilisé pour désigner *Bealtaine* est *Cétemain*, qui est effectivement l'un des noms donnés à *Bealtaine*.

³⁹ 1. *May-day, fair aspect, perfect season ; blackbirds sing a full lay when the sun casts a slender beam. / 2. The hardy vigorous cuckoo calls. Welcome to noble summer : it abates the bitterness of storm during which the branchy wood is lacerated. / 3. Summer cuts the stream small ; swift horses seek water ; tall*

L'essentiel de la rhétorique de Finn ou, plus exactement, de l'auteur ayant attribué ce poème au héros mythologique, est axé sur l'aspect bénéfique de la saison ouverte par *Bealtaine* ; l'été est agréable et globalement bienfaisant : nous ne reviendrons pas sur ce point. On pourrait cependant s'étonner du fait que *Bealtaine* marque directement le passage de l'hiver, rigoureux et violent, à la saison estivale, noble, joyeuse, « parfaite ». Il n'est aucunement fait mention des saisons intermédiaires du printemps et de l'automne. De même, certains éléments du poème, comme par exemple l'arrivée des premiers bourgeons, auraient pu se retrouver, selon notre vision moderne, dans un poème vantant les mérites du printemps.

Dans son recueil intitulé *Four Old Irish Songs of Summer and Winter*, Kuno Meyer avait publié le *Poème de Finn sur Bealtaine* (poème n° 1) conjointement avec trois autres poèmes ou chansons : les trois autres textes, certes tirés de manuscrits différents, ont respectivement pour objet l'hiver (poèmes n° 2 et 3) et, une fois encore, l'été (poème n° 4, qui est présenté comme une variante du *Poème de Finn sur Bealtaine*).⁴⁰

Tout porte à croire que pour l'auteur, ou les auteurs, des différents poèmes de Finn, seuls l'été et l'hiver offraient un intérêt et une substance suffisante à l'élaboration de poèmes saisonniers. En fait, la rhétorique utilisée donne même l'impression qu'il n'existait alors véritablement que deux saisons : cela tendrait à prouver qu'à l'origine, seuls l'été et l'hiver étaient des saisons reconnues en Irlande. Un certain nombre d'autres textes, en l'occurrence des textes mythologiques, vont dans ce sens.⁴¹ Il ne faut pas nous en étonner : il s'agit d'une constante dans la plupart des traditions anciennes dites indo-

heather spreads ; delicate fair foliage flourishes. / 4. Sprouting comes to the bud of the hawthorn ; the ocean flows a smooth course ; [summer] sends the sea to sleep ; blossom covers the world. / 5. Bees of small strength carry bundles in their feet, blossoms having been reaped ; the mountain, supplying rich sufficiency, carries off the cattle. / 6. Woodland music plays ; melody provides perfect peace ; dust is blown from dwelling-place and haze from lake full of water. / 7. The strenuous corncrake speaks ; the high pure cataract sings of joy from the warm water ; rustling of rushes has come. / 8. Swallows dart aloft ; vigour of music surrounds the hill (?) ; soft rich fruit flourishes ; ... / 9. ...;... the hardy cuckoo sings ; the trout leaps ; strong is the swift warrior's ... / 10. Men's vigour thrives ; the excellence of great hills is complete ; fair is every spreading wood, and every great woody plain. / 11. Delightful the season : winter's harsh wind has departed ; woodland is bright ; water fruitful ; peace is immense ; summer is joyous. / 12. A flock of birds settles on land where a woman walks ; there is noise in every green field through which a swift bright rivulet flows. / 13. Fierce ardour and riding of horses ; the serried host is ranged around ; the pond is noble in bounty and turns the iris to gold. / 14. The frail man fears loudness ; the constant man sings with a heart ; rightly does he sing out 'May-day, fair aspect!' .
 « Finn's Poem on May-Day », *Op. cit.*, pp. 86-99.

⁴⁰ *Four Old Irish Songs of Summer and Winter*, *Op. cit.*.

⁴¹ Voir *infra*.

européennes. Citons simplement, à ce stade de notre étude, Paul-Marie Duval et Georges Pinault :

La division de l'année, comme celle du mois, en deux parties approximativement égales, opposant une moitié lumineuse à une moitié obscure, semble être une disposition simple qui caractérisait l'année gauloise comme celle de l'Inde et de l'Iran.⁴²

Nous retrouvons sous la plume des rédacteurs du *Poème de Finn sur Bealtaine* d'autres thématiques relatives à l'été, ou à *Bealtaine*, qui nous sont déjà connues. Le cinquième quatrain évoque le début de la transhumance. De même, le premier cri du coucou, mentionné à deux reprises,⁴³ est une nouvelle fois associé à l'arrivée de la saison estivale : on se souvient des diverses superstitions modernes et des proverbes rattachés à la symbolique de l'oiseau, qui se voient alors justifiés par une tradition antérieure d'au moins un millénaire au folklore du XX^e siècle.

Nous ne ferons que peu de cas de la mention, au quatrième quatrain, des fleurs d'aubépine. Nous connaissons effectivement un certain nombre de traditions folkloriques rattachées à l'utilisation de la plante, mais le poème n'est pas suffisamment explicite. En réalité, il semble que les fleurs ne sont ici évoquées qu'à des fins purement poétiques : le mois de mai marque bel et bien la floraison de l'aubépine.

Un dernier point retiendra notre attention : « fort est le ... du guerrier rapide », mention incomplète que nous aurions bien été en mal d'expliquer sans l'aide du treizième quatrain : « [La ferveur est ardente ; on monte les chevaux] ; l'armée se forme en rangs serrés. »

⁴² Duval, Paul-Marie et Pinault, Georges. *Recueil des Inscriptions gauloises. Vol. III : les calendriers (Coligny, Villards d'Héria)*. Paris : Ed. du C.N.R.S., 1986, p. 405.

⁴³ On retrouve le cri du coucou dans le poème n° 4 édité par Meyer. *Four Old Irish Songs of Summer and Winter, Op. cit.*, p. 21.

4.2 GUERRIERS ET ROIS

4.2.1 Activité guerrière

4.2.1.1 *Finn et les Fianna*

Comme le sous-entend le *Poème de Finn sur Beltaine*, la fête qui ouvrait la période estivale marquait également le début des activités guerrières. Dans le texte intitulé *La Poursuite du Gilla Decair et de son cheval*,⁴⁴ l'auteur commente le mode de vie de la tribu de Finn :

[Importants] étaient les profits et les rentes de Finn et des Fianna : dans chaque contrée un territoire, dans chaque territoire un [lopin] de terre, et dans chaque maison un petit chien-loup ou un petit beagle [en sevrage] de *Samain* à *Beltaine*, ainsi que bien d'autres privilèges non mentionnés ici. Un jour que Finn et les Fianna étaient dans la spacieuse Almain du Leinster, buvant au festin d'ivresse et de joie de *Samain*, et que les nobles et les grands seigneurs d'Irlande étaient en sa présence, Finn demanda s'il était temps pour eux d'aller courir et chasser. Car c'était la coutume de Finn et des Fianna de passer ainsi l'année : de *Beltaine* à *Samain* à la chasse et en en course, et de *Samain* à *Beltaine* ils avaient la garde générale de tous les hommes d'Irlande.⁴⁵

Certes, les Fianna sont une tribu mythologique et *La Poursuite du Gilla Decair et de son cheval* n'a aucune vocation historique : il s'agit de mythe ou, au mieux, de « pseudo-histoire ». Dans un poème ancien édité par Eleanor Knott, on trouve d'ailleurs, toujours à propos des Fianna, la mention suivante :

Il leur est dû – quelle entreprise –
Depuis *Samain* jusqu'à l'été,
Dans la plaine de Teathbha, de loger de maison en maison
Leurs chevaux et leurs chiens.⁴⁶

Doit-on pour autant estimer que seuls les Fianna passaient l'été « en chasse et en course » et l'hiver à garder les hommes d'Irlande, à « loger de maison en maison » ? La coutume ne serait-elle qu'un relent mythologique, de

⁴⁴ *Toraighecht in ghilla dhecair ocus a chapail inso*. Voir, pour la traduction anglaise, O' Grady, Standish (éd. et trad.). O' Grady, Standish (éd. et trad.). *Silva Gadelica*. New York : Lemma Publishing Corporation, 1970 (Londres, 1892), Vol. II, pp. 292-311.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 292. Nous devons une partie de la traduction française à C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux. *Les Druides*, *Op. cit.*, p. 235.

⁴⁶ Knott, Eleanor (éd. et trad.). *Irish Text Society*, XXII, p. 59, poème n° 9, §14. Voir *Les Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 40.

fait impossible à appliquer à l'Irlande en général et aux guerriers non mythologiques en particulier ?

Plusieurs éléments nous permettent de rejeter cette idée : au moins trois écrits, nettement distincts du point de vue chronologique, viennent étayer l'hypothèse selon laquelle la saison estivale, débutant à *Bealtaine* et s'achevant à *Samain*, était associée à l'activité guerrière dans l'Irlande ancienne. Deux de ces textes concernent les *filid*, le troisième les rois irlandais. La difficulté consiste à vérifier la validité de ces sources.

4.2.1.2 Les *filid* et les rois

On traduit généralement *file* (pl. *filid*) par « poète ».⁴⁷ Selon C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, un *file* est avant tout un « druide spécialisé dans toutes les pratiques magiques divinatoires, et dans tous les domaines de l'activité intellectuelle ».⁴⁸ Les auteurs conviennent cependant que, dans les textes médiévaux, « d'une manière générale, le mot désigne l'érudit [...] versé dans la poésie et la 'littérature' traditionnelles ».⁴⁹

Il ne fait aucun doute que les *filid* sont à classer parmi les membres de la classe sacerdotale ; nous avons néanmoins choisi de mentionner ici les textes leur étant consacrés afin, on le comprendra, d'éclairer une tradition apparentée au monde guerrier. Au XVII^e siècle, Keating fit le constat suivant :

Vers cette époque, presque un tiers des hommes d'Irlande appartenaient à la classe des *filid*. Et de *Samain* à *Beltaine*, ils se logeaient chez les hommes d'Irlande.⁵⁰

Les interprétations, souvent hasardeuses, de Keating lui ont régulièrement valu de se faire qualifier de « pseudo-historien ». C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux le présentent cependant comme « le grand érudit irlandais de la première moitié du XVII^e siècle, [principal] dépositaire de tout le savoir médiéval ».⁵¹ La plupart des chercheurs partent du principe que

⁴⁷ *Les Druides, Op. cit.*, p. 390.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 439.

⁵⁰ *Ibid.*. A en croire C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, Keating parle probablement du VII^e siècle ou d'une période avoisinant le VII^e siècle. *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 41.

⁵¹ *Ibid.*

Keating fondait ses réflexions sur des manuscrits anciens aujourd'hui disparus. Si nous n'avons aucune raison, du moins sur ce cas précis, de mettre en doute sa bonne foi, nous considérerons toutefois les dires du « pseudo-historien » avec circonspection.

L'affirmation selon laquelle les *filid* « logeaient chez les hommes d'Irlande » et pratiquaient l'art de la poésie de *Samain* à *Beltaine* semble néanmoins étayée par un épisode tiré de *La Légende de Mongan* :

Mongan était à Rath Mor de Mag Linne dans sa royauté. Forgoll, le poète, vint à lui. [...] Le poète racontait chaque nuit une histoire à Mongan. Son répertoire était si vaste qu'ils furent ainsi de *Samain* à *Beltaine*.⁵²

C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux en déduisent que les *filid* préféraient l'hiver pour pratiquer leur art : « Pour qu'ils se sentissent à l'aise, il fallait que ce fût l'hiver et que la nuit fût tombée. »⁵³ C'était peut-être sans compter sur le fait que l'expression « de *Samain* à *Beltaine* » ou, plus justement, « de *Samhain* à *Bealtaine* »⁵⁴ est une expression qui désigne, en irlandais moderne, une activité traînant en longueur. Il pourrait donc s'agir, en l'occurrence, d'une figure de style visant à magnifier l'érudition du *file* Forgoll.

Nous le constatons, l'exemple des *filid* manque de consistance : Keating n'est pas suffisamment crédible, l'épisode de *La Légende de Mongan* est trop ambigu. Il s'en est pourtant fallu de peu : prouver que les *filid* « logeaient chez les hommes d'Irlande » en hiver aurait permis d'étayer l'hypothèse selon laquelle, d'un point de vue historique, les guerriers se livraient aux conquêtes et aux batailles en été et se reposaient de *Samain* à *Beltaine*. L'été serait alors apparu comme une saison active, placée sous le signe de la guerre et de la « vigueur », pour reprendre le terme du *Poème de Finn* ; l'hiver une saison inactive, de repos, consacrée à la poésie et à la narration d'épopées.

⁵² *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 204.

⁵³ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 41.

⁵⁴ *Ó Samhain go Bealtaine*. MS. 1095 §9 (Kerry), §49 (Tipperary).

Nous croyons toujours, pour notre part, à ce découpage de l'année en deux saisons distinctes : l'été, actif, et l'hiver, passif. Les mentions sont trop nombreuses et trop précises pour relever uniquement de la coïncidence. De plus, un dernier exemple, bien plus crédible, atteste l'association du mois de mai à la reprise des activités guerrières : le *Livre des Droits (Lebor na Cert)*⁵⁵ en fait même une obligation royale.

4.2.2 Obligations et interdictions royales

4.2.2.1 Prérogatives royales

Le *Livre des Droits*, publié par O' Donovan, est en fait une compilation de certains textes du *Livre de Ballymote (Leabhar (Lebor) Baile an Mhota)* et du *Livre de Lecan (Leabhar (Lebor) Buidhe Lecain)* ; de ce fait, les écrits sont généralement datés de la fin du XIV^e ou du début du XV^e siècle et, une fois encore, on s'accorde à penser qu'ils sont, par l'origine, largement plus anciens.

Selon les rédacteurs, le roi du Munster avait obligation de se rendre à Maen-mhagh, une plaine de l'actuel comté de Galway, au matin du premier mai. La cause de cette astreinte royale n'est malheureusement pas connue : on pourrait penser qu'il s'agissait d'une coutume ou d'un rituel aujourd'hui disparu ; remise dans son contexte, la loi semble cependant faire écho à la reprise des activités guerrières.⁵⁶

Parmi les cinq prérogatives du roi du Munster, on trouve également la mention suivante : « Le bétail de Cruachain au chant du coucou. »⁵⁷ La « prérogative » est pour le moins laconique. Nous avons déjà vu que le chant du coucou était associé à l'arrivée de l'été, et donc à *Beltaine* ; lors de notre étude du folklore moderne de la fête, nous avons aussi constaté l'importance des traditions rattachées au Fort de Rathcrogan, c'est-à-dire à Cruachain, l'un des passages entre les deux mondes. O' Donovan explicite la mention de la manière suivante : piller la plaine de *Rath Cruachain* et emporter le bétail du roi

⁵⁵ O' Donovan, John (éd. et trad.). *The Book of Rights*. Dublin : Celtic Society, 1847.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁷ *Ibid.*.

de Connacht au début de l'été était une entreprise assurée de réussir ; le roi du Munster y était invité avec insistance.⁵⁸

Engager une activité guerrière, en l'occurrence un pillage, au chant du coucou, en d'autres termes à l'arrivée de l'été, était plus qu'une obligation : la razzia du bétail de Cruachain étant l'une des cinq prérogatives du roi, c'était plus encore un privilège et l'association avec le début de la saison estivale augurait la réussite des opérations. Ces différentes obligations royales confirment donc l'association, au moins partielle, de la fête de *Beltaine* avec la reprise des activités guerrières.

4.2.2.2 Affaires royales

Outre les razzias et les guerres, les rois irlandais se devaient de suivre, toujours selon le *Livre des Droits*, un certain nombre de règles le jour de *Beltaine*.

On retrouve, une fois encore, la thématique des règlements d'affaires et de paiements. Les animaux de la ferme, principalement les vaches laitières, et les autres denrées ou objets précieux alors utilisés comme monnaie d'échange, devaient être donnés au roi précisément à *Beltaine*. Nous mentionnons ici trois des exemples les plus éloquents :

Le traitement du roi de la noble Aine.⁵⁹
Du roi de Caiseal à l'excellente épée,
Son bouclier et son épée brillante,
Trente vaches à *Beltaine*.⁶⁰

Les privilèges du roi de Cruachain : [...]
Six fois cinquante vaches laitières, trois fois cinquante porcs, trois fois cinquante capes du Luighne chaque *Beltaine* et trois fois cinquante bœufs.⁶¹

Il est dû [depuis le] Luighne, sans faute,
Comme provision pour la résidence,
Sept fois cinquante vaches laitières

⁵⁸ *This obviously means that it would be a lucky or success-insuring thing for the King of Caiseal (Cashel) to plunder the plain of Rath [Cruachain] and carry off the cattle of the king of Connacht within the period during which the cuckoo sings. Ibid., pp. 16-7.*

⁵⁹ Il s'agit, selon O' Donovan, du roi d'Eoghanacht Aine Cliach, dont le territoire s'étendait aux alentours de Cnoc Aine.

⁶⁰ *The stipend of the King of noble Aine / From the king of Caiseal of the terrific sword, / His shield and his bright sword, / Thirty cows each Bealltaine. Ibid., p. 87.*

⁶¹ *The Privileges of the King of Cruachain : [...] six times fifty milch-cows, three times fifty hogs, three times fifty cloaks from the Luighne every Bealltaine, and three times fifty oxen. Ibid., p. 97.*

Qui doivent être amenées [ici] chaque *Beltaine*.
Trois fois cinquante [porcs]
Qui doivent être amenés chaque *Samain*, trois fois cinquante capes
[extraordinaires]
Au roi de [Cruachain].⁶²

Notons que les deux derniers exemples renvoient aux mêmes protagonistes : à en croire la version en prose, tous les échanges devaient s'effectuer à *Beltaine*. En revanche, les auteurs de la strophe en vers ont choisi de diviser le traitement en deux parties, la moitié des transactions se retrouvant déplacées à *Samain*. Comme toujours dans les textes anciens de ce type, la versification dénote un ajout tardif :⁶³ il s'agit d'une glose antérieure à la prose. A l'origine, le paiement du « loyer » devait donc se dérouler le jour de *Beltaine* uniquement.

4.2.2.3 Interdictions

Plus étonnantes sont les interdictions relatives à la thématique de l'eau. Nous avons vu, dans la première partie de notre travail, la prépondérance de l'élément dans certaines coutumes ou croyances du folklore moderne : la vénération des sources sacrées est avérée ; certains pêcheurs de la côte Ouest refusaient, jusqu'au début du XX^e siècle, de prendre la mer à *Bealtaine* ; nous avons mentionné un certain nombre de légendes et de superstitions associées à la mer ou aux lacs

Le *Livre des Droits* débute par les sept « restrictions et prohibitions du Roi de l'Irlande ».⁶⁴ La sixième de ces interdictions retient notre intérêt : il est clairement établi que le Roi ne devait en aucun cas « monter sur un bateau [prenant la mer] le lundi suivant *Beltaine* ».⁶⁵

⁶² *There are due of the Luighne without fault, / As a supply for the residence, / Seven times fifty milch-cows hither / To be brought every [Beltaine]. / Thrice fifty bull-like hogs / To be brought every Samain, thrice fifty super cloaks / To the King of [Cruachain]. Ibid., p. 103.*

⁶³ Voir, par exemple, *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. I, introduction.

⁶⁴ *The restrictions and prohibitions of the King of Eire. The Book of Rights, Op. cit.*, p. 4.

⁶⁵ *To go in a ship upon the water the Monday after Bealltaine. Ibid.*, pp. 4 et 11.

A en croire les auteurs de ces manuscrits, le roi d'Ulster, quant à lui, ne devait sous aucun prétexte nager en direction de l'est dans les eaux du *Loch Feabhail* le jour de *Beltaine*.⁶⁶

Nous ne retiendrons de l'étude de ces différents textes anciens que les traits principaux s'en dégagant : donner de l'importance à certains détails isolés serait trop hasardeux ; les sources pèchent par leur rareté et, le cas échéant, par leur laconisme.

Beltaine marquait, dans l'Irlande ancienne, le début d'une nouvelle saison : nous en avons désormais la certitude. Certains textes, en apparence plus récents, laissent à penser que la fête était effectivement un « quart-jour » ; elles impliquent, en d'autres termes, l'existence de quatre saisons distinctes. D'autres suggèrent un type de découpage sensiblement différent : un été de six mois débutant lui aussi à *Beltaine* et opposé à un hiver de même durée. Les différents éléments à notre disposition nous font penser que cette dernière version est plus ancienne et, au sens littéral du terme, antique ; nous aurons l'occasion d'étayer cette hypothèse à maintes reprises.

La fête ouvrait la période de transhumance : dans l'Irlande ancienne, comme dans l'Irlande moderne, c'est à partir de cette date que les troupeaux étaient envoyés dans les pâturages. C'était également l'occasion pour l'agriculteur, le guerrier, le roi, de régler certaines affaires telles que les loyers, les alliances ou les mariages. L'été correspondait à une période bénéfique et active, souvent opposée à l'hiver, rude et synonyme d'inactivité : selon toute vraisemblance, les guerriers et les rois partaient en campagne, l'agriculteur reprenait ses activités, le fermier engraisait son troupeau.

Les coutumes royales relatives à la mer (interdiction de monter sur un bateau ou de nager à *Beltaine*) sont plus difficiles à interpréter. Superstition indépendante aux origines oubliées ? Réminiscence d'un épisode mythologique ? Reflet de certaines légendes, comme par exemple celles rattachées à l'île de Tory, aux *Stags Rocks* ou au rocher de Fastnet ? Peur d'un océan Atlantique mal connu ? Assimilation de la mer « de l'Ouest » à l'« Autre Monde » ?

⁶⁶ *Loch Feabhail* est en fait le *Lough Foyle*, c'est-à-dire le bras de mer séparant une partie des comtés du Donegal et du Derry. *Ibid.*, p. 249.

Impossible, à ce stade de notre étude, de trancher de manière définitive. Il est de toute façon primordial de constater que des superstitions modernes existaient déjà il y a plus de six siècles ; si l'on en croit les plus éminents philologues, la peur de l'eau et de la mer à *Beltaine* pourrait bien être une fois millénaire ou plus ancienne encore.⁶⁷

Nous le savons, l'eau n'est pas le seul élément à avoir revêtu une certaine importance lors de la fête ouvrant la saison estivale : dans le folklore moderne de *Bealtaine*, le feu est mentionné à maintes reprises en relation avec un grand nombre de coutumes apparemment distinctes.

Nous n'avons pas trouvé trace de la thématique du feu dans les textes anciens renvoyant directement au domaine de l'agriculture ou à celui de la souveraineté guerrière à *Beltaine*. L'élément est cependant omniprésent dans la mythologie irlandaise ; on le retrouve également dans un certain nombre de textes « pseudo-historiques ». Et il ne peut nous échapper que, dans les textes irlandais anciens, la quasi-totalité des occurrences du feu, notamment du feu de *Beltaine*, est associée à la classe sacerdotale.

4.3 BELTAINE ET LA CLASSE SACERDOTALE

La classe sacerdotale dite « celtique » nous est relativement bien connue : un certain nombre de textes mythologiques et d'écrits à vocation historique retranscrits par les moines chrétiens irlandais y font référence. Certains auteurs de l'Antiquité, dans le monde romain en particulier, ont également apporté leur précieuse contribution.

Il serait malvenu de rentrer ici dans les nombreux débats de spécialistes relatifs à l'interprétation des textes anciens mentionnant la classe sacerdotale. Le but de notre étude est la définition et l'interprétation d'une fête ancienne : si la classe sacerdotale semble avoir été largement impliquée dans la célébration de *Beltaine*, notre travail n'a jamais eu pour vocation de redéfinir

⁶⁷ Voir la datation du *Livre des Droits supra*.

ou réinterpréter le rôle des membres de cette classe par le biais de l'étude du festiaire irlandais.

Nous nous contenterons donc de l'essentiel : dans le monde « celtique », et en l'occurrence dans l'Irlande ancienne, la classe sacerdotale est le druide, le druide est la classe sacerdotale.⁶⁸

4.3.1 Les druides et le feu de Beltaine

Hormis les textes purement mythologiques, il n'existe, à notre connaissance, que deux documents autorisant une véritable interprétation de la relation qu'entretenaient les membres de la classe sacerdotale avec la fête de *Beltaine*.

Nous avons déjà fait référence à *La Courtise d'Emer*. Voici reproduite, *in extenso*, l'explication donnée par Cuchulainn :

[...] [*Beltaine*], c'est-à-dire « feu bienfaisant », à savoir les deux feux que les druides faisaient avec de grandes incantations. Ils faisaient passer les troupeaux entre eux, pour les protéger contre les épidémies chaque année. Ou jusqu'à *Bel-dine*, Bel étant alors le nom d'une idole : les premiers-nés (*dine*) de chaque troupeau étaient attribués en possession à Bel. *Bel-dine* est donc pour [*Beltaine*].⁶⁹

On retrouve approximativement les mêmes données dans le *Glossaire de Cormac* ; à l'entrée « *Beltaine* », le manuscrit du X^e siècle⁷⁰ donne la définition suivante :

Beltaine, feu de Bel, feu bénéfique, c'est-à-dire un feu que les druides faisaient grâce à leur magie et à leurs incantations ; et on amenait les troupeaux à ces feux chaque année pour les protéger contre les maladies. Ils faisaient passer les troupeaux entre les feux.⁷¹

⁶⁸ Notons néanmoins que, d'une manière générale, on parle davantage de poètes (*filid*) que de druides pour l'Irlande.

⁶⁹ *Les Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 103.

⁷⁰ Voir *Ibid.*, pour une courte démonstration de « l'archaïsme » du document.

⁷¹ *Beltaine. i. bil tene.i. tene soinnech.i. dáthene dognítis druidhe triathaircedlu (no cotinchtelaib) móraib combertis nacethrai arthedmannaiib catcha bliadna cusnaténdtibsín [in left marg. : [l]eictis nacethra etarru]. Three Irish Glossaries, Cormac's Glossary, O' Davren's Glossary, A Glossary to the Calendar of Oingus the Culdee, *Op. cit.*, p. 6. Voir *Les Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 103.*

Seules les explications étymologiques diffèrent : « feu bienfaisant » ou « premiers-nés du troupeau consacré à Bel » pour *La Courtise d'Emer*, « feu de Bel » pour le *Glossaire de Cormac*.

Selon C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, l'interprétation de Cuchulainn est, pour reprendre leurs termes exacts, « hautement fantaisiste » ;⁷² les auteurs n'acceptent que la version présentée par le *Glossaire*.

Nous ne nous rentrerons pas, pour le moment, dans le débat. Par convention, nous accepterons temporairement le point de vue de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux sur le sujet, point de vue au demeurant partagé par la majorité des chercheurs : *Beltaine* signifierait « feu de Bel ».

Bel serait alors un dieu du panthéon irlandais ancien, auquel la fête de *Beltaine* était apparemment consacrée. Il n'existe malheureusement aucun texte ou document, en dehors de *La Courtise d'Emer* et du *Glossaire de Cormac*, précisant la fonction ou la nature du dieu : notre connaissance du Bel irlandais se limite donc à ce que les deux manuscrits veulent bien nous laisser entrevoir.⁷³

La mention des grands feux de *Beltaine*, qu'ils fussent ou non consacrés à Bel, est autrement plus concluante : *Beltaine* est présentée comme une fête essentiellement sacerdotale ; le feu druidique est l'élément clé de la célébration.

Il est intéressant de constater à ce propos que le feu est le plus souvent présenté dans les sources anciennes comme l'élément druidique ultime. Plus prosaïquement, « les druides [sont] les maîtres du feu et c'est le feu du druide le plus puissant, le plus habile en magie, qui l'emporte ».⁷⁴

C'est pour cette raison par exemple que le feu bénéfique du druide Mogh Ruith, préparé avec minutie sur un bûcher disposé en forme de baratte, l'emporta sur le feu de sorbier maléfique des druides du roi Cormac lors d'un épisode mythologique bien connu :⁷⁵ l'association du feu aux thématiques du

⁷² *Les Druides, Op. cit.*, p. 235.

⁷³ L'étude comparative sera, nous le constaterons, de première importance ; nous aurons l'occasion de comparer le dieu Bel à son équivalent supposé sur le continent, à savoir Belenos (ou Belenus). Voir *infra*, notamment chap. 5.1 et 8.2.4.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 165.

⁷⁵ Voir Sjoestedt, Marie-Louise (éd. et trad.). « Le Sièg de Druim Damghaire », *Revue Celtique*, XLIII, 1926.

lait (par le biais de la baratte) et du sorbier nous rappelle d'ailleurs clairement certaines pratiques superstitieuses du folklore de *Bealtaine*.

Le feu de *Bealtaine* est, avant toute chose, un feu purificateur, prophylactique et donc, par essence, bénéfique : les auteurs et les transpositeurs n'ont pas manqué de le souligner. Il est de ce fait symboliquement très puissant. Mieux encore, il est mystique. Il est précisé avec insistance, à la fois dans *La Courtise d'Emer* et le *Glossaire de Cormac*, que le feu, ou les deux feux, étaient allumés par le biais d'incantations. Ce phénomène, ou cette croyance, justifie à lui seul le caractère prophylactique et guérisseur conféré aux flammes druidiques : il ne s'agit aucunement, comme on pouvait s'y attendre, d'un traitement médical au sens scientifique ou contemporain du terme mais bel et bien d'une purification rituelle, rattachée au monde du sacré et du religieux.

Si les druides ont disparu à l'arrivée du christianisme, ou plus exactement durant les siècles suivant la christianisation de l'Irlande, la tradition des feux de *Bealtaine* a, quant à elle, perduré. C'est en tout cas ce que suggèrent certains éléments du folklore moderne de la fête : les fermiers irlandais ne faisaient-ils pas, jusqu'à l'aube du XX^e siècle, de grands feux au travers desquels ils faisaient passer leur bétail afin de le préserver (des maladies, des fées, du vol magique) pendant toute une année ?

Un autre texte ancien, en l'occurrence exclusivement mythologique, rappelle la thématique du feu druidique, cette fois associée à un lieu topographique précis.⁷⁶

Afin d'explicitier le nom de l'ancienne province centrale de l'Irlande, à savoir le Meath, l'auteur de cet extrait tiré du *Dindshenchas* raconte l'histoire de Mide, le druide de la tribu mythique des Némédiens.⁷⁷ Mide aurait allumé un « feu mystique »⁷⁸ au sommet de la colline d'Uisneach : il se serait agi du

⁷⁶ *The Metrical Dindshenchas, Op. cit.*, pp. 43 et 45. Le *Dindshenchas* est une compilation de différents textes et remonterait, pour sa première version, au XII^e siècle, en dépit de certains ajouts tardifs, datant parfois du XVIII^e siècle. Une fois encore, plusieurs éléments portent à croire que le fond est plus ancien. Voir *Ibid.*, Vol. V, pp. 3-11.

⁷⁷ Comprendre « la tribu menée par Nemed ». Voir *infra*, chap. 5.1.3.

⁷⁸ *Mystic fire. Ibid.*, Vol. II, p. 43.

premier feu jamais allumé en Irlande, une sorte de flamme originelle dont tous les feux allumés par la suite seraient issus.⁷⁹

Il aurait brûlé pendant sept années et on l'aurait aperçu des quatre coins de l'Irlande. Mide réunit alors dans une maison tous les druides de l'île qui voyaient en ce feu un mauvais présage. Il coupa leurs langues et enterra celles-ci sur la colline d'Uisneach.

A aucun moment il n'est fait allusion, dans le texte, à la fête de *Beltaine* ; cependant, la mention d'un feu mystique ayant été allumé par un druide mythologique sur Uisneach, retient notre attention.

Tout d'abord parce que la thématique d'un feu mystique semble, par nature, intimement liée à la fête du début de l'été. Ensuite, parce que plusieurs manuscrits anciens associent la colline du centre de l'Irlande à *Beltaine* ; certains d'entre eux font même d'Uisneach le pilier de la célébration, par le biais d'une *oenach*, c'est-à-dire d'une assemblée ancienne, s'y étant déroulée à intervalles réguliers aux environs du premier mai.

4.3.2 Uisneach

4.3.2.1 Uisneach, point central de l'Irlande mythologique

La colline d'Uisneach⁸⁰ est située dans l'actuel comté de Westmeath, à une demi-douzaine de kilomètres à l'ouest de Mullingar. En dépit de ses dimensions peu imposantes (Uisneach culmine à 185 mètres environ), la colline a joué un rôle prépondérant dans ce que l'on pourrait appeler « l'imaginaire irlandais », depuis la mythologie jusqu'à l'histoire, ou la « pseudo-histoire », et le folklore.⁸¹

La mythologie irlandaise divise traditionnellement l'Irlande en cinq provinces. Chacune de ces provinces se retrouve associée, dans *La Fondation*

⁷⁹ Voir *The History of Ireland, Op. cit.*, section III, p. 113. Voir également, pour une interprétation, Lonigan, Paul R.. *The Druids, Priests of the Ancient Celts*. Westport : Greenwood Press, 1996, p. 69.

⁸⁰ On écrit Uisneach, Uisnech, Uisneagh, Uishnach, Ushnagh, Ushney, Usna, Usnagh, Usnech, Usney, etc., génitif Uisnig ou Uisnigh. Uisneach désigne également « le nom de la lettre de l'alphabet ogamique servant à noter U ». *Les Druides, Op. cit.*, p. 423.

⁸¹ La colline d'Uisneach est cependant visible d'une très grande distance.

du domaine de Tara, manuscrit transcrit aux XIV^e et XV^e siècles,⁸² à une fonction particulière : « A l'ouest⁸³ la science, au nord la bataille, à l'est la prospérité, au sud la musique, au centre la souveraineté. »⁸⁴ En d'autres termes, la province de l'Ouest, le Connacht est associée à la science, l'Ulster, au nord, à la guerre, le Leinster, à l'est, à la prospérité, le Munster, au sud, à la musique (ou à l'art) et le Meath, enfin, situé au centre, à la souveraineté.

La province du Meath n'a jamais eu de réalité politique. Elle apparaît cependant comme la plus importante des cinq, du point de vue symbolique. Le Meath étant assimilé à la souveraineté, les rois couronnés dans la province, en l'occurrence sur la colline de Tara, pouvaient revendiquer l'autorité sur l'Irlande toute entière. Plus que des rois, il s'agissait de « hauts rois » (*ard rí* en irlandais).

Mais revenons à Uisneach ; à en croire Keating, les cinq provinces se rejoignaient traditionnellement en un point précis, à savoir le pilier de pierre situé sur la colline d'Uisneach.⁸⁵ On retrouve cette affirmation dans la Première Rédaction du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, compilée entre les XII^e et XIV^e siècles :

Les cinq provinces d'Irlande
Entre la mer et la terre,
Je vois parmi elles les beaux chandeliers
De chaque province.
[...]
Les pointes de ces provinces
A Uisneach se rejoignaient,
Chacune d'elles a sa course (?)
Vers la pierre jusqu'à ce qu'il y en ait cinq.⁸⁶

Le pilier de pierre d'Uisneach aurait été, à en croire *La Fondation du Domaine de Tara*, érigé par un certain Fintan :

⁸² *Suidigud Tellaig Temra*, ou *La Fondation du domaine de Tara*, se retrouve dans le *Livre de Lismore* et le *Livre Jaune de Lecan*. Voir *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, pp. 157-187.

⁸³ Ou « à l'Ouest » si l'on estime qu'il est fait ici allusion à une zone géographique et non à une direction. Même remarque pour Nord, Est et Sud.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 162.

⁸⁵ *History of Ireland*, *Op. cit.*, livre I, section II, p. 111.

⁸⁶ *Lebor Gabála Erenn*, *Op. cit.*, Vol. 4, p. 63, poème XLIX de la R.1 (Première Rédaction). Voir *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 186 pour un complément de la traduction.

Les nobles d'Irlande vinrent, comme nous l'avons dit, accompagner Fintan à Uisneach et ils se dirent mutuellement adieu au sommet d'Uisneach. Il dressa en leur présence un pilier de pierre à cinq côtés au véritable sommet d'Uisneach. Et il attribua un côté à chacune des provinces d'Irlande. Car ainsi Tara et Uisneach sont en Irlande comme sont les deux rognons dans une bête sauvage. Et il désigna là une mesure, c'est-à-dire une partie de chaque province en Uisneach. Fintan fit ce chant après avoir disposé le pilier :

Les cinq divisions de l'Irlande, que ce soit la mer et la terre,
On en expliquera les frontières de chaque partie.
[...]
Les pointes des grandes provinces qui courent vers Uisneach
Ont partagé cette pierre en cinq.⁸⁷

Le pilier d'Uisneach, et par là même la colline d'Uisneach toute entière, apparaît donc comme le point central de l'Irlande. Le pilier, qui porte en irlandais le nom de *Ail ne Míreann*, soit la « pierre des divisions », est régulièrement désigné dans la mythologie irlandaise comme le « centre », l'« ombilic » ou l'« omphalos »⁸⁸ de l'île.

Les collines de Tara et d'Uisneach ne sont séparées que de quelques kilomètres. Tara était traditionnellement associée à la province du Meath, et donc à la souveraineté guerrière ; en dépit de son aspect central, on disait que la plus grande partie de la colline d'Uisneach était située dans le Connacht.⁸⁹

Or, placer Uisneach dans le Connacht revenait à l'assimiler à la science ; et, puisque la science était l'apanage exclusif des druides dans l'Irlande ancienne et / ou mythologique, situer la colline dans la province de l'Ouest revenait à coupler Uisneach à la classe sacerdotale en l'opposant à Tara.

On comprend mieux alors pourquoi Mide choisit d'allumer son premier feu sur la colline : le druide ne cherchait pas à imposer sa souveraineté, ce qui serait de toute façon malvenu de la part d'un membre de la classe sacerdotale, mais bel et bien sa « Science ». La science des druides s'étendait à « la religion (croyances, sacrifices, cultes), la justice (droit public et privé), l'enseignement et la transmission du savoir traditionnel » :⁹⁰ pour un membre

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 164-5.

⁸⁸ Nous devons y voir une analogie avec l'« omphalos » de Delphes dans la Grèce antique.

⁸⁹ Voir, par exemple, *History of Ireland, Op. cit.*, Livre I, section XXXIX, p. 249.

⁹⁰ *Les Druides, Op. cit.*, p. 18.

de la classe sacerdotale d'Irlande, imposer sa Science revenait donc, en substance, à imposer sa Foi.

Cet épisode se retrouve notamment à quelques nuances près – est-ce un hasard ? – dans l'une des Vies de Patrick : le saint aurait allumé, à en croire Muirchú, un grand feu sur la colline de Slane, proche de Tara. Ce feu lui aurait permis de convertir une grande partie des Irlandais à la Nouvelle Religion : nous aurons l'occasion d'y revenir en détail.

4.3.2.2 Uisneach et les dieux irlandais

Uisneach constituant le centre mythique de l'Irlande et, comme nous venons de le voir, la « colline sacerdotale » par excellence, il n'est pas étonnant de la trouver associée, dans les textes anciens, à un certain nombre de héros mythiques et de divinités.

Dans le texte *Longas mac nUislenn*, ou *L'Exil des Fils d'Uisneach*,⁹¹ Noíse et ses frères Ardan et Ainnle sont appelés les « trois fils d'Uisneach ». L'expression est d'ailleurs reprise par Keating au XVII^e siècle.⁹² *L'Exil des Fils d'Uisneach* constitue en fait le prologue de *Táin Bó Cuailnge*, ou *La Razzia des vaches de Cooley* : la *Razzia* est, de l'avis général, la plus ancienne des épopées irlandaises que nous ayons à notre disposition.⁹³ Les « trois fils d'Uisneach » y sont mentionnés par deux fois.⁹⁴ On trouve dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* une information intéressante : Ainnle serait un des fils du dieu Lug.⁹⁵

Lug est sans conteste le plus grand dieu de la mythologie irlandaise. Dieu suprême, son nom est resté en irlandais moderne dans celui de la fête de *Lughnasa*, qui signifie en fait « assemblée » ou « réunion de Lug ».

[Lug] a été évhémérisé [...] en roi par les Annales légendaires du *Livre des Conquêtes [de l'Irlande]* et son rôle a été oblitéré par la christianisation, hormis dans le récit archaïque de [*La Razzia des vaches de Cooley*] où il est le chef des Túatha Dé Dánann, hors classe et hors fonction, faisant

⁹¹ Les plus anciennes versions se retrouvent dans le *Livre de Leinster* et le *Livre Jaune de Lecan*, et remontent ainsi au XII^e siècle.

⁹² *History of Ireland, Op. cit.*, section XXXII, p. 193, section XXXIV, p. 211.

⁹³ Voir Guyonvarc'h, Christian-Joseph (éd. et trad.). *La Razzia des vaches de Cooley*. Paris : Gallimard, 1994, introduction pp. 7-49.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 70 et 261.

⁹⁵ Voir *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. IV, p. 101.

partie de toutes les classes et transcendant toutes les fonctions, ce qui se traduit par le surnom de *Samildanach* « polytechnicien ». [...] Le sens du nom est « lumineux » et Lug est, par définition, « solaire ».⁹⁶

A en croire un extrait de la Première Rédaction du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, Lug se serait fait tuer justement sur la colline d'Uisneach.⁹⁷ La colline était d'ailleurs primitivement dédiée au dieu Fomoire⁹⁸ Balor, le grand-père de Lug : on lui donne parfois le nom de « colline de Balor ».⁹⁹

Nous retiendrons donc qu'Uisneach fut un lieu rattaché, dans la mythologie irlandaise, au plus grand de ses dieux : cela n'est pas sans conférer une importance primordiale, du point de vue symbolique et culturel, à la colline du centre de l'Irlande.

Dans *La Courtise d'Étain*, datée du IX^e siècle,¹⁰⁰ Uisneach est placée sous la protection d'un autre dieu : le Dagda. « [C'est à] Uisneach de Meath dans le centre de l'Irlande [...] qu'était la maison [du Dagda]. »¹⁰¹

Le Dagda, littéralement le « dieu bon »¹⁰² ou le « très divin » est un dieu-druide. Il est même considéré comme le dieu des druides :

Maître des éléments, de la science (savoir sacerdotal), et aussi dieu de l'amitié et des contrats, du temps chronologique et atmosphérique,¹⁰³ et de l'éternité tout en étant guerrier. [...] Ses principaux attributs sont la massue, qui tue par un bout (dans ce monde-ci) et ressuscite de l'autre (dans l'Autre Monde), et le chaudron, à la fois d'abondance, d'immortalité et de résurrection.¹⁰⁴

Le Dagda est, de ce fait, l'un des dieux majeurs de la mythologie irlandaise, probablement le plus important après Lug. Par ailleurs, certains de

⁹⁶ *Les Druides, Op. cit.*, pp. 402-3.

⁹⁷ *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. IV, p. 125.

⁹⁸ Les Fomoire sont la race ennemie commune à tous les occupants mythiques successifs de l'Irlande ; il s'agit d'une race « démoniaque » et « infernale » à en croire les transpositeurs chrétiens. Voir *infra*, chap. 5.1.4.

⁹⁹ On parle, plus précisément, de la « colline de Balor », Balor étant régulièrement utilisé en vieil irlandais pour désigner le dieu Balor. *La Mort tragique des enfants de Tuireann* dans *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 106.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 241-2.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 242.

¹⁰² Comprendre « dieu capable » ou encore « dieu bon » dans le sens de « dieu bon à tout faire », ce qui implique qu'il s'agit une nouvelle fois d'un dieu polytechnicien.

¹⁰³ Dans la même *Courtise d'Étain*, il est présenté comme mesurant les tempêtes et les récoltes.

¹⁰⁴ *Les Druides, Op. cit.*, p. 379.

ses attributs, nous aurons l'occasion de le voir ultérieurement, pourraient correspondre aux thématiques de la fête de *Beltaine*. Son association à Uisneach ne fait que renforcer la portée symbolique de la colline qui, avec le Dagda, le dieu des druides, voit son implication dans la mystique du monde sacerdotal largement confirmée.

4.3.2.3 L'assemblée d'Uisneach

L'assemblée, ou plus précisément l'*oenach*, d'Uisneach semble avoir constitué le point d'orgue des manifestations dites sacerdotales se tenant sur la colline. C'est en tout cas ce que certains textes, mythologiques ou « pseudo-historiques », laissent à penser.

Comme nous l'avons vu, les *oenachs* étaient, selon la définition proposée par MacNeill des « assemblées sociales, politiques et religieuses fédératrices ».¹⁰⁵ Les *oenachs* se caractérisaient par des « cérémonies religieuses, des festins, des concours et des discussions administratives, provinciales et interprovinciales ».¹⁰⁶

Le texte mythologique de la *Légende de Mongan* parle de l'assemblée d'Uisneach en ces termes :

Il y avait une grande assemblée des hommes d'Irlande à Uisneach Mide, l'année de la mort de Ciaran, le fils du charpentier, du meurtre de Tuathal Maelgarb et de la prise de royauté par Diarmaid.¹⁰⁷

Le texte en question sous-entend que l'*oenach* n'était pas annuelle. A en croire les Annales irlandaises, dont la rédaction a débuté au VII^e siècle, l'année en question serait 544 (selon les *Annales d'Ulster*)¹⁰⁸ ou 538 (selon les *Annales des Quatre Maîtres*) :¹⁰⁹ nous ne nous attarderons bien évidemment pas sur cette discordance, la datation d'événements mythologiques étant de toute façon loin d'être pertinente. Nous retiendrons simplement que

¹⁰⁵ *The ancient Oenach was a unitive religious, political and social assembly. The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 288.

¹⁰⁶ *Les Druides, Op. cit.*, p. 410.

¹⁰⁷ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 206.

¹⁰⁸ Bambury, Pádraig et Beechinor, Stephen (éd. et trad.). *Annals of Ulster*. Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 1997, réf. 544.1 (c'est-à-dire première référence à l'année marquée 544).

¹⁰⁹ Ryan, Emma (éd. et trad.). *Annals of the Four Masters*. Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 1998, réf. 538.1.

l'assemblée d'Uisneach fut intégrée, au moins partiellement, à la mythologie irlandaise.

La Mort tragique des enfants de Tuireann, texte d'origine apparemment très ancienne mais transcrit tardivement,¹¹⁰ relate un épisode particulièrement intéressant. Le récit se situe à l'époque – mythologique, cela va sans dire – où la tribu des Túatha Dé Dánann subissait le joug des Fomoiré. Rappelons que les Túatha Dé Dánann étaient la tribu des dieux celtiques d'Irlande et les Fomoiré les ennemis à l'aspect « démoniaque »¹¹¹ de toutes les tribus successives ayant vécu sur l'île.

C'est ainsi qu'était ce roi, avec, pendant le temps de son règne, de grandes et lourdes taxes imposées aux Túatha Dé Dánann par les Fomoiré ; et c'était ainsi : une taxe sur le pétrin et une taxe sur la baratte, une taxe sur les pierres ... ?..., et une once d'or par nez de chacun des Túatha Dé Dánann, sur la colline d'Uisneach, à l'ouest de Tara. Ils extorquaient une taxe chaque année et à l'homme qui n'aurait pas donné on aurait coupé le nez.¹¹²

C'était donc sur la colline d'Uisneach que les tributs et les taxes, en l'occurrence injustes et contestées, devaient être payés annuellement aux Fomoiré. La suite de l'histoire est plus éloquente encore :

Un jour qu'une assemblée était tenue par le roi d'Irlande sur la colline de Balar, que l'on appelle Uisneach aujourd'hui [...] ils virent une troupe et une bonne armée dans la plaine, venant tout droit vers eux de l'est. Il y avait un jeune homme en tête de la troupe, avec une grande autorité sur chacun. Semblable au coucher du soleil était l'éclat de son visage et de son front. Ils ne purent regarder sa figure à cause de son brillant. Et celui qui était là, c'était Lug au Long Bras. [...] Aussi brillants que le soleil d'un jour sec d'été étaient sa face, son visage et son front quand il enlevait [son] casque.¹¹³

¹¹⁰ On retrouve le texte dans des documents remontant seulement aux XVIII^e et XIX^e siècles. Cependant, comme le fait remarquer C.-J. Guyonvarc'h : « La langue est l'irlandais moderne [...] mais il est évident que la transcription a été accompagnée d'un fort rajeunissement si l'on considère les nombreux archaïsmes qui, presque tous, remontent au moyen-irlandais. Nous avons là un exemple typique de la transmission très tardive d'un récit ancien. » *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 105.

¹¹¹ Les Fomoiré sont souvent présentés comme difformes et horribles d'aspect. Les auteurs et transpositeurs chrétiens les ont assimilés aux démons et les ont crédités d'une ascendance biblique peut enviable : les Fomoiré auraient pour ancêtre Cham, le même Cham qui, ayant aperçu son père Noé nu, se vit maudire (la malédiction concernant également sa descendance).

¹¹² *Ibid.*, p. 106.

¹¹³ *Ibid.*

Le jour même du paiement des taxes, une assemblée était organisée à Uisneach. C'est lors de cette assemblée que le dieu Lug, au paroxysme de sa puissance divine et solaire,¹¹⁴ choisit de venir libérer les Túatha Dé Dánann de la tyrannie des Fomoiré. C'est également au cours d'une assemblée d'Uisneach que Lug, le « dieu polytechnicien », se fit tuer.¹¹⁵ Le jour précis de l'année où ces épisodes sont censés s'être déroulés n'est malheureusement pas parvenu jusqu'à nous ; on peut cependant facilement la déduire.

En effet, un peu plus loin dans *la Mort Tragique des enfants de Tuireann*, Uisneach est associée à deux autres lieux irlandais d'importance, à savoir Tailtiu et Tara :

Pitoyable est votre expédition loin de Tara
Et loin de Tailtiu aux herbes vertes,
Loin du grand Uisneach, loin de Midhe.

De même :

Prends sur ta poitrine et sur tes épaules
Ces têtes, ô héros viril,
Pour que nous voyions, de loin sur l'eau,
Uisneach, Tailtiu et Tara.

Ath Cliath et la douce Boyne avec toi,
Freamhainn, Tlachtgha devant Tara,
La plaine de Midhe, la plaine humide de Breagh
Et les montagnes autour de l'assemblée de Tailtiu.¹¹⁶

Or, c'est justement à Uisneach, Tailtiu et Tara que se déroulaient, à en croire un certain nombre d'informateurs et de textes mythologiques, les trois grandes assemblées d'Irlande. Les trois *oenachs* étaient respectivement organisées à *Beltaine*, *Lughnasa* et *Samain*. On peut donc décemment penser que l'épisode de la *Mort Tragique des enfants de Tuireann* était censé s'être déroulé à *Beltaine* : l'association à Uisneach, à une assemblée, à une thématique de paiement de dettes, au dieu Lug solaire sont autant d'éléments permettant d'étayer cette hypothèse. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de

¹¹⁴ Lug vient de l'est, son visage est semblable au soleil au point d'éblouir toute l'assemblée, sa « face, son visage et son front » sont aussi « brillants que le soleil d'un jour sec d'été », etc..

¹¹⁵ *The Metrical Dindshenchas*, *Op. cit.*, p. 279 ou *Lebor Gabála Erenn*, *Op. cit.*, Vol. IV, p. 123 (R.1).

¹¹⁶ *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, pp. 118-9.

revenir sur cet épisode dans notre partie consacrée à la mythologie de *Beltaine*.

La grande assemblée d'Uisneach semble donc avoir fait partie – si ce n'est historiquement, du moins mythologiquement – d'une triade d'assemblées calendaires.

Le texte intitulé *La Mort de Dermot*, présenté par Standish O' Grady dans *Silva Gadelica*, entérine cette affirmation :

La grande assemblée d'Uisneach fut faite par Dermot et par les hommes d'Irlande à *Beltaine* car il y avait trois grandes assemblées d'Irlande en ce temps-là, à savoir : l'assemblée d'Uisneach à *Beltaine*, la foire de Tailtiu à *Lughnasa* et le festin de Tara à *Samain*. Et quiconque des hommes d'Irlande les transgressait encourait la peine de mort pour avoir violé cette loi.¹¹⁷

Dermot ou Diarmait mac Cerbaill est un roi historique qui aurait régné vers le milieu du VI^e siècle (approximativement entre 545 et 565) : on lui prêtait un respect scrupuleux des fêtes calendaires.¹¹⁸ Selon la légende, un certain Flann mac Díma se serait rendu coupable d'adultère avec la femme du roi ; furieux, Dermot aurait brûlé la forteresse de Flann, le poussant à se réfugier dans une cuve remplie d'eau, où il se serait noyé. Cet épisode, mélangeant thématiques de l'eau et du feu, se serait d'ailleurs déroulé un jour de *Beltaine*.¹¹⁹

Un deuxième extrait, tiré cette fois-ci des *Ordalies irlandaises* publiées par Whitley Stokes, mentionne à nouveau les trois assemblées :

Les règlements, les lois et les devoirs étaient fixes et les avis des hommes d'Irlande étaient pris à cette assemblée. Il y avait trois hautes assemblées en ce temps-là, à savoir le festin de Tara à *Samain* – car c'était la pâque des païens – et tous les hommes d'Irlande aidaient le roi à tenir cette assemblée, la foire de Tailtiu à *Lughnasa* et la grande assemblée d'Uisneach à *Beltaine*. La préparation du festin de Tara durait sept ans et c'est encore au bout de sept ans qu'avait lieu l'assemblée générale de tous les hommes d'Irlande au festin de Tara.¹²⁰

¹¹⁷ *By Dermot and by the men of Ireland the great congregation of [Uisneach] is held now at [Beltaine]; for at that time Ireland's three high gatherings were these ; the congregation of [Uisneach], at [Beltaine]; the convention of [Tailtiu], at Lammas ; the feast of Tara, at [Samain]; and whosoever of the men of Ireland should have transgressed these, the same [I say] that should have violated this their ordinance, was guilty of death. Silva Gadelica (I-XXXI), Op. cit., p. 77.*

¹¹⁸ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit., p. 178.*

¹¹⁹ Voir le commentaire de MacKillop dans *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit., p. 138.*

¹²⁰ Stokes, Whitley. *Irische Texte*, III, pp. 198-9. Cité dans *Les Fêtes celtiques, Op. cit., p. 57.*

Il n'est fait aucune allusion à la fréquence des assemblées de Tailtiu et d'Uisneach. Mentionnons cependant que dans deux autres récits (à savoir *La Maladie de Cuchulainn* et *La Naissance d'Aedh Slaine*), le festin de Tara est, quant à lui, présenté comme annuel et qu'à en croire Keating,¹²¹ il avait lieu tous les trois ans : il est difficile, dans ces conditions, de trancher. Rappelons également qu'il s'agit, pour le moment, simplement de mythologie : affirmer, à ce stade de notre étude, que les assemblées étaient, d'un point de vue historique, annuelles ou non serait parfaitement hors de propos. Si les Irlandais « pensent leur histoire mythiquement »,¹²² il nous incombe justement de distinguer l'étude de l'histoire de l'étude mythologique, tout en appréciant ce que chacune de ces disciplines pourrait éventuellement nous apporter.

Laissons donc pour le moment de côté les récits mythologiques pour nous concentrer sur les écrits ayant une vocation historique. On trouve dans le *Livre des Droits*, rédigé, comme nous l'avons vu, aux XIV^e et XV^e siècles, la mention suivante :

Le roi de Oirghialla siège aux côtés du Roi d'Irlande, à Tailtiu et à Uisneach et au festin de *Samain* [à Tara] et la distance [les séparant] est telle que son épée pourrait toucher la main du Roi d'Irlande.¹²³

Oirghialla, ou Airghialla, constituait, avec Ailech et Ulaid, l'un des trois royaumes primitifs du Nord de l'Irlande : le territoire d'Airghialla s'étendait le long d'une ligne partant de *Lough Foyle* et atteignant l'embouchure de la rivière de Newry ; il comprenait les comtés modernes d'Armagh et de Monaghan ainsi que des parties des comtés de Louth, Down et Fermanagh.¹²⁴

On retiendra surtout de cet extrait la mention conjointe des trois assemblées de Tailtiu, Uisneach et Tara, en dépit du fait que l'assemblée de Tara se voit réduite à un festin et que la nature des rassemblements d'Uisneach et de Tailtiu ne soit pas précisée : la présence du Roi d'Irlande et

¹²¹ *Ibid.*, pp. 57-8.

¹²² *Dieux et Héros des Celtes*, *Op. cit.*, p. 3.

¹²³ *The seat of the King of the Oirghialla [is] next the seat of the King of Eire, at Tailte and at Uisneach and at the feast of Samhain [at Teamhair or Tara] and the distance [between them] is such that his sword would reach the hand of the King of Eire. The Book of Rights*, *Op. cit.*, p. 135.

¹²⁴ Voir *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 11.

d'un roi aussi éminent que celui d'Oirghialla suffit à conférer aux trois assemblées une importance majeure.

Mais c'est une nouvelle fois vers Keating que nous devons nous tourner pour véritablement comprendre la nature de ces assemblées : l'historien parle d'une « assemblée d'Uisneach », d'une « foire de Tailtiu »¹²⁵ et d'un « festin de Tara ».¹²⁶ C'est un autre passage tiré de son *History of Ireland* qui nous renvoie à l'aspect sacerdotal de la congrégation d'Uisneach :

[Le roi Tuathal Techmar]¹²⁷ construisit la deuxième forteresse dans la partie qu'il avait acquise de la province de Connacht, à savoir Uisneach, où se tenait une assemblée générale des hommes d'Irlande, ce qu'on appelait la grande assemblée d'Uisneach, et c'est à *Beltaine* que cette réunion se tenait. Ils y échangeaient leurs biens, leurs marchandises et leurs objets. Ils y offraient aussi des sacrifices au dieu suprême qu'ils adoraient et que l'on appelait Bel. Ils avaient coutume d'allumer deux feux en l'honneur de Bel dans chaque canton d'Irlande et de faire passer un malade de chaque espèce du canton entre les deux feux pour les préserver pendant l'année ; c'est de ce feu allumé en l'honneur de Bel que le nom de *Beltaine* est donné à la noble fête qui a lieu le jour des deux apôtres Philippe et Jacques [le 3 mai] : *Beltaine*, à savoir feu de Bel. Le cheval et les équipements de chaque chef qui venait à la grande réunion d'Uisneach devaient être donnés en impôt au roi de Connacht, parce que c'est dans la partie de la province de Connacht que se tenait cette réunion.¹²⁸

La grande assemblée aurait donc eu trois fonctions distinctes : c'était une foire, au sens large du terme, au cours de laquelle on échangeait des biens, des marchandises, des objets. C'était également l'occasion de payer

¹²⁵ A propos de la Foire de Tailtiu, nous ne pouvons que conseiller, une nouvelle fois, la lecture du chapitre que Maíre MacNeill consacre à l'assemblée : *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, pp. 311-38.

¹²⁶ *Assembly of Uisneach, Fair of Tailtiu, Feis of Tara. History of Ireland, Op. cit.*, Livre I, Section XLV, p. 333.

¹²⁷ Tuathal Technmar n'est rien de moins que le roi légendaire ayant fondé le royaume de Meath.

¹²⁸ *On the portion he had acquired from the province of Connacht he built the second fortress, namely Uisneach, where a general meeting of the men of Ireland used to be held, which was called the Convention of Uisneach, and it was at Bealltaine that this fair took place, at which it was their custom to exchange with one another their goods, their wares, and their valuables. They also used to offer sacrifice to the chief god they adored, who was called Beil ; and it was their wont to light two fires in honour of Beil in every district in Ireland, and to drive a weakling of each species of cattle that were in the district between the two fires as a preservative to shield them from all diseases during that year ; and it is from that fire that was made in honour of Beil that the name of Bealltaine is given to the noble festival on which falls the day of the two Apostles, namely, Philip and James ; Bealltaine, that is Beilteine, or the fire of Beil. The horse and the trappings of every chieftain who came to the great meeting of Uisneach were to be given as a tax to the king of Connacht, as the place in which Uisneach is belongs to the part of the province of Connacht given to Meath. History of Ireland, Ibid.*, Livre I, Section XXXIX, pp. 248-9 ; la traduction française utilisée est celle proposée par C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux dans *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 22.

l'impôt au souverain du Connacht, la province d'Uisneach associée à la classe sacerdotale. Mais l'élément le plus frappant est le caractère religieux prêté par Keating à l'assemblée d'Uisneach : les druides auraient donc fait des sacrifices à Bel au sommet de la colline et, de fait, partout en Irlande, auraient allumé deux grands feux prophylactiques qui servaient à protéger les bêtes des maladies pendant toute une année. Ces feux étaient consacrés au « dieu suprême » Bel, et on regrette que l'historien ne s'attarde pas plus sur la fonction de la divinité.

La description de Keating est unique par son éloquence et sa précision. Malheureusement, aucun texte connu antérieur au XVII^e siècle ne vient corroborer ces affirmations. C'est d'ailleurs ce qui poussa Binchy à réfuter jusqu'à l'existence de l'assemblée d'Uisneach dans son article intitulé *The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara*.¹²⁹ Les arguments avancés par Binchy sont d'ailleurs pratiquement imparables : hormis le « pseudo-historien » Keating et les textes mythologiques,¹³⁰ aucun élément crédible ne confirme son existence. La conclusion à laquelle l'auteur aboutit est en revanche plus contestable : elle revient en substance à affirmer que, puisque l'*oenach* d'Uisneach n'est pas absolument attestée du point de vue historique par les textes anciens, il conviendrait de passer outre son étude. Nous nous permettons de réfuter cette conclusion, essentiellement pour deux raisons.

Tout d'abord, si les informations fournies par Keating ne sont pas confirmées par des textes plus anciens, notre étude du folklore moderne de *Bealtaine* confère aux dires de l'auteur une certaine crédibilité. Il existait, jusqu'à récemment, un grand nombre de foires de *Bealtaine* en Irlande ; la thématique du paiement de loyer et du règlement de dettes ou d'impôts à *May Day* se retrouve largement, et ce depuis l'aube de la christianisation irlandaise. Enfin, la thématique des feux de *Bealtaine* associée à la colline d'Uisneach est tout à fait crédible. Dans le folklore moderne, ces feux prophylactiques étaient effectivement allumés au début du mois de mai afin de soigner le bétail ; de plus, comme nous avons eu l'occasion de le constater, d'autres sources, bien plus anciennes, confirment l'antiquité de la coutume et son association avec la classe sacerdotale.

¹²⁹ Binchy, D.A.. « The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara », *Eriu*, XVII-XVIII, 1955-58, pp. 113-38.

¹³⁰ Nous avons cependant vu que le *Livre des Droits* y fait pourtant allusion.

Si aucun texte ancien ne fait véritablement état de sacrifices rituels, il ne semble pas déraisonnable de penser que les moines chrétiens transpositeurs ont très bien pu choisir de passer sous silence des coutumes aussi répréhensibles de leur point de vue. Certains éléments folkloriques pourraient d'ailleurs étayer cette hypothèse.¹³¹

On pourrait bien entendu objecter que Keating, le « pseudo-historien », aurait pu s'inspirer de traditions folkloriques toujours en usage à son époque afin de réinventer l'histoire irlandaise. Ce serait sans tenir compte d'un paramètre essentiel : des excavations archéologiques ont prouvé, dans la première moitié du XX^e siècle, que des feux furent allumés au sommet de la colline d'Uisneach à une époque reculée :

On a trouvé, au milieu de l'enceinte située au sommet de la colline [d'Uisneach], une épaisse couche de cendres : les restes d'un feu, ou plus probablement d'une succession de feux, si ardents que le sol prit une couleur rouge [en profondeur]. Au milieu de ces cendres furent [retrouvés] des squelettes d'animaux calcinés.¹³²

Binchy ne conteste d'ailleurs pas cet argument :

A l'époque préchrétienne, peut-être même prégaélique, Uisneach, le « centre » de l'Irlande semble voir revêtu une certaine importance du point de vue religieux, [et avoir été associé tout particulièrement] à un culte du feu.¹³³

La seconde raison qui nous pousse à réfuter la conclusion de Binchy – à savoir passer sous silence l'étude du cas d'Uisneach – est l'intérêt réel des mentions de l'assemblée dans la mythologie irlandaise. C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, qui se sont attaqués de manière très virulente aux idées développées par Binchy dans son article, résument leur point de vue de la sorte :

¹³¹ Voir *infra*, notamment des exemples tirés du folklore européen que l'on retrouvera dans les chapitres 7 et 8.

¹³² *In the centre of the enclosure on the hill-top [of Uisneach] was found a large bed of ashes –the relics of a fire, or more probably a succession of fires, so hot that the ground underneath it was burnt to a red colour for some depth.* Macalister, R.A.S.. *Tara, a Pagan Sanctuary of Ancient Ireland.* New York : Charles Scribner's Sons, 1931, p. 166.

¹³³ *In pre-Christian, perhaps in pre-Goidelic days Uisneach, the 'centre' of Ireland, seem to have been a place of religious significance, particularly associated with a fire cult.* « The Fair of Tailtiu and the Feast of Tara », *Op. cit.*, p. 114.

Nous savons certes depuis très longtemps qu'une bonne partie de la recherche irlandaise contemporaine, brûlant ce qu'elle devrait adorer, sacrifie aux modes modernistes les plus variées. Certes, l'histoire d'Irlande, telle que Keating l'a écrit en plein XVII^e siècle, est plus proche des méthodes de Grégoire de Tours que de celles de Michelet. Mais nous savons précisément à suffisance que ce que Keating écrit n'est pas de l'histoire : c'est [...] les « bases de la connaissance de l'Irlande », autrement dit, tout son corpus mythique et légendaire. [...] [Il est un point] que D. Binchy n'a pas même effleuré parce qu'il ne pouvait pas y penser dans l'optique qui est la sienne, c'est de savoir si les faits mythiques de l'Irlande médiévale ne sont pas des reflets de l'organisation religieuse, politique et sociale de l'Irlande préchrétienne.¹³⁴

Nous ne serons pas aussi catégoriques que les deux auteurs français. Le manichéisme n'a aujourd'hui, du moins nous l'espérons, plus sa place dans la recherche universitaire : nous ne chercherons donc pas à faire table rase de ce qui a été dit avant nous sur le cas d'Uisneach afin d'établir une théorie nouvelle ou, plus justement, faussement originale.

L'argumentaire de Binchy est imparable et se doit d'être salué : il est effectivement impossible d'affirmer que l'assemblée d'Uisneach renvoie à une réalité historique. Cette réalité historique est cependant hautement probable ; il aurait été, à notre sens, souhaitable que C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux le mentionnent.

Nous rejoignons tout de même leur conclusion : l'importance prêtée à l'assemblée d'Uisneach dans la mythologie insulaire dénote presque nécessairement des implications dans « l'organisation religieuse, politique et sociale » de l'Irlande préchrétienne ou, si l'on veut être plus prudent, dans l'Irlande du Haut Moyen Âge. La colline d'Uisneach était, nous l'avons vu, liée au dieu Lug et au Dagda ; les mentions rapprochant cette même colline de la fête de *Beltaine* sont nombreuses ; la thématique du feu de *Beltaine* est omniprésente à Uisneach ; enfin, la classe sacerdotale est assimilée à un grand nombre de ces rituels.

La symbolique de la colline est donc fortement liée à la célébration du début de l'été. Le feu, la prophylaxie, le paiement de dettes, les foires, la classe sacerdotale, Lug, le Dagda : tout ou presque renvoie à *Beltaine* dans la mythologie d'Uisneach. Que ce lien ait eu un impact sur l'histoire irlandaise ou

¹³⁴ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 25.

non est effectivement hors de propos : il est déjà primordial en soi de trouver une telle assimilation dans la mythologie irlandaise. Plus clairement, nous serions bien en mal de prouver qu'une *oenach* de *Beltaine* était effectivement organisée dans l'Irlande ancienne ; en revanche, l'existence d'une *oenach* mythologique suffit à confirmer le lien unissant symboliquement *Beltaine* à Uisneach. Car c'est bel et bien par le biais de cette mythologie que nous pourrions percer un peu plus le mystère que recelait la fête de mai en Irlande.

CHAPITRE 5
DIEUX IRLANDAIS ET PERSONNAGES MYTHOLOGIQUES
ASSOCIES A BELTAINE

5.1 LES TRIBUS MYTHIQUES DE L'IRLANDE

Les dieux irlandais sont pratiquement tous issus, à en croire les différents textes à notre disposition, de la tribu mythologique des Túatha Dé Dánann. Selon la tradition, les Túatha Dé Dánann auraient pris possession de l'Irlande en des temps immémoriaux : leur victoire sur la tribu des Fir Bolg, décrite dans la *Première Bataille de Mag Tured* et sur les Fomoire, créatures quasi-diaboliques vaincues lors de la *Seconde Bataille de Mag Tured*, a permis aux Túatha Dé Dánann, menés par le dieu Lug, d'asseoir leur suprématie : les Túatha Dé Dánann sont la tribu des dieux irlandais, tous les grands dieux irlandais font partie de la tribu des Túatha Dé Dánann.¹

Il convient cependant de noter qu'à en croire les rédacteurs du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, la tribu des Túatha Dé Dánann ne fut pas la première à fouler le sol irlandais. L'ouvrage mentionne cinq tribus distinctes,² qui auraient successivement envahi l'Irlande : la tribu de la reine Cessair,³ la tribu de Partholón,⁴ les Némédiens ou tribu de Nemed,⁵ les Fir Bolg puis les Túatha Dé Dánann qui furent finalement défaits par les Milésiens ou Fils de Míl, c'est-à-dire les hommes.

La plupart des généalogies mentionnées dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* présentent ces tribus successives comme des descendantes de Noé : Partholón, Nemed, les Fir Bolg et les Túatha Dé Dánann seraient issus de la lignée de Japhet ; Cessair aurait pour père Bith, un fils apocryphe de Noé

¹ Tous les grands dieux à l'exception notamment des divinités considérées comme maléfiques, qui sont pour la plupart issues de la tribu des Fomoire. Voir *infra*, chap. 5.1.4.

² On mentionne parfois sept tribus, selon les versions ; nous avons retenu la division entre cinq tribus, plus largement reconnue. Voir *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, introduction.

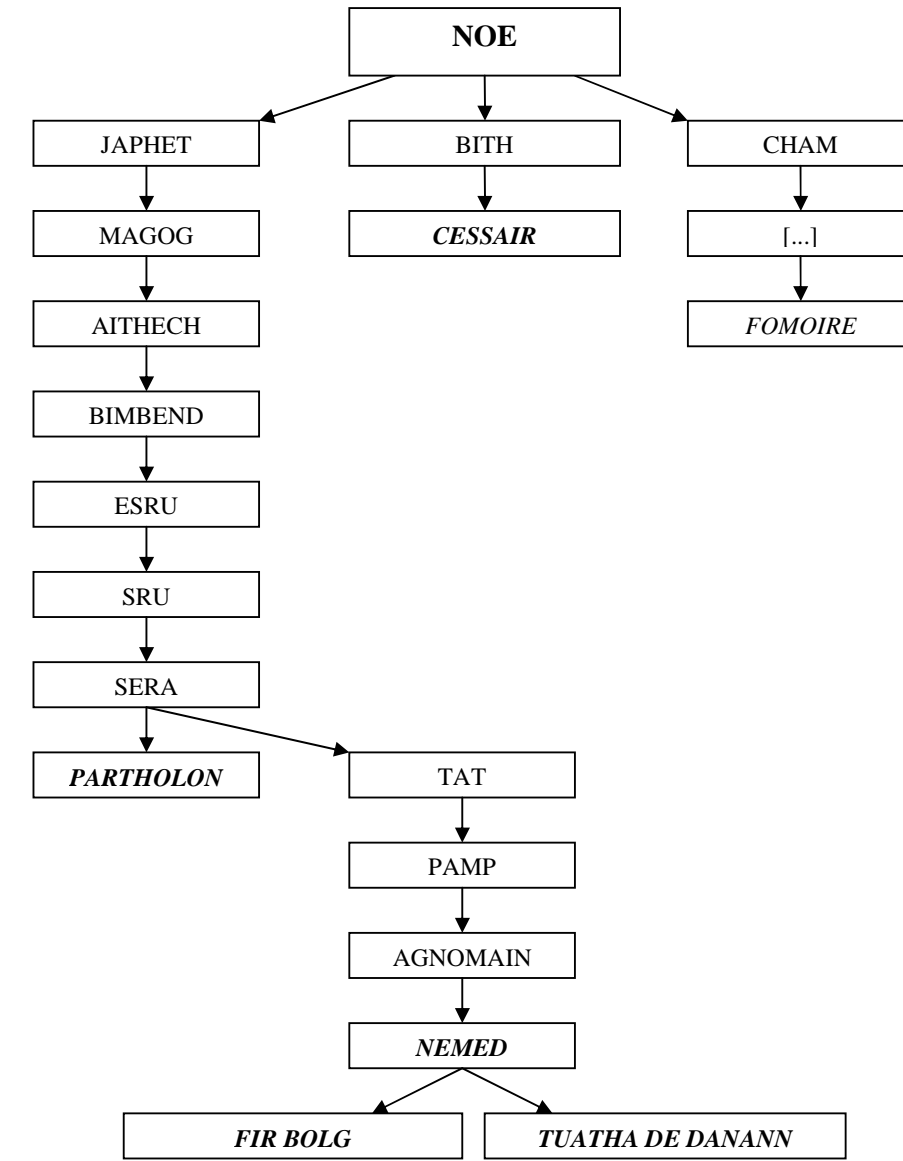
³ Cessair, Ceasair, Cesara, Kesair, etc..

⁴ Plus rarement, Parthalón.

⁵ Nemed mac Agnomain, Nemhedh, Neimheadh, Nemedius dont le nom proviendrait de l'ancien irlandais *neimed* (sacré, privilège ou sacralité).

dont le nom signifierait « monde, univers, vie ».⁶ Les Fomoiré, tribu démoniaque qui n'a de cesse d'affronter les envahisseurs successifs de l'Irlande, sont gratifiés d'une ascendance moins prestigieuse, à savoir Cham, présenté dans l'Ancien Testament comme le fils maudit de Noé.⁷

La généalogie des tribus mythiques pourrait se résumer de la sorte :⁸



⁶ Voir *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. III, p. 172. Une autre version présente Banba comme la mère de Cessair. Banba apparaît en fait comme un nom alternatif, à vocation poétique, de l'Irlande des temps anciens ; elle fait par ailleurs partie d'un trio d'éponymes de l'Irlande, avec Eriu et Fódla.

⁷ Voir *Gn. 9, 25*. Pour être tout à fait exact, Noé maudit Canann, fils de Cham, et toute sa descendance.

⁸ Les flèches désignent la parenté directe (du père au fils). La liste n'est évidemment pas exhaustive. Nous n'avons retenu que les descendance présentant un intérêt en relation avec notre étude des tribus mythologiques irlandaises ; on remarquera par exemple l'absence, dans cette généalogie, de Sem, fils de Noé, qui est pourtant un personnage essentiel puisque la Bible le présente comme l'ancêtre des Sémites.

Notons que la généalogie présentée ci-dessus est une schématisation simplement destinée à éclairer la vision globale des auteurs du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* ; elle ne renvoie aucunement à une quelconque constante mythologique : les manuscrits composant le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* se contredisent régulièrement. Nous avons fondé cette analyse sur les manuscrits les plus anciens (notamment ce que l'on a appelé la Première Rédaction)⁹ et avons privilégié les généalogies les plus fréquemment citées.

Prêter aux ancêtres mythiques de l'Irlande une ascendance chrétienne n'est en soi pas surprenant de la part de rédacteurs eux-mêmes fondamentalement chrétiens : il s'agissait, selon toute vraisemblance, d'assimiler les premiers habitants de l'Irlande à la Nouvelle Religion. On justifiait ainsi la transcription écrite de traditions orales qui, le cas échéant, seraient apparues comme trop ostensiblement païennes. Il ne faut pour autant pas estimer que toutes les informations fournies par le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* furent nécessairement déformées et adaptées à la tradition chrétienne. Un grand nombre d'éléments, qui pour certains seront développés au cours de notre étude, permettent d'affirmer que le fond de l'histoire – ou plus précisément des histoires – est original.

Prenons un exemple précis : le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* débute par une description du Déluge, au demeurant relativement précise et fidèle à la Genèse. La mention du Déluge biblique dans une tradition *a priori* païenne pourrait apparaître, au premier abord, comme largement douteuse. Ce serait toutefois négliger le fait que le Déluge ne se retrouve pas seulement dans la tradition judéo-chrétienne : le mythe est à peu près universel¹⁰ et nous ne voyons pas d'objection raisonnable à ce que la mythologie irlandaise fasse exception à la règle.

⁹ Nous pourrions résumer les rédactions successives de la sorte (en gardant à l'esprit que la plupart de ces rédactions s'inspirent des traditions antérieures) : Première Rédaction (R.1) : du XII^e au XIV^e siècle. Deuxième Rédaction (R.2) : du XV^e au XVII^e siècle. Troisième Rédaction (R.3) : XVIII^e siècle. Voir *Lebor Gabála Erem, Op. cit.*, Vol. I, introduction, notamment la page notée XI.

¹⁰ Voir notamment Dundes, Alan. *The Flood Myth*. Berkeley : University of California Press, 1988 et les théories, aujourd'hui largement acceptées, selon lesquelles le Déluge biblique dériverait de l'Epopée de Gilgamesh.

Certains éléments laissent à penser que le personnage central de la mythologie diluvienne insulaire fut en fait une femme, en l'occurrence Cessair. Le véritable Noé, c'est-à-dire celui qu'on retrouve dans la Bible, est un ajout tardif, destiné à replacer la tradition irlandaise dans le cadre du christianisme, plus acceptable pour des moines, aussi ouverts d'esprit fussent-ils.

5.1.1 Noé et Cessair

Le *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, tel que l'a publié Macalister, est divisé en neuf sections, respectivement « de la Création à la dispersion des nations », « les Ancêtres des Gaëls », « Cessair », « Partholón », « Nemed », « les Fir Bolg », « les Túatha Dé Dánann », « les Enfants de Míl », pour s'achever par « le rôle des Rois ».

La première partie, « de la Création à la dispersion des nations », est presque exclusivement dédiée au récit du Déluge. A quelques exceptions près, notamment les généalogies susmentionnées, il s'agit d'une retranscription relativement fidèle de l'épisode biblique que l'on trouve dans la Genèse. Un détail a cependant retenu notre attention : le début et la fin du Déluge sont à plusieurs reprises associés au mois de mai.¹¹

Ainsi, Noé s'en alla avec ses fils <et ses filles> et leurs femmes dans son arche, le dix-septième jour de la lune de mai. <Aux Nones de mai [le 6 mai] ils entrèrent dans l'Arche.>¹²

Dieu dit à Noé de sortir de l'Arche le vingt-septième jour de la lune de mai, <le jour précédant les Nones de mai [le 5 mai]>, dans la 601^e année de l'âge de Noé. Le début du Second Âge du monde.¹³

Au dix-septième jour du deuxième mois <le mois de mai> le Déluge commença.¹⁴

¹¹ Les termes ou phrases placées entre < > sont des gloses ajoutées par les transpositeurs successifs.

¹² *So Noe went with his sons <and with his daughters> and with their wives, into his ark, on the seventeenth day of the moon of May. <On the nones of May they went into the Ark.>* (R.2, c'est-à-dire Deuxième Rédaction). *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. I, p. 31.

¹³ *God said unto Noe to come out of the Ark, on the twenty-seventh day of the moon of May, <on the day before the nones of May,> in the six hundred and first year of the age of Noe. The beginning of the second age of the world.* (R.2). *Ibid.*, p. 34.

¹⁴ *On the seventeenth day of the second month [the month of May] the Flood began to pour.* (R.2). *Ibid.*, p. 117.

Noé sortit de l'Arche, le vingt-septième jour <du mois de mai> du deuxième mois : c'est-à-dire, le mois de mai [suivant] la première année.¹⁵

Le vingt-septième jour du même mois, il en sortit : en ce qui concerne le jour de la semaine, un vendredi [...]. Le dix-septième jour du même mois <c'est-à-dire le mois de mai>, le Déluge commença.¹⁶

A la dixième unité de la lune, dans le mois de mai, Noé alla dans l'Arche avec sa suite de huit personnes, et avec tous les animaux qu'il [avait] pris avec lui. Puis le vingt-septième [jour] du mois suivant portant le même nom, il en sortit, de sorte que Noé resta un an et dix-sept jours dans l'Arche. Le dix-septième [jour] du même mois, c'est-à-dire le mois de mai, le Déluge commença.¹⁷

Pourquoi tant de versions contradictoires ? Pourquoi associer le Déluge au mois de mai ? Les mentions bibliques officielles de l'épisode diluvien, qui ont de toute évidence inspiré les glossateurs, étaient pourtant claires. De plus, les mois bibliques étant lunaires, les références au calendrier julien sont bien entendu absentes du texte original et accepté :

En l'an six cents de la vie de Noé, le second mois, le dix-septième jour du mois, ce jour-là jaillirent toutes les sources du grand abîme et les écluses du ciel s'ouvrirent. [...] Ce jour même, Noé et ses fils, Sem, Cham et Japhet, avec la femme de Noé et les trois femmes de ses fils, entrèrent dans l'arche.¹⁸

C'est en l'an six cent un, au premier mois, le premier du mois, que les eaux séchèrent sur la terre. [...] Au second mois, le vingt-septième jour du mois, la terre fut sèche.¹⁹

Macalister explique la version irlandaise apocryphe de la sorte :

Le mois de mai est mentionné dans le texte irlandais, [alors que] la version hébraïque et toutes les versions parlent du « deuxième mois ». En suivant l'hypothèse selon laquelle la Création eut lieu à l'équinoxe

¹⁵ *Noe went out of the ark, in the twenty-seventh day [of the month of May] of the second month : that is, the secondary month of May in the first year. (R.3). Ibid., p. 123.*

¹⁶ *On the twenty-seventh day of the same secondary month, he came out of it : as regards the day of the week, on Friday. [...] On the seventeenth day of the same month, [that is the month of May], the Flood began to shower. (R.3). Ibid., pp. 123 et 125.*

¹⁷ *On the tenth unit of the moon, in the month of May, Noe went into the ark with his following of eight persons, and with all the animals which he took with him. Now on the twenty-seventh in the next month of the same name, he came out of it, so that thus Noe was a year and seventeen days in the ark. On the seventeenth in the same month, that is, in the month of May, the Flood began to pour. (R.3). Ibid., Vol. II, p. 197.*

¹⁸ *Gn. 7, 11 et 13.*

¹⁹ *Gn. 8, 13-4.*

vernal, avril serait le premier mois complet et, de fait, mai serait le deuxième. Les compilateurs ne savaient pas que les mois bibliques étaient lunaires.²⁰

Les mentions du mois de mai ne seraient qu'une tentative, maladroite au demeurant, d'adapter l'épisode biblique au calendrier julien (ou grégorien selon l'époque de rédaction). L'hypothèse est tout à fait crédible. Cependant, on pourrait légitimement se demander pourquoi les moines irlandais ont insisté à ce point sur cet épisode précis et sur son adaptation au mois de mai, alors que les autres épisodes (bibliques ou issus de la mythologie irlandaise) développés dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* ne sont pratiquement jamais rattachés aux calendriers contemporains des auteurs. Remarquons d'ailleurs que la plupart des envahisseurs successifs de l'Irlande ont débarqué sur l'île au début du mois de mai : cette constante se retrouve tout au long du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, mais également dans un certain nombre de récits mythologiques, comme les *Batailles de Mag Tured*, et dans la version historicisante de Keating.

Prenons le cas de Cessair, la première à avoir atteint les rivages irlandais. Cessair était accompagnée de cinquante vierges, ou trois fois cinquante vierges selon les versions, et de trois hommes : elle aurait décidé de se rendre en Irlande sur les conseils de Noé afin d'éviter le Déluge.

Le père de Japhet lui aurait parlé en ces termes : « Va jusqu'au bord occidental du monde : peut-être que le Déluge ne l'atteindra pas. »²¹ Comme le fait remarquer Macalister, le voyage de Cessair fut donc essentiellement diluvien : après avoir traversé l'Égypte, la mer Caspienne, l'Asie Mineure, les Alpes et l'Espagne, le tribu de Cessair finit par arriver en Irlande. Mais il était inconcevable que Cessair puisse survivre au Déluge, car la Bible dit explicitement que seul Noé et sa descendance réussirent cet exploit : certains transpositeurs choisirent donc de placer le voyage de Cessair à une époque antédiluvienne, ce qui était bien plus acceptable et conforme à la vision

²⁰ *The month of May is named in the Irish text : the Hebrew and all the versions say 'the second month'. On the hypothesis that the Creation took place at the Vernal Equinox, April would be the first complete month, and so May would be the second. That the biblical months were lunar was hidden from the compilers. Lebor Gabála Erenn, Op. cit., Vol. I, pp. 218-9.*

²¹ *[Go] to the western edge of the world : perchance the Flood may not reach it. Ibid., Vol. II, p. 181.*

chrétienne acceptée.²² Néanmoins, tout porte à croire qu'à l'origine, Cessair survivait à son déluge ; on pourrait même avancer, sans trop de risques, que ses cinquante ou cent cinquante vierges et les trois hommes de sa tribu eurent pour objectif de peupler ou repeupler l'Irlande, si ce n'est le monde : après tout, rappelons que Cessair était fille de Bith (« monde, univers, vie ») et / ou de Banba (éponyme poétique de l'Irlande dans les traditions anciennes, comme nous l'avons déjà mentionné).

Les commentateurs de l'épisode mythologique de Cessair ne précisent pas le mois ayant vu l'arrivée de sa tribu en Irlande : ils parlent d'un samedi, le cinquième ou le quinzième jour d'un mois inconnu, dont on ne sait même pas s'il était censé être lunaire, solaire ou luni-solaire. Nous avons cependant deux bonnes raisons de croire que le mythe entourant Cessair devrait être associé au mois de mai.

Tout d'abord, il est dit, dans la partie consacrée à la tribu de Partholón (le « successeur » de Cessair en Irlande), que Cessair atteignit les rivages irlandais le même mois que Partholón, mais environ 300 ans plus tôt. Or, plusieurs passages attestent le fait que Partholón et sa tribu débarquèrent en Irlande dans le courant du mois de mai :

C'est un mardi [que Partholón] atteignit l'Irlande, le 17^e [jour] de la lune, aux calendes de mai. Ou le 14^e. [...] Ou bien c'est au 16^e [jour] de l'âge de la lune du mois de mai que Partholón prit l'Irlande, et à la cinquième unité de la lune du même mois que Cessair prit l'Irlande.²³

De plus, un passage du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* mentionne que la tribu de Cessair fut décimée en une semaine à la suite d'une mystérieuse maladie : il se trouve que la tribu de Partholón subit exactement le même sort et que le fléau s'est abattu sur son peuple précisément au jour des calendes de mai.

²² Voir le commentaire de Macalister, *Ibid.*, Vol. II, p. 172.

²³ *On a Tuesday [Partholón] reached Ireland, upon the seventeenth of the moon, on the calends of May. Or on the fourteenth. [...] Or further, it is on the sixteenth of the age of the moon in the month of May that Partholón took Ireland, and in the fifth unit of the moon of the same month that Cessair took Ireland.* (R.2 et R.3). *Ibid.*, Vol. III, p. 5.

5.1.2 Partholón

Les différents auteurs du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* sont unanimes : à en croire les trois Rédactions successives, Partholón atteint les rivages irlandais dans le courant du mois de mai :

[Partholón fut] le premier à prendre l'Irlande après le Déluge, un mardi, le quatorzième [jour] de la lune, à Inber Scene.

Un mardi, au dix-septième [jour] de la lune, aux calendes de mai, Partholón arriva en Irlande.²⁴

L'affirmation est entérinée par Keating qui, au XVII^e siècle, opta pour le 14 mai :

Il navigua pendant deux mois et demi avant de mouiller à Inber Scene, dans l'Ouest du Munster, le quatorzième jour de mai [...] :
1. C'est le quatorzième jour, un mardi [le jour de Mars],
Qu'ils quittèrent leur navire libre,
Pour le port au pays clair, bleu et brillant,
Inber Scene au bouclier brillant.²⁵

14 mai, quatorzième ou dix-septième jour de la lune... La date précise est en soi peu importante.²⁶ Les divergences sont probablement dues à des tentatives infructueuses de synchronisme ou à des erreurs d'interprétation et d'adaptation des différents calendriers (lunaires, solaires ou luni-solaires). Nous retiendrons simplement l'association de la tribu de Partholón au mois de mai, association au demeurant confirmée par un autre épisode :

Partholón mourut, [et avec lui cinq mille hommes et quatre mille femmes], d'un fléau [ayant duré] une semaine aux calendes de mai. Le lundi, le fléau

²⁴ [Partholón] is the first who took Ireland after the Flood, on a Tuesday, on the fourteenth of the moon, in Inber Scene. (R.1). *Ibid.*, Vol. II, p. 269. A Tuesday on the 17th of the moon, in the Kalends of May, Partholón came into Ireland. (R.2 et R.3). *Ibid.*, Vol. III, p. 35. Il existe plusieurs théories concernant l'identification d'Inber Scene : lieu imaginaire du Sud du comté de Kerry, embouchure de la rivière Kenmare, Inber Scene est parfois associée à la Shannon. Voir *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 272.

²⁵ Two months and a half he was on the sea till he took harbour in Innbhear Sceine, in the western part of Munster, the fourteenth day in the month of May. [...] 1. The fourteenth, on (the day of) Mars, / They put their noble barks / Into the port of fair lands, blue, clear, / In Innbhear Scéine of bright shields. *History of Ireland*, *Op. cit.*, Livre I, Section VI, p. 159.

²⁶ *Les Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 100.

les toucha, et le fléau les tua tous, sauf un homme *tantum* Tuan fils de Starn, fils de Sera, neveu de Partholón.²⁷

[Les quatre fils de Partholón] divisèrent l'Irlande en quatre : cela est la première division de l'Irlande. L'Irlande resta ainsi divisée jusqu'à l'extermination de son peuple. La mort vint sur eux aux calendes de mai, c'est-à-dire le lundi de *Beltaine* jusqu'au lundi suivant devant Mag Elta, cinq mille hommes et quatre mille femmes qui moururent du lundi au lundi. C'est de là que vient l'extermination de la race des Partholón en Irlande.²⁸

Hommes, femmes, garçons et filles,
Aux calendes de mai, une grande gêne,
Le fléau de Partholón à Mag Breg
[Troubla la paix intacte de l'été].²⁹

Si Partholón et sa tribu entrèrent dans la mythologie irlandaise un mardi de mai, ils en sortirent tout aussi promptement un « lundi de *Beltaine* ».

Cet acharnement qu'eurent les compilateurs successifs à lier l'histoire de Partholón au mois de mai est-il uniquement dû à une volonté d'harmoniser la mythologie insulaire au mythe chrétien du Déluge ? Ou au contraire, le lien qu'entretenaient les différents envahisseurs « diluviens » de l'Irlande païenne avec le mois ou la fête de *Beltaine* était-il si fort que les compilateurs n'eurent d'autre choix que d'assimiler le Déluge biblique au mois de mai ?

Avant de répondre à ces questions, il convient tout d'abord de s'attarder sur le personnage de Partholón en tant que tel et sur l'épisode mythologique qui lui est consacré. Comme le fait remarquer Macalister à juste

²⁷ *Partholón died, five thousand men and four thousand women, of a week's plague on the kalends of May. On a Monday plague took them, and the plague killed them all except one man tantum –Tuan son of Starn son of Sera nephew of Partholón. (R.1). Lebor Gabála Erenn, Op. cit., Vol. II, p. 273.*

²⁸ *His four sons divided Ireland into four parts : that is the first division of Ireland. Ireland remained so divided till the plaguing of his people. There came a plague upon them on the kalends of May, the Monday of Beltene ; nine thousand died of the plague until the following Monday, upon Mag Elta, five thousand and four men and four thousand women, who were dead between the two Mondays. From that is the plaguing of the People of Partholón in Ireland. (R.2 et R.3). Ibid., Vol. III, p. 21. Il semble difficile de justifier l'insistance des auteurs à assimiler l'épisode au lundi par les méthodes traditionnelles. Certains ont avancé qu'il s'agissait d'associer Partholón à une thématique lunaire (de la même manière que certaines entreprises guerrières étaient associées au jour de Mars) mais ce que l'on sait de Partholón ne permet en aucun cas d'entériner cette affirmation. Certains ont avancé que le lundi de *Beltaine* est en fait une projection du lundi de Pâques, en d'autres termes, que l'association de Partholón au premier jour de la semaine ne serait qu'une tentative de christianisation de l'épisode. On retrouve le « lundi de *Beltaine* » en relation avec une autre tribu mythique de l'Irlande. Voir *infra*.*

²⁹ *Men, women, boys and girls, / on the kalends of May, a great hindrance, / the plaguing of Partholón in Mag Breg / was no unbroken summer-apportionment of peace. Ibid, Vol. III, p. 53 (poème XXX).*

titre, Partholón doit être rapproché de certaines thématiques bien spécifiques, en l'occurrence l'agriculture, l'élevage et la fertilité.³⁰

Il est présenté comme le « chef de tous les arts ».³¹ Il possédait quatre bœufs, le premier bétail de l'Irlande. Brea, son petit-fils, fut le premier à construire une maison, à posséder un chaudron, à organiser des duels. Les duels, rares dans le folklore et la mythologie irlandaise de *Beltaine*, se retrouvent en revanche fréquemment en Grande-Bretagne et même sur le continent : le combat rituel qui opposait certaines figures ou personnages symbolisant l'été et l'hiver sera abordé lors de notre étude comparative.

A en croire le *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, les Irlandais doivent également la création de la bière et de l'*ale* à la tribu de Partholón. Les trois druides de la tribu, That, Fis, Fochmarc (« unification », « connaissance », « recherche ») furent les premiers druides irlandais ; les concepts d'offrande, d'adoration et tous les sortilèges furent inventés à cette époque.³² Remarquons également que la plaine de Mag Tured, qui joue un rôle de tout premier ordre dans la mythologie irlandaise,³³ fut créée par ce même Partholón.

Partholón tua père et mère afin de s'approprier le royaume : le parricide lui coûta son œil gauche et il fut frappé d'une malédiction. Le côté obscur du personnage de Partholón traversa les siècles par le biais de Parthanán, un démon agraire lui faisant écho. Surtout connu dans l'Ouest de l'Irlande, Parthanán apparaissait chaque année à la période de la moisson pour battre le grain que l'agriculteur avait négligé de récolter à temps.³⁴

Créateurs de la notion de culte en Irlande, instaurateurs de la classe sacerdotale, instigateurs de l'élevage, pionniers de l'agriculture : Partholón et sa descendance sont décidément des personnages essentiels de la mythologie irlandaise ; mieux encore, à l'exception du feu prophylactique, tout ou presque dans l'épisode leur étant consacré rappelle les éléments fondamentaux de la fête de *Beltaine* (culte, sacerdoce, élevage, agriculture, saison). On devra

³⁰ *Ibid.*, p. 262.

³¹ Voir *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 362.

³² *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. III, pp. 9 et 273 par exemple.

³³ Voir *infra*, pour l'importance de Mag Tured, notamment des deux *Batailles de Mag Tured* dans le cadre de notre étude, chap. 5.1.4 et 5.3.2.

³⁴ Voir *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 362.

encore patienter quelques dizaines d'années,³⁵ à l'échelle de la chronologie mythique, pour que la notion de feu fasse son apparition en Irlande.

5.1.3 Nemed, les Fir Bolg, les Túatha Dé Dánann

A la tribu de Partholón succéda la tribu de Nemed. Des cinq peuples mythologiques ayant envahi l'Irlande, les Némédiens sont les seuls dont la date d'arrivée sur le sol irlandais n'est précisée à aucun moment par les compilateurs du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*. Nous avons vu que, lorsque Mide, le druide de Nemed, alluma le premier feu insulaire, il choisit la colline d'Uisneach, ce qui pourrait déjà constituer une indication en soi. Nous admettons néanmoins sans grande difficulté qu'aucun élément concret n'associe l'arrivée des Némédiens à la fête de *Beltaine*, ni à aucune autre fête ou date précise d'ailleurs.

Il en va tout autrement des descendants directs de la tribu de Nemed, à savoir les Fir Bolg et les Túatha Dé Dánann.

A en croire le *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, les Fir Bolg prirent possession de l'Irlande aux « calendes d'août » :

Et en une semaine, ils prirent l'Irlande, [bien que les jours fussent différents]. Un samedi, aux calendes d'août, Slanga accosta à Inber Slaine. Le mardi, Gann et Sengann accostèrent. Le vendredi Genann et Rudraige accostèrent : et ainsi ce fut une Invasion, bien que différente sur la forme.³⁶

En une semaine, ils accostèrent : le samedi, aux calendes d'août, Slanga accosta à Inber Slaine : le mardi, la deuxième paire, Gann et Sengand : le vendredi l'autre paire, Genand et Rudraige.³⁷

De tous les envahisseurs successifs de l'Irlande, la tribu des Fir Bolg fut la seule à choisir cette date précise. Plus tard, les Túatha Dé Dánann, que

³⁵ Le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* place l'arrivée de Nemed trente années après le règne de Partholón.

³⁶ *And in one week they took Ireland, [though the days were different]. On Saturday, the kalends of August, Slanga landed in Inber Slaine. On Tuesday Gann and Sengann landed. On Friday Genann and Rudraige landed : and thus it is one Taking though they were differently styled. (R.1). Lebor Gabála Erenn, Op. cit., Vol. IV, pp. 7-9.*

³⁷ *In one week they landed : on Saturday, the kalends of August, Slanga landed in Inber Slaine : on Tuesday, the second pair, Gann and Sengand : on Friday the other pair, Genand and Rudraige. (R.2). Ibid., Vol. IV, p. 17.*

l'on pourrait considérer comme les « cousins » mythologiques des Fir Bolg puisque les tribus avaient Nemed pour ancêtre commun, atteignirent les rivages irlandais au début du mois de mai, à l'instar de Cessair et Partholón :

Et ils vinrent en Irlande, un lundi, aux calendes de mai, à bord de navires [et de vaisseaux].³⁸

Un lundi, au début du mois du mai pour être précis, [les Túatha Dé Dánann] prirent l'Irlande.³⁹

Le dix-septième, un mardi,
Fut trouvée la plaine de la bataille des guerriers.
Ils commencèrent par une attaque de la terre,
Aux calendes de mai, dans le mois du soleil.⁴⁰

Keating confirme, en préférant le lundi au mardi cité dans le poème du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* :

En ce qui concerne les Túatha Dé Dánann, ils arrivèrent en Irlande après avoir passé sept ans dans le Nord de l'Ecosse ; après être arrivés à terre, dans le Nord de l'île, le lundi de *Beltaine*, ils brûlèrent leur navire.⁴¹

Les récits mythologiques de la *Première* et de la *Seconde Bataille de Mag Tured*⁴² avaient par ailleurs déjà placé l'arrivée de la tribu des Túatha Dé Dánann au « lundi de *Beltaine* » :⁴³

Ils louèrent [le bateau] et ils allèrent à bord. Ils firent tous sortir les bateaux et après trois jours, trois nuits et trois ans, ils abordèrent à la grande et large grève de Trach Muga chez les héros d'Ulster, le lundi de la semaine du début du moi de mai.⁴⁴

³⁸ *And they came to Ireland, on Monday, the kalends of May, in ships [and vessels].* (R.2). *Ibid.*, Vol. IV, p. 139.

³⁹ *On Monday in the beginning of the month of May, to be exact, [the Túatha Dé Dánann] took Ireland.* (R.3). *Ibid.*, Vol. IV, p. 203.

⁴⁰ *The seventeenth, a Tuesday, / was found the battle-plain of warrior men, / they took, in an attack on the land, / on the kalends of May in the solar month.* *Ibid.*, Vol. IV, p. 257. Egalement traduit de l'irlandais dans *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 127.

⁴¹ *Concerning the Túatha Dé Dánann, they, having spent seven years in the north of Scotland, came to Ireland ; and, on their coming to land, Monday Bealtaine in the north of Ireland, they burnt their ships.* *History of Ireland, Op. cit.*, Livre I, Section X, p. 213.

⁴² *Cath Maige Tuired* ou *Cath Maighe Tuireadh*.

⁴³ Il convient d'interpréter l'expression « le lundi de *Beltaine* » non pas comme « le lundi associé à la fête de *Beltaine* » mais plutôt comme « le premier lundi du mois de *Beltaine* », c'est-à-dire, selon le calendrier moderne, le premier lundi du mois de mai.

⁴⁴ *Texte Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 29 (*Première Bataille de Mag Tured*, que l'on notera *IB.M.T.*).

En ce qui concerne les Túatha Dé Dánann, après avoir passé sept ans dans le Nord de l’Ecosse, ils vinrent en Irlande et, à leur arrivée dans le pays, le lundi de *Beltaine*, dans le Nord de l’Irlande, ils brûlèrent leurs navires.⁴⁵

5.1.4 Les Túatha Dé Dánann : Première Bataille de Mag Tured

Les Túatha Dé Dánann sont, nous l’avons mentionné, la tribu des dieux irlandais suprêmes. Menés par le « grand Dagda », ils firent une forte impression sur les Fir Bolg en ce fameux lundi de *Beltaine* :

C’était le plus belle [troupe], la meilleure qui vint jamais en Irlande pour ce qui est de la forme, de l’équipement, de l’armement, de la musique, du jeu, des ornements de l’esprit et du caractère. C’était aussi la plus horrible et la plus brave, inspirant crainte et frayeur à tous, car les Túatha Dé Dánann surpassaient les hommes du monde entier dans leur connaissance de tous les arts.⁴⁶

La tribu était particulièrement versée dans les arts du druidisme et de la magie, appris lors d’un voyage dans les contrées du Nord. Selon les versions, les Túatha Dé Dánann seraient d’ailleurs arrivés en Irlande sur des nuages sombres, qui auraient caché le soleil pendant trois jours et trois nuits ; d’autres compilateurs racontent que les Túatha Dé Dánann seraient bel et bien arrivés à bord de navires et qu’ils les auraient brûlés une fois atteint le sol irlandais : les « sombres nuages » ne seraient alors que la conséquence de ce feu, allumé pour détruire les embarcations. La deuxième version était peut-être plus acceptable du point de vue du christianisme et avait l’avantage d’éviter toute assimilation possible de la tribu à une race de démons capables d’invoquer les éléments.⁴⁷

Le récit de la *Première Bataille de Mag Tured* narre l’affrontement opposant les Fir Bolg, alors maîtres de l’île, et les Túatha Dé Dánann. Les

⁴⁵ *Ibid.*, p. 84 (*Seconde Bataille de Mag Tured*, que l’on notera 2*B.M.T.*).

⁴⁶ *IB.M.T.*, *Ibid.*, p. 29.

⁴⁷ Voir, par exemple, *Lebor Gabála Erenn*, *Op. cit.*, Vol. IV, pp. 109, 147, 171 et 245 et les nombreux débats entre les rédacteurs successifs qui cherchaient à décider si les Túatha Dé Dánann étaient réellement démoniaques ou, au contraire, bienfaisants.

manuscrits qui composent le récit remontent aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles mais l'épisode est déjà mentionné au XI^e.

Les Fir Bolg, ayant débarqué en Irlande « aux calendes d'août » – soit pour la fête de *Lughnasa* – subirent donc les assauts des Túatha Dé Dánann, arrivés « aux calendes de mai », c'est-à-dire à *Beltaine*. En dépit du fait que les deux tribus sont apparentées, nous avons donc là affaire à une véritable confrontation de deux traditions : la tribu de *Lughnasa*⁴⁸ contre la tribu de *Beltaine*. Il est étonnant de constater que personne n'a, à notre connaissance, remarqué l'importance d'une confrontation placée « un mois et quinze jours après le début de l'été, au milieu du cours de la journée ».⁴⁹ Dans les *Textes Mythologiques irlandais*, Christian-Joseph Guyonvarc'h fait le commentaire suivant : « Le début de l'été étant la fête de *Beltaine* au premier mai, la date indiquée est celle du 15 juin et elle ne correspond à rien dans le calendrier celtique. »⁵⁰

Certes, le 15 juin ne renvoie à aucune célébration précise. Nous pourrions tout au mieux remarquer que la date est très proche du solstice d'été.⁵¹ Mais si la *Première Bataille de Mag Tured* eut lieu « un mois et quinze jours » après *Beltaine*, cela implique qu'elle s'est déroulée un mois et quinze jours avant *Lughnasa* ; en d'autres termes, la confrontation entre les deux tribus est placée, par les auteurs et / ou les transpositeurs, exactement à mi-chemin entre les deux célébrations associées aux deux tribus. Mieux encore, l'affrontement débute « au milieu du cours de la journée », autrement au moment précis où le temps séparant *Beltaine* de la bataille est égal à celui la séparant de *Lughnasa*.

En théorie, les deux tribus combattaient donc à armes égales, tout du moins du point de vue symbolique. Mais c'était sans compter sur l'érudition des Túatha Dé Dánann : leur connaissance de la magie et du druidisme leur avait

⁴⁸ L'assimilation de la tribu des Fir Bolg à *Lughnasa* se retrouve effectivement dans la *IB.M.T.* : « C'est un samedi, le premier jour d'août, que Slainge prit Inber Slainge. » *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 27.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 32. Pour être tout à fait exact, l'importance symbolique de la date n'a jusqu'à présent pas été notée, en tout cas à notre connaissance.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁵¹ Voir *infra*, chap. 6.2 notre analyse comparative de *Be(a)ltaine* et de la Saint-Jean.

fait opter pour le jour de *Beltaine*, jour traditionnel des arrivées mythologiques en Irlande,⁵² ce qui leur conférait un avantage non négligeable.

Selon une version tirée du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, la *Première Bataille de Mag Tured* eut lieu, non pas entre *Beltaine* et *Lughnasa*, mais trois jours seulement après *Beltaine*. La victoire ne pouvait, dans ces conditions, échapper aux Túatha Dé Dánann :

Et ils vinrent en Irlande, un lundi, aux calendes de mai, à bord de navires [et de vaisseaux]. Et ils brûlèrent leurs vaisseaux et progressèrent sans attirer l'attention des Fir Bolg jusqu'à leur arrivée à Sliab In Iairn. Et ils créèrent un brouillard pendant trois jours et trois nuits par-dessus soleil et lune, et [exigèrent des Fir Bolg qu'ils capitulent ou se battent pour le royaume d'Irlande]. Et la Bataille de Mag Tured eut lieu entre eux, comme nous l'avons dit, et après cela cent mille Fir Bolg furent massacrés.⁵³

Il apparaît donc que, d'après les textes renvoyant à la période mythique des invasions irlandaises, presque tous les occupants de l'Irlande sont arrivés sur l'île un premier mai ou dans ce que l'on a appelé la « semaine de *Beltaine* ».⁵⁴ Mais comment expliquer cette récurrence ?

Nous pourrions avancer qu'il ne s'agit là que d'une tentative de christianisation des invasions mythologiques irlandaises : associer les tribus

⁵² A moins que la raison ne fût plus profonde encore : nous n'aurons pas la prétention d'affirmer qu'absolument toutes les implications relatives à l'importance symbolique et mythique de la fête nous sont connues ; les récits sont souvent obscurs, ils ont subi des déformations, des adaptations, la première étant l'adaptation au support écrit. De plus, rien ne nous indique que toutes les traditions irlandaises anciennes furent transcrites : bien au contraire, tout un pan de la culture insulaire semble perdu à jamais. On pourra cependant s'aider des interprétations de certains textes que nous développerons *infra*.

⁵³ *They came to Ireland, on Monday, the kalends of May, in ships [and vessels]. And they burnt their ships, and advanced unperceived by the Fir Bolg, till they landed on Sliab in Iairn. And they formed a fog of three days and three nights over sun and moon, and demanded battle or kingship of the Fir Bolg. And the Battle of Mag Tuired was fought between them, as we have said above, and afterwards one hundred thousand of the Fir Bolg were slaughtered there. (R.2). Lebor Gabála Erenn, Op. cit., Vol. IV, p. 139.*

⁵⁴ Rappelons-le, les Fir Bolg font office d'exception. Les Milésiens, aussi appelés Fils de Míl ou Goidels, furent la dernière tribu à prendre possession de l'Irlande : il s'agissait en fait du peuple des hommes et eux aussi avaient choisi de débarquer dans l'île au mois de mai : « [Si l'on en croit l'avis général], ce fut au Troisième Age du monde que les Fils de Míl vinrent en Irlande, un jeudi en ce qui concerne le jour de la semaine, le dix-septième jour de la lune, aux calendes de mai, en ce qui concerne le mois solaire. » (*If we follow according to common belief, it was in the Third Age of the World that the Sons of Míl came into Ireland, a Thursday according to the day of the week, on the seventeenth day of the moon, on the kalends of May according to the day of the solar month.*) (R.2). *Lebor Gabála Erenn, Ibid.*, Vol. 5, p. 59. De même : « Un jeudi, aux calendes de mai, les Fils de Míl vinrent en Irlande à Inber Scene, [le dix-septième jour de la lune]. » (*A Thursday, on the kalends of May, the Sons of Míl came into Ireland in Inber Scéne ; [on the seventeenth of the moon].*) (R.3). *Ibid.*, Vol. 5, p. 71.

primitives au mois de mai revenait en substance à les intégrer à la tradition biblique ; en effet, les moines rédacteurs irlandais mentionnent à plusieurs reprises que le Déluge biblique eut également lieu au cours du mois de mai. Cette hypothèse se révèle cependant insatisfaisante : si l'on veut bien croire à une adaptation ponctuelle de la tradition insulaire, une évangelisation si manifeste – et si homogène – de mythes préchrétiens paraît peu probable. Ce serait prêter à la christianisation de l'Irlande une organisation et une cohérence qui n'a, selon toute vraisemblance, jamais existé : l'association de l'arrivée des Túatha Dé Dánann au début du mois de mai se retrouve dans au moins trois textes ou recueils, connaissant eux-mêmes de multiples versions et rédigés en des lieux et à des époques bien distincts. Ce serait également s'affranchir de toute la symbolique inhérente à ces invasions, notamment la symbolique du feu, qui rapproche indubitablement les épisodes, non pas du mois de mai, mais bel et bien de la mythologie de *Beltaine*.⁵⁵ Enfin, l'hypothèse ne peut en aucun cas expliquer l'opposition des Fir Bolg, assimilés à *Lughnasa*, et des Túatha Dé Dánann, assimilés à *Beltaine*, que nous venons de mettre en évidence.

Nous avons toutes les raisons de croire que seule l'association de l'arrivée des Túatha Dé Dánann à *Beltaine* a véritablement revêtu une importance dans le mythe originel : des cinq tribus mythiques, seule la tribu de Dana tient une place prépondérante dans la mythologie irlandaise ; les quatre autres peuples ne semblent exister que pour préparer l'arrivée de la tribu des dieux irlandais. De plus, le débarquement des Túatha Dé Dánann à *Beltaine* se retrouve dans trois textes distincts, ce qui atteste, au moins partiellement, l'originalité du mythe.

D'Arbois de Jubainville estimait que *Beltaine* était une fête consacrée au dieu des morts. Selon cette théorie, engendrée par une interprétation contestable de l'étymologie de *Beltaine*,⁵⁶ la fête célébrait les Túatha Dé Dánann en tant qu'ancêtres, même indirects, de la race humaine, et

⁵⁵ Voir *infra*, chap. 6.2.2 notre étude du personnage de Mogh Ruith pour un rapprochement des thématiques du feu, de la roue solaire et du solstice d'été.

⁵⁶ *Beltaine* dériverait de l'infinitif **beltu*, génitif **belten*, datif **beltin*, conservé en vieil irlandais dans le composé épeltu, « mort »=**ate-belatu*. Arbois de Jubainville, Henri D'. *Cours de Littérature celtique*. Paris : Ernest Thorin Editeur, 1884, Vol. II, p. 243, d'après la deuxième édition de la *Grammatica Celtica* de Zeuss. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

s'apparentait ainsi au culte des morts.⁵⁷ L'hypothèse aurait d'ailleurs été confortée par le fait que, universellement, « les fêtes du mois de mai ont été associées à un culte des morts »⁵⁸ et par l'insistance des rédacteurs du *Livre des Conquêtes de l'Irlande* à assimiler les arrivées mythiques à ce mois précis. La théorie est cependant inacceptable, non seulement parce que l'étymologie proposée manque de consistance, mais également parce que les Túatha Dé Dánann ne sont jamais présentés comme les ancêtres des hommes, mais bien comme la tribu des dieux irlandais. En revanche, le lien rattachant la tribu de Dana à l'« Autre Monde » ne peut être passé sous silence. Il convient de se demander si le concept d'« Autre Monde » est présent dans la mythologie de la fête de *Beltaine*, ce qui pourrait ainsi justifier les arrivées mythiques au mois de mai : *Beltaine* prendrait ainsi la forme, non pas d'un culte des morts, mais d'un culte de divinités associées plus ou moins directement au monde des morts...

5.1.5 Les Túatha Dé Dánann et le sídh

Le *sídh*, ou *síd* si l'on retient la graphie utilisée dans les textes anciens,⁵⁹ désigne, nous l'avons vu, l'« Autre Monde ». L'« Autre Monde » du folklore irlandais renvoie au monde des fées. Nous avons émis l'hypothèse que, par assimilation, l'expression désignait parfois le monde des morts. Le *sídh*, tel qu'il est présenté par les récits mythologiques, est plus proche de cette dernière définition. Il s'agit de ce que l'on appelle généralement l'Au-delà, c'est-à-dire le monde où les défunts mènent une nouvelle existence. Etymologiquement, le terme signifie « paix » ; le *sídh* est effectivement « paradisiaque », en dépit du fait que sa contrepartie, l'enfer, n'existe pas dans la mythologie irlandaise :

Le *sídh* est ainsi conçu et décrit comme un monde unique, parfait et indifférencié. Aucun texte, quel qu'il soit, ne sous-entend une dualité céleste et infernale où les âmes se répartissent suivant un sort posthume déterminé par les mérites ou les fautes de leur existence terrestre. [...] Ce ne sont que plaisir, joie et jeunesse sans l'ombre d'une restriction. Il n'y a pas

⁵⁷ Voir également Arbois de Jubainville, Henri D'. *Le Dieu de la mort et les origines mythologiques de la race celtique*. Troyes : Dufour-Bouquot, 1879.

⁵⁸ Reznikov, Raimonde. *Les Celtes et le druidisme, racines de la tradition occidentale*. St-Jean-de-Brayes : Ed. Dangles, 1994, p. 321.

⁵⁹ *Sídh*, *sídhe*, *síodh*, *sí*, *síd* ou *síth* (ancien irlandais), *s'th* (gaélique écossais), *síde* (généitif), *shee* (mannois, anglais) selon MacKillop. *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 386.

non plus de purgatoire : le péché véniel n'existe pas plus que l'impiété ou le crime.⁶⁰

Remarquons toutefois que seuls les héros et les personnages exceptionnels s'en allaient rejoindre le *sídh* après leur trépas : la mythologie passe sous silence le sort réservé au commun des mortels.

Selon les versions, les époques, et les transpositeurs, le *sídh* est situé soit « très loin à l'ouest de l'Irlande », ⁶¹ soit dans les collines, sur des îles et sous les lacs.⁶² En d'autres termes, le *sídh* de la mythologie correspond exactement au *sídh* du folklore ; le folklore est, de ce point de vue, fidèle au mythe dont il semble s'être inspiré. Mais la comparaison ne s'arrête pas à une similarité géographique ou topographique. Le *sídh* du folklore était peuplé de fées, le *sídh* de la mythologie est la demeure des Túatha Dé Dánann. Plus exactement, c'est le lieu qui leur fut attribué par le dieu Manannán ou, selon les versions, par le Dagda,⁶³ après leur défaite contre les Milésiens :

L'avis de Manannán aux [Túatha Dé Dánann] fut de se disperser dans les *síd[h]e* et de s'établir dans les collines et les belles plaines d'Irlande. [...] Manannán partagea entre les nobles leurs résidences dans les *síd[h]e*. [...] Manannán enseigna aux nobles à installer leurs résidences féériques et à disposer leurs forteresses de façon qu'elles ressemblassent à la demeure de la belle Terre de Promesse.⁶⁴

Assimiler le *sídh* aux Túatha Dé Dánann n'est symboliquement pas sans conséquence. Comme le faisait remarquer cet informateur de la *Schools' Collection*, « les fées sont les Túatha Dé Dánann ».⁶⁵

Le rapprochement pose cependant un problème : comment expliquer que, en dépit de l'aspect profondément bénéfique de la tribu de Dana, les fées furent tant redoutées dans la tradition folklorique ?

L'explication tient probablement en un mot : la christianisation. En effet, si, dans la plupart des textes anciens, les Túatha Dé Dánann sont

⁶⁰ *Les Druides, Op. cit.*, p. 298.

⁶¹ *Ibid.*, p. 281.

⁶² Voir *Ibid.*, pour un commentaire sur cette localisation, qui n'est possible, selon les auteurs, qu'à la condition expresse que les collines susmentionnées fussent des « *omphaloi* ».

⁶³ Voir *infra*, chap. 5.2.

⁶⁴ La « Terre de Promesse » (*Tir Tairngiri*) est en l'occurrence une traduction directe de l'expression biblique. *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 258 (extrait tiré de la *Courtise d'Étain*).

⁶⁵ MS. S.697 (Meath).

présentés comme des personnages divins essentiellement bénéfiques, un certain nombre de récits, compilés et transcrits plus tardivement, en font des êtres maléfiques (et non simplement puissants et terrifiants ou sous un aspect assimilable à « Varuna »).

Dans la Deuxième Rédaction du *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, notamment, les membres de la tribu sont qualifiés de démons et leurs exploits druidiques et magiques de sorcellerie. Il ne fait aucun doute que cette version fut utilisée à profit par les générations successives d'ecclésiastiques en Irlande. Cette adaptation fut d'autant plus aisée que le *sídh*, lieu de résidence des fées / Túatha Dé Dánann est également présenté comme le monde des morts ; or, un monde des morts situé « dans les collines », autrement dit un monde des morts *souterrain* est, du point de vue chrétien, facilement interprétable : il ne pouvait s'agir que de l'Enfer. De ce fait, les Túatha Dé Dánann devenaient nécessairement les représentants de forces chtoniennes, des démons à l'influence néfaste, aux pouvoirs illimités.

Parmi les membres de la tribu des Túatha Dé Dánann, il est un dieu qui entretient un lien tout particulier avec le *sídh* – résidence des dieux et monde des morts – dans la mythologie irlandaise. Nous avons déjà mentionné le Dagda, dieu-druide, dieu des druides, maître des éléments et de la science.

Si des personnages tels que Midir, Ogma ou encore Manannán, ne peuvent être dissociés de « la résidence des dieux », l'implication du Dagda dans le monde du *sídh* nous permet de mieux comprendre le concept de l'Au-delà tel qu'il est développé dans la mythologie irlandaise. L'étude approfondie de la divinité autorise également une meilleure compréhension de la symbolique de *Beltaine* et son implication dans la thématique du *sídh*.

N'est-ce pas à *Bealtaine* que, dans le folklore moderne, les fées étaient les plus redoutées ? N'est-ce pas à *Beltaine* que les tribus mythologiques (de Cessair aux Milésiens, en passant par Partholón et les Túatha Dé Dánann) ont choisi de débarquer en Irlande ? Le Dagda n'est-il pas, à en croire le récit mythologique intitulé *Le Rêve d'Oengus*, le roi du *sídh* ? Le Dagda n'est-il pas, à en croire *La Courtise d'Etain*, le protecteur de la colline d'Uisneach ?

5.2 LE DAGDA

5.2.1 Le Dagda et le sídh

Aislinge Oengusso, ou *Le Rêve d'Oengus* fut transcrit au début du XVI^e siècle. La langue utilisée est le vieil irlandais et certains éléments laissent à penser qu'il fut composé dans la première moitié du VIII^e siècle ou, au plus tard, durant les IX^e et X^e siècles.⁶⁶ L'histoire narrée est celle d'Oengus, fils du Dagda, malade – au sens littéral du terme – d'amour pour une jeune fille qui lui rendait visite en rêve chaque nuit. Afin de le soigner, Boand (ou Boann) et Fingen se rendirent chez son père :

On alla chez le Dagda. Il vint aussi. « Pourquoi ai-je été appelé ? ». « Pour conseiller ton fils », dit [Boand]. [...] « A quoi [cela] servira-t-il que je lui parle ? », dit le Dagda, « je n'en sais pas plus long que toi ». « Tu en sais plus, certainement », dit Fingen, « tu es le roi des síd[h]e d'Irlande. »⁶⁷

Les textes anciens ne s'accordent pas forcément sur ce point précis. Dans une version de *La Courtise d'Etain*, c'est le dieu Midir qui est présenté comme le roi du sídh irlandais.⁶⁸ On remarquera cependant que Midir est intimement lié au Dagda : parfois père, mais plus souvent frère du dieu des druides, il possède également un chaudron magique ; en dépit de leurs points communs, les deux divinités sont souvent présentées comme rivales. Mais il s'agit de rivaux que l'on pourrait qualifier de complémentaires. Plus encore, certains chercheurs voient en Midir un doublet du Dagda.⁶⁹

Que l'on adhère à cette théorie ou non, force est de constater que le sídh ne peut se concevoir sans la présence du Dagda :

⁶⁶ Voir les remarques de C.-J. Guyonvarc'h dans *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 233.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 234.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 250-1.

⁶⁹ On retrouve cet aspect principalement dans les différentes versions de *La Courtise d'Etain*. Voir *Ibid.*, pp. 241-81.

– le dieu habite dans le *Brug na Boinne*, ou l'Auberge de la Boyne,⁷⁰ c'est-à-dire le tumulus de Newgrange ; en plus d'être l'un des sites archéologiques les plus impressionnant de l'île, le tumulus semble avoir constitué un lieu de culte de toute première importance dans l'Irlande ancienne, mentionné dans des centaines de récits anciens ou plus modernes.⁷¹ Selon d'autres versions, la demeure du Dagda est, comme nous l'avons vu, la colline d'Uisneach.⁷²

– trois des fils du Dagda (Oengus, que nous venons de citer, Aed, dont le nom signifie « feu »⁷³ et Cermat)⁷⁴ furent les premiers personnages mythologiques à explorer le monde du *sídh*.⁷⁵

– la jeune fille courtisée par Midir et épouse du Dagda, à savoir Etain,⁷⁶ était « la jeune fille la plus belle et la plus convenable qu'eussent jamais vue des yeux humains et il leur semblait que c'était une compagne des *síd[h]e* ». ⁷⁷

– le Dagda a partagé le *sídh* entre les Túatha Dé Dánann :

Il y avait un roi célèbre sur les Túatha Dé Dánann en Irlande. Son nom était le Dagda. [...] Son pouvoir [était] grand et il était roi au commencement. C'est lui qui partagea les *síd[h]e* entre les hommes des Túatha Dé Dánann, à savoir [Lug et Ogma].⁷⁸

⁷⁰ Le *Brug na Boinne* est parfois interprété comme un « Palais du Soleil », ce qui pourrait conférer un caractère solaire au dieu. L'hypothèse est cependant controversée. Voir *infra*.

⁷¹ Voir photographie en Annexe I. Le tumulus est vieux de cinq mille ans ou plus (sa construction est généralement datée entre 3200 et 2600 avant notre ère). On consultera avec intérêt le chapitre consacré à Newgrange dans *The Prehistoric Archaeology of Ireland, Op. cit.*, pp. 59-62. Newgrange est également présenté comme la demeure de Boand, déesse de la rivière Boyne (et accessoirement mère d'Oengus) et d'Oengus lui-même, l'un des fils du Dagda. Le tumulus de Newgrange est donc la demeure du Dagda et de sa « famille ». Voir aussi *Les Druides, Op. cit.*, p. 281.

⁷² Voir, par exemple, *La Courtise d'Etain, Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 242.

⁷³ On se gardera de toute interprétation hasardeuse, Aed étant l'un des noms les plus communs de l'Irlande ancienne. Le personnage est tout de même particulièrement lié au monde du *sídh*, puisqu'il fut enlevé et retenu prisonnier pendant trois ans par deux femmes du *sídh*, éprises de sa personne. Voir *Silva Gadelica, Op. cit.*, pp. 204-20.

⁷⁴ Cermait, Cearmaid.

⁷⁵ *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. IV, p. 157, (R.2).

⁷⁶ Etain / Eithne est un autre nom de Boand, et donc aussi « par extrapolation ou déduction directe, un autre nom de Brigit, la grande et unique divinité féminine ». *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 276. Dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* par exemple, Brigit est parfois présentée, non pas comme la femme, mais comme la fille du Dagda. *Lebor Gabála Erenn, Op. cit.*, Vol. IV, p. 133.

⁷⁷ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 253.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 272. Les *síde* sont partagés entre Lug, Ogma et le Dagda ou, plus généralement, entre tous les membres de la tribu des Túatha Dé Dánann.

Nous avons vu plus tôt que, dans certaines versions, le dieu Manannán est substitué au Dagda ; à en croire C.-J. Guyonvarc'h, ce changement correspondrait toutefois à une adaptation tardive, en partie due à la christianisation, et le Dagda serait bien le roi du *sídh* « original » :⁷⁹ dieu juriste, dieu des contrats, dieu-druide et dieu des druides, le Dagda était destiné à partager le *sídh*, puis à y régner ou, peut-être plus justement, à « l'administrer ».

Mentionnons enfin qu'un autre surnom du Dagda était Ruad Rofhessa. MacKillop le traduit par « seigneur du grand savoir » (*lord of great knowledge*), C.-J. Guyonvarc'h par « Rouge de la Science Parfaite ».⁸⁰ Or, la couleur rouge est omniprésente dans le *sídh* et d'ailleurs, nous l'avons vu, dans certains rituels conjuratoires (notamment à l'égard des fées) de *Bealtaine*.⁸¹ Cette omniprésence doit-elle son existence au fer « chauffé au rouge » du forgeron ? Le métal n'était-il pas régulièrement utilisé dans les pratiques superstitieuses de *Bealtaine* ? Le forgeron ne constituait-il pas un lien entre les humains et les habitants de l'« Autre Monde » ? Le feu, si souvent mentionné à *Beltaine*, ne permet-il pas de chauffer le fer au rouge ? L'hypothèse est séduisante et n'est pas sans nous rappeler l'implication de Goibniu dans certains aspects du mythe irlandais relatif à la fête.⁸² Mais revenons au personnage du Dagda.

5.2.2 Le Dagda : agriculture et temporalité

Le rôle du Dagda ne se limitait pas à régir ou administrer le monde de l'Au-delà. Les versions les plus récentes des textes anciens tendent à l'assimiler à l'agriculture : plus clairement, le Dagda est parfois présenté comme un régulateur du climat et, de fait, son influence se faisait sentir sur les récoltes. On retrouve cette idée dans l'une des versions de *La Courtise d'Étain* :

⁷⁹ « Dans la version V le Dagda n'apparaît plus, remplacé par Manannán. La raison de l'expulsion, de juridique, devient magique parce que la notion de souveraineté a été transposée sur un autre plan, celui de l'opposition du paganisme et du christianisme. Et le récit christianisé insiste sur l'aspect immoral de la démarche d'Oengus ; il lui prête des remords intempestifs et il fait proclamer longuement par Manannán la supériorité du Christ. » *Ibid.*, p. 278.

⁸⁰ Voir *Les Druides, Op. cit.*, p. 379 et *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 125.

⁸¹ *Ibid.*, p. 359, cité *infra*.

⁸² Voir *infra*, notamment chap. 5.3.2 et 5.4.

Il y avait un roi célèbre sur l'Irlande, de la race des Túatha Dé Dánann, du nom d'Eochaid Ollathir.⁸³ Il avait aussi pour autre nom le Dagda, car c'était lui qui leur faisait des miracles et qui mesurait les tempêtes et les récoltes.⁸⁴

Notons au demeurant que l'habit usuel du Dagda était une simple tunique de paysan. Il possédait d'ailleurs deux cochons qualifiés d'« extraordinaires » et des arbres fruitiers aux ressources inépuisables. Le commentaire que propose C.-J. Guyonvarc'h nuance toutefois ces affirmations. L'explication de l'auteur est claire et nous la reproduisons ici dans sa quasi-intégralité :

L'interprétation que [cette version de *La Courtise d'Etain*] propose du Dagda est complète et elle concerne aussi bien le souverain divin que le roi terrestre. Les Celtes attendent du roi et les Túatha attendent du Dagda évhémérisé en roi qu'il remplisse deux fonctions :

- celle de « distributeur » ou de « dispensateur » de richesse,
- celle d'« équilibrateur » dans toutes les acceptions du terme.

Le Dagda apparaît ainsi comme un « maître » ou un « régulateur » du calendrier et des saisons. [...] Le Dagda n'est « agriculteur » que parce qu'il est protecteur des moissons et il n'est tel que parce qu'il est devenu roi terrestre, tout en étant maître du ciel [...]. Il s'est produit une double transposition de sens, renforcée, aggravée dans l'esprit des Irlandais médiévaux par la localisation des Túatha Dé Dánann dans les *síd[h]*e terrestres, collines et tertres.⁸⁵

Le caractère agraire du dieu n'est apparemment tributaire que de l'évhémérisation tardive du personnage. Les textes qui auraient permis de contredire la théorie de C.-J. Guyonvarc'h ne sont pas parvenus jusqu'à nous, si tant est qu'ils aient un jour existé.

En revanche, son rôle de « maître » ou « régulateur du calendrier et des saisons » est, à l'évidence, primordial pour le sujet nous concernant.

Il convient donc de creuser plus profondément la symbolique inhérente au dieu-druide, une symbolique qui, comme le laissent présager certains de ses attributs (en l'occurrence les cochons et le verger d'abondance), est principalement axée sur une thématique de fertilité.

⁸³ Eochaid Ollath(a)ir pourrait se traduire par « père de tous » ou « père puissant ».

⁸⁴ *La Courtise d'Etain, Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 242.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 275.

5.2.3 Le chaudron et la massue

La *Seconde Bataille de Mag Tured*, déjà mentionnée à plusieurs reprises, commence ainsi :

Les Túatha Dé Dánann étaient dans les Iles 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. Il y avait quatre villes dans lesquelles ils apprenaient la science, la connaissance et les arts [diaboliques], à savoir Falias et Gorias, Murias et Findias. [...] C'est de Murias que fut apporté le chaudron du Dagda. Aucune troupe ne le quittait insatisfaite.⁸⁶

Le chaudron du Dagda est un chaudron d'abondance ; il était si énorme que les Fomoirs l'utilisèrent pour préparer un repas que l'on pourrait qualifier, à plus d'un titre, de *gargantuesque*.⁸⁷

Les Fomoirs lui firent aussi de la bouillie : c'était pour se moquer de lui car son amour de la bouillie était grand. Ils remplirent pour lui le chaudron du roi à la hauteur de cinq poings : il y alla quatre fois vingt setiers de lait frais et la même quantité de farine et de graisse. On y jeta des chèvres, des moutons, des porcs et on les fit cuire avec la bouillie.⁸⁸

Le chaudron est l'un des attributs privilégiés des dieux souverains de l'« Au-delà », dans le sens où, comme nous l'avons vu, l'« Autre Monde » irlandais était un lieu de joie et de réjouissance : il incombait au maître des lieux d'y organiser des festins mémorables. On se souviendra d'ailleurs avec profit de la mention laconique du *Senchus Mór* : « [Pour le grand chaudron de chaque quart qui est utilisé pour la préparation du festin de chaque quart de l'année.] »⁸⁹ On se rappelle également que Brea, membre de la tribu de Partholón, fut le premier à posséder un chaudron en Irlande.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 46. La thématique est reprise, entre autres, par Keating dans *History of Ireland, Op. cit.*, Section X, pp. 209-11.

⁸⁷ Certains chercheurs, notamment Henri Dontenville et Pierre Gordon, ont cherché à rapprocher le Dagda (voir même Belenos) de son équivalent supposé sur le continent, à savoir Gargan. Voir Gordon, Pierre. *Le Géant Gargantua*. La Bégude-de-Mazenc : Editions Arma Artis, 1998. Dontenville, Henri. *Mythologie Française*. Paris : Payot, 1973 (1948), chap. III. Voir également *infra*, chap. 9.

⁸⁸ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 53.

⁸⁹ [For] the great caldron of each quarter [...] which is used for the preparation of feast every quarter of a year. *Senchus Mór, Op. cit.*, Vol. I, p. 135.

Mieux encore, le chaudron du Dagda est à la fois chaudron d'abondance, d'immortalité et de résurrection.⁹⁰ Le concept d'immortalité et, a *fortiori*, de résurrection renvoient indubitablement à la fonction « temporelle » du Dagda : qui mieux que le « maître du calendrier et des saisons » pourrait se targuer de tels pouvoirs ? Peut-être le dieu-médecin Dian Cécht, un des fils du Dagda.

Au cours de la *Seconde Bataille de Mag Tured*, l'aide de Dian Cécht fut précieuse : les guerriers mortellement blessés étaient « jetés tels qu'ils avaient été frappés » dans « la source dont le nom est Santé ».⁹¹ Comme on peut le lire à la 122^e strophe, cette technique revenait à « mettre du feu dans les guerriers qui avaient été blessés afin qu'ils fussent plus brillants le lendemain matin ».⁹² Le dieu-médecin, ses deux fils et sa fille, chantaient alors des incantations autour de ladite source, et les combattants blessés s'en trouvaient soignés, les morts ressuscités.⁹³ En outre, M. Donatien Laurent a remarqué le lien, dans la tradition irlandaise, entre médecine et notion de mesure :

Le druide-médecin [Dian Cécht] a pour fils Miach (« boisseau ») et pour fille Airmed (« mesure »), dont le rôle est de recueillir et classer les 365 plantes médicinales – autant que de jointures et de nerfs dans le corps humain, autant que de jours dans l'année – qui, plongées dans l'eau de la Fontaine de Santé, redonneront vie aux guerriers morts.⁹⁴

M. Laurent ajoute que la guérison des maladies était, selon César, un attribut de l'Apollon gaulois et que « les morceaux du calendrier de Coligny ont

⁹⁰ On consultera avec intérêt les articles suivants : Ramnoux, Clémence. « Structures Païennes et structures chrétiennes », *Ogam*, V. Le Roux, Françoise. « Des chaudrons celtiques à l'arbre d'Esus, Lucain et les Scholies Bernoises », *Ogam*, VII, 1955. De même, comme le fait remarquer MacKillop : « [L'au-delà irlandais est un lieu heureux où se côtoient en abondance] bonne nourriture et bonne boisson, sport, femmes aussi belles que dociles, musique enchantée ; les attributs [spécifiques à cet Au-delà] sont le cochon qui, tué pour le dîner, se régénère le lendemain matin, le chaudron d'abondance, et l'omniprésence de la couleur rouge. » (*The Irish Otherworld is a happy place*) overflowing with good food and drink, sport, beautiful and submissive women, enchanted music ; special features are the pig slaughtered for dinner who appears restored ready to be eaten again the next morning, the cauldron of plenty, and the prominence of the colour red.) *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 359.

⁹¹ *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 55.

⁹² *Ibid.*. La juxtaposition des thématiques de l'eau (par le biais d'une source sacrée) et du feu nous semble intéressante.

⁹³ Les morts ressuscités avaient toutefois la particularité de rester muets. Seuls les décapités ne pouvaient retrouver la vie.

⁹⁴ Laurent, Donatien. « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de Locronan ». Tenèze, Marie Louise (éd.). *Tradition et Histoire dans la culture populaire. Rencontres autour de l'œuvre de Jean-Michel Guilcher*. Grenoble : Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, 1990, p. 274.

été retrouvés en 1897 mêlés à ceux d'une grande statue d'Apollon en bronze », ce qui pourrait laisser penser qu'ils provenaient d'un même temple.⁹⁵

Du point de vue symbolique, le second attribut du Dagda rejoint à peu près cette idée de « résurrection ». La massue du dieu-druide était de taille gigantesque. Elle devait être transportée sur roues, et les sillons tracés par ces roues étaient d'une profondeur comparable à une frontière séparant deux provinces.⁹⁶ Mais on retiendra surtout que cette massue avait la capacité de tuer ou de ressusciter : en effet, une de ses extrémités permettait de « tuer les vivants » de ce monde, l'autre avait le pouvoir de ressusciter depuis l'« Autre Monde ». Le pouvoir que le dieu possédait sur le monde du *sídh* se trouve donc consolidé, voire justifié, par la possession d'une telle arme. En outre, la massue du Dagda concrétise sa faculté à ressusciter (en d'autres termes à « faire passer » du monde de l'Au-delà au monde des vivants) ou à tuer (c'est-à-dire à « faire passer » du monde des vivants à l'Au-delà). Or, on se souvient que c'est à *Beltaine* et à *Samain* – et uniquement à *Beltaine* et à *Samain* – qu'un tel passage entre les deux mondes est envisageable : si la mythologie donne largement la préférence à la dernière fête, notre étude du folklore nous a enseigné que *Bealtaine* pouvait, tout aussi bien que la fête de novembre, voir un habitant du *sídh* passer dans le monde tangible ou, à l'inverse, un habitant du monde tangible se retrouver dans le monde des fées. Les deux célébrations sont, sur ce point, équivalentes : elles constituent des « portes », des bornes temporelles et, que l'on passe de l'été à l'hiver ou de l'hiver à l'été, le résultat est le même.

Fintan disait de Tara et Uisneach qu'elles étaient « en Irlande comme sont les deux rognons dans une bête sauvage ».⁹⁷ La métaphore est extrêmement révélatrice : pour Fintan, Tara représente *Samain*, Uisneach *Beltaine*. On pourrait donc gloser cette assertion de la sorte : *Beltaine* renvoie à *Samain*, *Samain* à *Beltaine*.

La période ouverte en mai s'achevait en novembre⁹⁸ et inversement ; la symbolique des deux fêtes était, sur le plan exclusivement temporel,

⁹⁵ *Ibid.*. Pour l'Apollon gaulois et le calendrier de Coligny, voir *infra*, chap. 8.2.3 et 8.2.4.

⁹⁶ *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 125.

⁹⁷ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, pp. 164-5.

⁹⁸ Plus justement, elle correspondait aux mois luni-solaires équivalant aux mois de mai et de novembre. Voir *infra*, chap. 8.2.3 et 9.1.

parfaitement inverse et, aussi paradoxal que cela puisse paraître, elle était de ce fait parfaitement similaire. Afin de mieux comprendre cette affirmation, nous pourrions utiliser une autre métaphore : le reflet d'un objet placé devant un miroir est une reproduction à l'identique de cet objet, à la nuance près que tous les détails en sont inversés. A *Beltaine* et à *Samain*, l'objet « passe » au travers du miroir : l'original devient la copie, la copie devient l'original au point même de réduire à néant toute notion d'originalité ; seul le « sens » de la translation revêt un intérêt. Ainsi, la question de savoir s'il existe, de l'été ou de l'hiver, une saison originale n'est pas pertinente. En revanche, on retiendra que le passage symbolisé par *Beltaine* marque l'arrivée de l'été et la fin de l'hiver, le passage symbolisé par *Samain* l'arrivée de l'hiver et la fin de l'été : *Beltaine* et *Samain* sont les deux facettes réfléchissantes du miroir de l'année.

Après cette courte digression,⁹⁹ il convient de revenir au personnage du Dagda et à son implication hypothétique dans la symbolique de la fête de *Beltaine*. Aucun texte n'associe directement le dieu à la célébration. Cependant, un certain nombre de paramètres laissent entrevoir une compatibilité symbolique. Nous pourrions résumer les faits de la sorte :

1/ Le Dagda est le roi du *sídh*, maître du temps « qui passe » et du temps « qu'il fait », en d'autres termes, maître du calendrier et des saisons ;¹⁰⁰ il a la capacité de tuer, de ressusciter, voire de rendre immortel ; la symbolique du personnage est, en plus d'être associée au concept de résurrection et de régénération, liée aux thématiques d'abondance et de fertilité.¹⁰¹ Selon certaines traditions, il demeure à Uisneach. Un de ses fils est Dian Cécht : il soignait les guerriers par sa Fontaine de Santé et ses enfants cueillaient 365 plantes que l'on jetait dans cette fontaine. C'est un dieu des contrats, ce qui n'est d'ailleurs pas sans rapport avec le fait qu'il régule le calendrier. Mais c'est avant tout ce que l'on pourrait appeler le « dieu sacerdotal ultime » ; plus clairement, le Dagda est le dieu des druides, un dieu-druide, le dieu-druide de la tribu des Túatha Dé Dánann, cette « race » qui peuple le *sídh*. Il est arrivé en Irlande, avec sa tribu, au début du mois de mai. Nous aurons l'occasion de

⁹⁹ Nous aurons l'occasion de revenir sur la comparaison *Beltaine* / *Samain* ultérieurement. Voir *infra*, chap. 9.2.1 notamment.

¹⁰⁰ Cette idée se retrouve également dans le personnage de Lug : nous y reviendrons.

¹⁰¹ Ce n'était évidemment pas le seul dieu dans ce cas ; nous pensons par exemple à Lug. Voir *infra*.

constater ultérieurement qu'il entretenait un rapport étroit avec Mogh Ruith, druide suprême de l'Irlande, souvent assimilé à une divinité solaire.¹⁰²

2/ *Beltaine* est la fête sacerdotale du début du mois de mai, placée sous la protection des druides. C'est une fête calendaire qui marque le début de la saison estivale, en d'autres termes le début du renouveau climatique ou de la « régénération » de la nature. On cherchait à y protéger le bétail des maladies. On la célébrait, à en croire certains, sur la colline d'Uisneach. Plus récemment, le folklore nous apprend que le fermier et l'agriculteur redoutaient ce moment de l'année : le passage de la saison hivernale à la saison estivale était synonyme d'anxiété. On fait, aujourd'hui encore, des pèlerinages aux sources et, selon la croyance, les sorcières cueillaient des herbes. On priait pour que les récoltes fussent abondantes, pour l'arrivée de la fertilité, pour le « renouveau » de la nature tant attendu ; on s'adonnait à un grand nombre de superstitions, le plus souvent relatives au climat ou à la prospérité économique et / ou familiale ; on y scellait des contrats ; on redoutait les fées, habitantes du *sídh*, car on affirmait qu'à *Bealtaine* et *Samhain*, les fées comme les humains avaient la possibilité de passer d'un monde à l'autre.

A mi-chemin entre l'été et l'hiver, entre le monde des humains et le monde de l'Au-delà, *Beltaine* est une fête ambivalente : symbole de prospérité potentielle mais synonyme d'angoisse, angoisse justement liée à cette notion de potentialité. On retrouve cette ambivalence dans le personnage du Dagda, lui aussi à mi-chemin entre deux mondes, lui aussi associé à l'espoir (par le biais de son chaudron « régénérateur » ou de la résurrection depuis le *sídh* vers le monde tangible) et à la peur (par le biais de la mort qui entraîne les vivants dans ce monde du *sídh*).

Nous ne pouvons malheureusement pas aller plus loin dans notre démonstration : les sources manquent. Nous devons donc nous contenter de cette mise en parallèle et laisser le soin au lecteur d'apprécier les similarités et, le cas échéant, d'en tirer les conclusions adéquates. Toutes les pistes que nous avons explorées, tous les éléments que nous avons développés laissent supposer que le dieu Dagda entretenait une certaine relation avec la fête de *Beltaine*. Mais quelle était la nature précise de cette relation ? Nous ne saurions

¹⁰² Voir *infra*, chap. 6.2.2.

répondre à cette question pourtant fondamentale, sans rentrer dans le domaine de la subjectivité ou de la prise de position arbitraire. Nous l'avons dit, et le disons encore : les sources manquent. Il faudra donc nous tourner vers de nouveaux horizons pour tenter de véritablement comprendre le fond mythologique de la fête de *Beltaine* ou, plus précisément, les caractéristiques, implicites ou explicites, associées à la fête dans les textes anciens de nature mythologique.

On prêche, nous le savons, plusieurs fils au Dagda, notamment Oengus, Aed et Cermat. Ce dernier eut à son tour trois fils : Mac Cuill, Mac Cécht¹⁰³ et Mac Gréine. Or, il est dit de ces trois personnages, dont les noms signifient respectivement « fils du noisetier / coudrier », « fils de la charrue » et « fils du soleil »),¹⁰⁴ qu'ils ont tué Lug, le dieu polytechnicien, sur la colline d'Uisneach.¹⁰⁵ Dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande*, les trois frères répondent également aux noms de Sethor, Tethor et Cethor ; ils étaient mariés respectivement à Fotla, Banba et Eriu, les trois déesses sœurs éponymes de l'Irlande ou plus exactement la triple déesse représentant l'Irlande.¹⁰⁶ On trouve la mention suivante :

Les trois fils de Cermait [...] : Mac Cuill-Sethor, le noisetier son dieu ; Mac Cecht-Tethor, le soc de charrue son dieu ; Mac Greine-Cethor, le soleil son dieu.¹⁰⁷

Le soc de charrue renvoie, à l'évidence à l'agriculture ; le noisetier doit être rattaché, nous le verrons, à la magie druidique ; le soleil renvoie, dans ce cas précis, à l'énergie pure, la même énergie que l'on retrouve dans l'action guerrière. Sacerdoce, guerre, agriculture : il n'en fallait pas moins pour tuer Lug, dieu suprême, « hors classe et hors fonction parce qu'il les transcende

¹⁰³ Mac Cécht est un évhémérisation probable de Dian Cécht. Voir *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 317.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 317-8.

¹⁰⁵ *Lebor Gabála Erenn*, *Op. cit.*, Vol. IV, p. 123.

¹⁰⁶ *Ibid.*, Vol. IV, p. 123 (R.1). On pense également à une autre triple déesse, à savoir Macha, Badb et la Mórrigan.

¹⁰⁷ *The three sons of Cermait [...] : Mac Cuill –Sethor, the hazel his god ; Mac Cecht –Tethor, the ploughshare his god ; Mac Greine –Cethor, the sun his god. Fotla was wife of Mac Cecht, Banba of Mac Cuill, Eriu of Mac Greine.* (R.1). *Ibid.*, p. 129 ; on retrouve la même mention dans la (R.2), *Ibid.*, p. 153. La Troisième Rédaction change radicalement d'optique : « Setheor était le nom de Mac Cuill et la mer était son dieu ; Tetheor était le nom de Mac Cecht et l'air était son dieu, avec ses astres, la lune et le soleil ; Cetheor était le nom de Mac Greine, et la terre était son dieu. » (*The three sons of Cermat son of the Dagda were Mac Cuill, Mac Cecht, Mac Greine. Setheor was the name of Mac Cuill and the sea was his god : Tetheor was the name of Mac Cecht, and the air was his god, with its luminaries, the moon and the sun : Cetheor was the name of Mac Greine, and the earth was his god.*) *Ibid.*, pp. 193-5.

toutes ». ¹⁰⁸ La divinité est omniprésente dans la mythologie irlandaise. Et c'est peut-être en ce personnage de Lug que réside la clé du mystère de *Beltaine*.

5.3 LUG

Il ne fait aucun doute que la fête principale associée au dieu Lug fut *Lughnasa*. Le dieu polytechnicien était célébré lors de « l'assemblée de Lug » : il suffit de lire, ou de relire, le *Festival of Lughnasa* de M. MacNeill pour s'en convaincre. *Beltaine*, l'assemblée des « feux de Bel », devrait donc, en toute logique, être consacrée au dieu Bel : le problème réside évidemment en l'absence de sources sérieuses qui auraient pu nous permettre de cerner le personnage. Nous l'avons vu, Il n'existe aucun texte ou document, en dehors de *La Courtise d'Emer* et du *Glossaire de Cormac*, précisant la fonction ou la nature du dieu, au point que l'on pourrait même douter de sa réelle existence dans la mythologie irlandaise ou celtique originale. ¹⁰⁹

Christian-Joseph Guyonvarc'h et Françoise Le Roux ont vu en Bel un « théonyme désignant Lug dans son aspect de lumière et qui, sous cette forme n'est attesté que dans l'*Histoire d'Irlande [History of Ireland]* de Keating ». ¹¹⁰ En dépit de tous nos efforts, nous n'avons trouvé aucune trace d'une quelconque assimilation de Lug à Bel dans les travaux de l'historien du XVII^e siècle (à moins que l'assimilation de Bel à un « dieu suprême » ne suffise aux auteurs). La « démonstration » de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux se résume par ailleurs en quelques lignes :

Nous verrons volontiers dans *Bel(enus)* un surnom de Lug vu dans son aspect de lumière, opposé symétriquement au Lug de *Samain* préparant dans la chaleur et la lumière des festins à l'hiver et à l'obscurité, opposé aussi au Lug de [*Lughnasa*], vu dans son aspect de roi suprême faisant bénéficier les hommes de la fécondité de la terre et des troupeaux. ¹¹¹

Ce que les auteurs présentent comme la conclusion de leurs travaux sur la fête de *Beltaine* et sur l'étude du dieu Bel n'est apparemment fondé sur

¹⁰⁸ *Les Druides, Op. cit.*, p. 422.

¹⁰⁹ L'étude comparative de Bel avec son équivalent continental supposé (à savoir Belenus / Belenos) dissipera néanmoins toute forme de doute. Voir *infra*, chap. 8.2.4.

¹¹⁰ *Les Druides, Op. cit.*, p. 367.

¹¹¹ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 107.

aucune théorie ou hypothèse émise précédemment : même si, à l'évidence, Lug était un dieu lumineux, on se demande bien pourquoi il faudrait voir « dans *Bel(enus)* un surnom de Lug vu dans son aspect de lumière ». Sans toujours le dire, les auteurs cherchent à se conformer à la division Mitra / Varuna de la première fonction présentée par Georges Dumézil, ce qui n'est pas évidemment pas critiquable en soi. Toutefois, leur « démonstration » n'est en fait que le reflet d'une opinion guidée par l'intuition. La seule relation véritablement probante que nous pourrions établir entre Bel et Lug ne peut se comprendre que par la triple assimilation Bel / Belenos (ou Belenus), Apollon / Belenus et Lug(us) / Belenus. Nous aurons l'occasion d'y revenir.¹¹²

Il convient de noter, au risque de se répéter, que le point de vue de Christian-Joseph Guyonvarc'h et Françoise Le Roux n'est évidemment pas à négliger : le sérieux des auteurs n'a, le plus souvent, d'égal que leur érudition. Nous nous inspirerons d'ailleurs de leur conception dumézilienne de la tradition celtique à maintes reprises. Toutefois, la partie consacrée à la fête de *Beltaine* dans *Les Fêtes celtiques* n'excède guère la dizaine de pages ; la plupart des données folkloriques utilisées s'inspirent d'une thèse écrite en 1978 par Véronique Guibert de la Vaissière et l'interprétation mythologique reprend les grands thèmes développés par Françoise Le Roux dans la revue *Ogam*.¹¹³

Revenons donc aux sources de l'affirmation selon laquelle Bel serait un « théonyme désignant Lug dans son aspect de lumière ». Notre recherche ne pourra s'orienter vers le dieu Bel en tant que tel, puisqu'on ne sait pratiquement rien de lui. Il faudra donc se tourner vers Lug et chercher à savoir si, d'une manière ou d'une autre, le dieu aurait pu être associé à la fête de *Beltaine*, le cas échéant sous un aspect « lumineux ».

¹¹² Cette « triple assimilation » pourrait d'ailleurs se résumer en un rapport Lug / Apollon, étudié en détail par M. Bernard Sergent. Même si nous traiterons de ce problème (voir *infra*, chap. 8.2.4.), nous ne pouvons que renvoyer au deuxième volume de son colossal *Celtes et Grecs*. Sergent, Bernard. *Celtes et Grecs. II, Le livre des dieux*. Paris : Payot, 2004, première partie, « Lug et Apollon ».

¹¹³ *Les Quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne*, *Op. cit.*. Rappelons qu'il s'agit d'une thèse d'ethnologie abordant les quatre fêtes irlandaises ; la partie consacrée à *Beltaine* tient en 158 pages dont 83 exclusivement dédiées au folklore de *May Day* en Irlande mais seulement dix à la fête ancienne de *Beltaine*. Voir Le Roux, Françoise. « Etudes sur le Festiaire celtique ; la fête irlandaise de février, *Imbolc. Beltaine*, la fête sacerdotale », *Ogam*, XIV, 1962.

5.3.1 Lug, l'assemblée d'Uisneach et le premier mai

Nous avons déjà cité cet extrait du récit de *La Mort tragique des enfants de Tuireann* :

Un jour qu'une assemblée était tenue par le roi d'Irlande sur la colline de Balar, que l'on appelle Uisneach aujourd'hui [...] ils virent une troupe et une bonne armée dans la plaine, venant tout droit vers eux [depuis] l'est. Il y avait un jeune homme en tête de la troupe, avec une grande autorité sur chacun. Semblable au coucher du soleil était l'éclat de son visage et de son front. Ils ne purent regarder sa figure à cause de son brillant. Et celui qui était là, c'était Lug au Long Bras [...] Aussi brillants que le soleil d'un jour sec d'été étaient sa face, son visage et son front quand il enlevait [son] casque.¹¹⁴

Dans ce même récit, les trois hauts lieux des trois grandes assemblées d'Irlande (Uisneach, Tara, Tailtiu) sont cités conjointement ; il ne fait donc aucun doute que l'assemblée organisée à Uisneach mentionnée dans ce passage correspondait, dans l'esprit des rédacteurs, à la grande assemblée d'Uisneach de *Beltaine*.¹¹⁵ On peut donc en déduire que, même si cela n'est pas dit clairement, l'épisode décrit était censé se dérouler à *Beltaine*.

Les implications sont grandes : la première apparition de Lug, présenté ici comme un personnage lumineux, largement solaire, eut lieu à *Beltaine*. Plus encore qu'à une première apparition, nous assistons dans cet extrait à la véritable « naissance mythologique » du personnage. Peut-être est-il judicieux de rappeler que Mac Cuill, Mac Cécht et Mac Gréine sont censés avoir tué Lug sur la colline d'Uisneach. Comme le font remarquer Alwyn et Brinley Rees dans *Celtic Heritage* :

A en croire le *Dindshenchas*, ce fut au cours d'une grande assemblée pacifique organisée [à Uisneach] que [les trois petits-fils du Dagda tuèrent Lug].¹¹⁶

¹¹⁴ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 106.

¹¹⁵ D'autant plus que, comme nous l'avons remarqué, l'assemblée décrite dans ce passage correspond aux thématiques de la fête de *Beltaine* (notamment par le biais du paiement de tributs).

¹¹⁶ *According to the dindshenchas it was at a great peace-making assembly held [in Uisneach] that the death of Lug was encompassed by the three grandsons of the Dagda. Celtic Heritage, Op. cit.*, p. 158.

Symboliquement né à *Beltaine* lors d'une assemblée d'Uisneach (mais « véritablement » né sur l'île de Tory, qui n'est autre que la forteresse de Balor), Lug périt le même jour et dans le même contexte, par la volonté des trois représentants des trois fonctions duméziliennes.

Un autre récit assimile, de manière indirecte, le dieu Lug à la thématique du premier mai :

Une fois, nous tenions une grande assemblée des hommes d'Irlande autour de Conand Bec-Eclach, roi d'Irlande. Un jour, dans cette assemblée, nous vîmes un grand héros, beau et puissant, venir vers nous de l'ouest au coucher du soleil. Nous fûmes très étonnés par la grandeur de sa forme. Le sommet de ses épaules était aussi haut qu'un bois, le ciel et le soleil étaient visibles entre ses jambes, à cause de sa taille et de sa beauté. Il avait autour de lui un voile de cristal brillant comme un vêtement de lin précieux. Il avait une chevelure jaune d'or tombant en boucles jusqu'au haut de ses jambes. Il avait des tablettes de pierre à la main gauche, une branche avec trois fruits à la main droite, et voici les trois fruits qu'elle portait : des noix,¹¹⁷ des pommes et des glands au premier mai.¹¹⁸

Le nom prêté à ce personnage titanesque était Trefuilngid Tre-Eochair. On le nommait ainsi car il était « la cause du lever du soleil et de son coucher ».¹¹⁹ Cependant, tout porte à croire qu'il s'agissait bel et bien de Lug.¹²⁰ Trefuilngid est au demeurant présenté comme un personnage essentiellement solaire : il vient « de l'ouest au coucher du soleil », il est la cause du lever et du coucher de l'astre. Nous pourrions même ajouter que le « ciel et le soleil étaient visibles entre ses jambes » et qu'il avait une « chevelure jaune d'or », mais il pourrait tout aussi bien s'agir de figures de style poétiques destinées à magnifier sa puissance et sa beauté.

L'usage des tablettes de pierre qu'il porte dans sa main gauche n'est pas précisé : on pourrait y voir une tentative d'associer le personnage à la Science ou au Droit ; le récit de *La Fondation du domaine de Tara* étant largement christianisé, on pourrait cependant tout aussi bien penser aux tables de Loi de l'Ancien Testament. En effet, quelques lignes plus loin, on apprend

¹¹⁷ Les « noix » de Trefuilngid doivent être interprétées au sens générique du terme. Il s'agit de fruits dont la forme s'apparentait celle de la noix. L'anglais *nut* résume bien le problème puisqu'il signifie à la fois noix (aussi appelée *walnut*) et noisette (*hazelnut*). La mystique de la noisette étant prédominante dans la tradition irlandaise ancienne, nous pencherions plutôt pour la substitution du terme « noisette », fruit que le passage évoque probablement, à celui de « noix » (fruit du noyer).

¹¹⁸ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 161.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ Voir *Ibid.*, p. 182.

que la raison de la venue de Trefuilngid est liée à la Crucifixion : le jour de la grande assemblée de Conand Bec-Eclach, « un homme a été torturé, c'est-à-dire crucifié par les Juifs ». ¹²¹ En d'autres termes, l'épisode (et donc l'assemblée de Conand Bec-Eclach) est synchronisé avec la Crucifixion. Par ailleurs, le rôle de Trefuilngid dans le récit se résume presque exclusivement à élaborer un parallèle entre l'histoire mythologique irlandaise et la tradition chrétienne.

Il est, dans ces conditions, difficile d'expliquer le second attribut du « dieu », à savoir les trois fruits qu'il porte dans sa main droite, « des noix, des pommes et des glands au premier mai ». S'agit-il d'une tentative d'associer le premier mai à la tradition chrétienne ? Ou, mieux encore, d'assimiler *Beltaine* à la Passion du Christ, voire à la fête de Pâques ? Les exemples de ce type sont légion dans les textes christianisés. Nous aurons par ailleurs l'occasion de constater que tout un pan de la littérature insulaire a, selon toute vraisemblance, cherché à rapprocher *Beltaine* de Pâques.

Quoi qu'il en soit, force est de constater que Trefuilngid a tous les attributs d'un « Lug vu dans son aspect de lumière ». De là à prétendre que Trefuilngid est en fait une représentation de Bel, il y a un monde : le récit de *La Fondation du domaine de Tara* est trop profondément christianisé. L'aspect lumineux de Trefuilngid pourrait tout aussi bien être un ajout tardif, destiné à symboliser la lumière divine véhiculée par un personnage dont le but principal est, rappelons-le, d'annoncer la Crucifixion, être simplement un reflet du caractère solaire du dieu et / ou une représentation (christianisée ?) de son aspect « Mitra ». Il convient néanmoins de s'attarder quelque peu sur la symbolique des « [noix / noisettes], ¹²² des pommes et des glands », mystérieusement associés au premier mai.

La thématique du noisetier se retrouve dans un grand nombre de récits mythologiques insulaires : Tara est parfois décrite comme un bois de noisetiers ; le bâton de noisetier est l'une des seules armes des Fianna ; ¹²³ on parle souvent de « noix de la connaissance », en d'autres termes du savoir ésotérique ; neuf noisetiers poussaient à la source de la Boyne et de la

¹²¹ *Ibid.*, p. 161.

¹²² Voir remarque *supra*.

¹²³ Voir tous les textes mentionnés *supra* (notamment dans les chap. 4.1.4 et 4.2.1) rapprochant les Fianna de la symbolique de *Beltaine*.

Shannon ; chacune des sept rivières principales de l'Irlande naissait au pied d'un noisetier ; le saumon de la connaissance capturé par Finn avait mangé des noix ; le nom de Mac Cuill, l'un des pourfendeur de Lug, signifie « fils du noisetier ».¹²⁴ Le porridge de Dian Cécht, à base de noisettes, de pissenlits, d'oseille sauvage, de mouron blanc et d'avoine, était réputé, dans le folklore irlandais, pour soigner les rhumes, les maux de gorges et certaines humeurs, notamment les déficiences de la lymphe.¹²⁵ Nous avons vu que l'arbre est au demeurant utilisé ou mentionné avec une certaine constance dans le folklore de *Beltaine* : frapper les volailles avec un bâton de noisetier les préservait de l'influence des sorcières ; les baguettes de coudrier étaient utilisées de diverses manières afin de voler la « chance » des propriétaires ; les baguettes de sorcières étaient, le plus souvent, faites en bois de noisetier ; certains informateurs assimilaient les fleurs de l'arbre à des « fleurs de mai » ; d'une manière générale, on pensait que le noisetier était un arbre des fées.

La pomme est, quant à elle, à rapprocher des concepts d'abondance et d'immortalité : on retrouve par exemple la thématique d'abondance dans le récit intitulé *Echtrae Conli*, ou *L'Aventure de Connla*, dans lequel Connla se nourrit pendant un mois entier d'une pomme merveilleuse donnée par une amante vivant dans le *sídh* ; *Emain Ablach*, parfois appelée l'île aux pommes, est la demeure de Manannán. En outre, le fruit n'est pas sans rappeler la tradition grecque et le dieu Apollon en particulier.

La symbolique du gland, ou plus précisément du chêne, est plus puissante encore. Au premier siècle de notre ère, Strabon et Pline l'Ancien mentionnent l'arbre à plusieurs reprises, toujours en relation avec le monde du sacré ou plus précisément, dans le cas de Pline, avec la mystique des druides :

Les druides [...] n'ont rien de plus sacré que le gui et l'arbre qui le porte, supposant toujours que cet arbre est un chêne. A cause de cet arbre seul ils choisissent des forêts de chênes et n'accompliront aucun rite sans la présence d'une branche de cet arbre [...]. Ils pensent en effet que tout ce qui pousse sur cet arbre est envoyé par le ciel, étant un signe du choix de l'arbre par le dieu en personne. Mais il est rare de trouver cela et, quand on le trouve, on le cueille dans une grande cérémonie religieuse, le sixième jour de la lune [...]. Après avoir rituellement préparé le sacrifice et un festin sous l'arbre, on amène deux taureaux blancs dont les cornes sont liées pour la

¹²⁴ Nous devons ce regroupement de la thématique du noisetier dans la mythologie irlandaise à MacKillop. *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 265.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 138.

première fois. [...] Ils immolent alors les victimes en priant la divinité qu'elle rende cette offrande propice à ceux pour qui elle est offerte. Ils croient que le gui, pris en boisson, donne la fécondité aux animaux stériles et constitue un remède contre tous les poisons.¹²⁶

Les « baguettes » des druides ne pouvaient apparemment être fabriquées qu'en if, en chêne ou en bois de pommier. Le *Livre des Conquêtes de l'Irlande* parle d'un chêne sacré de Mugna, que l'on a cherché à localiser dans le Sud du comté de Kildare.

On pourrait donc interpréter la mention tirée de *La Fondation du domaine de Tara* de la sorte : connaissance et magie pour le noisetier, abondance et immortalité pour le pommier, science druidique et fécondité pour le chêne ; en somme, on retrouve tous les attributs d'une divinité rattachée au monde sacerdotal. Les aspects de temporalité et de fertilité ne sont évidemment pas à négliger. De fait, ces attributs semblent compatibles avec l'idée que l'on pourrait se faire d'un dieu rattaché à une fête calendaire sacerdotale, *Beltaine* plus que toute autre.

Il est difficile de penser que la mention de noisettes, de pommes et de glands soit imputable à la christianisation du récit. Les symboliques du chêne et du noisetier dans la Nouvelle Religion ne sont pas assez consistantes et celle de la pomme semble complètement inappropriée dans ce cas précis.

Après avoir établi le parallèle entre la tradition irlandaise mythologique et la tradition chrétienne, et après avoir éprouvé la science de Fintan, Trefuilngid fait don à celui-ci de « quelques-unes des baies qu'il avait en main » :¹²⁷

[Fintan] les planta en Irlande aux endroits où il lui parut probable qu'elles pousseraient. Voici les arbres qui poussèrent de ces graines : l'Arbre de Tortu, l'If de Ross, l'If de Mugna,¹²⁸ la Branche de Dathe et l'Arbre d'Uisneach.¹²⁹

¹²⁶ *Histoire Naturelle, Op. cit.*, pp. 98-9. On prendra tout de même ces affirmations avec précaution et on se rappellera que Pline parle des druides gaulois qui, à son époque, avaient déjà été mis à l'écart de la vie politique et sociale en Gaule.

¹²⁷ *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 163.

¹²⁸ Nous avons vu que l'If de Mugna est parfois décrit comme un chêne. Il convient de se demander si l'if et le chêne ne sont pas assimilables, du point de vue de leur symbolique : il paraît en effet étonnant de pouvoir faire pousser un if à l'aide de noisettes, de pommes ou de glands de chêne...

¹²⁹ *Ibid.*

L'allusion est claire : Trefuilngid, décrit successivement comme un « ange de Dieu ou Dieu lui-même »¹³⁰ puis comme un « roi brillant »,¹³¹ a transmis les « graines » du savoir sacerdotal à Fintan, qui s'est empressé de le disséminer dans l'Irlande toute entière.

Il semble donc avoir existé, dans la mythologie irlandaise, un personnage divin lumineux, empreint de Science magique, parfois assimilé aux concepts de fertilité, d'abondance et de temporalité, dont l'influence se faisait ressentir particulièrement à *Beltaine*. Nous pourrions penser que ce personnage était le Dagda dans son caractère solaire pour les raisons évoquées précédemment : le dieu-druide, dieu des druides, maître du *sídh*, du temps qui passe, dieu de résurrection, de fertilité, d'abondance aurait toutes les raisons de se trouver associé à la fête de mai.

D'autres indices pourraient nous laisser présager qu'il aurait pu s'agir de Lug, ou tout du moins d'un « aspect » de Lug, pour reprendre le terme de Christian-Joseph Guyonvarc'h et Françoise Le Roux.

D'ailleurs, comme le fait remarquer M. Sergent :

Le maître du temps qui s'écoule, en terre celtique, était le Dagda qui, en sa forme ancienne de 'Jupiter gallo-romain' ou de Taranis, tenait la roue, et, dans un célèbre mythe irlandais, manipule le temps pour permettre à sa maîtresse Boand d'accoucher en un jour, ou plus exactement en faisant que ce qui est un jour pour le marie de Boand est neuf mois pour celle-ci. Par contre, maître des solstices, des changements de saisons, des débuts de mois ou d'année, Lug / Apollon se différencie du maître de la roue qui tourne : il a charge des ruptures temporelles.¹³²

La question de savoir si le « dieu de *Beltaine* » était effectivement Bel, ou si cet aspect de Lug ou du Dagda devrait prendre le nom de Bel, reste cependant entière. Nous admettons que l'hypothèse est séduisante, mais réaffirmons qu'il ne s'agit pour le moment que d'une hypothèse non démontrée

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.*, p. 165.

¹³² *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 106.

et indémontrable, en tout cas dans le cadre restreint de l'étude de la mythologie irlandaise.¹³³

La confrontation du dieu Lug et de Balor développée dans la *Seconde Bataille de Mag Tured* va dans ce sens : il est possible de dénoter un aspect « lumineux » dans le personnage de Lug, tel qu'il est présenté lors de l'affrontement. Assimiler ce personnage à Bel, ou à ce que l'on connaît de Bel, semble néanmoins plus délicat.

5.3.2 Lug et Balor : Seconde Bataille de Mag Tured

Chaque nouvel occupant de l'Irlande se bat deux fois pour « saisir » la légitimité souveraine : une première fois contre les précédents occupants, et une seconde fois contre les Fomoire.¹³⁴

Lors la *Première Bataille de Mag Tured*, les Túatha Dé Dánann affrontèrent les Fir Bolg : nous ne nous étonnerons donc pas que la *Seconde Bataille* décrive leur lutte contre les Fomoire. Le point d'orgue du texte est le combat opposant Lug, chef de la tribu des Túatha Dé Dánann à Balor, chef des Fomoire.¹³⁵

Grand-père de Lug, Balor, souvent appelé « Balor à l'Œil Maléfique » ou « Funeste »,¹³⁶ est généralement présenté comme un être malfaisant. Cet aspect négatif prend toute son ampleur dans la Seconde Rédaction de la *Seconde Bataille de Mag Tured*, plus récente, donc nécessairement plus christianisée. Certains transpositeurs décrivant les Fomoire comme des démons et Balor se posant comme le roi de la tribu « démoniaque »,¹³⁷ on aurait même pu s'attendre à une assimilation de Balor au Mal absolu, en d'autres termes à Satan. Heureusement, même les auteurs des versions les plus récentes ne se sont pas risqués à franchir ce cap dans la christianisation de l'épisode.

¹³³ Nous aurons l'occasion de faire référence à divers auteurs ayant incorporé à cette étude plusieurs éléments intéressants (voire fondamentaux), notamment dans le cadre de la mythologie comparée. Voir *infra*, chap. 8.2.4, 9.2 et 9.3.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 40.

¹³⁵ Le combat est décrit en détail dans la Seconde Rédaction de la *Seconde Bataille de Mag Tured*. Voir *Ibid.*, pp. 67-70.

¹³⁶ *Balor of the Evil / Baleful Eye*.

¹³⁷ On lira avec profit les descriptions successives des deux tribus : les Túatha Dé Dánann « beaux et bien armés » et les Fomoire en « foules noires et sombres, à la vilaine couleur » aux paragraphes 80 et 82 de la Seconde Rédaction de la *Seconde Bataille de Mag Tured*. *Ibid.*, p. 67.

Cependant, force est de constater que tout ou presque, dans la *Seconde Bataille de Mag Tured*, rapproche Balor d'un personnage néfaste : son œil, « empoisonné et venimeux, dangereux et destructeur » est également qualifié d'« horrible », de « sombre, triste et rouge » ; une « grande masse diabolique » injectée de « sang noir ».¹³⁸

L'œil de Balor est son principal attribut : il ne l'ouvre que sur le champ de bataille et, dans ces conditions, trois fois neuf hommes¹³⁹ sont nécessaires pour ouvrir la paupière de cet œil et libérer ainsi son pouvoir destructeur. Le venin jaillissant de l'orbite de Balor est d'une consistance bien particulière ; il s'agit d'un mélange d'eau glacée et de feu, comme on peut le lire au paragraphe 93 de la Seconde Rédaction :

Grande était en vérité la situation de détresse dans laquelle était Lug à cet endroit car il n'y avait pas de guerrier au corps sans blessures avec les vents rapides et froids comme ceux du printemps, de ce lac large et empoisonné, avec la rude goutte lourde, froide, neigeuse, avec le poison du liquide ardent et vénéneux, avec les lourdes et prodigieuses averses d'eau venant des sourcils et des bords de cet œil empoisonné, ici et là, depuis le moment de son ouverture [...] à cause de la grêle tremblante et empoisonnée qui courait [...], à cause des liquides brûlants et empoisonnés jaillissant de ses trous, et à cause des étincelles bien connues, longues et brûlantes qui surgissaient de ses bords.¹⁴⁰

Christian-Joseph Guyonvarc'h explique cette contradiction apparente de la sorte :

Le « venin » ou le « poison » jaillissant de l'œil est décrit comme un liquide à la fois glacé et brûlant, à la fois eau et feu, notions contraires mais non contradictoires, le feu et l'eau étant les éléments fondamentaux, voire identiques, de la magie druidique. L'eau primordiale brûle et détruit au même titre que le feu, dont elle n'est pas théologiquement différente.¹⁴¹

Cette vision du monde est, entre autres, corroborée par le témoignage de Strabon qui, au premier siècle de notre ère, faisait le constat suivant :

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 67 et 69. Nous nous rappelons également de la légende des rochers de l'île d'Owey (voir *supra*, chap. 3.2.3.1) et de la capacité de Balor à pétrifier ses adversaires (grâce à son œil maléfique ?).

¹³⁹ *Ibid.*, p. 67.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 69.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 99.

[Les druides]¹⁴² affirment – et d'autres avec eux – que les âmes et que l'univers sont indestructibles, mais qu'un jour le feu et l'eau prévaudront sur eux.¹⁴³

Il nous est par ailleurs impossible de passer outre le fait que l'eau et le feu sont les deux éléments primordiaux de la symbolique de *Bealtaine*, tout du moins sous son aspect folklorique : nous renvoyons ici au corpus de superstitions développé dans la première partie de notre étude. On se rappelle également que le folklore fait grand cas du personnage de Balor ;¹⁴⁴ du point de vue mythologique, il convient de mentionner une nouvelle fois le nom alternatif de la colline d'Uisneach, si souvent associée à *Beltaine* : la « colline de Balor ».

En outre, si Balor est présenté comme un personnage sombre et maléfique, Lug apparaît sous un jour nettement plus favorable : lumineuse et puissante, la divinité est assistée par Goibniu,¹⁴⁵ le dieu forgeron, pour venir à bout du chef des Fomoirs. Il n'est pas anodin de constater que l'arme choisie par les deux membres de la tribu des Túatha Dé Dánann renvoie, elle aussi, à une coutume que l'on retrouve dans le folklore de *Beltaine* : il s'agit d'une fronde sur laquelle Lug et Goibniu ont choisi de placer, en lieu et place d'une pierre, une masse métallique à laquelle ils avaient fait subir un traitement bien spécifique :

§86. Goibnionn fit appel promptement et rapidement à ses fils adoptifs en cette urgence. Ils se levèrent tous prêts, rapides et résolus, à l'appel de leur tuteur. Ils mirent les cent cinquante pinces de forgeron dans le feu autour de la pierre¹⁴⁶ de la fronde, mais quel que soit l'angle sous lequel ils se tournaient, ils ne purent ni la prendre ni la bouger à cause de son poids et de sa chaleur, à cent cinquante fils adoptifs qu'ils étaient.

§87. C'est alors que se leva le héros hardi devant chaque danger, [Goibniu] le forgeron, fils d'Eithle. Il pénétra lui-même dans la forge et, brusquement, il entoura la pierre de fronde de ses pinces et il la bougea d'une seule main en la faisant tourner, si bien que l'air au-dessus de lui fut une flamme très rouge et étincelante.¹⁴⁷

¹⁴² Strabon parle plus précisément de ceux qu'il appelle les *vates*, c'est-à-dire des druides spécialisés dans la divination.

¹⁴³ Strabon. *Géographie*. Lasserre, François (trad.). Paris : Belles Lettres, 1966, IV, §4. Voir Dumézil, Georges. « Le Puits de Nechtan », *Celtica*, VI, pp. 50-61.

¹⁴⁴ Voir *supra* la sous-partie intitulée « *Bealtaine* et les rochers » (chap. 3.2.3.1) ainsi que notre remarque sur *Croc Na Bealtaine*.

¹⁴⁵ Goibniu, Goibhniu, Goibne, Guibne, Goibnenn, Gaibnenn, Gobnenn, Gobniu, ou, en l'occurrence, Goibnionn.

¹⁴⁶ Appelée « pierre », la masse est en fait clairement un « lourd morceau de métal », ou, plus précisément encore, une « dure pomme de fer ». *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, pp. 68 et 69.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 68.

Nous pouvons tirer deux conclusions de cet épisode.

Tout d'abord Lug, assisté du dieu forgeron, choisit de combattre le feu maléfique de l'œil de Balor par une autre forme de feu. Ce feu n'est pas, comme celui du chef des Fomoirs, couplé à l'eau mais bien au métal, ou plus exactement au fer. Les « lourds nuages de feu » et les « décharges bouillonnantes et rouges d'étincelles »¹⁴⁸ accompagnant le projectile réussirent à transpercer l'œil de Balor.

Au feu maléfique s'oppose donc un feu magique destructeur, bénéfique par nature puisqu'il permit aux « bons » Túatha Dé Dánann de triompher : la confrontation de deux feux, l'un négatif, l'autre positif, n'est en soi pas surprenante ; la thématique se retrouve dans un grand nombre de traditions, y compris dans la tradition chrétienne ; elle sera d'ailleurs utilisée dans une Vie de Patrick que nous aurons l'occasion de mentionner.

On se souvient également que, dans le folklore irlandais, les pinces de fer, de même que les braises, jouaient un rôle prépondérant à *Beltaine* : placées dans le feu et chauffées au rouge, les pinces permettaient, entre autres, de conjurer les sorts. Le fer en tant que tel était utilisé à des fins similaires ; il en allait de même pour les charbons ardents.¹⁴⁹

Ce rapprochement entre la technique utilisée par Lug et Goibniu pour achever Balor et le folklore de *Beltaine* n'est, en soi, pas réellement concluant : affirmer qu'un épisode mythologique est lié à une fête calendaire simplement par le biais d'une superstition folklorique constituerait un écueil méthodologique grave. La symbolique de la forge ne se limite de toute façon pas, dans le folklore irlandais comme dans la mythologie, à l'utilisation que l'on pouvait en faire à *Beltaine*. Cette approche nous permet cependant d'amorcer une réflexion sur le sens réel, ou supposé, de la confrontation mythologique.

Contrairement à ce à quoi on pourrait s'attendre,¹⁵⁰ la *Seconde Bataille de Mag Tured* – et de ce fait la combat opposant Lug à Balor – n'est pas

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 69.

¹⁴⁹ Voir *supra*, chap. 2.1.4.6.

¹⁵⁰ Au vu des éléments que nous venons de développer ; le fait que la *IB.M.T.* entretenait un rapport étroit avec la fête de *Beltaine* aurait également pu laisser penser que la *Seconde* suivait le même schéma.

synchronisée avec *Beltaine* : il est dit clairement, dans la Première Rédaction, que le Bataille eut lieu à *Samain*.¹⁵¹

Comme beaucoup d'épisodes mythologiques, la *Seconde Bataille de Mag Tured*, et en l'occurrence le combat opposant Lug et Balor, est un combat « hors du temps », puisque se déroulant à *Samain*. La confrontation est en outre présentée comme un affrontement entre lumière (représentée par Lug) et obscurité (symbolisée par Balor), ou, si l'on préfère, entre jour et nuit. Or, la victoire de Lug sur Balor annonce la victoire de cette lumière sur l'obscurité, du jour sur la nuit, et renvoie donc symboliquement à une autre fête « hors du temps », *Beltaine*, qui, comme nous l'avons vu à maintes reprises, exprime le passage de la saison sombre à la saison claire. *Beltaine* est le reflet de *Samain* : le fait que la *Seconde Bataille de Mag Tured* se déroule à *Samain* n'exclut pas une implication dans la symbolique de la fête estivale. Tara et Uisneach, *Samain* et *Beltaine* sont « comme sont les deux rognons dans une bête sauvage » ;¹⁵² ce qui a un impact sur l'une de ces fêtes affecte, presque par nécessité, l'autre. On pourrait même estimer que, la bataille et la confrontation étant assimilées à *Samain*, elles pourraient durer le temps mythique d'un hiver (ou d'une nuit, ce qui revient, en substance, au même), pour s'achever à *Beltaine* par la victoire de Lug, ou de la lumière, sur le sombre et « funeste » Balor.

Ce combat symbolique entre l'hiver et l'été dans la *Seconde Bataille de Mag Tured*, avait été pressenti dès 1927 par A. H. Krappe,¹⁵³ qui voyait une confrontation de l'ancienne année avec l'année à venir ; s'il ne semble pas exister d'autres instances éloquentes de ce type d'affrontement dans la mythologie irlandaise ou même dans le folklore, les exemples sont légion dans d'autres traditions européennes, en premier lieu la tradition galloise. Et l'ensemble de ces affrontements mythologiques est placé par les transcripteurs au début de l'été. A titre d'exemple, mentionnons Gwyn ap Nudd (roi gallois

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 53. La Seconde Rédaction passe sous silence le moment précis auquel se déroulait l'épisode, mais une mention, au demeurant obscure, laisserait penser qu'il s'agirait bien de *Samain*. Voir *Ibid.*, p. 74 : « [Lug] mit [la tête et la javeline de Reisi Righfhada] en secret dans la colline jusqu'à ce que les moutons vissent dans la plaine de Tara, à cause de ... ? ... chaque nuit de *Samain*. » Selon le *Livre des Conquêtes [de l'Irlande]*, vingt-sept ans séparent les deux *Batailles de Mag Tured*. *Lebor Gabála Erenn*, *Op. cit.*, Vol. IV, p. 119.

¹⁵² *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, pp. 164-5.

¹⁵³ Krappe, Alexander Haggerty. *Balor with the Evil Eye*. Norwood : Norwood Editions, 1973 (New York : 1927).

mythologique, chef de l'« Autre Monde », parfois associé par les chercheurs à Lug)¹⁵⁴ et Gwythyr fab Greidawl, qui furent condamnés par Arthur à se battre jusqu'à la fin des temps le premier jour de mai. Nous rentrerons dans les détails de cet épisode lors de notre analyse comparative.

L'aspect lumineux de Lug dans la Seconde Rédaction de la *Seconde Bataille de Mag Tured* et le fait que cette bataille débute à *Samain* pourrait donc nous convaincre que l'épisode en question est au moins partiellement lié à la fête de *Beltaine*. Elle justifierait également la remarque de Françoise Le Roux et Christian-Joseph Guyonvarc'h, qui nous avait semblé jusqu'à présent critiquable :

Lug [est] présent à chacune des trois fêtes sous ses aspects respectivement sombre (*Samain*), lumineux (*Beltaine*) et royal (*Lughnasa*).¹⁵⁵

Notons au demeurant qu'à *Lughnasa*, Lug est régulièrement impliqué dans un combat l'opposant au dieu Crom Dubh, principalement dans le folklore et les textes christianisés. Crom Dubh et Balor ont, qui plus est, de nombreux points communs,¹⁵⁶ de sorte qu'on pourrait argumenter qu'à *Beltaine*, *Lughnasa*, et *Samain*, Lug reproduit le même combat symbolique contre une divinité malfaisante.¹⁵⁷ Nous admettons toutefois qu'il faudrait encore renforcer cette théorie.

Mais revenons sur l'un des personnages essentiels de la confrontation Lug / Balor, à savoir Goibniu, le dieu forgeron. La balle de fer, forgée par ses soins, permit au dieu polytechnicien de percer l'œil de son ennemi. La forge, le travail du forgeron et le produit de ce travail étaient souvent associés, dans le

¹⁵⁴ Voir *infra*, chap. 8.1.2.2.

¹⁵⁵ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 168.

¹⁵⁶ Voir l'étude de MacNeill sur Crom Dubh. *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*. « L'œil funeste » de Balor pourrait être comparé à la « lumière funeste » (*baleful light*) de Crom Dubh ; il s'agit de dieux sombres et essentiellement négatifs ; tous deux sont parents de Lug (l'un est son grand-père, l'autre son frère) ; Balor est également le père d'Eithne (Lug et Crom Dubh se battent à *Lughnasa* pour Eithne, qui symboliserait le grain).

¹⁵⁷ Plus tard, Lug sera remplacé par saint Patrick, alors présenté comme le pourfendeur de Crom Dubh à *Lughnasa*. Une Vie du saint pourrait même renvoyer à la confrontation Lug / Balor : en effet, selon Muirchú, Patrick défait le roi Loíguire lors d'une assemblée que certains ont comparé à *Beltaine*, de sorte que l'on pourrait estimer que Patrick a remplacé Lug, dans le texte, et que la tribu de Loíguire pourrait renvoyer à Balor. L'hypothèse est cependant controversable, principalement parce qu'il est difficile d'identifier la célébration païenne mentionnée par l'hagiographe à *Beltaine*. Voir *infra*, chap. 6.1.1.

folklore irlandais, à la protection contre les sorts, voire à la guérison.¹⁵⁸ Il est intéressant de noter que, ses facultés de forgeron mises à part, la caractéristique principale de Goibniu était son pouvoir de guérisseur. Comme le fait remarquer MacKillop :

On invoque son nom dans un enchantement [en] vieil irlandais [permettant] d'extraire les épines. [Mieux encore], il était l'hôte d'un festin de l'Autre Monde, *Fled Goibnenn*, où les invités absorbaient de grandes quantités d'une boisson alcoolisée, que l'on sait désormais avoir été de la bière.¹⁵⁹ Au lieu d'être enivrés, les participants s'en trouvaient protégés du vieillissement et de la décrépitude.¹⁶⁰

L'association avec l'« Autre Monde », si elle n'est pas surprenante pour un dieu des Túatha Dé Dánann, demeure intéressante. Mais c'est surtout la thématique de la bière¹⁶¹ qui retiendra notre attention.

5.4 LA FORGE, LA BIÈRE ET LE LAIT

Une autre incantation, que l'on retrouve dans le Manuscrit de saint Gall, associe le dieu forgeron à la protection d'une autre denrée, tout aussi puissante de par sa symbolique : le beurre.

Le manuscrit de saint Gall [contient] une incantation destinée à assurer la conservation du beurre ; et [...] le nom de Goibniu [y] est trois fois prononcé : « Science de Goibniu ! du grand Goibniu ! du très grand Goibniu ! »¹⁶²

¹⁵⁸ Voir *supra*, chap. 2.1.4.5.

¹⁵⁹ Selon d'Arbois de Jubainville, on doit dater cette croyance du VIII^e ou IX^e siècle. L'auteur voit en cette bière d'immortalité une « frappante analogie avec le nectar associé à l'ambrosie chez les Grecs ». *Cours de Littérature Celtique, Op. cit.*, Vol. II, p. 310.

¹⁶⁰ *His name is invoked on an Old Irish charm to aid removal of a thorn. More significantly, he is host of an otherworldly feast, Fled Goibnenn, where guests imbibed great quantities of an intoxicating drink now identified with ale. Instead of getting drunk, those attending would be protected from old age and decay. Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 257.

¹⁶¹ Ale en anglais ; le terme est d'ailleurs entré dans la langue française (prononcé [ɛl]). La boisson était normalement fabriquée à base de malt fermenté et de houblon.

¹⁶² *Fiss Goibnen, aird Goibnenn, renaird Goibnenn. Cours de Littérature celtique, Op. cit.*, pp. 308-9, d'après Scherer, Gustav. *Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen herausgegeben auf Veranstaltung und mit Unterstützung des Kath. Administrationsrathes des Kantons St. Gallen*. Halle : 1875.

On retrouve la thématique de la bière et des produits laitiers dans un autre texte qui, s'il ne mentionne pas Goibniu, a l'avantage de mettre ces aliments en relation directe avec la fête de *Beltaine*.

Je vous le dis, une fête particulière,
Ce sont les richesses de *Beltaine*,
Bière, choux, lait doux,
Et lait caillé sur le feu.¹⁶³

La strophe est tirée du coutumier gastronomique du Manuscrit Rawlinson B. 512, dont la composition remonterait au XV^e siècle. Le poème, qui aborde les quatre grandes fêtes irlandaises, débute par la description du festin de *Beltaine*, pour se poursuivre en toute logique par une description des habitudes alimentaires relatives à *Lughnasa*, *Samain* et *Imbolc*.

Le commentaire de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux à propos de cette strophe est pour le moins laconique. Les auteurs ne pouvaient toutefois méconnaître la portée symbolique de la bière et des produits laitiers dans la mythologie comme dans le folklore insulaires :

Ces « richesses » de *Beltaine* nous semblent assez banales. Des choux, du lait et de la bière, c'est encore un sobre festin, presque une nourriture de jeûne et d'abstinence.¹⁶⁴

Tâchons en premier lieu de répondre à l'affirmation selon laquelle le lait, la bière et le chou de *Beltaine* constitueraient un « sobre festin ». La nature même du texte nous semble incompatible avec ce type d'analyse : le manuscrit que l'on a choisi d'appeler « Coutumier Gastronomique » ne doit pas être considéré comme un recueil fidèle de coutumes historiques ; le texte composé au XV^e siècle est avant toute chose un poème. De ce fait, il est incompatible avec une analyse purement historicisante. En d'autres termes, on préférera la méthode du commentaire composé à la dissertation de l'historien et on ne se privera pas de faire référence à la symbolique de la fête, qui n'était, selon toute vraisemblance, pas inconnue du rédacteur.¹⁶⁵

¹⁶³ *I tell you, a special festival, / The glorious dues of Mayday / Ale, worts, sweet whey, / And fresh cruds to the fire. Hibernica Minora, Anecdota Oxoniensia, Op. cit., p. 49 ; p. XXX, fo. 98 b, 2 du Rawlinson B.512 (XI^e et XII^e s.). D'après la traduction donnée dans les *Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 100.*

¹⁶⁴ *Les Fêtes celtiques*, *Ibid.*.

¹⁶⁵ Même du point de vue purement historique (ou historicisant), l'analyse que l'on trouve dans *Les Fêtes celtiques* nous paraît insatisfaisante : il serait normal de ne pas trouver de « richesses » au festin

Les trois aliments cités dans le coutumier gastronomique ne sont pas anodins.

La bière (ou l'*ale*) est, nous venons de le voir, liée au concept de temps, puisqu'elle renvoie à la notion d'immortalité. On se rappelle que la boisson alcoolisée est censée avoir été introduite en Irlande par la tribu de Partholón, cette tribu arrivée en Irlande au début du mois de mai. Oengus, fils du Dagda, est l'un des dieux se délectant de la bière d'immortalité de Goibniu, le dieu forgeron.¹⁶⁶

La symbolique du lait dans la culture insulaire est tout aussi puissante. Cette symbolique prenait d'ailleurs toute sa dimension lorsqu'elle était mise en relation avec la période estivale. Cela est évidemment vrai pour le folklore irlandais de *Bealtaine* : nous avons vu en détail la pléthore de superstitions relatives à l'utilisation et / ou la protection des produits laitiers au début du mois de mai en Irlande.¹⁶⁷ Mais il s'agit en outre d'une constante dans l'Irlande ancienne, que l'on parle de l'Irlande mythologique ou de l'Irlande historique.

Dans le *Senchus Mór*, l'été est appelé le « temps du lait » et est associé au troupeau.¹⁶⁸ Le lait était considéré comme une monnaie d'échange, et la plupart des amendes se payaient par son intermédiaire.¹⁶⁹ Du point de vue

(hypothétique) organisé à *Beltaine*. Comme le fait remarquer MacNeill, au début du mois de mai « l'anxiété [populaire] était à son paroxysme, les récoltes devaient encore arriver à maturité et [on redoutait la famine] ; contrairement à d'autres fêtes, la solennité ne s'accompagnait pas de nourritures festives. » (*Anxiety was at its peak, the crops had still to mature and hunger loomed ahead ; unlike other festivals its solemnity was unaccompanied by festival fare.*) *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 69. Ce qui était vrai au début du XX^e siècle l'était plus que probablement, dans ce cas précis, dans l'Antiquité et au début du Moyen Age. Il nous semble que C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux n'auraient donc, de leur point de vue, pas du s'étonner devant tant de frugalité.

¹⁶⁶ Voir *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 12.

¹⁶⁷ A propos du lait en Irlande, on consultera avec profit *Cattle in Ancient Ireland, Op. cit.*, pp. 40-67 et surtout l'article de Lysaght (« Women, Milk and Magic at the Boundary Festival of May », *Op. cit.*, pp. 208-29) en particulier à propos de l'importance économique et sociale du lait dans l'Irlande moderne ; dès les XVI^e et XVII^e siècles, les commentateurs anglais rapportent la prédominance des produits laitiers dans les coutumes alimentaires des Irlandais ; au XVIII^e siècle, la moitié du lait irlandais passait par la ville de Cork. En 1989, la production de lait constituait 35% de la production agricole totale en République d'Irlande et, aujourd'hui encore, les Irlandais sont les plus grands consommateurs européens de produits laitiers. En outre, comme le fait remarquer P. Lysaght : « L'importance des vaches, du lait et des produits laitiers dans le [régime alimentaire] et l'économie du peuple irlandais, des temps anciens jusqu'à aujourd'hui, peut être évaluée d'une toute autre manière : en termes mythologiques. » (*The importance of cows, milk and milk products in the diet and economy of the Irish people from ancient to modern times may also be assessed in another way – in mythological terms.*) *Ibid.*, p. 211.

¹⁶⁸ *Senchus Mór, Op. cit.*, Vol. I, p. 127.

¹⁶⁹ *Ibid.*, Vol. I, p. 233 par exemple, ainsi que les dizaines d'exemples que l'on retrouve dans le Vol. II.

mythologique, on retrouve souvent des mentions de tributs ou de taxes imposées sur le lait ou le travail de barattage.¹⁷⁰

On prêtait parfois au lait des vertus curatives : ainsi, il est dit dans un épisode du *Dindshenchas* que quiconque se baignait dans du « lait blanc »¹⁷¹ en suivant les préceptes d'un certain rite druidique, s'en trouvait guéri des blessures infligées pendant la bataille.¹⁷²

Une mention, que l'on trouve dans le texte intitulé le *Festin de Bricriu*, est au moins aussi éloquente quant à l'importance mystique du lait dans la mythologie irlandaise ; le lien avec les saisons ne nous échappera pas :

La Portion du Champion se constitue d'un chaudron plein de vin généreux [...], d'un sanglier âgé de sept ans ; rien n'a franchi ses lèvres [...] si ce n'est du lait frais et de l'excellente farine au printemps, du lait caillé et du lait doux en été, de la [pulpe] de noix et du blé en automne, du boeuf et du bouillon en hiver ; une [vache de sept ans] ; [rien n'a franchi ses lèvres] si ce n'est du lait doux et des herbes, du [foin] et du grain.¹⁷³

Nous pourrions multiplier les exemples de ce type : il y aurait d'ailleurs matière à écrire tout un ouvrage uniquement sur le thème du lait dans la mythologie irlandaise. Nous nous contenterons donc de ces quelques extraits, suffisamment éloquents pour nous permettre de conclure à une importance capitale de la symbolique du lait dans le cadre des mythes irlandais relatifs à l'été.

¹⁷⁰ Voir, par exemple, *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 106 ou *The Metrical Dindshenchas*, *Op. cit.*, Vol. IV, pp. 247-53 où le tribut payé par Clann Nemid, Semion, Fergus et Erglan à la cruelle Liag était composé aux deux tiers de blé et de beurre, le troisième tiers de lait : une bataille s'ensuivit car ce tribut de « trois fois cinquante mesures » (*thrice fifty measures*) était jugé trop lourd. Les tributs étaient prélevés, comme il se doit, à *Beltaine* ou à *Samain*. Voir aussi les diverses mentions de ce type de tributs dans le *Livre des Conquêtes de l'Irlande : Lebor Gabála Erenn*, *Op. cit.*, par exemple Vol. III p. 125 (R.1) pour Nemed. Le lait est souvent couplé à la thématique des récoltes, et ce, quelles que soient les vertus qu'on lui prêtait. Ainsi, dans une version de *La Courtise d'Etain* contenue dans le *Livre de Leinster (Lebor Laignech)*, on peut voir les Túatha Dé Dánann détruire le blé et le lait des Fils de Mil jusqu'à l'intervention salvatrice du Dagda. *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 272.

¹⁷¹ *White milk*.

¹⁷² *The Metrical Dindshenchas*, *Op. cit.*, Vol. III, pp. 165-7. On se rappelle de la source de Santé de Dian Cécht.

¹⁷³ *Belonging to [the Champion's Portion] is a caldron full of generous wine, [...] a seven-year old boar ; nought has entered its lips since it was little save fresh milk and fine meal in springtime, curds and sweet milk in summer, the kernel of nuts and wheat in autumn, beef and broth in winter ; a cow-lord full seven-year-old ; [nought has entered its lips] but sweet milk and herbs, meadow hay and corn.* Henderson, George (éd. et trad.). *The Feast of Bricriu, Fled Bricrend*. Londres : Irish Text Society, 1899, p. 9. Le texte est reconstitué à partir de manuscrits dont la rédaction s'est échelonnée entre les XI^e et XVI^e siècles ; la première rédaction remonterait cependant au IX^e siècle.

Le chou est, à notre connaissance, absent de la mythologie de *Bealtaine*. Il constituait néanmoins, jusqu'à l'aube du XX^e siècle, l'un des aliments principaux des paysans irlandais ;¹⁷⁴ le mois de mai marque d'ailleurs, d'un point de vue strictement botanique, le début de la saison du chou, cette saison s'achevant aux alentours du mois de juillet.

En d'autres termes, « l'été irlandais » folklorique¹⁷⁵ correspond à peu près à la période de récolte de la plante. Les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* et de la *Schools' Collection* évoquent d'ailleurs à plusieurs reprises le chou, et, si nous n'en avons pas parlé jusqu'à présent, c'est parce qu'il est impossible de discerner une quelconque homogénéité entre ces différentes superstitions de *Bealtaine*.

Ainsi, dans le comté de Clare, il est dit que le fermier nourrissait ses vaches avec du chou pendant la traite de *Bealtaine*.¹⁷⁶ Le même informateur explique que l'eau de la source ou du lac de saint Senan tuait les vers du bétail et du chou.¹⁷⁷ Dans le comté de Galway, il fallait s'approprier le plus beau chou du champ de son voisin pour lui voler sa « chance », c'est-à-dire sa production laitière.¹⁷⁸ On utilisait parfois une feuille de chou pour recouvrir l'assiette tapissée de farine sur laquelle on avait placé un escargot, dans le cadre des divinations de mariage.¹⁷⁹

En d'autres termes, si le chou est présent dans le folklore de *Bealtaine*, il semble bien que cela soit uniquement dû au fait qu'il s'agisse d'une plante de saison, en l'occurrence d'une plante nourricière.

L'explication symbolique de l'utilisation du chou en Europe, entreprise par M^{me} Glauser-Matecki, est intéressante. Elle n'en reste pas moins impossible à mettre en relation avec le folklore de la fête d'ouverture de l'été en Irlande :

On sait que le chou intervient dans les contes populaires relatifs à l'accouchement et à la naissance. Le mythe populaire dans toute l'Europe se réfère aux enfants nés dans les choux. Le chou symbolisant l'abondance de nourriture, avait un rôle magique comme emblème de fécondité matrimoniale, dans les noces campagnardes par la « cérémonie du

¹⁷⁴ Voir, par exemple, MS. 1095 §15 et 27 (Cork).

¹⁷⁵ Comprendre l'été qui débute à *Bealtaine* pour s'achever à *Lughnasa*, en opposition à l'été mythologique ou ancien, qui commençait à *Bealtaine* et se terminait à *Samain*.

¹⁷⁶ MS. 1095 §32 (Clare).

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ MS. S.27 (Galway).

¹⁷⁹ Voir *supra*, chap. 1.3.3. MS. S.26 (Galway).

chou ». ¹⁸⁰ On peut relier ces craintes et ces interdits liés à des signes de pourrissement et de mort qui touchent certaines plantations, la lessive, le pétrissage du pain durant ce mois des semailles et des fleurs, aux fonctions féminines, à celles de la laveuse traditionnelle : la femme qui aide aux passages essentiels de la vie et de la mort. ¹⁸¹

La bière, le lait doux, le lait caillé sur le feu et le chou mentionnés dans le coutumier gastronomique du MS. Rawlinson B. 512 ne peuvent donc, à l'évidence, se résumer à des « [richesses assez banales] ».

Ce sont en l'occurrence des richesses hautement symboliques. Alors que le « festin » de *Lughnasa* était composé, à en croire l'auteur du MS., de fruits et d'herbes, et qu'à *Imbolc* aucun aliment en particulier n'était privilégié, on retrouve mention de la bière et des produits laitiers à une autre fête, à savoir *Samain*. Dans le poème, les deux célébrations, *Beltaine* et *Samain*, sont liées par une certaine constante symbolique, ce qui ne surprendra personne.

Ces denrées furent-elles, à un moment donné de l'histoire irlandaise, réellement consommées à *Beltaine* ? Ne sont-elles que le fruit de l'imagination d'un poète ou d'un « pseudo-historien » ayant une certaine connaissance de la fête ?

Le débat est en substance le même que celui relatif à l'assemblée d'Uisneach : que ce repas de *Beltaine* ait renvoyé à une réalité historique ou non n'est pas essentiel en soi. Ce qui compte réellement est que ces substances furent considérées comme suffisamment lourdes de sens et de symbolique pour être mises en relation avec la fête marquant le début de l'été irlandais.

La récurrence de la bière et du lait (ou du beurre) dans les textes irlandais anciens abondant, de près ou de loin, la thématique de l'été ou même directement la fête de *Beltaine*, tendrait à prouver que les coutumes folkloriques récentes conférant à ces aliments une importance superstitieuse ne sont pas des importations tardives : tout porte à croire que ces traditions s'inspirent de croyances indigènes anciennes.

¹⁸⁰ M^{me} Glauser-Matecki renvoie ici à Bonnet, J.. *Les Jardins des femmes rurales. Comment naît-on dans les choux ?* Montpellier : 110^e Congrès Nat. des Soc. Sav. de Montpellier, Anthropologie, Ethnologie, 1985, p. 90.

¹⁸¹ *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 159.

De fait, le *posset*, c'est-à-dire la boisson chaude à base de lait caillé à la bière qui, une fois mélangée au sang des vaches saignées à Rathcrogan, était bue par le troupeau, pourrait ainsi trouver une justification mythologique : le fort de Rathcrogan fut, nous l'avons noté, l'un des hauts lieux de la royauté en Irlande et le point central de *La Razzia des vaches de Cooley*.¹⁸² L'influence d'un dieu aussi important que Goibniu sur des denrées telle que la bière ou le lait, couplée à la place prépondérante qu'occupait Rathcrogan dans la mythologie irlandaise laissent peu de place au doute quant à l'origine véritable d'une telle pratique superstitieuse.

Notre étude du panthéon irlandais et de la relation qu'entretenaient les dieux avec la fête de *Beltaine* a constitué un premier pas vers notre étude des origines. Elle nous a permis de constater qu'un certain nombre de coutumes folkloriques trouvent leur équivalent dans les textes mythologiques ; les superstitions sont en quelque sorte justifiées par une certaine cohérence avec les traditions anciennes, ce qui nous permet d'attester, au moins partiellement, leur antiquité. La fête était avant tout placée sous le signe du feu : si l'on ajoute que le feu est généralement considéré comme l'élément druidique ultime, il est plus que tentant de voir en *Beltaine* la fête sacerdotale par excellence. *Beltaine* est une fête de feu, le feu symbolise le pouvoir druidique, donc *Beltaine* est la première des fêtes druidiques. Le syllogisme est quasi-inévitable et, considérée l'importance du personnage du druide dans le monde celtique, il réussit sans grand mal à conférer au premier mai une valeur symbolique majeure : c'est également le point de vue de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux.

Mais revenons à la mise en parallèle du folklore de mai et de la mythologie irlandaise de *Beltaine*.

L'utilisation du feu pour purifier le bétail à *Beltaine* est attestée dans un certain nombre de textes anciens ; les foires, et avec elles les échanges, les

¹⁸² Rappelons que Medb situe la bataille « depuis le lundi du commencement de novembre jusqu'au commencement du printemps » (*Imbolc*) et que Cúchulainn a « été en veille » pendant cette période ; la *Razzia* s'achève par une confrontation de deux taureaux, le Brun de Cooley et le Blanc-Cornu d'Ae. *La Razzia des vaches de Cooley*, *Op. cit.*, pp. 144, 252 et pp. 266-9. N'est-il pas envisageable de penser qu'à l'origine, la date marquant la fin de l'affrontement (et peut-être le début du combat des taureaux) fut *Beltaine* et non *Imbolc*, du fait de la division ancienne de l'année en deux grandes saisons ? Le combat des taureaux fait-il écho à un combat mythologique représentant les deux grandes saisons ? Nous ne saurions l'affirmer, d'autant que l'apparition de Lug à la fin de l'hiver fait écho au séjour d'Apollon chez les Hyperboréens et que son séjour durait bien trois mois. Nous y reviendrons.

prêts, et les diverses régulations de contrat, sont mentionnées en relation avec la fête dès les premiers siècles du christianisme en Irlande. *Beltaine* marquerait le début de l'été, saison active en Irlande (du point de vue des activités guerrières, artistiques ou agricoles), en opposition avec l'hiver, saison passive, depuis *au moins* mille ans. La prépondérance des produits laitiers dans la symbolique de la saison estivale remonte sans aucun doute à l'antiquité ; l'utilisation du métal dans les superstitions folkloriques peut se comprendre par l'importance du forgeron dans la mythologie irlandaise : le feu divin de la forge confère au métal, au fer en particulier, tout son mysticisme ; on chauffait le métal au *rouge*, couleur emblématique de l'« Autre Monde » ; de même, le rapport qu'entretenait Goibniu avec certaines thématiques (notamment son influence sur la bière et les produits laitiers) et la récurrence de l'utilisation du fer dans des superstitions relatives au lait finissent de nous convaincre de l'antiquité de telles pratiques. On se rappelle que le sorbier, omniprésent dans le folklore de *Bealtaine*, se retrouve associé au feu dans l'épisode opposant les druides de Cormac et Mogh Ruith.

De même, la vénération de sources sacrées est confirmée dans certains épisodes mythologiques anciens : on pense par exemple au dieu-médecin Dian Cécht et à sa source de jouvence et de résurrection ; la vénération de l'eau à des sites préchrétiens, comme celui de *Cathair Crobh Dearg* du comté de Kerry, nous permettait déjà d'attester l'antiquité de telles coutumes. En un mot, tout porte à croire que les traditions que nous venons de mentionner sont fondamentalement préchrétiennes.

Notre étude des dieux irlandais, en premier lieu le Dagda et Lug, ne nous semble pas, pour le moment, totalement concluante : nous avons vu que les deux divinités étaient, dirait-on, potentiellement assimilables avec ce que nous connaissons de *Beltaine*. Toutefois, il est difficile, à ce stade de notre travail, de véritablement cerner leur implication dans les mythes et la liturgie relatifs à la fête. Nous tenterons d'approfondir notre analyse dans le dernier chapitre de notre étude.

Beltaine marquait le début de l'été et la plupart des données à notre disposition tendent à associer la fête à une thématique de renouveau. Cette symbolique est implicite à une fête ouvrant la saison estivale : nous avons cité à

plusieurs reprises les éléments concrets permettant d'assimiler *Beltaine* à ce type de représentation.

Dans d'autres cas, le « renouveau » de *Beltaine* prenait la forme d'une « résurrection », notamment par le biais de personnages tels que le Dagda et son fils Dian Cécht, le dieu-médecin. Ce phénomène ne semble pas avoir échappé à un certain nombre de rédacteurs chrétiens : il a souvent été argumenté que *Beltaine* trouvait son écho dans une autre fête, à savoir la fête de la Saint-Jean, célébrée le 24 juin ; nous aurons l'occasion de constater que plusieurs intellectuels chrétiens ont également cherché à rapprocher *Beltaine* d'une autre fête, en l'occurrence Pâques.

Cette approche, peut-être plus intellectuelle et moins terre à terre que l'assimilation presque trop évidente à la Saint-Jean,¹⁸³ se fondait exclusivement sur les thématiques récurrentes de la résurrection et du feu, adaptées pour l'occasion à la Résurrection et au feu divin du dieu unique.

Nous le comprenons, le rapport qu'entretint la Nouvelle Religion avec la fête mérite d'être étudié. Appréhender le phénomène d'adaptation et de christianisation de *Beltaine* nous permettra de mieux cerner l'idée que les moines pouvaient avoir de la fête ; et cela nous rapprochera encore un peu plus de la véritable nature de la célébration.

¹⁸³ La prépondérance du feu dans les liturgies de *Beltaine* et de la Saint-Jean est au centre de cette assimilation. Comme nous aurons l'occasion de le constater, il est possible de rapprocher un personnage mythologique irlandais, en l'occurrence Mogh Ruith, de la thématique solsticiale. La valeur païenne du solstice d'été, que nous avons déjà signalée, ne nous échappera pas. Voir *infra*, chap. 6.2.2.

CHAPITRE 6

BELTAINE ET LA CHRISTIANISATION

Nous l'avons annoncé, notre étude de la christianisation de *Beltaine* sera axée sur deux idées principales : en premier lieu l'adaptation de la fête au cycle pascal et à Pâques ; en second lieu, le rapprochement avec la supposée célébration du solstice d'été, à savoir la Saint-Jean. Les liens unissant *Beltaine* et Pâques d'une part, *Beltaine* et la Saint-Jean d'autre part sont effectivement nombreux ; on les retrouve notamment dans le folklore irlandais moderne, de même que dans un certain nombre de textes anciens.

En outre, ces assimilations semblent avoir existé et perduré jusqu'à récemment dans un certain nombre de pays ou de régions célébrant à leur manière une « *Beltaine* » : nous aurons l'occasion de voir que *Bealtaine / May Day* existait en Ecosse et dans l'île de Man ; la célébration de *May Day* était très populaire en Angleterre ; les pays scandinaves avaient également leur manière de fêter le début du mois de mai ; les pays dits germaniques avaient leur *Walpurgis* ; certains éléments laissent à penser que la Saint-Georges, notamment en Europe de l'Est, a une origine commune avec *Bealtaine* ; la France (ou la Gaule) et le pays de Galles semblent avoir connu un équivalent – folklorique et / ou mythologique – de la fête. Les détails de ces célébrations seront abordés dans la troisième partie de notre étude.

Le présent chapitre fera cependant office de transition. Si la christianisation de *Beltaine* en Irlande est ici notre fil conducteur, il est impensable, du point de vue méthodologique, de dissocier complètement cette christianisation irlandaise des événements s'étant déroulés dans le reste de l'Europe : en dépit de son caractère insulaire, l'Irlande n'est, bien entendu, pas une contrée isolée et ce qui est vrai aujourd'hui l'était sans l'ombre d'un doute aussi aux premières heures du christianisme. La christianisation n'est de toute façon pas, pour rappeler une évidence, un processus exclusivement irlandais ; elle s'inscrit dans une mouvance européenne qui, si elle n'était pas nécessairement cohérente et homogène, poursuivait les mêmes buts : l'adaptation des traditions païennes locales à la Nouvelle Religion.

C'est pour cette raison que nous ferons appel, au cours de notre travail, à certains exemples continentaux afin d'étayer nos hypothèses : nous le constaterons, de l'Ecosse à l'Europe de l'Est en passant par la France ou la Scandinavie, partout les célébrations du début du mois de mai eurent cette propension à se décaler, soit vers la fête de Pâques, soit, au contraire vers la Saint-Jean et à adopter ainsi les différents rituels et liturgies relatifs à ces deux fêtes en apparence chrétiennes. Les implications de ce phénomène sont nombreuses ; jamais la fête ne nous paraîtra plus « duelle », au point même de remettre en question l'origine unique de *Beltaine* en Irlande – comme certains éléments développés jusqu'à présent le laissaient présager – mais également de la plupart des célébrations du début du mois de mai en Europe...

6.1 BELTAINE ET LE CYCLE PASCAL

6.1.1 Les Vies de Patrick

6.1.1.1 La confrontation pascale

L'assimilation la plus célèbre, à défaut d'être la plus convaincante, de Pâques et de *Beltaine* se retrouve dans l'une des Vies de Patrick.¹

Vers la fin du VII^e siècle,² Muirchú, un moine irlandais officiant à Armagh, se décida à relater, apparemment sur les ordres d'un certain Aed of Sletty, la vie du saint. Le texte hagiographique du moine peut être considéré comme l'un des écrits irlandais les plus précieux du VII^e siècle, bien moins d'ailleurs pour les indications improbables que le texte nous fournit sur la vie de Patrick que pour les renseignements relatifs aux mœurs et au contexte de l'époque de rédaction. Un épisode de la *Vita Sancti Patricii* de Muirchú, que l'on retrouve au demeurant dans la Vie rédigée par Tirechán,³ est, à nos yeux,

¹ Nous avons déjà abordé le problème de la confrontation pascale, et avec elle le rapprochement des fêtes de *Beltaine* et de Pâques, dans un article intitulé « De *Beltaine* à Pâques », *Etudes irlandaises*, XXVII (27.2), 2002.

² On considère généralement que la Vie rédigée par Muirchú fut réalisée entre 661 et 700. Voir *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, *Op. cit.*, p. 42.

³ Les Vies de Patrick par Muirchú et Tirechán sont d'ailleurs considérées comme plus au moins jumelles : les thèmes abordés, le style, la date de rédaction poussent généralement le chercheur à établir bien des parallèles entre les deux œuvres. Même si nous savons que les deux Vies de Patrick sont contemporaines

particulièrement intéressant. La confrontation pascale, comme elle est généralement appelée, est relatée aux paragraphes 13 à 22 de la *Vita Sancti Patricii* et débute par ces mots :

A cette époque de l'année Pâques approchait, les premières Pâques célébrées pour Dieu [en Irlande] [...]. Patrick, inspiré par la Grâce divine, décida que cette grande fête du Seigneur, qui était la plus grande des fêtes, devrait être célébrée dans la grande plaine de Brega, parce que c'était là qu'était le plus grand royaume de ces tribus, la tête de tout paganisme et idolâtrie.⁴

L'hagiographe poursuit :

Il se trouve que cette année se tenait une fête du culte païen, que les païens avaient l'habitude de célébrer avec bien des incantations et des rites magiques et autres actes superstitieux d'idolâtrie.⁵

C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux estiment que cette « fête du culte païen » ne pouvait être que *Beltaine*.⁶ L'idée a été reprise par un grand nombre de chercheurs.⁷

Muirchú nous rapporte que les païens avaient pour coutume d'allumer un feu dans le palais de Tara le jour même de cette fête, dont le nom n'est d'ailleurs jamais mentionné : quiconque osait allumer un feu avant que le feu royal ne fût visible encourait, à en croire l'hagiographe, la peine capitale.⁸ Bien évidemment, Patrick, en voulant célébrer les Pâques chrétiennes, dérogea à la

l'une de l'autre, nous ne saurions dire, dans l'état actuel de nos connaissances, laquelle est antérieure à l'autre. *Ibid.*, pp. 42-3.

⁴ *Adpropinquavit autem pasca in diebus illis, quod pasca primum Deo in nostra Aegypto huius insolae uelut quondam in genesseon celebratum est, et in<uen>ierunt consilium, ubi hoc primum pasca in gentibus ad quas missit illum Deus celebrarent, multisque super hac re consiliis iectis postremo inspirato diuinitus sancto Patricio uisum est hanc magnam Domini sollempnitatem quasi caput omnium sollempnitatum in campo Breg maximo, ubi erat regnum maximum nationum harum, quod erat <caput> omnis gentilitatis et idolatriae, <ne possit ulterius> lib<er>ari. *Ibid.*, p. 83. Traduit du latin par Bieler puis de l'anglais par F.A.. La même remarque s'applique aux citations latines suivantes.*

⁵ *Contigit uero in illo anno ut aliam idolatriae sollempnitatem, quam gentiles incantationibus multis et magicis inuentionibus nonnullisque aliis idolatriae superstitionibus. *Ibid.*, p. 85.*

⁶ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, pp. 104-5.

⁷ Nous admettons avoir, à l'époque, peut-être accordé trop de crédit à cette hypothèse dans notre article cité précédemment, sans que cela n'ait altéré, nous semble-t-il, notre théorie principale. « De *Beltaine* à Pâques », *Op. cit.*, p. 39.

⁸ « Ils avaient également pour coutume, qui était annoncée à tous publiquement, que quiconque, dans quelque district que ce soit, proche ou éloigné, allumerait un feu cette nuit avant que le feu ne soit allumé dans la maison du roi, c'est-à-dire le palais de Tara y [perdrat la vie]. » (*Erat quoque quidam mos apud illos per edictum omnibus intimatus ut quicumque in cunctis regionibus siue procul siue iuxta in illa nocte incendisset ignem antequam in domu regia, id est palatio Temoriae, succenderetur periret anima eius de populo suo.*) *The Patrician Texts in the Book of Armagh, Op. cit.*, p. 85.

règle : « Alors, saint Patrick, célébrant les saintes Pâques, alluma le divin feu et sa lumière vive et le bénit, et il brilla dans la nuit et fut aperçu par presque tous les gens qui vivaient dans la plaine », ⁹ ce qui devait entraîner la colère du roi de Tara, Loíguire. Les druides eux-mêmes semblaient redouter le feu pascal :

A moins que ce feu que nous voyons, et qui a été allumé cette nuit avant [même] que le [feu] ne fût allumé dans votre maison, ne soit éteint la même nuit que celle qui l'a vu s'allumer, il ne s'éteindra jamais ; il s'élèvera même au-dessus de tous les feux de notre tradition et celui qui l'a allumé et le royaume qui nous a été amené par celui qui l'a allumé cette nuit nous surpassera tous en pouvoir et séduira tous les gens de ton royaume et tous les royaumes se soumettront, et il s'étendra au pays entier et règnera pour toute l'éternité.¹⁰

Alors que l'escorte royale rejoignait le saint, les druides multiplièrent les précautions :

Roi, ne va pas là où le feu est [allumé] par toi-même, de crainte que peut-être tu n'adores ainsi celui qui l'a allumé, mais reste en dehors, et cet homme sera convoqué en ta présence afin qu'il t'adore et que tu sois son seigneur, et nous et cet homme nous confronterons devant toi, ô Roi, et de cette manière tu nous mettras à l'épreuve.¹¹

Ne nous levons pas lorsqu'il arrivera, car quiconque se lèvera à sa venue croira en lui et le vénérera.¹²

C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux commentent l'extrait de la manière suivante : « Il ne s'agissait donc pas seulement de protéger le bétail ! »...¹³ En d'autres termes, le feu de *Beltaine* ne servait pas uniquement à préserver le bétail des maladies mais correspondait à un feu souverain. Cependant, nulle part les auteurs n'expliquent pourquoi ce feu païen devrait être nécessairement un feu de *Beltaine*. Leur postulat est uniquement fondé sur le fait que Pâques et

⁹ *Sanctus ergo Patricius sanctum pasca celebrans incendit diuinum ignem ualde lucidum et benedictum, qui in nocte reffulgens a cunctis pene per plani<tiem> campi habitantibus uissus est. Ibid., pp. 85 et 87.*

¹⁰ *Hic ignis quem uidemus quique in hac nocte accensus est antequam succenderetur in domu tua nissi extinctus fuerit in nocte hac qua accensus est, numquam extinguetur in aeternum, insuper et omnes ignes nostrae consuetudinis supergradietur, et ille qui incendit et regnum superueniens a quo incensus nocte in hac superabit nos omnes et te et omnes homines regni tui seducet, et cadent ei omnia regna et ipsum inplebit omnia et regnabit in saecula saeculorum. Ibid., p. 87.*

¹¹ *'Rex, nec tu ibis ad locum in quo ignis est, ne forte tu postea adoraueris illum qui incendit, sed eris foris iuxta et uocabitur ad te ille ut te adorauerit et tu ipse dominatus fueris, et sermocinabimur ad inuicem nos et ille in conspectu tuo, rex, et probabis nos sic'. Ibid., pp. 88-9.*

¹² *'Nec surgemus nos in aduentu istius, nam quicumque surrexerit a<d> aduentum istius credet ei postea et adorabit eum'. Ibid., p. 89.*

¹³ *Les Fêtes celtiques, Op. cit., p. 105.*

Beltaine étaient célébrées à des dates relativement proches : nous aurons l'occasion de revenir sur ce point. Au lieu d'affirmer que le feu de *Beltaine* ne servait pas uniquement à protéger le bétail, nous aurions préféré que le problème fût abordé d'un tout autre point de vue ; la question « comment se fait-il que le feu de *Beltaine*, pourtant associé dans les textes anciens à la prophylaxie et la purification du bétail, soit ici transcendé et présenté par Muirchú comme un feu d'obligation royale ? » nous aurait ainsi paru plus appropriée.

Mais revenons à la Vie de Patrick. Une fois les protagonistes réunis, la confrontation pascale à proprement parler pouvait débiter. Il s'agissait de savoir qui des druides ou de saint Patrick était le plus puissant. La symbolique inhérente à cette confrontation ne peut nous échapper : Muirchú utilise l'élément du feu comme représentation des pouvoirs de chacun. Le feu païen, élément druidique ultime, feu que l'on devait allumer dans le palais de Tara – ou symbole par excellence de la fête de *Beltaine*, feu idolâtre purifiant le troupeau, si l'on accepte le point de vue de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux – se trouve ici concurrencé par le feu allumé par Patrick : feu chrétien, signe de Dieu, purificateur de souillure, feu mystique qui délivre et éclaire, représentant du Saint-Esprit. En un mot comme en cent, feu *évangélisateur*.

A en croire Muirchú, les druides et le saint rivalisèrent d'ingéniosité et d'adresse dans la manipulation des éléments. Les sept ordalies meurtrières qui suivirent tournèrent bien entendu à l'avantage de Patrick qui n'hésita d'ailleurs pas à massacrer presque sans pitié ses adversaires.¹⁴ Il n'est pas anodin de constater que le dernier des miracles de Patrick, celui qui permit au saint de convertir le roi irlandais, est encore lié à la symbolique du feu.¹⁵ Il s'agissait de départager définitivement les druides et saint Patrick.

Pour ce faire, une maison fut construite ; une moitié en bois vert, l'autre en bois sec : « [...] le druide [fut] placé dans la partie verte de la maison

¹⁴ « Et à ce mots, le druide fut soulevé dans les airs et retomba ; sa tête heurta une pierre et il fut réduit en miettes, et mourut en leur présence, et les païens furent terrorisés. » (*Et his dictis eliuatus est in aethera magus et iterum dimissus desuper uerso ad lapidem cerebro comminutus et mortuus fuerat coram eis, et timuerunt gentiles.*) *The Patrician Texts in the Book of Armagh, Op. cit.*, p. 91. Le saint se pliera tout de même à la demande de la reine d'épargner Loíguire, ce qui peut d'ailleurs apparaître comme une décision stratégique.

¹⁵ C'est cet événement que nous retrouvons dans la version de Tirechán, les grandes lignes ayant été conservées. Voir *Ibid.*, p. 131.

et un des enfants de saint Patrick, Benineus¹⁶ de son nom, portant la tenue druidique, dans la partie sèche. »¹⁷ La maison fut ensuite fermée de l'extérieur et on y mit le feu en présence de la foule. La suite de l'histoire n'est pas surprenante :

[Grâce] à la prière de Patrick, les flammes consumèrent le druide ainsi que la partie verte de la maison, et rien ne demeura intact, sauf la chasuble de saint Patrick, que le feu ne toucha pas. En revanche, Benineus le bienheureux, et la partie sèche de la maison, connurent ce que l'on dit des trois jeunes hommes : le feu ne les toucha pas.¹⁸

Muirchú ajoute que « le feu [...] n'apporta à [Benineus] ni douleur ni gêne ». ¹⁹ Le sous-entendu est clair : si l'on accepte la Foi, l'action du feu – celle du Saint-Esprit – ne sera donc ni douloureuse ni incommode ; le passage au christianisme se fera de manière paisible, la christianisation sera pacifique.²⁰ Suivant cette recommandation implicite, le roi Loíguire finit par déclarer : « Je préfère encore croire que mourir. »²¹

L'élément semblait donc obéir à Patrick et cela n'est symboliquement pas sans conséquence. Le saint allume un feu avant même que le roi n'ait le temps d'en faire de même : les druides paniquent, le feu chrétien prend le dessus. Un druide et un ami de Patrick sont enfermés dans une maison en flammes : le païen est réduit en cendre et le chrétien en sort indemne. La forme chrétienne de l'élément a donc indubitablement le dessus sur son aspect païen.

¹⁶ Benignus dans la version de Tirechán. *Ibid.*.

¹⁷ *Et hoc consilium insedit et aedificata est eis domus cuius dimedium ex materia uiridi et alterum dimedium ex arida facta est, et missus est magum in illam domum in partem eius uiridem et unus ex pueris sancti Patricii B<en>ineus nomine cum ueste magica in partem domus aridam. Ibid., p. 97.*

¹⁸ *Ibid.*. Les mots de Tirechán sont presque identiques : « La chasuble du druide fut brûlée autour du corps de Benignus et réduite en cendre. Le saint enfant fut sauvé en la présence du roi, du peuple et des druides par sa foi inébranlable en Dieu, mais la chasuble de Benignus, le fils [spirituel] de Patrick, fut portée par le druide et le druide mourut brûlé dans la chasuble, et Patrick dit 'à cette heure tout paganisme en Irlande a été détruit'. » (*Casula autem magi inflammata est circa Benighum et in cinerem finita erat. Sanctus quoque filius sanus effectus est firma fide Dei in conspectu regis et hominum et magorum, cassula autem Benigni filii Patricii infixa est circa magum et inflammata est magus in medio ac consumptus est, et dixit Patricius : 'In hac hora consumpta est gentilitas Hiberniae tota'.*) *Ibid.*, p. 131.

¹⁹ *Felix autem Benineus e contratio cum demedia domu arida, secundum quod de tribus / pueris dictum est, non tetigit eum ignis omnino neque contristatus est nec quicquam molestiae intulit cassula tantum magi quae erga eum fuerat non sine Dei nutu exusta. Ibid., p. 97.*

²⁰ On retrouve cette idée de douceur lors d'une conversion liée au feu dans la version de Tirechán. Eric, un païen, parle avec Patrick un instant avant de lui déclarer « comme c'est étrange, je vois des étincelles de feu s'élevant de tes lèvres à mes lèvres » (*Nescio quid, uideo scintillas igneas de labiis tuis ascendere in labia mea.*) et d'être ainsi converti au christianisme un jour de Pâques. L'allusion au Saint-Esprit est sans ambiguïté. *Ibid.*, p. 133.

²¹ *Ibid.*, p. 97.

Le feu évangélisateur, expression du Saint-Esprit, réduit à néant le feu druidique, symbole d'une croyance idolâtre. Plus prosaïquement, l'allégorie du feu nous montre le christianisme mettant en déroute le paganisme. Le processus d'évangélisation pouvait ainsi débiter sereinement : le Saint-Esprit devait gagner les esprits irlandais sans difficulté puisque ce feu divin n'avait causé à Benineus « ni douleur ni gêne ». Et c'est sur ce constat sans appel que s'achève la confrontation pascale décrite par Muirchú.

6.1.1.2 Correspondances entre *Beltaine* et Pâques

La question de savoir si la fête païenne mentionnée par l'hagiographe était effectivement *Beltaine* reste cependant entière. Certes, Pâques et *Beltaine* se célébraient approximativement à la même période de l'année ; plus clairement, des quatre fêtes irlandaises, *Beltaine* était potentiellement la plus proche de Pâques. Pour mémoire, rappelons que la Pâque juive était célébrée le 14 Nisan (premier mois de l'année biblique) et que certaines Eglises chrétiennes primitives, en premier lieu Antioche, laissaient les juifs calculer leur Pâque et instauraient les Pâques chrétiennes le dimanche suivant. Afin de se démarquer de la religion de l'Ancien Testament, la plupart des Eglises optèrent rapidement pour un système indépendant qui se référait à l'anniversaire de la mort de Jésus ou, plus exactement, à la pleine lune le suivant.

Ce système devait entraîner deux sources de divergences : les Eglises quatuordécimantes mettaient leurs Pâques au quatorzième jour suivant la pleine lune, alors que les Eglises de Rome et Alexandrie choisissaient toujours le dimanche suivant ce quatorzième jour. Le deuxième point de discordance tenait au fait que la date de la Résurrection de Jésus n'était pas fixée de façon uniforme : le choix était arbitraire, ce qui devait entraîner la notion de comput pascal.

On imagine aisément les problèmes que ces systèmes engendraient. Dans le but d'uniformiser la démarche et de mettre un terme à ces discordes théologiques, la date de Pâques fut donc fixée, dès 325, date du concile de Nicée, au dimanche qui suivait le quatorzième jour de la Lune, à condition que ce quatorzième jour tombât le 21 mars ou immédiatement après. Il y eut évidemment de nombreuses réticences, la controverse pascale irlandaise du VII^e siècle en étant l'un des exemples les plus frappants. Sans nous

embarrasser de détails pour le moment, acceptons donc que la célébration de Pâques se cantonnait à la fin du mois de mars et au mois d'avril (avec en général le 21 ou le 22 mars comme limite de départ, la fin de la période pascale stricte²² variant suivant les régions et les époques du 21 au 25 avril).

Bealtaine correspond approximativement à la fête du premier mai. Nous avons vu que, dans certains cas, il était possible de la célébrer à d'autres jours, notamment le 11 ou 12 mai, le décalage étant dû à l'adaptation au calendrier grégorien, de fait postérieure au XVI^e siècle (voire au XVIII^e ou XIX^e siècle dans certaines régions irlandaises).²³ Or ces dates ne sont valables que pour *Bealtaine*, c'est-à-dire la prolongation folklorique de la fête, mais en aucun cas pour la fête ancienne de *Beltaine* en Irlande : les mois du calendrier préchrétien des Irlandais celtiques ne pouvaient être ceux du calendrier julien ; on peut tout au mieux estimer que les insulaires utilisaient un calendrier luni-solaire comparable à celui du calendrier gaulois de Coligny.²⁴ Nous voulons bien admettre, dans ces conditions, que la fête de *Beltaine* aurait pu éventuellement tomber un jour de Pâques à l'époque de la christianisation de l'Irlande, et pourquoi pas l'année de l'arrivée supposée de Patrick en Irlande.

Il ne faut cependant pas omettre de prendre en compte un détail de toute première importance : la Vie de Patrick écrite par Muirchú n'est absolument pas un texte historique mais bel et bien une Vie de saint. Chercher à savoir si Patrick aurait véritablement été confronté aux « païens » en ce jour de Pâques dénoterait une incompréhension totale de la nature du texte.

La *Vita Sancti Patricii* est avant tout un texte religieux, voire un outil de propagande destiné à renforcer la mystique de saint et éventuellement convaincre les dernières personnes réticentes d'accepter la Nouvelle Religion : à l'époque de rédaction, l'Irlande, si elle était déjà largement christianisée, avait encore besoin de renforcer sa foi ; au VII^e siècle, le pays n'était très probablement pas exclusivement chrétien. Il est vraisemblable que certaines communautés païennes de faible envergure subsistaient. La meilleure preuve

²² Nous appelons « période pascale stricte » le moment de l'année qui admet la célébration de Pâques, en opposition avec la période pascale au sens large du terme (ou « temps pascal »), qui débute le 21 mars et qui prend fin avec la célébration de la Pentecôte.

²³ Voir *supra*, chap. 1.1.3.

²⁴ Voir *infra*, chap. 8.2.3.

de cet état de fait est probablement l'analyse linguistique de Richard Sharpe.²⁵ Signifiant à l'origine « laïque », le terme *laicus* est d'utilisation courante en Irlande dès le VI^e siècle. Cependant, le sens du mot évolue sensiblement : *laicus* prend le sens de « païen » au VII^e siècle pour se transformer en « brigand » au début du VIII^e. Il existait un terme pour définir les païens à l'époque : leur présence sur le sol irlandais au VII^e siècle semble de fait confirmée. Sharpe nous apprend par ailleurs que le paganisme a pu se manifester sous forme de brigandage, parfois dirigé contre des églises ou des ecclésiastiques.²⁶

La véritable question qui se pose est donc la suivante : était-il envisageable, à l'époque de rédaction de la *Vita Sancti Patricii*, d'assimiler *Beltaine* et Pâques ?

Si nous nous plaçons dans l'optique de Muirchú, il n'était effectivement pas indispensable que les deux fêtes fussent célébrées exactement à la même date pour tenter de les assimiler : en acceptant le postulat (provisoire) selon lequel *Beltaine* serait bien la célébration païenne mentionnée par l'hagiographe, son but unique était nécessairement de christianiser la fête au profit de Pâques ; Muirchú pouvait donc se contenter d'une relative proximité dans les dates de célébration pour tenter de rapprocher les deux fêtes dans une optique de christianisation. Les compatibilités symboliques de Pâques et de *Beltaine* auraient également pu jouer un rôle.

Pâques est une fête de renouveau, ou, mieux encore, de résurrection. Du Jeudi saint au dimanche de Pâques, la célébration liturgique de Pâques comprend le souvenir des derniers moments de Jésus avec en point d'orgue la célébration de sa Résurrection dans la nuit du Samedi saint au dimanche. La foi en la Résurrection est d'ailleurs – est-il besoin de le préciser ? – le pilier du christianisme : « Si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication est vide, vide aussi notre foi. »²⁷ Cela s'explique en partie par le fait que Jésus, passant de la mort à la vie, préfigure le passage du chrétien de la mort à la vie avec Dieu. Cette Résurrection corrobore également la toute-puissance du Dieu

²⁵ Sharpe, Richard. « Hiberno Latin *Laicus*, Irish *Laech* and the Devil's Men », *Eriu*, XXX, pp. 75-92.

²⁶ *Ibid.*, p. 90.

²⁷ *Épître aux Corinthiens*, Chapitre 15, Verset 14.

chrétien et confirme la portée du sacrifice rédempteur du Christ. De plus n'est-ce pas après sa Résurrection que Jésus déclara « Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile dans toute la création », ²⁸ amorçant ainsi le processus d'évangélisation que l'on connaît, tout en le justifiant de manière absolue ? On comprend mieux la valeur hautement symbolique de cette fête et son importance à la fois liturgique et stratégique. Or, comment mieux exprimer une thématique de résurrection ou, plus largement, de renouveau, qu'à un moment où la nature dans son ensemble paraît reprendre vie ? La nature façonnée par Dieu le père s'éveillerait ainsi en même temps que son fils ressuscite d'entre les morts : en d'autres termes, la fête de Pâques est de toute évidence une fête de printemps. La théorie est au demeurant rarement contestée.

Jusqu'à présent, les chercheurs ont le plus souvent considéré *Beltaine* comme une fête liée à la thématique de l'été. Nous avons cependant mis à jour plusieurs éléments permettant de nuancer cette affirmation. La prolongation folklorique de *Bealtaine* est une fête d'ouverture de saison ; elle marquait, en d'autres termes, la fin du printemps et le début de l'été. La fête ancienne de *Beltaine* correspondait, quant à elle, au passage de la saison hivernale à la saison estivale ; elle constituait une transition entre hiver et été, entre saison passive et saison active. Ce moment « hors du temps », cette période de transition induisait un certain nombre de coutumes, axées principalement sur une idée de crainte, ce qui se traduisait par des superstitions de divination, de purification ou de protection. Or, le découpage de l'année, plus récent, ²⁹ en quatre saisons distinctes assimile cette transition entre hiver et été, non pas à un jour précis, mais à une saison entière : c'est le « rôle », plus au moins clairement établi, du printemps. Si l'on ajoute à ce constat le fait que, dans la mythologie de *Beltaine*, les notions de renouveau, voire de résurrection, sont reconnues, la conclusion semble s'imposer d'elle-même : *Beltaine* porte en son sein tous les éléments correspondant à une fête de printemps (c'est-à-dire vernale) tout aussi bien qu'à une fête d'été (solsticiale) ; notre étude comparative et l'étude des calendriers et de l'astronomie ancienne

²⁸ *Évangile selon saint Marc*, 16. Les mots que saint Matthieu place dans la bouche du Christ, à savoir « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » sont encore plus éloquents. *Évangile selon saint Matthieu*, 28.

²⁹ Voir notamment *Recueil des Inscriptions gauloises*, *Op. cit.*, pp. 408-9. Nous aurons l'occasion d'y revenir *infra*.

corroboreront cette affirmation. De fait, *Beltaine* et Pâques étaient, en substance, partiellement assimilables,³⁰ ce qui aurait pu pousser Muirchú à choisir de faire de sa confrontation pascale un outil de christianisation.

Outre ces correspondances, il est envisageable de penser que Muirchú aurait pu être tenté de rapprocher *Beltaine* et Pâques afin de poursuivre un tout autre but : une éventuelle manipulation politico-religieuse axée sur le débat intense qui opposa, au VII^e siècle, partisans du comput pascal traditionnel et du comput irlandais...

6.1.1.3 La controverse pascale

Le texte le plus important faisant directement référence à la controverse pascale est sans aucun doute la lettre intitulée *De Controversia Paschali* écrite par Cumman et adressée à Ségéne, cinquième abbé d'Iona.³¹ Cette lettre est à la fois un rapport du synode tenu par les Eglises situées dans la partie méridionale de l'Irlande afin de discuter du problème pascal et une plaidoirie en faveur de ce synode contre les critiques de Ségéne et ses disciples.³² Au moment de la rédaction de cette lettre, autrement dit, aux alentours de 630,³³ la controverse pascale battait son plein, ce que le ton relativement vindicatif de Cumman ne fait que confirmer.

Depuis l'introduction de la fête de Pâques dans la culture chrétienne, plusieurs systèmes furent mis en œuvre afin de concilier les calendriers lunaire et solaire. Entre autres, un cycle de 16 ans, plusieurs cycles de 19 ans, un cycle de 84 ans et un dernier de 532 ans furent consécutivement adoptés puis

³⁰ Au moins autant que *Beltaine* et les fêtes solsticiales d'été (la Saint-Jean / *Midsummer*). Voir *infra*, chap. 6.2.

³¹ Walsh, Maura et O' Cróinín, Dáibhi (éd. et trad.). *Cumman's Letter De Controversia Paschali and the De Ratione Computandi*. Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988, p. 3. La lettre est également adressée à un certain « frère de chair et d'esprit », *Ibid.*, p. 3. Pour une liste détaillée des sources primaires sur la controverse pascale irlandaise, voir Kenney, J.F.. *The Sources for the Early History of Ireland, 1-Ecclesiastical*. New York : Columbia University Press, 1929, pp. 217-9.

³² *Cumman's Letter De Controversia Paschali and the De Ratione Computandi*, *Ibid.*, introduction, p. 3 : « La lettre est en même temps un rapport du synode des Eglises du Sud de l'Irlande afin de parler du problème pascal et une défense de ce synode contre les critiques apparemment faites par Ségéne et ses adeptes. » (*The letter is at once a report of a synod held by the southern Irish churches to discuss the Paschal problem and a defence of that synod against the criticisms apparently made of it by Ségéne and his followers.*)

³³ La lettre est adressée à l'abbé Ségéne d'Iona ; d'après J.F. Kenney, Ségéne fut abbé d'Iona de 623 à 652. *The Sources for the Early History of Ireland 1-Ecclesiastical*, *Op. cit.*, pp. 220-1. *De Controversia Paschali* fait indirectement référence à l'année 631. On peut décemment penser que la lettre fut écrite entre 631 et 652, ou plus précisément vers 632-633 si l'on accepte la démonstration de Maura Walsh et Dáibhi ó Cróinín (*Cumman's Letter*, *Op. cit.*, pp. 6-7).

rejetés. En 525, Dionysius Exiguus, ou Denys le Petit, un moine scythe installé à Rome « entreprit une Table Pascale susceptible de remplacer celle en usage à l'époque [...]. Ce Cycle était calculé [...] depuis l'an 437 de notre ère et consistait en cinq Cycles Lunaires, soit 95 ans ». ³⁴

Le comput de Denys fera autorité jusqu'en 1582, date de la réforme de Grégoire XIII. Avec le comput du moine scythe devenu romain, le calcul de Pâques devint en quelque sorte plus scientifique. Cependant, d'après le corpus des textes à notre disposition, il semble que l'Irlande ait choisi de rester fidèle au cycle de 84 ans, ou plus exactement à un cycle de 84 ans qu'il nous est impossible de reconstituer fidèlement de nos jours. ³⁵ Le mode de calcul irlandais entraînait cependant des divergences relativement importantes avec le comput romain. La lettre de Cummián nous apprend par exemple qu'en 631, ³⁶ les Pâques irlandaises furent célébrées près d'un mois après les Pâques romaines, autrement dit le 21 avril (la date romaine étant le 24 mars). Nous savons qu'il en fut de même en 642. ³⁷ La réaction de Rome à cet affront ne se fit pas attendre. En fait, elle fut même anticipée : vers 628-629, autrement dit deux ou trois ans avant les Pâques mentionnées par Cummián, le pape Honorius envoya une lettre en Irlande afin de pousser l'île à se conformer à la règle traditionnelle de calcul en vigueur à Rome.

Ce n'était d'ailleurs pas la première fois que l'Eglise romaine mettait en garde les ecclésiastiques des différentes provinces. Au temps des grandes discordances entre les calculs romains et alexandrins, à savoir la fin du IV^e et le début du V^e siècle, les autorités chrétiennes n'hésitaient pas à rappeler à l'ordre les infidèles. En 455 par exemple, les Alexandrins annoncèrent une célébration de Pâques au 24 avril. C'est à l'empereur que saint Léon s'adressa plus d'un an

³⁴ Poole, Reginald Lane. *Medieval Reckoning of Time*. Londres : Society for Promoting Christian Knowledge, 1918, p. 39.

³⁵ Nous ignorons en effet la date de l'année initiale sur lequel le cycle fut calqué.

³⁶ L'année 631 n'est pas ouvertement mentionnée par Cummián mais a été clairement établie par la démonstration de Mac Carthy. Elle est généralement acceptée, à de rares exceptions près ; voir notamment Krusch, Bruno. « Die Einführung des griechischen Paschaltirus im Abendlande », *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, IX.

³⁷ Voir la démonstration de MacCarthy, Bartholomew (éd.). *Annala Uladh, the Annals of Ulster, otherwise Annala Senait, Annals of Senat ; a Chronicle of Irish affairs, A.D. 431-1131 : 1155-1541*. Dublin : éditeur inconnu, 1901, 4 : lxvii-lxxxii.

à l'avance. Il le pria de faire vérifier les calculs car une pareille date était « sans exemple, contraire à toutes les traditions, toutes les autorités » :³⁸

C'est du 22 mars au 21 avril que doit tomber la fête. Sans doute on a pu quelquefois, pour certaines raisons,³⁹ admettre des Pâques du 22 et du 23. Mais aller jusqu'au 24 avril, c'est vraiment trop – *nimis insolens et aperta transgressio est*.⁴⁰

On s'étonne d'ailleurs que les Pâques du 25 avril annoncées par les Annales irlandaises en 451 et 454 n'aient pas suscité plus de réactions, même si l'on se souvient que la rédaction de ces mêmes Annales fut entreprise à partir du VII^e siècle seulement.

En 628, la lettre du Pape Honorius n'eut, quant à elle, qu'un impact mitigé. Pleine de condescendance, elle exhortait la petite Eglise scotique située à l'extrémité du monde habitable « à ne pas s'estimer plus sage dans ses calculs que les Eglises du Christ établies dans tout l'univers ». ⁴¹ On retrouve le même dédain, cette fois teinté d'ironie, dans la lettre de Cumman, lorsqu'il écrivit : « Rome se trompe, Jérusalem se trompe, Antioche se trompe, tout le monde se trompe, seuls les Bretons et les Scots sont dans le vrai. » ⁴² La plupart des monastères du Sud de l'île acceptèrent rapidement le calcul romain. Ce ne fut pas forcément le cas partout en Irlande.

Bieler résume la situation de la manière suivante : « Le Nord de l'Irlande et ses postes avancés d'Iona et de Northumbria soutenaient la tradition celtique, le Sud [...] favorisait la conformité avec Rome. » ⁴³ La « tradition celtique » ici mentionnée, en plus de comprendre le comput pascal, renvoie aux autres controverses disciplinaires, à savoir la tonsure des moines, l'administration du baptême ⁴⁴ et la consécration épiscopale ; ⁴⁵ car si la

³⁸ Jerphanion, G. De. *D'Où vient l'écart entre la Pâque des orientaux et celle des latins. Brève histoire du comput pascal*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1924, p. 131.

³⁹ Pour 444 par exemple, la lunaison de l'époque, dont le quatorzième jour tombait le 18 mars, ne pouvait être considérée comme un « premier mois » mais comme le treizième mois de l'année précédente.

⁴⁰ « C'est trop insolent et [cela] transgresse ouvertement [nos règles]. » *Ibid.*, p. 131.

⁴¹ D'après Gougaud, Dom Louis. *Les Chrétientés celtiques*. Crozon : Ed. Armeline, 1995 (1911), p. 234.

⁴² *Cumman's Letter, Op. cit.*, col. 974.

⁴³ Bieler, Ludwig. *Ireland and the Culture of Early Medieval Europe*. Londres : Variorum Reprints, 1987 (1962), p. 250.

⁴⁴ Les différences entre les traditions orthodoxes et celtiques dans l'administration du baptême demeurent incertaines.

⁴⁵ Les chrétiens d'Irlande et de Bretagne insulaire ne se conformaient apparemment pas à la règle canonique qui exigeait la participation de trois évêques au moins à la consécration épiscopale. Rome ne

controverse pascale était le principal motif de désaccord entre les Eglises romaine et celtique, elle s'inscrivait, nous le voyons, dans un contexte bien plus vaste. Le problème de la tonsure en particulier se doit d'être envisagé en parallèle avec la controverse pascale.

A la tonsure primitive, dite tonsure de saint Paul, qui consistait en un rasage total de la tête succéda dès la fin du VI^e siècle la tonsure en couronne qui fut généralement acceptée dans les monastères du monde romain, l'Irlande et la Bretagne insulaire exceptées. Sur la forme de la tonsure celtique adoptée par ces contrées et qui devait engendrer tant de discordances, nous ne savons que peu de choses :

Les uns prétendent que la partie antérieure de la tête, en avant d'une ligne allant d'une oreille à l'autre, était complètement rase, tandis qu'en arrière de cette ligne la chevelure était conservée abondante. Suivant d'autres auteurs, le clergé celtique portait bien les cheveux longs par derrière, mais la partie frontale n'était pas complètement dégarnie, une demi-couronne de cheveux, allant d'une oreille à l'autre, régnait au-dessus du front.⁴⁶

Selon Gougaud, la tonsure celtique est vraisemblablement d'origine insulaire. Il base son hypothèse sur la Vie de Patrick rédigée par Tirechán qui mentionne une tonsure particulière des druides d'Irlande et sur un manuscrit de l'*Hibernensis* qui parle d'une tonsure « de la partie supérieure de la tête *de aure ad aurem*, à l'exception d'une mèche de cheveux qu'ils laissaient pousser sur le front ».⁴⁷

Ce qui rapproche la problématique de la tonsure celtique de la controverse pascale est le fait que les partisans des Pâques romaines se firent aussi les avocats de la « couronne ». Celle-ci fut, d'une manière générale, acceptée par les diverses communautés chrétiennes de l'Irlande en même temps que les Pâques orthodoxes.⁴⁸ Bède entérine cette idée lorsqu'il

s'attacha pas particulièrement au respect de cette règle canonique, très probablement à cause du nombre réduit d'évêques dans des régions aussi reculées.

⁴⁶ D'après Smith, Rock, Bright, Krusch, Dowden et Gougaud. *Les Chrétientés Celtiques*, *Op. cit.*, p. 246. Kenney mentionne également les deux théories sans réellement prendre parti dans *The Sources for the Early History of Ireland, 1-Ecclesiastical*, *Op. cit.*, pp. 216-7.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 246. Voir la représentation de Matthieu dans le *Livre de Durrow* que l'on retrouve au Trinity College sous la référence MS. A.4.5 (57).

⁴⁸ *Ibid.*, p. 250.

mentionne la conversion du monastère d'Iona en 715-716.⁴⁹ Remarquons cependant que les Annales d'Ulster se concentrent essentiellement sur la controverse pascale et ne font aucune allusion à quoi ce soit ayant trait à la tonsure celtique.

Divisant l'Irlande en deux parties relativement distinctes – le Sud orthodoxe et le Nord plus indépendant – les controverses disciplinaires et les multiples débats en découlant ont émaillé les VII^e siècles irlandais et breton. Malgré tous les détails d'ordre historique à notre disposition sur le débat pascal,⁵⁰ nous devons admettre que l'essentiel de la controverse nous échappe encore. En particulier au niveau des dates de célébration, les écrits irlandais nous apprennent peu.

En Angleterre, la liturgie romaine emporta une victoire décisive en 664 à Whitby. Bieler ajoute : « Une victoire encore plus capitale fut remportée lorsque Adamnán of Iona, vers la fin du siècle, accepta les Pâques romaines. »⁵¹ Mais c'est en 697, lors d'un synode organisé par ce même Adamnán, que le Nord de l'Irlande adopta le comput romain. Et il n'est pas anodin de constater qu'un évêque du Leinster, Aed of Slebte (Sletty) et qu'un certain Muirchú prirent part d'une manière active à l'assemblée.

Doit-on pour autant estimer que l'épisode de la confrontation pascale dans la Vie de Patrick de Muirchú correspond à un plaidoyer en faveur de tel ou tel comput ? Plus clairement, est-ce que Muirchú a cherché, dans l'épisode de la confrontation pascale, à rapprocher Pâques de la fête du début de mai pour justifier une célébration de Pâques tardive ? Il semblerait douteux de répondre par l'affirmative, d'autant plus que, rappelons-le, nulle part le nom de la fête de *Beltaine* n'est mentionné par l'hagiographe.

En outre, thématique de feu mise à part, les rituels relatifs à la fête païenne mentionnée par Muirchú ne correspondent pas véritablement à ce que

⁴⁹ Bède. *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum. A History of English Church and People*. Herley-Price, L. et Latham, R.E. (trad.). Londres : Penguin, 1968, V. 22. Cela est infirmé par les Annales de Tigernach qui mentionnent un intervalle de deux ans entre l'acceptation du comput pascal traditionnel et celle de la tonsure. Voir *Revue Celtique*, XVII, 1896, pp. 225-226.

⁵⁰ Un simple coup d'œil à une bibliographie recouvrant la controverse pascale irlandaise suffirait à nous convaincre de ce foisonnement.

⁵¹ *Ireland and the Culture of Early Medieval Europe, Op. cit.*, p. 250. Nous avons déjà vu que la communauté d'Iona, quant à elle, ne fut pas gagnée avant 715-716 si l'on en croit les Annales d'Ulster et Bède.

l'on connaît de la *Beltaine* ancienne. L'allégorie du feu divin prenant le dessus sur le feu païen n'est d'ailleurs pas réellement inédite ; il s'agirait presque d'un poncif de l'évangélisation. La probabilité selon laquelle cette allégorie fut employée par Muirchú est grande. Il s'agirait en somme d'une figure de style destinée à concrétiser la confrontation chrétiens / païens et à figurer la victoire du christianisme sur les usages indigènes.

La théorie selon laquelle la fête mentionnée par l'hagiographe serait effectivement *Beltaine* est certes séduisante ; mais elle nous semble, en dépit de toutes les hypothèses que nous venons de détailler, difficilement défendable. Elle repose en définitive sur une intuition (par définition subjective) ou, au mieux, sur une accumulation de suppositions, ce qui ne saurait nous satisfaire.

En revanche, le parallèle *Beltaine* / Pâques que nous avons établi – à savoir que les deux fêtes reposent au moins partiellement, dans le cas de *Beltaine*, sur une symbolique « printanière », dans le sens contemporain du terme – nous semble intéressant. D'autant plus qu'il est corroboré par un certain nombre d'éléments folkloriques modernes, en Irlande comme ailleurs, ce qui tendrait à prouver que *Beltaine* et Pâques furent effectivement rapprochées au cours des siècles. Et comment expliquer ce rapprochement autrement que par le phénomène de la christianisation ?

6.1.2 L'exemple du folklore

Les assimilations de *Bealtaine* à Pâques, dans le folklore moderne irlandais, furent nombreuses. Nous avons déjà mentionné l'eau bénite de Pâques qui, principalement dans le Munster et le Leinster, était utilisée à des fins protectrices et / ou purificatrices, notamment sur le bétail et les récoltes et ce, à *Bealtaine* comme à Pâques.⁵²

La tradition du *May Bush* individuel était souvent associée à Pâques, particulièrement dans les comtés de Meath et de Galway : en effet, plusieurs informateurs rapportent qu'il était coutume de décorer ce *May Bush* avec des

⁵² Voir *supra*, chap. 2.1.4.4. On retrouve la superstition dans les manuscrits suivants : MS. 1095 §17, §21, §22 (Cork), §32 (Clare), §46, §47, §49 (Tipperary), §57 (Limerick), §64 (Waterford et Wexford), MS. 1097 §155' (Dublin), §185 (Offaly), §186, §189 (Laois).

coquilles d'œufs que l'on avait « gardées depuis Pâques » pour cette occasion.⁵³ Les interdictions de donner ou prêter du feu ou du lait à *May Day* se retrouvaient parfois associées au Vendredi saint.⁵⁴ Un peu partout en Irlande, on pensait que le « soleil dansait » à Pâques en l'honneur de la Résurrection du Christ ;⁵⁵ or, cette superstition est, dans les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission*, décalée à *Bealtaine*, ou en tout cas associée à la fête de mai, à plusieurs reprises :

[Selon un ancienne croyance], le soleil dansait à *May Morning* tout autant qu'au matin de Pâques.⁵⁶

Bien des personnes âgées pensaient que le soleil dansait dans le ciel [lorsqu'il se levait à *May Morning*].⁵⁷

Si vous lavez votre visage dans la rosée à *May Morning*, vous verrez le soleil danser au dimanche de Pâques suivant.⁵⁸

Une croyance intéressante du comté de Galway associait *Bealtaine*, Pâques et la Pentecôte :

Personne n'effectue de tâches difficiles ou ne travaille avec les chevaux le lundi de Pâques, à *May Day* ou le lundi de la Pentecôte.⁵⁹

Les gens [ne veulent pas] travailler avec les chevaux le lundi de Pâques de même qu'à *May Day*.⁶⁰

Le fermier [n'envisage même pas] de cultiver sa terre à *May Day*, le lundi de Pâques ou le lundi de la Pentecôte.⁶¹

⁵³ *Kept from Easter (Sunday)*. Voir MS. 1096 §65 (Galway). MS. 1097 §162 (Meath). MSS. S.55, S.56, S.65 (Galway), S.710, S.713, S.715 (Meath).

⁵⁴ Voir, par exemple, MS. S.29 (Galway).

⁵⁵ *Sun dances on Easter Sunday in rejoicement of our Lord's rising*. MS. S.684 (Meath). Voir également MSS. S.687 et S.697 (Meath). La croyance se retrouve, d'une manière générale, dans à peu près tout le monde chrétien. Nous connaissons même des témoignages catégoriques de personnes ayant apparemment assisté au phénomène en France dans la deuxième moitié du XXe siècle...

⁵⁶ *It was an old belief that the sun danced on May Morning as well as on Easter morn*. MS. 1095 §37 (Clare). Voir également MS. 1095 §40 (Clare).

⁵⁷ *Many old people thought the sun danced in the sky at sun-up on that morning*. MS. 1095 §57 (Limerick).

⁵⁸ *If you wash your face in the dew on May Morning you will see the sun dancing the next Easter Sunday*. MS. 1096 §82 (Mayo).

⁵⁹ *Nobody ever does hard work or does any work with horses on Easter Monday, May Day or Whit Monday*. MS. S.33 (Galway).

⁶⁰ *People do not believe in working horses on Easter Monday and also May Day*. MS. S.52 (Galway).

⁶¹ *The farmer would not dream of cultivating his land on May Day, Easter onday or Whit Monday*. MS. S.50 (Galway).

Personne n'aime harnacher les chevaux ou labourer à *May Day*, le lundi de la Pentecôte ou le Vendredi saint.⁶²

[Il ne faut pas s'approcher de l'eau ou aller nager⁶³ ou harnacher un cheval] le lundi de la Pentecôte.⁶⁴

La Pentecôte, célébrée par définition cinquante jours après Pâques,⁶⁵ avait effectivement plus de chance de tomber à une date proche de *Bealtaine* ; les coutumes rapprochant *Bealtaine* de la fête correspondant à la fin de la période pascale ne manquent d'ailleurs pas.

Comme le fait remarquer un informateur du comté de Leitrim : « On célèbre toujours *May Day* le premier dimanche de mai [si celui-ci correspond] au dimanche de la Pentecôte. »⁶⁶

Souvent, la peur de dormir dehors ou de sortir pendant la nuit de *Bealtaine* était transférée à la nuit de la Pentecôte. Toutefois, le lien avec les fées n'est pas forcément évident : on redoutait principalement d'attraper une maladie (rhumatisme, rhume etc.) qui devait s'avérer incurable.⁶⁷ Les personnes ou les animaux nés à la Pentecôte avaient, disait-on, certaines particularités comparables à ce que nous connaissons pour *Bealtaine* :⁶⁸

Une personne née un dimanche de la Pentecôte (et non à *May Day*) est censée avoir des pouvoirs spéciaux.⁶⁹

⁶² *Nobody likes to harness horses or plough on May Day, Whit Monday or Good Friday.* MS. S.54 (Galway).

⁶³ On retrouve la peur de l'eau (pourtant le plus souvent associée à *May Day*) en relation avec la Pentecôte, toujours dans le comté de Galway, dans le témoignage suivant : « [Personne ne devait s'approcher d'une rivière ou d'un bateau le lundi de la Pentecôte, au risque de se noyer.] » (*No one near a river or on a boat on Whit Sunday : if so, would be drowned.*) MS. S.53 (Galway).

⁶⁴ *Not right to go near water or go swimming on Whit Monday or to harness a horse on Whit Monday.* MS. S.17 (Galway).

⁶⁵ Le grec *Pentêcostê* signifie littéralement « cinquantième (jour après Pâques) ». Peut-être serait-il judicieux de rappeler que la Pentecôte, autrement dit la fête marquant la fin de la période pascale, était, à l'origine (autrement dit dans l'Ancien Testament), la fête de la Moisson, jour de joie et d'action de grâce. On y offrait à Dieu les prémices de ce que la terre avait produit ; on peut donc en déduire qu'il s'agissait d'une fête agraire. Le rapprochement symbolique du point de vue des thématiques de résurrection et de renouveau que nous avons entrepris entre la période pascale et *Bealtaine* n'en est que plus probant.

⁶⁶ *First Sunday of May always kept as May Day if happened to be Whit Sunday.* MS. 1096 §106 (Leitrim).

⁶⁷ MS. 1096 §94 (Sligo), §103, §106 (Leitrim), §144 (Donegal). Selon un informateur de la *Schools' Collection* du comté de Galway, un personne se blessant à *May Day* ou le lundi de la Pentecôte aurait le mauvais œil pour le reste de l'année. MS. S.49 (Galway).

⁶⁸ On retrouve la croyance plus rarement associée à Pâques. Selon un informateur du comté d'Antrim, les humains ou les animaux nés le dimanche de Pâques étaient atteints d'une malformation. MS. 1096 §126 (Antrim). L'informateur précise que la croyance était, à l'origine, associée à *Bealtaine*.

⁶⁹ *A person born on Whit Sunday (not May Day) supposed to have special powers.* MS. 1096 §68 (Galway). Ces personnes étaient, en l'occurrence, plus résistantes.

[On disait que les personnes ou les animaux nés le dimanche de la Pentecôte étaient différents. Les animaux, plus particulièrement les chevaux, étaient souvent agressifs alors que les humains devenaient extraordinairement rapides et faciles à vivre ou au contraire avaient un très mauvais caractère ou devenaient fous.]⁷⁰

Un poulain né [à la Pentecôte] se tuera ou tuera son propriétaire lorsqu'il sera adulte. On dit que les poulains de la Pentecôte portent malheur.⁷¹

Enfin, un grand nombre de sources étaient visitées le dimanche de la Pentecôte. Nous ne citerons ici que la source de Ballyvourney qui, visitée le dimanche de la Pentecôte, était, disait-on, bien plus efficace que la source de la *City* ou celle de Cullen pour soigner les maladies des humains.⁷²

L'assimilation des traditions de *Bealtaine* et de Pâques ou, plus justement, des fêtes associées à Pâques, ne fait donc aucun doute, tout du moins dans le folklore irlandais. L'Irlande n'est d'ailleurs pas le seul pays à avoir connu pareille assimilation ; notre étude comparative mettra à jour de nombreuses correspondances entre les célébrations de mai en Europe et la fête de Pâques. Outre ces correspondances entre ces diverses fêtes européennes, il convient de noter que la célébration de Pâques prenait parfois, en Europe, un visage qui nous est désormais familier, sans nécessairement que l'on trouve une mention directe de fêtes de mai. Deux exemples, mentionnés par Frazer, retiennent notre attention :

Les paysans silésiens croient que le Vendredi saint, les sorcières [ont de grands pouvoirs.] Ainsi, ce jour-là, dans les environs d'Oels, près de Strehlitz, les gens s'arment de vieux balais et chassent les sorcières [des maisons,] des cours de ferme et des étables.⁷³

Au soir du dimanche de Pâques, les gitanes du Sud de l'Europe prennent un récipient en bois [...], qui repose, tel un berceau, sur deux morceaux de bois disposés en croix. Elles y placent des herbes et des plantes médicinales ainsi que la carcasse desséchée d'un serpent, ou d'un lézard, que toutes les personnes présentes devaient avoir préalablement touché du doigt. Le récipient est alors enveloppé dans de la laine blanche et rouge, transporté de

⁷⁰ [Person or animal born on Whit Sunday considered to be unusual in some way. Animals, especially horses likely to be wicked while humans become unusually quick and good natured or very bad-tempered or even insane.] MS. 1097 §166 (Westmeath).

⁷¹ A foal born at Whitsuntide will either kill itself or kill its owner when it comes to maturity. Whitsuntide foals are said to be unlucky. MS. 1097 §195 (Wicklow).

⁷² MSS. S.451 et S.453 (Kerry).

⁷³ Silesian peasants believe that on Good Friday the witches go their rounds and have great power for mischief. Hence about Oels, near Strehlitz, the people on that day arm themselves with old brooms and drive the witches from house and home, from farmyard and cattle-stall. *The Golden Bough*, Op. cit., p. 672.

tente en tente par le plus vieil homme [de l'assemblée] et, enfin, jeté dans de l'eau courante [...]. Ils pensent qu'en organisant cette cérémonie, ils chassent toutes les maladies qu'ils auraient contractées, le cas échéant, au cours de l'année ; et que si quelqu'un trouve le récipient et l'ouvre par curiosité, lui-même et les siens contracteront les maladies auxquels les autres avaient échappé.⁷⁴

Mais une autre coutume pascale semble plus intéressante encore. Censés symboliser la Résurrection du Christ, les feux de Pâques européens, tels qu'ils sont décrits par Frazer, ne sont en effet pas sans nous rappeler certains rituels d'ordinaire associés à *Bealtaine*, du moins en Irlande :

Ce jour-là, on avait coutume dans les pays catholiques d'éteindre toutes les lumières des églises et de faire un nouveau feu [...]. De ce feu, on [allumait] le grand feu de Pâques ou le cierge pascal, qui [était] alors utilisé pour rallumer toutes les lumières éteintes de l'église.⁷⁵

Il semble difficile de ne pas faire le rapprochement avec, entre autres,⁷⁶ le feu originel du druide Mide allumé sur la colline d'Uisneach.

Toujours selon Frazer, les gens avaient coutume, dans les contrées germaniques, d'allumer de grands feux sur les collines à Pâques : les paysans pensaient que les terres depuis lesquelles on pouvait apercevoir ces feux étaient protégées des maladies et d'éventuels sinistres ; de plus, les récoltes étaient censées être plus abondantes. Les cendres de ce feu amélioreraient également la fertilité des champs et on ramenait des brandons chez soi afin de se protéger des éclairs ; souvent, les brandons étaient gardés et plantés dans les champs à *Walpurgis*, c'est-à-dire la fête du premier mai qui, comme nous le verrons, entretenait des rapports étroits avec *Bealtaine*. L'auteur mentionne également que, dans certains cas, on faisait passer le bétail sur les cendres

⁷⁴ *On the evening of Easter Sunday, the gypsies of Southern Europe take a wooden vessel like a band-box, which rests cradle-wise on two cross pieces of wood. In this they place herbs and simples, together with the dried carcase of a snake, or lizard, which every person present must first have touched with his fingers. The vessel is then wrapt in white and red wool, carried by the oldest man from tent to tent, and finally thrown into running water [...]. They believe that by performing this ceremony they dispel all the illnesses that would otherwise have afflicted them in the course of the year ; and that if any one finds the vessel and opens it out of curiosity, he and his will be visited by all the maladies which the others have escaped. Ibid., p. 682.*

⁷⁵ *On that day it has been customary in Catholic countries to extinguish all the lights in the churches, and then to make a new fire [...]. At this fire is lit the great Paschal or Easter candle, which is then used to rekindle all the extinguished lights in the church. Ibid., p. 737.*

⁷⁶ Voir *infra*, notamment chap. 9 pour d'autres exemples de ce type.

encore chaudes de ce Feu de Pâques, sans doute pour le préserver des maladies.⁷⁷

Les similitudes avec *Bealtaine* ne peuvent nous échapper : feu de purification, de prophylaxie, allumé sur les hauteurs, le feu pascal était un feu sacré placé sous le signe de la solennité et de l'anxiété qu'il était censé conjurer, plus que de la joie et de l'allégresse.

Un autre type de feu rituel, que l'on retrouve cette fois décalé au solstice d'été renvoie aux mêmes thématiques : le feu de la Saint-Jean. Nous ne pouvons d'ailleurs passer outre l'étude du rapport qu'entretenait la célébration du 24 juin avec la fête de mai. Les pages qui suivent constitueront une introduction à cette problématique que nous finirons de développer dans le dernier chapitre de notre travail, une fois l'étude comparative achevée.

6.2 BELTAINE ET LA SAINT-JEAN

6.2.1 Le folklore de la Saint-Jean

La Saint-Jean, souvent appelée *Midsummer (Day)*⁷⁸ dans les pays anglo-saxons, était célébrée à peu près partout en Europe jusqu'à l'aube du XX^e siècle. En outre, force est de constater que, contrairement à *Bealtaine* et à la plupart de ses équivalents continentaux,⁷⁹ la fête est aujourd'hui encore célébrée dans de nombreux endroits, même si la liturgie et les rituels ont notablement évolué : nous pensons notamment au transfert de certaines coutumes au monde de l'enfance, caractéristique d'une tradition tombant en désuétude ou en tout cas se vidant peu à peu de sa substance symbolique.

A en croire les recueils folkloriques de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle, la Saint-Jean, célébrée dans la nuit du 23 au 24 juin, était avant tout une fête axée sur la thématique du feu. En Irlande, la tradition consistant à allumer des feux à la Saint-Jean et à sauter par-dessus les flammes était

⁷⁷ Voir *Ibid.*, pp. 737-9.

⁷⁸ *Midsummer Day* se traduit littéralement par « jour du milieu / de la moitié de l'été ». La nuit du 23 au 24 juin est appelée *Midsummer Eve*. On trouve *Johannesfest* en Allemagne, *Midsömmer* en Suède etc.. On utilisait également le terme *Bonfire Night* (« nuit des [feux de joie] »).

⁷⁹ Voir *infra*, chap. 7 et 8.

particulièrement populaire dans le Leinster. Si on retrouve cette coutume un peu partout dans l'île, il convient de noter que les *Gaeltachta* de l'Ouest irlandais ne célébraient qu'exceptionnellement la Saint-Jean : les seuls feux rituels connus étaient ceux de *Bealtaine* ou de *Samhain*.

La plupart des pays européens connaissaient ce type de célébration. Frazer donne des exemples précis⁸⁰ notamment pour la Scandinavie, la péninsule ibérique, l'Allemagne et l'Europe centrale, les pays slaves et d'Europe de l'Est, la France et la Belgique, la Grèce et poursuit même son étude jusqu'en Afrique du Nord.⁸¹

Partout ou presque nous retrouvons des instances de ces mêmes rituels, couplés aux mêmes croyances : les feux de la Saint-Jean, allumés sur des hauteurs, éloignaient les esprits malfaisants,⁸² protégeaient le bétail des affections ou du vol magique de lait, éloignaient les maladies⁸³ et le mauvais temps,⁸⁴ et, peut-être plus important encore, assuraient une récolte abondante et la prospérité du troupeau.⁸⁵ En d'autres termes, les feux de la Saint-Jean rappellent, sans confusion possible, ce que nous connaissons des feux irlandais de *Beltaine*, ces mêmes feux que l'on retrouve mentionnés dans des textes aussi anciens que le *Glossaire de Cormac* ou *La Courtise d'Emer*.

Mais les rapports qu'entretenait la tradition irlandaise avec la Saint-Jean ne s'arrêtent pas là. Il a souvent été argumenté que la fête du 24 juin, fête solsticiale à l'avis quasi-général, correspondait à un culte solaire. Pas tant,

⁸⁰ Nous avons déjà fait part de notre prudence à l'égard des travaux de Frazer. Ici, l'interprétation de l'auteur est douteuse mais le travail du « collecteur » n'est, semble-t-il, pas à remettre en cause puisqu'on retrouve ce genre de pratiques dans d'autres recueils folkloriques. Voir notamment, pour la France, *Le Folklore français, Op. cit.*, pp. 1439-1562.

⁸¹ *The Golden Bough, Op. cit.*, pp. 746-58.

⁸² A titre d'exemple, mentionnons le fait que les feux de la Saint-Jean pouvaient éloigner les dragons, les magiciens, les sorcières, les fantômes, les esprits, voire même le Diable.

⁸³ Sauter par-dessus le feu ou passer entre les flammes ou sur les cendres chaudes (pour les humains comme les animaux) permettaient de soigner les yeux malades, le dos, les maux de dents, les convulsions, les étourdissements, les fièvres, les coliques, la calvitie, et, d'une manière générale, la plupart des maux bénins.

⁸⁴ L'auteur mentionne la grêle, la foudre et les pluies trop abondantes, en d'autres termes tout ce qui pouvait nuire à l'abondance des récoltes.

⁸⁵ *Ibid.*. Notons également que les feux de la Saint-Jean entretenait un rapport avec les divinations (notamment de mariage) ; ainsi, en Hongrie, on pouvait prédire les mariages à venir en inspectant la manière dont les jeunes gens sautaient par-dessus le feu et en Bretagne et dans le Berry, une jeune fille qui dansait autour de neuf feux de la Saint-Jean avait, disait-on, toutes les chances de trouver un époux dans l'année. *Ibid.*, pp. 750 et 754.

d'ailleurs, à cause de cette thématique récurrente du feu⁸⁶ qu'en raison d'un autre rituel, en apparence bien plus éloquent : on avait parfois coutume, à la Saint-Jean, de faire dévaler une roue enflammée le long des flancs des collines.

Que cette roue renvoie symboliquement à la course du soleil dans le ciel et entérine ainsi la théorie du culte solaire solsticial sera l'objet d'un débat ultérieur. Il convient pour le moment de noter que cette tradition folklorique nous rappelle un personnage mythologique irlandais d'importance, à savoir Mogh Ruith.

Il n'est peut-être pas anodin de constater que certains moines chrétiens ont associé le druide – le dieu ? – irlandais au personnage de Jean le Baptiste : Mogh Ruith aurait même été le bourreau du saint.

6.2.2 Mogh Ruith et saint Jean

Les différents textes anciens faisant référence à Mogh Ruith présentent le personnage comme une druide hors du commun :

Mogh Ruith passa les sept premières années à [pratiquer la science de l'occultisme] à Sí Charn Breachnatan, sous la direction de la druidesse Banbhuanna, la fille de Deardhualach. Nulle part en dehors [du *sídh*] ou à quelque endroit que ce soit ne trouve-t-on de magie qu'il ne [pratiquait] pas et parmi les hommes d'Irlande, Mogh Ruith est le seul ayant jamais appris les arts de la magie dans un *sídh*.⁸⁷

Le fait que le druide ait passé sept années dans le *sídh* à apprendre l'art de la magie n'est pas anodin : comme le précise l'auteur, Mogh Ruith est le seul représentant de la classe sacerdotale à avoir jamais eu ce privilège. La puissance magique du personnage est renforcée par son association à l'« Autre

⁸⁶ Le feu, comme le soleil, donne chaleur et lumière ; la Saint-Jean étant célébrée approximativement au solstice d'été (en d'autres termes le jour le plus long de l'année), le feu aurait pu représenter l'astre solaire et le magnifier d'un point de vue symbolique. L'argument n'est pas suffisant en lui-même : la symbolique du feu est trop complexe pour qu'on puisse la réduire à une représentation du soleil sans raison valable.

⁸⁷ *Mogh Ruith spent his first seven years occult training in Sí Charn Breachnatan under the direction of the druidess Banbhuanna, the daughter of Deardhualach. Neither inside nor outside of the síd dwelling place nor in any other place is to be found a form of magic which he has not practised, and among the men of Ireland, Mogh Ruith is the only one who ever learned the magic arts within a síd.* O' Duinn, Seán (éd. et trad.). *Forbhais Droma Dámhgháire, the Siege of Knocklong*. Dublin : Mercier Press, 1992, pp. 52-3.

Monde ». Notons également que le nom de Banbhuanna rappelle celui de Banba, en d'autres termes l'un des éponymes de l'Irlande : l'une des trois déesses des Túatha Dé Dánann aurait ainsi aidé le « demi-dieu » dans sa quête de savoir druidique, ce qui n'est pas sans incidence sur les pouvoirs hypothétiques du personnage.⁸⁸

Souvent qualifié de druide suprême ou d'« archi-druide », Mogh Ruith ne pouvait qu'entretenir des liens étroits avec le Dagda. Mieux encore, il est possible que, comme l'a suggéré Françoise Le Roux, le Dagda et Mogh Ruith renvoient à deux aspects d'une même divinité.⁸⁹ L'argumentaire présenté suit la division traditionnelle Mitra / Varuna. Le Dagda serait une représentation de Mitra, Mogh Ruith de Varuna dans son aspect guerrier et violent. En outre, le Dagda étant un dieu et Mogh Ruith, en dépit de ses pouvoirs, simplement un druide divin, il serait possible d'argumenter que Mogh Ruith serait une représentation du Dagda dans le monde terrestre : les pouvoirs de la double divinité s'étendraient donc sur les deux mondes, ce qui induit que la puissance druidique de Dagda / Mogh Ruith serait absolue. Nous avons déjà mis en évidence le lien hypothétique unissant le Dagda à *Beltaine*. Nous aurions pu nous attendre à retrouver ce lien pour Mogh Ruith.

Les différents attributs du druide suprême ont poussé la plupart des chercheurs à l'assimiler à un culte solaire. Mogh Ruith viendrait de *magus rotarum*, c'est-à-dire maître de la roue,⁹⁰ et la roue est effectivement l'attribut le plus étroitement associé au druide : « L'idée de mouvement et les similarités [du point de vue de la forme] font de la roue une [représentation] logique de l'image du soleil. »⁹¹

La rotation de la roue renvoie au mouvement apparent du soleil et ses rayons aux rayons lumineux de l'astre ; ajoutons à cela le fait que la roue de Mogh Ruith est rouge, couleur « chaude » s'il en est, rappelant la chaleur

⁸⁸ Il convient cependant de remarquer que l'assimilation de Banbhuanna à Banba n'est pas absolument avérée.

⁸⁹ Le Roux, Françoise. « Le Dieu Druides et le Druides Divin », *Ogam*, XII, 1960, pp. 349-382.

⁹⁰ Voir *Silva Gadelica*, *Op. cit.*, pp. 511-2.

⁹¹ *The factor of motion as well as physical similarity would make the wheel a natural equation for the image of the sun.* Green, Miranda Jane. *The Sun-gods of Ancient Europe*. Londres : B.T. Batsford, 1991, p. 20.

bénéfique du soleil⁹² ou peut-être, selon nous, l'« Autre Monde ». Le fait que Mogh Ruith fut présenté comme aveugle ou, plus souvent encore, comme n'ayant qu'un seul œil renforcerait cet aspect solaire : c'est en tout cas l'hypothèse controversée de Thomas Francis O' Rahilly, qui voyait dans la plupart des personnages mythiques borgnes une représentation solaire.⁹³

Le deuxième attribut de Mogh Ruith, le chariot, confirme l'aspect solaire du druide. Peter Gelling et Hilda Ellis Davidson ont notamment démontré que le culte solaire se conceptualisait dans l'idée d'une roue ou d'un chariot monté sur deux roues.⁹⁴ L'idée que le soleil, ou une divinité solaire, traverse le ciel sur un chariot se retrouve d'ailleurs dans un grand nombre de traditions indo-européennes.⁹⁵

Remarquons au demeurant que le chariot céleste de Mogh Ruith ne transporte pas le soleil mais en l'occurrence est le soleil, comme le démontre l'extrait suivant :

Ce fut alors que Mogh Ruith demanda à son disciple Ceann Mór de lui amener son équipement de voyage ; ses deux nobles bœufs de Sliabh Mis, [dont le poil luisait comme l'épée] : Luath Tréan et Luath Lis étaient leurs noms ; de même, son chariot [de guerre] en sorbier avec ses essieux en bronze blanc et sa profusion d'escarboucles étincelantes et ses deux flancs de verre. Le jour et la nuit brillaient d'une même force.⁹⁶

Le chariot est donc une représentation du soleil qui transforme la nuit en jour et Mogh Ruith serait, de ce fait, une divinité solaire. Or, la

⁹² On retrouve dans la symbolique de la roue une éventuelle représentation du cosmos tout entier, ce qui pourrait faire de Mogh Ruith un maître du cosmos, un souverain universel. Voir, par exemple, Perrot, Maryvonne. *Le Symbolisme de la roue*. Paris : Ed. Philosophiques, 1980.

⁹³ O' Rahilly, Thomas Francis. *Early Irish History and Mythology*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1946, cité dans *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 356. Le couple borgne / manchot, mis en évidence par Dumézil, n'est ici pas envisageable : Mogh Ruith (borgne ou aveugle) n'est, à notre connaissance, jamais mis en relation avec une divinité ou une pseudo-divinité manchote.

⁹⁴ Gelling, Peter et Davidson, Hilda Ellis. *The Chariot of the Sun and Other Rites and Symbols of the Northern Bronze Age*. Londres : Dent and Sons Ltd., 1969, pp. 16-7.

⁹⁵ Voir *The Sun-god in Ancient Europe*, *Op. cit.*, p. 20.

⁹⁶ *It was then that Mogh Ruith called on his student Ceann Mór to bring him his travelling equipment ; his two noble sword-sleek oxen from Sliabh Mis : Luath Tréan and Luath Lis were their names ; also, his warlike chariot of mountain ash with its axle-trees of white bronze and its profusion of gleaming carbuncles and its two glass sides. Day and night were equally bright. Forbhais Droma Dámhgháire, Op. cit.*, pp. 58-9.

christianisation a fait de ce personnage un « champion » du paganisme : Mogh Ruith est présenté comme le bourreau de saint Jean.⁹⁷

L'inclusion d'une divinité solaire païenne dans un mythe chrétien associé, dans sa prolongation folklorique, au solstice d'été, ne peut relever du hasard. Ajoutons à cela le fait que la roue est l'un des attributs de Mogh Ruith et que cette même roue se retrouve dans le folklore moderne de la Saint-Jean. Il faut, afin de mieux comprendre et d'explicitier ces apparentes coïncidences, nous attarder sur l'origine, malheureusement floue et sujette à controverse, de la fête célébrant saint Jean dans la tradition chrétienne.

6.2.3 Christianisation de *Midsummer*⁹⁸

Saint Jean-Baptiste est l'un des personnages essentiels du christianisme, bien plus qu'un « simple » saint, puisque les évangélistes n'hésitent pas à le comparer à Jésus à maintes reprises.⁹⁹ Jean est à la fois le dernier prophète avant Jésus et l'un des premiers martyrs de l'histoire du christianisme. La célébration du saint, de sa mort (le 29 août) et de sa naissance (le 24 juin) débuta apparemment au IV^e siècle.¹⁰⁰

Au VII^e siècle, saint Eloi aurait prononcé l'interdiction suivante :

Qu'aucun chrétien n'ajoute foi aux femmes qui exercent la magie par le moyen du chant, qu'il ne siège point au milieu d'elles, car ce sont là les œuvres du démon. Que nul, à la fête de saint Jean ou à toute autre solennité

⁹⁷ La version chrétienne traditionnelle ne donne pas le nom du bourreau. Pour les versions irlandaises, voir *Leabhar Breac* (L. Br. 187 b 44), cité par Atkinson, Robert (éd). *Passions and Homilies*. Dublin : éditeur inconnu, 1889, Vol. II, pp. 304-9. Le *Livre Jaune de Lecan* (Y.B.L. 159), cité par Müller-Lisowski, Käte. « Texte zur Mog Ruith Sage », *Zeitschrift für Celtische Philologie*, XIV, pp. 145-53. Le *Livre d'Húi Maine* (123a2 / 123b) cité par MacScarre, Annie. « The Beheading of John the Baptist by Mog Ruith », *Eriu*, IV, 1909, pp. 173-81.

⁹⁸ Nous utilisons ici le terme *Midsummer* qui nous semble plus neutre que « fête de la Saint-Jean » ou « fête solsticiale ».

⁹⁹ Voir, par exemple, *Luc* 7 : 28 : « Je vous le dis : de plus grand que Jean parmi les enfants des femmes, il n'y en a pas ; et cependant le plus petit dans le Royaume de Dieu est plus grand que lui. » Ou, pour une autre comparaison, *Matthieu* 3 : 11 : « [Jean parlant de Jésus :] [...] mais celui qui vient derrière moi est plus fort que moi, dont je ne suis pas digne d'enlever les sandales. » L'Évangile de saint Luc débute par la « Naissance et vie cachée de Jean-Baptiste et Jésus » ; Jean est d'ailleurs le seul personnage, avec Jésus, dont la vie et la mort sont entièrement décrites.

¹⁰⁰ Guyénot, Laurent. *Jésus et Jean-Baptiste, Enquête historique sur une rencontre légendaire*. Chambéry : Imago Exergue, 1999, p. 8.

des saints, ne s'exerce à observer les solstices ; ne se livre aux danses, aux caroles et aux chants diaboliques.¹⁰¹

En d'autres termes, tout porte à croire qu'au VII^e siècle, traditions païennes et chrétiennes de *Midsummer* cohabitaient. Il existait deux fêtes distinctes : une célébration chrétienne, dont ne nous savons pratiquement rien pour cette époque, et une célébration païenne qui, à en croire saint Eloi, incluait des danses, des incantations et des « sauts » : si le terme « feu » n'est pas employé, il semble plausible que la coutume à laquelle le saint fait allusion correspondait aux sauts par-dessus le feu de la Saint-Jean que nous connaissons pour le folklore moderne.

L'origine de la célébration de *Midsummer* est incertaine. La plupart des chercheurs estiment que la fête serait préceltique, sans pour autant apporter de preuve définitive ; l'argument principal de cette théorie est l'association de *Midsummer* au culte solaire. Or, à notre connaissance, les premières mentions de « roues solaires », le seul élément rapprochant la célébration de ce culte,¹⁰² se retrouvent, au mieux, dans le folklore de la fin du Moyen Age.¹⁰³ La roue solaire de Mogh Ruith, si tant est qu'on puisse l'assimiler à la fête du 24 juin, pourrait éventuellement rattacher le culte de la mythologie celtique et ainsi attester l'antiquité du rituel : cependant, nulle part dans les textes anciens irlandais ne trouvons-nous trace de cette association, en dépit de quelques concordances qui ne peuvent néanmoins faire office de preuve. Le rapprochement de Mogh Ruith avec la fête solsticiale ne peut se concevoir que par son inclusion dans le mythe du personnage de saint Jean, en d'autres termes par le biais de la christianisation.

Force est de constater que les liens entre *Midsummer* et *Beltaine* sont nombreux : feux, rosée, herbes magiques, rituels apotropaïques, vénération des sources se retrouvent dans les folklores modernes des deux fêtes, en tout

¹⁰¹ Saint Ouen. *Vie de saint Eloi*. Abbé Parenty (trad.). Lieu d'édition inconnu : Librairie de J. Lefort, année d'édition inconnue, p. 115. Voir aussi *Vita S. Eligius*. MGH. SS. Mer. 4, 669-742, §16, d'après l'édition proposée par *Medieval Sourcebook* (<<http://www.fordham.edu/HALSALL/basis/eligius.html>>), projet de Fordham University, The Jesuit University of New York.

¹⁰² Les feux de joie ne sont pas, comme nous l'avons déjà remarqué, une preuve d'un culte solaire.

¹⁰³ Voir *Le Folklore français*, *Op. cit.*, pp. 1562-80.

cas jusqu'au milieu du XX^e siècle.¹⁰⁴ Nous avons même vu, lors de notre étude du folklore irlandais, que certaines coutumes ou rituels pouvaient tout aussi bien être célébrés au début du mois de mai que pour la Saint-Jean.

Il convient toutefois de noter une différence essentielle : les rituels de *Bealtaine* trouvent leur justification dans la mythologie – nous pensons en l'occurrence aux rituels prophylactiques incluant l'utilisation du feu – ou, pour être plus prudent encore, au moins dans des textes anciens relatant d'antiques pratiques druidiques. Or, il est impossible de trouver une justification à la célébration du solstice d'été dans les textes irlandais anciens, ou même plus largement dans la mythologie celtique.¹⁰⁵

C'est d'ailleurs ce qui poussa Arnold Van Gennep à réfuter la théorie selon laquelle *Midsummer* serait dérivée d'une tradition celtique originellement associée au solstice ; l'auteur ne voit d'ailleurs dans les coutumes des roues enflammées qu'un simple rituel apotropaïque. La théorie est au demeurant justifiée par son étude du folklore français : la roue ne sert *a priori* qu'à protéger les champs avoisinants des maladies et autres dangers récurrents.¹⁰⁶

Cet état de fait a poussé un certain nombre de chercheurs, Miranda Green en premier lieu,¹⁰⁷ à affirmer que *Midsummer* dériverait de *Beltaine*. Cette analyse nous semble, au mieux, incomplète et prématurée.

Midsummer était, avant l'arrivée de la christianisation, une fête païenne à part entière dont nous ne savons que peu de choses ; à en croire saint Eloi, on avait pour coutume d'allumer des feux à ce moment de l'année, qui correspondait approximativement au solstice d'été. Aucun élément ne permet d'affirmer qu'il s'agissait d'une fête celtique, bien au contraire. Le fait que les feux de la Saint-Jean étaient pratiquement inconnus en Ecosse et dans les *Gaeltachta* irlandais semble confirmer cette hypothèse.

Dans le courant du Moyen Age, le christianisme tenta de s'approprier la fête de *Midsummer*. Jean et Jésus étant les deux personnages essentiels du

¹⁰⁴ Nous renvoyons ici au travail phénoménal entrepris par Van Gennep pour le folklore français de la Saint-Jean, que l'on consultera plus encore pour les mentions folkloriques que pour les théories de l'auteur. *Ibid.*, pp. 1427-736.

¹⁰⁵ Nous pouvons, au mieux, trouver des dieux associés au soleil, et peut-être par extension au culte solaire, comme par exemple Taranis en Gaule, souvent représenté avec un roue, ou, comme nous l'avons vu, Mogh Ruith en Irlande et éventuellement le Dagda ou même Lug.

¹⁰⁶ *Ibid.*.

¹⁰⁷ Voir Green, Miranda Jane. *Celtic Myths*. Austin : British Museum Press, University of Texas Press, 1993.

Nouveau Testament, il n'est pas étonnant de constater que leur naissance fut placée respectivement au 24 / 25 juin et au 24 / 25 décembre, c'est-à-dire à des dates proches des solstices d'été et d'hiver, deux moments cruciaux de l'année solaire,¹⁰⁸ probablement afin de se substituer à deux célébrations païennes.

Ces deux célébrations ne pouvaient être *Beltaine* et *Samain*, ou leurs équivalents continentaux, pour des raisons évidentes de calendriers :¹⁰⁹ *Bealtaine* et *Samhain* correspondent, dans le folklore irlandais moderne, approximativement au premier mai et au premier novembre¹¹⁰ et nous ne voyons pas de raisons valables qui pourraient expliquer cette divergence de dates. En outre, le terme anglais *Midsummer* signifie littéralement « moitié de l'été » et, comme nous l'avons vu, *Beltaine* (et *a fortiori Bealtaine*) marquait le début et non la « moitié » de la saison. De plus, si *Midsummer* était *a priori* une fête solsticiale, il nous semble impossible d'en dire autant pour *Beltaine*. Rien dans la mythologie relative à la fête, ou même dans sa liturgie ou dans le cadre moins étriqué du folklore moderne, ne nous permet de rattacher *Beltaine* directement et uniquement à une thématique solsticiale. Certains éléments nous laissent même à penser qu'il aurait pu s'agir d'une célébration empruntant à la fois à la symbolique vernale et solsticiale. Le rapprochement avec les liturgies de Pâques et de la Saint-Jean n'est qu'une première étape nous conduisant à affirmer que *Beltaine* était, plus que tout autre chose, une fête à mi-chemin entre les thématiques relatives à ces deux « évènements » solaires ; nous aurons l'occasion de soulever, au cours de la troisième partie de notre étude, d'autres hypothèses plus probantes encore.

Notre théorie est donc la suivante : l'origine fondamentalement dissemblable de *Beltaine* et de ce que l'on a appelé *Midsummer*, à défaut de mieux, n'a pas empêché les chrétiens de tenter un rapprochement des deux fêtes dans le cadre de la christianisation. Leur tâche fut d'autant plus aisée que

¹⁰⁸ Voir *Jésus et Jean-Baptiste*, *Op. cit.*, p. 8. Ces adaptations furent effectuées graduellement entre les III^e et VI^e siècles.

¹⁰⁹ Pour l'étude des calendriers anciens permettant de situer les deux fêtes dans l'année et de les assimiler au calendrier julien, voir *infra*, notamment chap. 8.2.3 et 9.1.

¹¹⁰ Voir *supra*, chap. 1.1 pour une note sur *Old May Day* et les différents jours de célébration acceptés.

ces deux célébrations étaient, semble-t-il, axées sur la thématique du feu ;¹¹¹ elles étaient en outre célébrées à quelques semaines d'intervalle seulement. La convergence des rituels et la proximité dans les dates de célébration ont, selon nous, entraîné une confusion : la christianisation de *Midsummer* par l'assimilation avec le personnage de saint Jean semble avoir déteint sur *Bealtaine*. Plus clairement, en christianisant *Midsummer*, l'Eglise a réussi à christianiser au moins partiellement *Beltaine*, d'où le fait que, dans le folklore moderne – et seulement dans le folklore moderne – Saint-Jean et *May Day* soient comparables et aient été assimilées. La même remarque pourra s'appliquer à Pâques.

Dire que les chrétiens ont utilisé la Saint-Jean et Pâques pour christianiser *Beltaine* volontairement ou non¹¹² ne signifie pas pour autant que les fêtes ont la même origine. Nous l'avons dit et nous le répétons : tout porte à croire que la Saint-Jean découle d'une fête solsticiale ancienne, alors que *Beltaine*, de par sa symbolique, semble correspondre à ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui une fête de « printemps », non pas vernale par l'origine probablement placée exactement entre l'équinoxe de printemps et le solstice d'été. Nous reviendrons sur ce paradoxe apparent.

Les rituels apotropaïques et purificateurs de *Beltaine*¹¹³ se sont vu transférés à la Saint-Jean relativement récemment :¹¹⁴ une fête de « printemps » ou, plus exactement, de passage entre hiver et été pour reprendre le découpage traditionnel ancien, était effectivement plus susceptible de susciter angoisse et appréhension qu'une fête solsticiale, probablement jour bénéfique entre tous, dont le but est *a priori* de célébrer le point d'orgue de l'année solaire.

¹¹¹ En Irlande, on trouve trace des feux de la Saint-Jean (*teine féile Eoin*, littéralement « le feu de la fête de Jean ») dès le IX^e (ou le X^e) siècle. Voir Joyce, Patrick Weston. *A Social History of Ancient Ireland*. Londres : Longmans, Green & Co., 1903, p. 292.

¹¹² La convergence des rituels de *Beltaine* et de *Midsummer* a tout aussi bien pu engendrer une confusion populaire, elle-même renforcée par l'inclusion des rituels de *Midsummer* à la tradition chrétienne.

¹¹³ Nous pourrions également y associer les fêtes continentales comparables à *Beltaine*. Voir *infra*, chap. 7 et 8.

¹¹⁴ A en croire Van Gennep la plupart des coutumes folkloriques de la Saint-Jean contemporaines à l'auteur apparurent dans le courant du Moyen Age.

Cette angoisse était également renforcée par le fait que *Beltaine*, comme *Samain*, augurait la rencontre entre le monde des humains et le monde de l’Au-delà ; l’idée est au demeurant absente de ce que nous connaissons des mythologies européennes associées au solstice d’été.

Conclusion

L'étude de la christianisation de *Beltaine* nous a permis de soulever certains enjeux politico-religieux relatifs à l'adaptation de la fête ; cependant, nous retiendrons principalement de cette étude les éléments nouveaux susceptibles d'engendrer une meilleure compréhension de la substance de la fête : rattachée, volontairement ou involontairement, au cycle des fêtes pascales ou à la Saint-Jean, *Bealtaine* semble avoir partagé un certain nombre de rituels avec les deux célébrations. Contrairement à ce qui a pu être avancé par certains auteurs, il est absolument impossible d'affirmer que *Midsummer* dériverait de *Beltaine*. La théorie inverse ne nous semble pas plus pertinente, pour les raisons que nous avons évoquées précédemment : les similitudes entre les deux fêtes remontent, au mieux, à la période du Moyen Age ; de plus, contrairement à *Beltaine*, *Midsummer* apparaît comme une fête essentiellement solsticiale.

Si l'on devait associer *Beltaine* à un point précis de l'année cosmique, l'équinoxe vernal – et donc le cycle pascal – serait tout autant crédible que le solstice d'été, du fait de la place de la célébration dans le calendrier d'une part et de la symbolique inhérente à *Beltaine* d'autre part ; il faudrait d'ailleurs prouver que les quatre grandes fêtes irlandaises furent originellement associées à la course du soleil, ce qui est au demeurant sujet à débat.¹¹⁵

Notre étude des textes anciens s'est avérée tout aussi fructueuse, puisqu'elle nous a permis de mieux comprendre, justement, cette « symbolique inhérente à *Beltaine* ». Nous avons également observé une certaine continuité entre la *Beltaine* ancienne et la *Bealtaine* irlandaise moderne : nous ne reviendrons pas sur ces correspondances, déjà détaillées à la fin du chapitre précédent.

Certaines constantes de la représentation folklorique de *Beltaine* semblent malgré tout ne pas trouver leur équivalent dans les textes anciens, encore moins dans la mythologie. Si l'origine de plusieurs de ces traditions apparemment orphelines est transparente (le Dimanche de mai, les messes de

¹¹⁵ Voir *infra*, chap. 9.1.

Beltaine, qui doivent leur existence à l'évangélisation de l'Irlande), que penser du *May Pole*, des différentes déclinaisons du *May Bush*, des Reines de mai et, d'une manière générale, de la prédominance des fleurs de mai et des plantes ? A quel phénomène doit-on la popularité des jeux, sports et excursions de mai en Irlande ?

La question de savoir si les arrivées mythiques furent placées au début du mois de mai afin de renvoyer à une hypothétique célébration des dieux irlandais assimilés au monde des morts à *Beltaine* reste entière. Mircea Eliade n'a-t-il pas avancé que « toute fête religieuse, tout Temps liturgique, consiste dans la réactualisation d'un événement sacré qui a eu lieu dans un passé mythique, 'au commencement' » ?¹¹⁶ De même, si on pressent que le Dagda, Lug, Goibniu ou même Oengus et Dian Cécht auraient pu avoir joué un rôle majeur dans la mythologie de *Beltaine*, nous nous devons d'admettre que ce rôle demeure mystérieux. Mystérieux, le personnage de Bel l'est également.

Seule l'analyse comparative pourra confirmer ou, le cas échéant, infirmer nos suppositions. L'étude de la mythologie et du folklore des différentes cultures ayant entretenu, à un moment ou un autre de l'histoire, directement ou indirectement, une relation avec l'Irlande nous permettra de répondre à ces interrogations et d'affiner notre connaissance de la fête irlandaise.

De la Bretagne insulaire à la Gaule, de la Scandinavie à l'Europe de l'Est, des coutumes romaines à la tradition juive : notre champ d'investigation se veut aussi large que possible afin de cerner au mieux l'origine des croyances et des coutumes de *Beltaine* en Irlande. Couplée à l'analyse comparative, cette démarche nous permettra d'élaborer une théorie crédible quant à la nature véritable de la fête ancienne.

Notre analyse se fondera sur la question suivante : de ce corpus de traditions, lesquelles sont véritablement celtiques, voire préceltiques ou exclusivement irlandaises, lesquelles sont des importations ou des adaptations tardives, conséquences d'une fusion des traditions somme toute relativement récente ?

¹¹⁶ Eliade, Mircea. *Le Sacré et le profane*. Paris : Gallimard, 1965 (Hambourg : Rowohlt Taschenbuchverlag, 1957), p. 63.

TROISIEME PARTIE

Étude comparative et interprétation

Présentation

Du point de vue méthodologique, l'étude comparative nous semble inévitable : nous ne reviendrons pas sur les raisons ayant entraîné ce choix. Il convient néanmoins de s'attarder quelque peu sur la question de la pratique et sur les problèmes rencontrés au cours de notre étude.

Maíre MacNeill choisit d'introduire son chapitre traitant des « survivances [de *Lughnasa*] en Grande-Bretagne et en France »¹ de la sorte :

Lorsque cette étude fut entreprise, notre intention était de traiter les survivances de Grande-Bretagne et de France, et même du Nord de l'Espagne, de manière aussi complète que [les survivances irlandaises], mais un tel prolongement de notre travail s'est avéré impossible à mettre en pratique. Les [sources folkloriques] irlandaises en elles-mêmes étaient si volumineuses qu'elles prirent beaucoup de notre temps. En outre, les informations disponibles à Dublin sur les coutumes britanniques et françaises étaient peu conséquentes.²

Les obstacles rencontrés au cours de notre étude furent sensiblement les mêmes : les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* et de la *Schools' Collection*, couplés à notre enquête sur le terrain, fournirent un corpus de sources primaires particulièrement dense. Il était impensable d'envisager une étude similaire pour chacun des pays ou chacune des régions susceptibles d'entretenir un rapport avec notre sujet. Une vie entière de recherche ne suffirait probablement pas à un individu isolé pour arriver à ses fins ; une équipe de chercheurs pourrait éventuellement venir à bout de cette tâche au prix d'un investissement personnel et pécuniaire conséquent, pour ne pas dire utopique.

Se pose également la question de la crédibilité d'une telle démarche. Contrairement à Maíre MacNeill, qui écrivait dans le Dublin des années 1960, nous n'avons pas connu de problèmes particuliers pour réunir des sources pertinentes ; les ouvrages et manuscrits disponibles, par exemple, à la

¹ Chapitre XVI, intitulé *The Survival in Great Britain and France. The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, pp. 350-91.

² *When this study was begun the intention was to deal as fully with the survival in Britain and France, and even northern Spain, as in Ireland but such an extension has proved impracticable. The Irish material is so voluminous in itself that it made large demands on time and, furthermore, the information on British and French customs available in Dublin was sparse. Ibid.*, p. 350.

Bibliothèque Nationale de France fournissent une matière plus que conséquente. La collection est extraordinaire³ et autorise une étude approfondie et potentiellement cohérente, placée sous le signe de la pluridisciplinarité. Il faut néanmoins établir les limites de cette pluridisciplinarité : il n'est pas question de se poser en spécialiste de chacun des domaines que nous souhaitons traiter au cours de notre étude comparative. L'idéal aurait été d'avoir à disposition une thèse ou des travaux universitaires de premier plan abordant les célébrations festives et religieuses du début du mois de mai pour chacun des pays abordés. Ces travaux n'existant pas nécessairement, nous avons donc souvent procédé par recoupements et avons décidé de faire confiance à certaines sources secondaires de qualité.

L'auteur de *The Festival of Lughnasa* conclut la présentation de son étude comparative par cette remarque :

Néanmoins, [cette] étude superficielle a permis de mettre à jour l'existence de coutumes et de traditions rattachées à nos survivances de *Lughnasa* chez nos voisins [européens] au point de pouvoir affirmer qu'elles dérivent elles aussi de l'ancienne fête du début de la moisson.⁴

En écho à cette affirmation, nous pouvons d'ores et déjà faire le constat suivant : notre étude des coutumes folkloriques et des mythologies « non-irlandaises » du début de l'été, si elle est nécessairement moins approfondie au cas par cas que notre étude des traditions insulaires, permettra de soulever trois points fondamentaux concernant l'étude des origines de la fête. Certains mythes, coutumes et traditions rattachés à *Beltaine* en Irlande se retrouvent dans de nombreuses régions d'Europe ; d'autres sont propres à l'Irlande ou, dans d'autres cas, à ce que l'on a appelé les « pays celtiques » ;

³ A l'évidence, elle demeure cependant loin d'être exhaustive : les manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* et de la *Schools' Collection* ne se trouvent dans leur intégralité que dans certaines grandes universités irlandaises ; on ne pourra reprocher à la Bibliothèque Nationale de France, et plus généralement aux grandes bibliothèques françaises, de ne pas s'être procuré des copies de ce type de documents, pour l'Irlande comme pour le reste de l'Europe.

⁴ *Nevertheless, even superficial reading has brought to light the existence among our neighbours of customs and traditions allied to our Lughnasa survival that we may affirm that they too derive from the old festival of the beginning of harvest. Ibid., p. 350.*

enfin, certains éléments communs à un grand nombre de pays sont absents de la mythologie ou du folklore de *Beltaine* en Irlande.

Ajoutons enfin que les données recueillies seront classées par pays et non par thème ; nous suivons, encore une fois, la méthodologie de MacNeill. Le classement des informations par thème nous semble, dans ce cas précis, trop proche d'un travail de « catalogage », écueil que nous avons tenté d'éviter tout au long de notre travail. En outre, comme nous avons pu le constater dans certains ouvrages, le classement par thème pourrait s'avérer confus et ne correspond en tout cas pas à notre approche méthodologique ; la thèse géographique nous semblant pertinente, c'est donc tout naturellement que nous avons choisi d'aborder les coutumes de mai pays par pays, région par région.

CHAPITRE 7
FOLKLORE EUROPEEN ASSIMILABLE A BELTAINE :
LES ILES BRITANNIQUES, TRADITIONS SCANDINAVES ET
GERMANIQUES, L'EUROPE DE L'EST

7.1 TRADITIONS INSULAIRES : ILE DE MAN, ECOSSE ET ANGLETERRE⁵

7.1.1 Ile de Man

L'île de Man, située dans la mer d'Irlande à une distance sensiblement égale des côtes irlandaises et britanniques, est généralement considérée comme faisant partie des « régions celtiques » ; le premier peuple installé sur l'île et dont l'histoire a retenu le nom fut le peuple celte, ou en tout cas une branche de ce peuple.⁶ L'île de Man subit le joug et les attaques des populations scandinaves entre les VIII^e et XII^e siècles ; du XIII^e siècle au XV^e siècle, l'Angleterre et l'Ecosse se disputèrent la souveraineté du territoire, qui connut également quelques incursions irlandaises. Le rachat de l'île par la couronne d'Angleterre, en 1765, mit fin à cette période d'invasions successives et conféra à l'île de Man un statut autonome. En d'autres termes, Man connut une histoire à peu près similaire à celle de l'Irlande du point de vue des différentes vagues d'invasions tout au moins. La seule différence véritablement pertinente est l'implantation tardive de la couronne d'Angleterre dans l'île : cette implantation fut postérieure de six siècles à la conquête de l'Irlande.

Les coutumes relatives à la fête de *Beltaine*, ou plus largement à l'arrivée de l'été, dans l'île de Man devraient donc être, en théorie, comparables aux coutumes irlandaises. Il convient cependant de rappeler que, en dépit de toutes ces similitudes, Irlande et île de Man sont deux territoires distincts, séparés par un bras de mer large de soixante-dix kilomètres au moins

⁵ Le pays de Galles et la Cornouailles seront traités ultérieurement : contrairement à l'île de Man, à l'Ecosse et à l'Angleterre, le pays de Galles a réussi à conserver, du moins partiellement, sa mythologie dite « celtique » ; mythologie et folklore gallois seront donc étudiés conjointement. Voir *infra*, chap. 8.1.

⁶ A titre d'exemple, notons que, selon certains spécialistes, le dieu Manannán devrait son nom à l'île de Man (ou l'île de Man au dieu Manannán selon une théorie moins répandue). A en croire certains textes de la mythologie arthurienne, Avalon ne serait autre que l'île de Man. *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 6.

et que l'histoire des deux îles, si elle est similaire, ne peut en aucun cas être absolument identique.⁷

En 1891, A. W. Moore faisait le constat suivant :

L'île de Man n'a pas eu la chance de connaître de [compilateurs] de ses traditions légendaires. [...] Malheureusement, il est désormais trop tard. Le mannois est moribond⁸ et les superstitions [de l'île de Man], mis à part dans les districts les plus reculés, connaissent le même sort.⁹

Nous devons donc, par nécessité, limiter notre travail à l'étude du folklore de l'île recueilli aux XVIII^e et XIX^e siècles.

Bealtaine était une fête connue dans l'île de Man. *May Eve* portait le nom de *Oie Voaldyn*. On la célébrait généralement le 11 mai, c'est-à-dire à la date correspondant à *Old May Eve*.¹⁰ Un certain nombre de proverbes étaient rattachés à la célébration. Ainsi, on avait coutume de dire qu'une « poignée de poussière en mars et l'empreinte d'un fer à cheval remplie d'eau à *May Day* [valaient] mieux qu'une cargaison d'or et d'argent » :¹¹ le proverbe a l'avantage de réunir la thématique de la poussière, qui comme nous l'avons vu doit être rapprochée de la thématique du feu et des cendres, et les superstitions relatives au métal, à l'eau et au climat.

Comme en Irlande, on redoutait les actions néfastes des fées et des sorcières, depuis les enlèvements d'enfants jusqu'au vol de lait et aux sorts jetés sur le bétail. Cela était particulièrement vrai lorsque *May Day* tombait un jeudi. La superstition, si elle semble absente des traditions folkloriques irlandaises, se retrouve en Ecosse comme nous aurons l'occasion de le constater. Ainsi, à en croire deux proverbes, « bien des femmes perdront leur

⁷ On se souvient que, en Irlande, deux comtés limitrophes connaissaient parfois des coutumes parfaitement antagonistes ou ignoraient même tout un pan du folklore du comté voisin.

⁸ Le dernier habitant de l'île ayant le mannois pour langue maternelle mourut en 1974.

⁹ *The Isle of Man has been unfortunate in not having had competent collectors of its Legendary Lore. [...] Now it is unfortunately too late. The Manx language is moribund and Manx superstitions, except in the more remote districts, are in similar state.* Moore, A. W.. *The Folklore of the Isle of Man*, Op. cit. et Killip, Margaret. *The Folklore of the Isle of Man*. Londres : B.T. Batsford, 1975, p. 16.

¹⁰ M. MacNeill avait fait le même constat pour *Lughnasa*, fête généralement célébrée à la date correspondant au calendrier grégorien. *The Festival of Lughnasa*, Op. cit., p. 22.

¹¹ *A handful of dust in March and the print of a horse-shoe full of water on May Day is better than a shipful of gold and silver.* Paton, C.I.. *Manx Calendar Customs*. Londres : William Glaishier for the Folk-Lore Society, 1940, p. 47.

nouveau né si *Bealtaine* tombe un jeudi » et « malheur à la mère de l'enfant d'un sorcier si *Bealtaine* tombe un jeudi ». ¹²

Pour se préserver des fées et des sorcières, il convenait de placer des fleurs de mai ¹³ sur le palier de sa porte et sur la queue des animaux. On fabriquait des croix en sorbier que l'on plaçait sur les portes des habitations ou des étables et que l'on utilisait parfois pour orner les chapeaux. ¹⁴ Ce jour-là, il était hors de question de « donner du feu » à un voisin ou un étranger. On avait coutume d'allumer de grands feux sur les collines afin d'éloigner les fées et les sorcières et de protéger le bétail ; ¹⁵ les hommes jouaient alors du *dollan*, une sorte de tambourin, et soufflaient dans des cornes de brume la nuit durant pour éloigner les mauvais esprits. On pouvait alors envoyer le bétail aux pâturages.

Les superstitions du lièvre trayeur étaient connues dans l'île de Man et correspondaient approximativement aux légendes irlandaises, à la nuance près que, dans l'île de Man, la transformation en lièvre ne concernait pas uniquement les sorcières mais également les hommes versés dans l'art de la sorcellerie. On leur donnait alors parfois le surnom de *gaauw mwaagh*, ou « lièvre forgeron », ¹⁶ ce qui n'est à l'évidence pas anodin.

Lorsqu'une bête mourait dans des circonstances inexplicables, on brûlait la carcasse de l'animal dans un champ : cela avait pour effet d'attirer le sorcier ou la sorcière ayant causé la mort prématurée.

À la fin du XIX^e siècle, John Rhys décrivit même plusieurs exemples de sacrifices rituels d'animaux à *May Day*, destinés à assurer la prospérité du reste du troupeau :

Un homme que j'ai déjà mentionné [a rapporté avoir vu] un jeune veau brûlé vif dans une ferme proche du centre de l'île. [...] Le propriétaire expliqua à mon informateur que le veau était brûlé pour assurer le bien-être du troupeau, [car certaines têtes risquaient de mourir]. ¹⁷

¹² *Many a woman will be without an infant son, when Beltane falls on Thursday. Woe to the mother of a wizard's son, when Beltane falls on a Thursday. British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*

¹³ On observait une prédilection pour les primevères et les renoncules des marais, appelée *Lus y Voaldyn* ou « herbe de *Bealtaine* / herbe de mai ».

¹⁴ Il ne fallait en aucun cas utiliser un couteau pour façonner ces croix. On utilisait également le *bollan-feaill-Eoin* ou « moût de la Saint-Jean » aux mêmes fins.

¹⁵ Cette coutume n'était cependant pas acceptée par tous. Ainsi, un fermier interrogé par John Rhys à la fin du XIX^e siècle affirma qu'il s'agissait d'une coutume exclusivement irlandaise. *Celtic Folklore, Welsh and Manx, Op. cit.*, p. 310.

¹⁶ *Ibid.*, p. 294.

¹⁷ *A man whom I have already mentioned, saw at a farm nearer the centre of the island a live calf being burnt. The owner bears an English name, but his family has long been settled in Man. The farmer's*

Une octogénaire [vit, à l'âge de dix ou quinze ans] un mouton brûlé vif dans un champ de la paroisse d'Andreas, à [Old] May Day. Elle affirma que c'était *son oural*, « pour un sacrifice » [...]. De plus, elle déclara que c'était une coutume de brûler un mouton à *Old May Day* pour le sacrifier.¹⁸

L'auteur met cependant en doute la véracité de ce dernier témoignage, qui n'est, au demeurant, corroboré par aucun autre de ses informateurs. Nous remarquons tout de même que cette coutume se rapproche fortement des superstitions destinées à conjurer les sorts. On pourrait alors se demander si les rituels prophylactiques incluant l'utilisation du feu en Irlande (animaux passés entre deux feux, carcasses brûlées...) n'étaient pas, à l'origine, issus de pratiques sacrificielles : la christianisation des textes anciens, couplée à l'évangélisation de la population irlandaise, aurait-elle induit une modification de la coutume originelle, une transformation d'un sacrifice en un rituel purificateur plus acceptable pour la Nouvelle Religion ? L'exemple de l'île de Man n'est pas assez probant à lui seul pour nous permettre d'arriver à une telle conclusion ; en revanche, la mention, dans d'autres traditions, de sacrifices similaires associés à une fête équivalant à *Beltaine* pourrait réussir à nous convaincre.¹⁹

La fête de *Bealtaine* en tant que telle portait, sur l'île de Man, le nom de *Laa-Boaldyn* ;²⁰ la date marquait l'entrée dans la saison estivale. Les jeunes filles se lavaient le visage tôt le matin avec de la rosée, afin de conserver leur joli teint et de se préserver de l'influence des sorcières. Les coutumes de divination des mariages alliant l'utilisation d'escargots et la rosée recueillie sur le blé semblent avoir connu une certaine popularité.

La coutume des Reines de mai était apparemment connue dans certains districts, mais elle était sensiblement différente de ce que nous connaissons pour les grandes villes irlandaises : la jeune fille s'habillait de la

explanation to my informant was that the calf was burnt to secure the rest of the herd, some of which were threatening to die. Ibid., p. 306.

¹⁸ *An octogenarian woman [...] saw, when she was a 'lump of a girl' of ten or fifteen of age, a live sheep being burnt in a field in the parish of Andreas, on [Old] May-day. She asserts very decidedly that it was son oural, 'for a sacrifice' [...]. Further, she made the statement that it was a custom to burn a sheep on Old May-day for sacrifice. Ibid., p. 308.*

¹⁹ Voir *infra*.

²⁰ Ou *Boaltinn*. Shenn *Laa-Boaldyn* pour *Old May Day*.

plus belle manière (sans que mention soit faite de vêtements ou d'ornements végétaux) ; elle était accompagnée d'une suite composée d'une vingtaine de fillettes et d'un jeune garçon, le « capitaine », qui conduisait lui-même un groupe de jeunes gens. Elle devait affronter la *Queen of Winter* ou « Reine de l'hiver » qui n'était autre qu'un garçon travesti, revêtu de fourrures, d'une capuche en laine et, d'une manière générale, de vêtements chauds.

Les deux groupes défilent et se retrouvent sur un terrain communal et leurs suites engagent alors une simulation de bataille. Si les forces de la Reine de l'hiver prennent le dessus [et réussissent à faire la Reine de mai prisonnière, celle-ci] est rachetée au prix des dépenses [engendrées par l'organisation des festivités]. Après cette cérémonie, l'Hiver et sa suite se retirent et vont s'amuser dans une grange ; les autres restent sur le terrain où, après avoir dansé [de longues heures], ils concluent la soirée par un festin, la reine à une table avec ses servantes, le capitaine et sa troupe à une autre.²¹

Le 12 mai était le jour consacré au paiement des loyers et au départ pour la transhumance. On trouve également mention, dans plusieurs recueils folkloriques du XVIII^e siècle, d'un certain nombre de foires de mai. Selon un calendrier calqué sur des « fêtes mobiles »²² qui pourraient correspondre à *Beltaine* et *Imbolc*, les deux foires de la ville de Bride étaient organisées en février et en mai. Douglas, la capitale, comptait trois foires : deux en mai et une en novembre, ce qui n'est pas sans rappeler le découpage traditionnel des saisons et les dates charnières de *Beltaine* et *Samain* en Irlande. Deux foires de mai à Saint-John (respectivement le premier et le 18 mai) semblent avoir trouvé leur écho dans deux foires de novembre, elles même organisées le premier et le dix-huitième jour du mois. Ces foires se déroulaient à proximité de Tynwald, tertre circulaire jouant le rôle d'omphalos de l'île de Man et, de ce point de vue, comparable à l'omphalos d'Uisneach.²³

²¹ *Both companies march till they meet on a common, and then their trains engage in a mock battle. If the Queen of Winter's forces get the better, so far as to take the Queen of May prisoner, she is ransomed for as much as pays the expenses of the day. After this ceremony, Winter and her company retire and divert themselves in a barn, and the others remain on the green, where, having danced a considerable time, they conclude the evening with a feast, the Queen at one table with her maids, the captain with his troop at another.* Moore, A. W.. *The Folklore of the Isle of Man, Op. cit.*, p. 112. Voir également *Manx Calendar Customs, Op. cit.*, pp. 53-4 pour un exemple équivalent dans la ville de Castletown.

²² *Moveable feasts. A Tour Through the Island of Mann in 1797 and 1798, Op. cit.*, p. 172.

²³ Traditionnellement, la foire de Tynwald est plus souvent associée au 5 juillet et à *Midsummer Day* qu'à *Bealtaine* ou *Laa-Boaldyn*.

La *Chibbyr Beltain*, ou « source de *Beltaine* », était visitée le jour célébrant l'arrivée de l'été. Située à proximité de Surby et jouxtant un cimetière désormais laissé à l'abandon, la source avait la capacité de guérir les douleurs. Il convenait de boire un peu de son eau ou de frictionner la partie du corps que l'on désirait soigner avec cette eau. Les gens avaient coutume d'attacher une petite offrande sur les ronces avoisinantes, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ou de jeter des galets au fond de la source.

La célébration de *May Day / Laa-Boaldyn* dans l'île de Man était donc, en substance, identique à celle de *May Day / Bealtaine* en Irlande. Cette constatation n'est pas surprenante en soi : MacNeill était arrivée à la même conclusion lors de son étude comparative de *Lughnasa*.

L'étude du folklore de l'île de Man nous a permis de comprendre que la fête de *Bealtaine*, et par là même son ancêtre *Beltaine*, existait en dehors de l'Irlande.

Nous pouvons donc d'ores et déjà affirmer que *Beltaine* n'est pas une « fête irlandaise », mais bel et bien la déclinaison irlandaise d'une fête dont la popularité ne s'est pas limitée au territoire irlandais ; cela pourrait même impliquer que son origine n'est pas nécessairement exclusivement irlandaise, ce qui est, en définitive, l'un des buts que nous nous étions fixés. L'île de Man étant néanmoins assimilable à la culture celtique, la théorie selon laquelle la fête de *Beltaine* est avant tout issue de cette tradition celtique n'est cependant pas écartée, du moins pour le moment.

Seuls les combats simulés entre été et hiver et quelques mentions de sacrifices d'animaux nous permettent de distinguer *Laa-Boaldyn* de la *Bealtaine* irlandaise. Il serait illusoire de penser que de telles pratiques se retrouvaient uniquement sur l'île de Man. Bien qu'elles ne semblent pas avoir été connues en Irlande, il convient de se demander si leur existence n'est pas avérée dans les traditions de la plus proche de ses voisines – sur le plan culturel comme géographique – à savoir la Grande-Bretagne, et notamment l'Ecosse.

7.1.2 Ecosse

7.1.2.1 Généralités

En Ecosse, bien que nous devions garder à l'esprit [la coexistence] de deux cultures profondément ancrées, les coutumes et les croyances saisonnières des deux zones culturelles sont largement apparentées. [...] Les « quart-jours », par exemple, demeurent très proches des vieilles divisions celtiques de l'année, à savoir la Chandeleur (le 2 février), le dimanche de la Pentecôte²⁴ ([à la date fixe] du 15 mai), Lammas (le premier août) et la Saint-Martin (le 11 novembre).²⁵

En dépit de ce calendrier calqué sur la liturgie chrétienne, *May Day / Bealtaine* était une fête connue dans toute l'Ecosse ; on lui donnait généralement le nom, à peine anglicisé, de « *Beltane* ». ²⁶ A la Chandeleur, au dimanche de la Pentecôte, à Lammas et à la Saint-Martin se substituaient souvent, dans les zones les plus reculées, les quatre fêtes traditionnelles. Certains éléments du folklore ont même traversé les siècles et se retrouvent aujourd'hui encore.

Comme en Irlande, la fête marquait le début de la saison estivale et le départ des troupeaux pour les pâturages. Leur retour était généralement prévu le premier novembre. On avait coutume d'accueillir l'été par le biais de diverses superstitions ; la plus ancienne mention de la tradition se retrouve dès la première moitié du XV^e siècle.²⁷

La fête régulaît l'activité agricole : le travail de la terre, s'il était effectué aux alentours de *Bealtaine* (jusqu'au seizième jour du mois), avait toutes les chances de s'avérer fructueux. Le *Márt-cuir*, en d'autres termes la période de l'année propice aux semailles, débutait le 12 avril pour s'achever à *May Day*.²⁸ La croyance était très populaire et on avait pour habitude de dire : « [Que le temps soit bon ou mauvais, il faut semer le grain à la bonne *Márt*]. »²⁹ La

²⁴ *Whitsuntide* en anglais. Voir *British Calendar Customs, Scotland*, Vol. I., *Op. cit.*, p. 51.

²⁵ *In Scotland, although we must bear in mind the existence of two strong deeply-rooted cultures, seasonal customs and beliefs in both culture areas show an essential kinship. [...] The quarter-days, for instance, keep fairly close to the old Celtic year divisions : they are Candlemas (February 2nd), Whit Sunday (fixed at May 15th), Lammas (August 1st) and Martinmas (November 11th). The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 356.

²⁶ On trouve également les graphies *Bealltainn* ou, plus récemment, *Bealtuinn*.

²⁷ 1432 pour être précis. Voir *British Calendar Customs, Scotland*, Vol. I., *Op. cit.*, p. 221.

²⁸ *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 362.

²⁹ *Olc no math mar thig an síon, cuir an síol 'san fhíor Mhárt'*. Traduit d'après la version anglaise (*let the weather come bad or good, sow the seed in the right Márt*) citée *Ibid.*.

première semaine de mai, toute action entreprise par un homme avait une bonne chance de réussite, alors que les femmes devaient attendre la deuxième semaine de mai pour débiter une tâche sous les meilleurs auspices.³⁰

Le paiement d'un loyer en relation avec *May Day* est attesté, du moins dans la région de Peebles, à quelques kilomètres au sud d'Edimbourg :

Deux shillings de loyer annuel le matin suivant le jour de *Bealtaine*, le moment de la [collecte] des *Burro males* [le terme écossais désignant le loyer].³¹

Toujours à Peebles, le premier jour de mai était l'occasion d'une grande assemblée festive, jusqu'en 1766 tout du moins. A en croire Mrs. MacLeod-Banks, tous les habitants du Sud de l'Ecosse, parés de leurs plus beaux atours, venaient assister à la grande foire de Peebles. On y organisait des courses, notamment des courses de chevaux, des jeux et diverses festivités dans le but avoué de célébrer l'arrivée de l'été. C'était également l'occasion de régler certaines affaires et d'échanger, d'acheter ou de vendre son bétail.³²

La foire de Peebles ne faisait pas figure d'exception : une grande partie des foires écossaises se déroulaient au début du mois de mai. James MacKinlay mentionne même une foire organisée le 22 mai et portant le nom de « foire de *May Day* ». ³³ Il est intéressant de noter que la quasi-totalité des foires écossaises étaient organisées à *May Day*, Pâques, à la Saint-Jean, la Saint-Michel ou *Hallowmas*, c'est-à-dire le premier novembre ;³⁴ en d'autres termes, l'organisation des foires correspondait au calendrier liturgique chrétien mais rappelait inmanquablement la division ancienne de l'année et les fêtes correspondant aux « quart-jours ».

³⁰ *British Calendar Customs, Scotland*, Vol. I, *Op. cit.*, pp. 214-5. Remarquons cependant l'interdiction de creuser la terre ou de travailler dans les tourbières le 14 mai, jour de saint Brendan sur l'île de Barra, au large du Nord-ouest de l'Ecosse. Grant, I.F.. *Highland Folk Ways*. Londres : Routledge and Kegan Paul, 1961, p. 357.

³¹ *Two shillings of annual rent on the morning after Beltane day, the time of the collecting and 'gaddering' of the Burro males [scot terme for rent]*. Cité dans *British Calendar Customs, Scotland*, Vol. I, *Op. cit.*, p. 245.

³² *Ibid.*, pp. 242-3. « Peebles pour le plaisir » (*Peebles for pleasure*) était le proverbe, ou plus exactement le *leitmotiv*, rattaché à la grande foire de Peebles.

³³ *May Day fair*. MacKinlay, James, M.. *Folklore of Scottish Lochs and Springs*. Glasgow : William Hodge & Co., 1893, p. 280.

³⁴ Voir *Ibid.*.

Les « quart-jours » écossais, et notamment celui renvoyant à *Bealtaine*, étaient l'occasion de se réunir et de festoyer. Les Écossais avaient pour habitude de préparer un grand gâteau collectif et plusieurs petits gâteaux individuels à chacun de ces « quart-jours » ; chaque gâteau portait un nom spécifique.³⁵ Ainsi, les gâteaux de *Bealtaine* portaient le nom de *Bealtaine / Beltane / Belteine / Belton bannock* ou *bonnach Belton*³⁶ alors que ceux de *Lughnasa* étaient appelés *bonnach Lunastain* ou *Luinean / Luineag*.

Un grand nombre de coutumes, apparemment propres à l'Écosse, existaient en relation avec le *Bealtaine bannock*.

7.1.2.2 Le *Bealtaine bannock*

On disait parfois qu'il ne fallait en aucun cas couper le gâteau avec une lame de fer. Les jeunes gens qui conduisaient le bétail aux pâturages à *May Day* recevaient un *Bealtaine bannock*³⁷ et un informateur raconte que certains gardiens de troupeaux jetaient des morceaux de ce gâteau par-dessus leur épaule « en offrande aux renards et aux aigles et à tous les ennemis du troupeau ».³⁸ On trouve une description plus précise de la coutume dans *Folklore of Scottish Lochs and Springs* :

Le premier jour de mai, les gardiens de troupeau de chaque village organisaient leur *Bealtaine*, un sacrifice rituel. Ils faisaient un trou carré dans le sol [et laissaient un peu de terre en son centre] ; ils y disposaient un grand chaudron³⁹ [qu'ils remplissaient] d'œufs, de beurre, d'avoine et de lait, et apportaient, en plus des ingrédients [destinés au chaudron], une grande quantité de bière et de whisky ; chaque membre de l'assemblée devait participer. On débutait le rituel en renversant un peu [du contenu du chaudron] sur le sol en guise de libation ; puis, chacun prenait un gâteau d'avoine que l'on découpait [alors] en neuf parts carrées, chacune dédiée à une personne spécifique (le protecteur supposé de leur [troupeau] ou [leur prédateur]) ; chaque personne se retournait en direction du feu, prenait un petit morceau [du gâteau], et le lançait par-dessus son épaule en disant « cela je le donne à toi, protège mes chevaux ; cela à toi, protège mes moutons » et ainsi de suite. Après cela, on [procédait de même à

³⁵ Voir *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 356.

³⁶ *Bannock* ou *bonnach* désigne simplement un « gâteau », souvent à base d'avoine ou d'orge. Le *Bealtaine bannock* est parfois décrit comme un grand gâteau rond ou ovale à base d'orge, de pois ou de farine, cuit sans levure spécifique. Il était parfois recouvert de crème.

³⁷ *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, pp. 61-4.

³⁸ *Highland Folk Ways, Op. cit.*, p. 66.

³⁹ *Caudle* doit ici se traduire par « chaudron » (*cauldron*) plutôt que par la boisson alcoolisée portant ce nom.

destination des animaux nuisibles]. « Cela je le donne à toi, ô renard !
Épargne mes agneaux ; cela à toi, ô corneille mantelée ! Cela à toi, ô
aigle ! »⁴⁰

Dans certains cas, le gâteau était utilisé à des fins divinatoires :⁴¹ les jeunes garçons et les jeunes filles se retrouvaient au sommet d'une colline le matin de *Bealtaine*, chacun en possession d'un *bannock*. Ils dessinaient, à l'aide d'un couteau, une croix sur une face du gâteau et une forme géométrique s'apparentant à un cercle ou un « zéro » sur l'autre face. Ils laissaient alors dévaler leur *bannock* sur le flanc de la colline et répétaient l'opération à trois reprises : une majorité de croix présageait un avenir prospère alors que l'inverse était signe de malchance et pouvait augurer une mort proche. Les *bannocks* qui s'étaient trop souvent retournés du mauvais côté étaient brûlés ; les autres étaient en revanche consommés par les jeunes gens.⁴²

Dans d'autres cas, les *Bealtaine bannocks* étaient divisés en plusieurs petites parts et l'une d'entre elles était noircie au charbon. Chacun des protagonistes tirait au sort l'une de ces parts, que l'on avait préalablement

⁴⁰ *On the first of May the herdsmen of every village hold their Bealtaine, a rural sacrifice. They cut a square trench on the ground, leaving the turf in the middle ; on that they dress a large caudle of eggs, butter, oat-meal, and milk, and bring, besides the ingredients of the caudle, plenty of beer and whisky ; for each of the company must contribute something. The rites begin with spilling some of the caudle on the ground by way of libation ; on that, every one takes a cake of oatmeal, upon which are raised nine squared knobs, each dedicated to some particular being, the supposed preserver of their flocks and herds, or to some particular animal, the real destroyer of them ; each person then turns his face to the fire, breaks off a knob, and flinging it over his shoulders, says, 'This I give to thee, preserve thou my horses ; this to thee, preserve my sheep' ; and so on. After that they use the same ceremony to the noxious animals, 'This I give to thee, O fox ! spare thou my lambs ; this to thee, O hooded crow ! This to thee, O eagle ! Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit., pp. 285-6.*

⁴¹ Plusieurs autres formes de divination, dont les divinations de mariage, sont attestées en Ecosse. On retrouve par exemple l'utilisation de l'escargot dans *British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*, p. 249. Mentionnons également la superstition suivante : « Dans l'Ouest de l'Ecosse, lorsque l'on entend le coucou pour la première fois le premier mai, il faut enlever ses chaussures et ses bas. Si on trouve un poil [un cheveu (?)] sur la plante de son pied gauche, les cheveux de la future épouse seront exactement de la même couleur. Si on ne trouve pas de cheveu, cela [augure] une nouvelle année de célibat » (*In the West of Scotland, on hearing the cuckoo for the first time on the 1st of May, pull off your shoes and stockings. If you find a hair on the sole of your left foot, it will be the exact colour of your future spouse's. If no hair is found, it means another year of single life to be endured*). *Ibid.*, p. 221. On remarque par ailleurs que la peur des mariages de mai se retrouvait un peu partout dans l'Ecosse du début du XX^e siècle, jusque dans les îles Orkney et Shetland. *British Calendar Customs, Orkney and Shetland, Op. cit.*, p. 51.

⁴² Stewart, Grant. *The Popular Superstitions of the Highlanders of Scotland*. Edimbourg : Archibald Constable & Co., 1823, p. 260. Egalement *Highland Folk Ways, Op. cit.*, p. 297.

placées dans un sac. La personne qui tirait le morceau de gâteau noirci devait sauter par trois fois au-dessus du feu afin de conjurer le mauvais sort.⁴³

Les *Bealtaine bannocks* étaient associés à certaines coutumes destinées à protéger de la mauvaise influence des sorcières et des fées, influence qui était à son paroxysme dans la nuit de *Bealtaine*, en Ecosse comme en Irlande.⁴⁴ Grant mentionne la croyance suivante :

[Une des manières de soigner] une vache ensorcelée était de la traire à travers un trou que l'on avait fait dans un *bannock*. Un *bannock* placé au-dessus d'une porte empêchait les fées de [voler] un nouveau né.⁴⁵

7.1.2.3 Sorcières et fées

Le pouvoir attribué aux sorcières en Ecosse durant la nuit de *Bealtaine* était sensiblement le même qu'en Irlande. Les contes du lièvre trayeur étaient largement répandus, et, d'une manière plus générale, les sortilèges employés se focalisaient sur le vol de lait et la destruction des récoltes.⁴⁶ Nous l'avons déjà remarqué, la première mention de telles croyances remonte au XII^e siècle.⁴⁷ De même, les coutumes écossaises destinées à se préserver des voleurs, et notamment des sorciers de *Bealtaine*, sont comparables aux

⁴³ On trouve mention de cette coutume dans Dalyell, J.G.. *The Darker Superstitions of Scotland, Illustrated from History and Practice*. Edimbourg : Waugh and Innes, 1834, p. 168. Voir également *Statistical Account of Scotland, Op. cit.*, p. 620. Selon les deux témoignages, la personne ayant eu la malchance de tirer la part de gâteau noircie au charbon était symboliquement sacrifiée à Baal. Les théories associant Baal à *Bealtaine* ne sont désormais plus acceptées et dérivent d'une mauvaise interprétation de la substance de la fête, interprétation amorcée au XVIII^e siècle. L'auteur de *The Darker Superstitions of Scotland* explique qu'au XVII^e siècle, neuf vierges et neuf femmes mariées préparaient trois gâteaux à base de neuf ingrédients. Le rattachement de la fête de *Bealtaine* au chiffre neuf, se retrouve souvent dans les traditions ; cependant, nous préférons ne pas prendre ce témoignage en considération, étant donné qu'il n'est corroboré par aucun autre informateur et que le travail de Dalyell, empreint d'une certaine forme de mépris et de condescendance à l'égard des superstitions écossaises, ne peut à lui seul nous permettre d'arriver à quelque conclusion que ce soit.

⁴⁴ Voir *The Popular Superstitions of the Highlanders of Scotland, Op. cit.*, p. 18 et p. 260 entre autres. Les fées étaient dangereuses lors des quatre « quart-jours », particulièrement à *Bealtaine* et à la Toussaint (*Hallowmas*, qui correspond à *Samhain*). Comme dans l'île de Man, *Bealtaine* était particulièrement redoutée si la fête tombait un jeudi. Voir *British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*, p. 221.

⁴⁵ *One cure for a bewitched cow was to milk her through a hole that had been made in a bannock. A bannock above the door prevented fairies from seizing a new-born child. Highland Folk Ways, Op. cit.*, p. 298.

⁴⁶ Voir, par exemple, *The Popular Superstitions of the Highlanders of Scotland, Op. cit.*, p. 205.

⁴⁷ Voir également *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 1036 et *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 132.

coutumes irlandaises. On retrouve notamment l'utilisation du sorbier,⁴⁸ la protection de la baratte,⁴⁹ l'utilisation de l'eau⁵⁰ et du feu.⁵¹

Il en est de même pour les fées ; un passage, tiré de *Superstitions of the Highlands and Islands of Scotland*, résume parfaitement les croyances locales. On notera l'omniprésence de l'eau et du feu ainsi qu'une nouvelle instance de l'utilisation du *Bealtaine bannock*, décidément cher aux plus superstitieux des Ecossais :

[Les fées rentrent dans les maisons en passant par] le petit gâteau fait à la main, le dernier de la fournée (*bonnach beag boise*) appelé le *Fallaid bannock*, à moins que l'on ait fait un trou [en son centre] avec le doigt, ou qu'il fût émietté, ou qu'un charbon ardent fût placé dessus ; [elles rentrent également par] l'eau utilisée pour nettoyer les pieds ; par le feu, à moins qu'il ne fût correctement « tisonné » (*smáladh*) [...] ; ou par la lanière du rouet si on le laissait sur la roue [...]. On amenait de l'eau dans la maison la nuit pour la raison suivante : les fées suçaient le sang des personnes endormies si elles ne trouvaient pas d'eau pour étancher leur soif.⁵²

⁴⁸ Le proverbe « le sorbier dans l'écurie empêche les sorcières d'entrer » (*the rawn-tree in the widd-bin haud the witches to come in*) est mentionné dans *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Ibid.*, p. 360.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 177.

⁵⁰ Au XVII^e siècle, un certain Edward Llwyd mentionne le fait que certains Ecossais plaçaient des boules de cristal dans des bassines d'eau à *May Day* ; l'eau était ensuite aspergée sur le bétail. *Highland Folk Ways*, *Op. cit.*, p. 257.

⁵¹ Brûler des *bannocks* à *Bealtaine* permettait de conjurer le mauvais sort et l'utilisation de braises est avérée. Voir *infra*. De même, toujours à propos des *bannocks*, on trouve la coutume suivante : « Lorsque les brebis reproductrices étaient tondues, on les trayait. De ce lait, on faisait un fromage et on gardait ce fromage jusqu'au premier mai. Ce matin-là, [chaque membre de la famille] préparait un *bannock* d'avoine, battait un oeuf et le plaçait [sur le *bannock*], d'abord sur un côté puis sur l'autre, lorsqu'on le faisait cuire pour la première fois. On le laissait reposer sur un grill et on faisait également un signe de croix [sur le *bannock*] à chaque fois qu'on le retournait. Vers neuf heures, [on] coupait le fromage avec un couteau de cuisine après avoir fait un signe de croix [sur le fromage]. On plaçait une tranche de fromage sur chaque *bannock* et on devait manger le tout avant le coucher du soleil. » (*When the breeding ewes were shorn, they were milked. From this milk a cheese was made and this cheese kept till the 1st of May. That morning, an oatmeal bannock was baked for each member of the household, an egg whipped and spread over it, first on one side then on the other while it was being 'fired' or baked. It was laid on a gridiron and the sign of the cross made over it as also when it was turned. About 9 o'clock, the Goodman cut the cheese with a kitchen knife after making the sign of the cross over it. A slice of cheese was laid on a piece of each bannock and both were to be eaten before sunset.*) *British Calendar Customs, Scotland*, *Op. cit.*, pp. 239-40, cité dans *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, p. 50 et p. 58. Cette préparation était également utilisée pour se protéger des fées.

⁵² *They are admitted into houses [...] by the little hand-made cake, the last of the baking (bonnach beag boise), called the Fallaid bannock, unless there has been a hole put through it with the finger, or a piece is broken off it, or a live coal is put on the top of it [...] ; by the water in which men's feet have been washed ; by the fire, unless it be properly 'raked' (smáladh), i.e. covered up to keep it alive for the night ; or by the band of the spinning wheel, if left stretched on the wheel [...]. The reason assigned for taking water into the house at night was that the Fairies would suck the sleeper's blood if they found no water in to quench their thirst. Superstitions of the Highlands and Islands of Scotland*, *Op. cit.*, pp. 18-9. Les légendes de *Bealtaine* incluant le peuple des fées étaient également légion et rejoignent globalement les différentes thématiques développées dans notre partie consacrées aux fées irlandaises. Pour un exemple de légende caractéristique, voir *Ibid.*, p. 151.

L'utilisation du sorbier, notamment de la branche de sorbier que l'on plantait dans le fumier que nous avons appelé *May Pole* individuel, de la couleur rouge et même de l'urine⁵³ est également avérée en Ecosse, toujours pour se protéger des fées ou des sorcières. Les fleurs de mai demeuraient, en revanche, une tradition marginale.

[Assemblées] en forme de croix, grâce à un fil rouge (dont les vertus sont également bien connues), ces croix [de sorbiers] sont insérées dans les linteaux de porte de la ville, et protègent les lieux. [...] [Il faut également planter une croix] dans le fumier.⁵⁴

A certains [moments] de l'année, principalement à *Bealtaine* et *Lammas*, [on déposait] un brin de paille, appelé *Sop-seile* (littéralement un brin de salive), sur les montants des portes et tout autour des maisons dans le sens du soleil (*deiseal*) afin de les protéger du mal.⁵⁵

Nous avons déjà mentionné quelques coutumes incluant l'utilisation du feu, notamment par le biais des charbons ardents. Notons que la tradition consistant à refuser de donner du feu à *Bealtaine* fut populaire en Ecosse jusque dans la première moitié du XX^e siècle.

7.1.2.4 Mystique du feu

Le premier jour des quatre quarts de l'année [...] [on ne devait pas donner de feu, surtout à *Bealtaine* et *Lammas*],⁵⁶ même à un voisin dont le feu s'était éteint. Cela lui [permettait] de prendre la substance ou le profit (*toragh*) des vaches. [Si on le donnait malgré tout], un morceau de tourbe brûlant (*ceann fóid*) [devait] être jeté dans un récipient d'eau une fois la personne partie afin de l'empêcher de faire du mal. Cela l'[empêchait] aussi de revenir.⁵⁷

⁵³ On aspergeait les animaux avec de l'urine à *May Eve* afin de les empêcher de se battre, et le premier lundi de chaque quart de l'année, le bétail était aspergé d'urine dans la région de Conon. Voir *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, p. 45.

⁵⁴ *Being formed into the shape of a cross, by means of a red thread, the virtues of which too are very eminent, those [rowan tree] crosses are, with all due solemnity, inserted in the different door lintels in the town, and protect those premises [...]. Care should also be taken to insert one of them in the midden. The Popular Superstitions of the Highlanders of Scotland*, *Op. cit.*, p. 260.

⁵⁵ *At certain seasons of the year, principally at Beltane and Lammas, a wisp of straw, called Sop-seile (literally a spittle wisp), was taken to sprinkle the door-posts and houses all round sunwise (deiseal), to preserve them from harm. Superstitions of the Highlands and Islands of Scotland*, *Op. cit.*, p. 248.

⁵⁶ Le fait que la tradition s'applique également à d'autres « quart-jours » avait déjà été noté par MacNeill. *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, p. 356.

⁵⁷ *On the first day of every quarter of the year [...] no fire should be given out of the house. [On Beltane, and Lammas days] especially it should not be given, even to a neighbour whose fire had gone out. It would give him the means of taking the substance or benefit (toradh) from the cows. If given, after the person who had come for it left, a piece of burning peat (ceann fóid) should be thrown into a tub of water, to keep him from doing harm. It will also prevent him from coming again. Ibid.*, pp. 234-5.

Mais la mystique du feu en Ecosse ne se limitait pas à ces quelques exemples. Le feu prophylactique de *Bealtaine* était bien connu :

Tous les feux du pays devaient être éteints et un grand feu⁵⁸ était allumé au sommet d'une colline⁵⁹ et on faisait passer le bétail autour [de ce feu] pour le protéger du mal pour l'année à venir.⁶⁰

La coutume consistant à faire passer le bétail entre deux feux (ou autour du feu, ce qui ne modifie pas substantiellement le rituel) se retrouvait un peu partout en Ecosse. Plusieurs exemples viennent enrichir la tradition de détails pour le moins surprenants :

[Ils élevaient une pile de bois sec et de bâtons sur une petite colline et y mettaient le feu à l'aide d'un silex ; puis ils faisaient le *deas-soil* (le tour dans le sens du soleil) trois fois autour du feu ; après cela, ils faisaient cuire des œufs et les mangeaient avec du pain [...] et ils imaginaient que cela protégeait le bétail des maladies jusqu'au mois de mai suivant].⁶¹

De même, on brûlait parfois les cadavres d'animaux malades dans le but avoué de protéger le reste du troupeau. Toutefois, la superstition n'était pas nécessairement cantonnée à *Bealtaine* :

Un propriétaire qui avait perdu un grand nombre de têtes de bétail jeta la carcasse de la [dernière bête à avoir succombé] dans un trou et la [brûla], « après quoi tout son bétail alla [mieux] ». ⁶²

⁵⁸ Voir notre remarque sur le terme *bonfire* en anglais *supra*, chap. 2.1.4.6.

⁵⁹ M^{me} Griffin-Kremer consacre une partie de son étude (*May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, pp. 397-402) à ce qu'elle appelle les *need-fires* (en écossais *tein eigin*), c'est-à-dire les feux issus de la friction de deux bouts de bois. S'inspirant d'une théorie avancée par Estyn Evans, elle avance l'hypothèse que, à l'origine, tout feu de *Bealtaine* devait être nécessairement un *need-fire*, tout en admettant qu'il s'agit d'une coutume totalement indépendante de la fête de *Bealtaine* en Ecosse. La coutume des *need-fires* se retrouve au pays de Galles et même, comme l'ont remarqué les frères Rees, en Scandinavie. On les retrouve dans les pays germaniques et en Europe de l'Est. L'argumentaire de M^{me} Griffin-Kremer est étayé par plusieurs citations tirées des travaux de James Frazer.

⁶⁰ *Every fire in the country was extinguished and a bonfire was lit on the top of a hill and the cattle were driven round it to safeguard them from harm during the coming year. Highland Folk Ways, Op. cit.*, p. 66. Voir également *Ibid.*, p. 316. Dans certaines paroisses, la nuit de *Bealtaine* portait le nom de *Red-Even* soit la « Nuit Rouge ».

⁶¹ [They raised a pile of dry wood or sticks on a hillock, and striking fire with a flint they kindled the pile ; then they made the *deas-soil* (sunwise circuit) thrice around the fire ; after they roasted their eggs and ate them with a part of the bread [...] and this they fancied would preserve the cattle from diseases till next May]. D'après *British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.* et *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 52.

⁶² *An owner having lost many of his cattle threw the carcase of the next that died into a pit, and consumed it with faggots, 'after which all his cattle did well'. The Darker Superstitions of Scotland, Op. cit.*, p. 190.

A en croire certains auteurs, le bétail n'était pas le seul à profiter de l'effet prophylactique des flammes et des charbons ardents de *Bealtaine*.⁶³ dans certains cas, on faisait passer tous les jeunes enfants entre les deux feux ou, d'après une source douteuse,⁶⁴ on les faisait marcher sur les braises afin de les purifier et de les protéger du mauvais œil.

Un dernier exemple est mentionné dans *British Calendar Customs, Scotland*.⁶⁵ A en croire MacLeod-Banks, les natifs des Highlands passaient à travers les feux et marchaient dans leurs champs et parmi leurs bêtes en transportant de l'eau bouillante dans leur main droite, toujours dans un but clairement prophylactique : une fois encore, les symboliques de l'eau et du feu se trouvaient mêlées à *Bealtaine* et on regrette que l'affirmation ne soit pas étayée par d'autres informateurs.

Les feux de *Bealtaine* semblent avoir inspiré nombre d'Écossais ces dernières années. En effet, depuis 1988, la ville d'Édimbourg organise le plus grand rassemblement mondial affilié à la fête du début du mois de mai.⁶⁶ Tous les ans à *May Eve*,⁶⁷ sur la colline de Calton, plusieurs milliers de personnes⁶⁸ se réunissent afin de célébrer *Bealtaine* (ou plus justement « *Beltane* ») et l'arrivée de l'été⁶⁹ selon des usages proches du néo-paganisme inspiré par la vague romantique du XIX^e siècle⁷⁰ et le culte inventé par Gerald Gardner.⁷¹

La célébration reprend la plupart des éléments connus de la fête, éléments néanmoins adaptés aux préoccupations contemporaines : le bétail est, par la force des choses, absent des coutumes de Calton et on ne

⁶³ *British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*, p. 229.

⁶⁴ *The Darker Superstitions of Scotland, Op. cit.*, pp. 194-5. Nous avons déjà mentionné les doutes concernant la véracité des affirmations avancées par l'auteur.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 229.

⁶⁶ On retrouvera la plupart des informations mentionnées ci-après sur le site Internet de la B.B.C. (la chaîne a en effet consacré une série de reportages à la manifestation), notamment à l'adresse suivante : <<http://www.bbc.co.uk/religion/religions/paganism/features/edinburgh2002.shtml>>.

⁶⁷ La seule exception demeure 2003, année où le rassemblement n'eut pas lieu.

⁶⁸ On a parfois compté près de quinze mille personnes assistant à la manifestation.

⁶⁹ L'origine de ce rassemblement de la tradition se trouve peut-être dans la coutume, attestée au XIX^e siècle, consistant à se rassembler près du « Siège d'Arthur » (*Arthur's Seat*) situé près d'Édimbourg afin de « saluer le soleil » (*Hail sunrise*). *Highland Folk Ways, Op. cit.*, p. 357 et *The Darker Superstitions of Scotland, Op. cit.*, p. 177.

⁷⁰ Pour le concept de *Merrie England* ou de « folklorisme », voir *infra*, chap. 9.3.

⁷¹ Gerald Gardner est l'un des principaux instigateurs du groupement néo-païen Wica (ou Wicca), soutenu en son temps par un certain Aleister Crowley, affilié au groupement occultiste du *Golden Dawn*. La manifestation ne semble cependant pas faire l'unanimité chez ceux que l'on a choisi d'appeler les « néo-païens », peut-être parce que cette mouvance religieuse et / ou occultiste ne connaît pas d'homogénéité dans son rituel, ni d'Église (et donc de liturgie) universelle.

s'étonnera pas de ne pas y trouver de référence au lait et au beurre... Les protagonistes allument un grand feu de joie ;⁷² une Reine de mai couronne un « Homme Vert »,⁷³ censé représenter un dieu ancien de la fertilité ; l'Homme Vert change son costume hivernal pour une tenue plus printanière afin d'annoncer la venue de l'été. C'est peut-être oublier qu'en Ecosse, les Reines de mai furent pratiquement inexistantes et que l'Homme Vert écossais n'existe que dans les fantasmes des plus fervents adeptes des groupements néo-païens.⁷⁴ Aux côtés de l'Homme Vert de Calton, on trouve également des « Hommes Bleus »⁷⁵ censés faire écho, par leur déguisement, à l'apparat des guerriers pictes et des « Hommes Rouges »⁷⁶ dont le rôle consiste à « débaucher » les participants. La fête est placée sous le signe de la joie, de la danse et de l'amusement, ce qui n'est pas sans rappeler les festivités organisées dans les villes irlandaises jusqu'au début du XX^e siècle : la vénération des sources, les préoccupations agricoles et la peur des fées et des sorcières sont effectivement loin. Notons que l'aspect purificateur du feu n'a pas échappé aux organisateurs : des *torchbearers* ou « porteurs de flambeaux » parquent dans l'assemblée en transportant des branches enflammées et deux grandes arches de feu, représentant les portes séparant le monde des morts de celui des vivants.

Nous avons choisi de mentionner cet exemple simplement parce que l'évolution fait partie du folklore : les auteurs du XIX^e siècle ont réussi à préserver des traditions et des coutumes, certes séculaires, mais en aucun cas

⁷² Il ne s'agit pas d'un « feu de *Bealtaine* » comme on pouvait s'y attendre. Notons que les feux de joie existent néanmoins en Ecosse, ou en tout cas dans les îles Orkney et Shetland, depuis une époque plus reculée : « Au début de mai on organisait le *Bealtaine Foy* (feu de *Bealtaine*). On allumait de grands feux de joie et les garçons dansaient autour et [entonnaient des chants joyeux dédiés à la mer]. Celui qui pouvait sauter au-dessus du feu sans se blesser était considéré comme le meilleur du groupe. » (*Early in May was held the 'Bealtaine Foy'. Large bonfires were lit, and the boys danced round them singing sea carols. He was considered the best man of the lot who could jump over the bonfire without injury.*) *British Calendar Customs, Orkney and Shetland, Op. cit.*, p. 51. Nous renvoyons ici à notre comparaison de *Bealtaine* à la Saint-Jean. Voir *supra*, chap. 6.2.

⁷³ *Green Man*.

⁷⁴ Remarquons cependant que la tradition s'inspire d'une coutume ayant réellement existé, mais certainement pas en Ecosse. Voir *infra*, pour des exemples de personnages que l'on pourrait apparenter à ces « Hommes Verts » (en l'occurrence le « Feuillu », voire le personnage carnavalesque portant le nom d'« Homme sauvage » en France) à savoir certains personnages portant des vêtements décorés de feuilles et de fleurs, que l'on retrouve notamment en Angleterre (*Jack-in-the-Green*), en France et dans un grand nombre de traditions de mai continentales. Pour la France, voir notamment *Le Folklore français, Op. cit.*, pp. 1240-50.

⁷⁵ *Blue Men*.

⁷⁶ *Red Men*.

figées dans le temps ; une superstition issue de la fin du Moyen Age est nécessairement différente de son équivalent du siècle des Lumières. Les informateurs les plus ouverts d'esprit nous ont transmis ces traditions, sans les déformer et surtout sans émettre de jugements, négatifs ou positifs. Nous avons donc choisi de suivre ce modèle : qu'on le veuille ou non, les manifestations du type de la colline de Calton font désormais partie de notre histoire, de notre « folklore », même si le terme a nécessairement perdu de son sens au cours des quelques décennies qui viennent de s'écouler. Nous nous permettons seulement de constater que le rassemblement de Calton n'est pas une célébration de la *Bealtaine* écossaise, mais plutôt un prolongement, un syncrétisme de plusieurs traditions rattachées de près ou de loin aux fêtes européennes de célébration de l'été : le puzzle folklorique est constitué de pièces empruntées aux multiples traditions européennes. Certaines de ces pièces ont été taillées, tronquées, adaptées, ou parfois simplement créées afin de donner à l'ensemble une cohérence toute relative ; le résultat est singulier, hétéroclite, baroque. Mais il a le mérite d'exister. Gageons que d'ici quelques décennies, nombreux seront les chercheurs qui choisiront d'analyser ce puzzle en préférant, dans l'idéal, l'approche sociologique à l'étude de la substance historique de la manifestation.

7.1.2.5 Mystique de l'eau

Nous venons de voir qu'en Ecosse, l'eau était parfois associée au feu dans certaines traditions ; l'élément occupait effectivement une place de choix dans la mystique de la fête.

Comme en Irlande, les pêcheurs redoutaient de prendre la mer à *Bealtaine* et, plus généralement, durant la première quinzaine de mai ; on retrouve dans une certaine mesure l'appréhension liée au climat de mai et aux superstitions météorologiques :⁷⁷

Pendant la première moitié de mai, la mer a une couleur sombre et tout ce qui tombe par-dessus bord disparaît rapidement ; [on appelle cela]

⁷⁷ Le proverbe « en mai, ne te découvre pas d'un fil » (*ne'er cast a clout till May is out*) était connu en Ecosse. Voir *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 252.

« l'épaisseur, la croissance, la fierté » de l'eau. Les pêcheurs s'accordent à penser que l'eau monte plus rapidement à cause du vent.⁷⁸

Si [une femme] traversait une rivière en premier sur [l'île de] Lewis le premier mai ou [accostait sur le rivage depuis l'île de Skye], le succès de la pêche serait compromis.⁷⁹

Les sirènes, comme les fées, étaient redoutées au mois de mai dans certaines régions côtières, notamment dans le Nord-ouest de l'Ecosse.⁸⁰

M^{me} Griffin-Kremer cite également une légende comparable aux légendes des cerfs d'Arvanmore et aux rochers de l'île d'Owey en Irlande :

Un fermier qui vivait près d'une rivière avait une vache qui, régulièrement, chaque année, un certain jour de mai, quittait le pré et nageait vers une île.⁸¹

On regrettera néanmoins le laconisme de ce témoignage et l'impossibilité de croiser plusieurs sources.

La « première eau » du puits ou de la source locale avait approximativement les mêmes pouvoirs qu'en Irlande ; l'utilisation de la rosée par les jeunes filles à *May Morning* est également attestée, même s'il est difficile de savoir à quel point la coutume était répandue.⁸²

En outre, la vénération des sources sacrées de *Bealtaine* fut l'une des plus répandues et des plus importantes traditions de mai en Ecosse.

Si les sources écossaises étaient visitées tout au long de l'année,⁸³ le mois de mai (et notamment les premiers jours de ce mois) constituait une

⁷⁸ *During the first half of May, the sea has a dull colour and anything falling overboard disappears faster, called 'thickness, growth, proudness' of the water. Fisherman agree the sea rises more quickly due to the wind than at other times. British Calendar Customs, Scotland, Op. cit., p. 200.*

⁷⁹ *Did females first cross a river in Lewis, on the first of May, or pass to a neighbouring shore from the Isle of Sky, the success of the fishery would prove hopeless. D'après May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit., p. 504.*

⁸⁰ Voir *Carmina Gadelica, Op. cit., Vol. II, pp. 201-7.*

⁸¹ *A farmer who lived near a river had a cow which regularly every year, on a certain day in May, left the meadow and swam to an island. May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit., p. 268.*

⁸² *Highland Folk Ways, Op. cit., p. 357. Dans Carmina Gadelica, Op. cit., Vol. I, p. 327, on trouve la mention suivante : « Au jour de Bealtaine, donnez nous la rosée, / A la Saint-Jean, donnez-nous le doux vent. » (On Beltane Day give us the dew / On John's Day the gentle wind.) Il s'agit d'une « incantation » largement christianisée, l'assimilation de Bealtaine à la Saint-Jean étayant cette hypothèse.*

⁸³ On note tout de même une préférence pour les « quart-jours » et les dimanches ou lundis suivant directement les « quart-jours ». *The Festival of Lughnasa, Op. cit., p. 356.*

période privilégiée. Sur la quarantaine de sources sacrées mentionnées par MacLeod-Banks, plus de trente correspondent à un pèlerinage de mai.⁸⁴

Chacun de ces pèlerinages est étudié avec précision par MacLeod-Banks : nous renvoyons donc, pour une description détaillée de ces traditions, à ses travaux entrepris dans la première moitié du XX^e siècle,⁸⁵ ainsi qu'à l'ouvrage *Folklore of Scottish Lochs and Springs* qui, pour sa part, remonte à la fin du XIX^e.⁸⁶ Ces ouvrages sont extrêmement précieux et recensent un très grand nombre de sources sacrées écossaises vénérées à *Bealtaine* : il n'est pas question de répertorier ici l'ensemble de ces sources ; nous nous contenterons de retenir l'essentiel.

La plupart des points d'eau vénérés au début du mois de mai avaient la capacité de soigner maux et maladies des hommes, des femmes et des enfants ; certaines eaux possédaient un pouvoir curatif aux quatre « quart-jours » (c'était le cas notamment pour le lac Monar, le Lac Blanc de Myrten ou pour la source de la caverne de Craig-a-chow). La coutume consistait le plus souvent à effectuer des « tours » de la source, à boire de son eau ou à s'y baigner et laisser quelques modestes offrandes.

On note la prédominance des chiffres trois ou neuf, notamment pour le lac Monar,⁸⁷ la source sacrée de saint Fillan,⁸⁸ la source de la caverne de

⁸⁴ Voir l'index de *British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*. Pour le mois de mai, l'auteur mentionne : le lac de Saint-John (Dunnet), le lac de Monar (Strathnaver), la source de la caverne de Craig-a-chow (Kilmuir, Ross-Shire), la source sacrée de saint Fillan, le Lac Blanc de Myrten (ou *Mechrum Loch*), la source dans la caverne de Uchtrie Macken (Portpatrick), la source de Fergan, la source de sainte Mary (Culloden et Orton), la source de Grace (Fochabers, Speyside), Altthash, la source de Notre-Dame (*Lady's Well*, près de Maldrum), la source de Newhills, la source de saint Wolok (Glass), la source de Paul, la source de Kincardin-Oneil, les trois sources avoisinant Culsalmond, la source de Grew, la source de Tulliebeltane, les sources du Christ (Menteith et Doune), la source de Claggan (près du lac Tay), la source avoisinant Breadalbane, la source avoisinant Fortingal, la source de Downy, la source de saint Fithack / Fithick, la source de Corbet, la source de Coryvannock, les sources de saint Anthony (Maybole et près d'Edimbourg), la source de sainte Bride (Sanguhar), la « source qui gronde » (*rumbling well*) de Boole, la source de saint Medan. *Ibid.*, pp. 128-51.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit.*, pp. 59, 81, 90, 195, 249-50 et 262-313. A ces travaux s'ajouteront quelques exemples tirés de *The Darker Superstitions of Scotland, Op. cit.*, pp. 78-84 (les sources de Drumcassie, Uchtrie Macken, saint Anthony, Huntingtower ou Ruthven, Craiguck, du Christ sont déjà mentionnées par l'auteur au début du XIX^e siècle). Pour le *Christ Well*, voir également Frazer, A.. « Northern Folklore on Wells and Water », *Celtic Magazine*, III, 1877-8, pp. 458-9.

⁸⁷ On devait plonger dans le lac par trois fois. *Ibid.*, p. 130. Voir également *Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit.*, pp. 249-50.

⁸⁸ Il fallait se baigner et ramasser trois cailloux au fond de la source puis marcher trois fois autour des trois *cairns* jouxtant la source et jeter un caillou sur chacun d'eux. La source était visitée le premier mai et le premier août. *Ibid.*, pp. 81 et 135.

Craig-a-chow,⁸⁹ le Lac Blanc de Myrten,⁹⁰ la source de Tulliebeltane,⁹¹ la source de sainte Bride⁹² ou les trois sources de Culsalmond. Cette prédominance, que l'on retrouve dans certaines coutumes liées au feu,⁹³ avait déjà été remarquée pour l'Ecosse (ainsi que pour le pays de Galles et la Scandinavie) par les frères Rees.⁹⁴ Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Dans certains cas, l'eau des sources avait la réputation de protéger de l'influence néfaste des sorcières et des fées :

Le premier dimanche de mai (ancien style), la source de *Creagag* [*Craig-a-chow*], sur la baie de Munloch, [avait la réputation] de posséder [de grands pouvoirs] contre les maladies, la sorcellerie, les fées [etc.]. Jeunes et vieux préparaient leur pèlerinage à la source plusieurs semaines auparavant. Il incombait à chacun d'apporter ses offrandes.⁹⁵

On remarque cependant que, contrairement à l'Irlande, la vénération de *Bealtaine* aux sources sacrées était rarement mise en rapport avec la purification ou la protection du bétail. MacLeod-Banks et ses informateurs ne mentionnent qu'un seul exemple : à quelques centaines de mètres à l'est de la source de Bootle, une source – dont le nom est inconnu – était utilisée pour soigner les bêtes atteintes d'une certaine maladie ; on n'hésitait pas à parcourir plusieurs kilomètres pour profiter de ses vertus ; la coutume consistait à prendre un peu d'eau de la source et à la faire boire aux vaches malades, après l'avoir utilisée pour les laver.⁹⁶ L'auteur évoque également une coutume intéressante d'« eau de frontière » :

Quand [un animal mourait au printemps], la *earchall* ou malchance était écartée en amenant, dans le secret et le silence, les sabots ainsi que d'autres parties de l'animal de préférence de l'autre côté d'un [cours d'eau faisant

⁸⁹ Les pèlerins tournaient trois fois autour de la source. *British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*, p. 132.

⁹⁰ Il fallait s'y baigner trois fois. *Ibid.*, p. 137.

⁹¹ Les pèlerins tournaient neuf fois autour de la source. *Ibid.*, p. 146.

⁹² On donnait neuf galets blancs en offrande, censés représenter les neuf vierges ayant accompagné la sainte. *Ibid.*, p. 150. *Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit.*, p. 296.

⁹³ Selon M^{me} Griffin-Kremer (*May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 332-43), les pères devaient, dans certains cas, sauter trois fois par-dessus le feu allumé à *Bealtaine* avec leurs enfants dans leurs bras, certains paysans frappaient leurs vaches trois fois avec un bâton de sorbier etc..

⁹⁴ *Celtic Heritage, Op. cit.*, pp. 193-4 notamment.

⁹⁵ *On the first Sunday of May (old style) the well at 'Creagag' [Craig-a-chow], in Munloch Bay, was believed to possess powerful charms against diseases, witchcraft, fairies, and such like. For weeks before the time, old and young prepared for their pilgrimage to this well. All behaved to bring their offerings. British Calendar Customs, Scotland, Op. cit.*, pp. 133-4.

⁹⁶ *British Calendar Customs, Scotland, Ibid.*, p. 150.

office de frontière avec une] propriété ou un bois voisin où ils étaient enterrés sous les racines d'un grand arbre.⁹⁷

MacKinlay parle quant à elle de la source de Melshach, située dans la paroisse de Kennethmont, qui soignait hommes et animaux : « Les vêtements des premiers et les harnais de ces derniers étaient souvent laissés à côté de la source. Les visites s'effectuaient au mois de mai. »⁹⁸

Ces rares exemples contrastent avec les dizaines de sources associées à des rituels de purification et de guérison humaines. En outre, on remarquera l'importance considérable des enfants dans ces traditions : alors qu'en Irlande les pèlerinages aux sources sacrées anciennes avaient surtout pour objet la protection du bétail, il semble que la tradition écossaise fut plus axée sur les soins hypothétiques que les sources conféraient aux plus jeunes. Il convient de noter que, d'une manière générale, le plébiscite d'une coutume par les enfants est souvent symptomatique d'un certain délaissement de ladite coutume par la population adulte : lorsqu'une tradition ne correspond plus à un besoin religieux ou mystique réellement pertinent, il n'est pas rare de la voir transférée au monde de l'enfance. Ce phénomène a pu être constaté récemment pour les fêtes chrétiennes de Pâques et de Noël dans certains pays dits développés ; la ferveur populaire s'amenuisant, ces fêtes, pourtant primordiales dans la liturgie chrétienne, sont parfois considérées comme autant d'occasions de choyer et de divertir les plus jeunes. En France, pays laïque s'il en est, Pâques renvoie désormais tout autant aux œufs en chocolat qu'à la Résurrection du Christ, Noël aux cadeaux et au sapin autant qu'à la naissance de Jésus. Plus frappant encore est l'exemple de *Samain / Halloween* : aux Etats-Unis notamment, où l'héritage celtique n'est qu'une vague réminiscence, parfois motif de fierté pour les immigrants irlandais, on constate que la fête du 31 octobre⁹⁹ est exclusivement consacrée aux déguisements et à la collecte de sucrerie ; le temps du culte des morts et de la célébration de l'arrivée de l'hiver

⁹⁷ *When a death occurred among the cattle in spring, the earchall or misfortune was put away by conveying, in secrecy and in silence, the hooves of the animal and other portions preferably across a water-boundary to a neighbouring estate or to a wood, where they were buried under the roots of some great tree. Ibid., p. 141.*

⁹⁸ *Clothes of the former and harness of the latter were often left beside the well. Visits were paid to it in the month of May. Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit., p. 90.*

⁹⁹ La fête avait déjà été récupérée par la tradition chrétienne avec la Toussaint et le jour des défunts le 2 novembre.

est décidément bien loin, même si l'on ne manque pas de remarquer que les esprits et les fées de *Samain* se retrouvent désormais dans les costumes plus ou moins morbides arborés par les plus jeunes à *Halloween*.

Comme souvent, il semble également que les disparités que nous venons de mentionner pour les sources écossaises furent induites par la christianisation : si l'Irlande et l'Ecosse subirent presque simultanément l'influence de la Nouvelle Religion, le processus d'évangélisation et l'adaptation des coutumes furent nécessairement différents. La tolérance des usages anciens fut assurément moins prononcée en Ecosse. Alors qu'en Irlande, les moines choisirent de retranscrire certains épisodes mythologiques et de les perpétuer à travers les siècles – preuve indubitable, s'il en est, d'une certaine ouverture d'esprit – les Hautes Terres calédoniennes n'eurent pas cette chance. Plus tard, elles subirent de plein fouet l'influence anglo-saxonne et notamment l'influence des religions apparentées au Protestantisme. L'Ecosse du XIX^e siècle ne comptait d'ailleurs que quelques dizaines de milliers de catholiques. On comprend alors mieux cette affirmation, citée dans *British Calendar Customs*, à propos de la source de Tulliebeltane :

Le matin de *Bealtaine*... les gens [se retrouvent] à cette source et boivent [de son eau] ; puis ils marchent en procession autour [de la source, selon mes informations,] à neuf reprises, [...] Cette superstition est tellement ancrée dans les esprits des personnes se définissant comme des bons protestants que ces rites sont [particulièrement suivis], même lorsque *Bealtaine* tombe un dimanche.¹⁰⁰

L'influence chrétienne a nécessairement modifié la substance originelle de la coutume. En Irlande, la religion catholique s'opposait – et s'oppose encore aujourd'hui dans une certaine mesure – à la religion anglaise. De fait, nous pourrions avancer l'hypothèse suivante : certaines traditions anciennes (c'est-à-dire païennes) furent reprises par les ecclésiastiques catholiques au compte de la Nouvelle Religion en Irlande, sans nécessairement modifier le contenu de ces traditions. Ce processus permit de renforcer l'attachement de certains Irlandais, en l'occurrence les Irlandais

¹⁰⁰ *On Beltane morning... people go to this well, and drink of it ; then they make a procession round it, as I am informed, nine times [...]. So deep-rooted is this superstition in the minds of many who reckon themselves good protestants, that they will not neglect these rites even when Beltane falls on Sabbath. British Calendar Customs, Scotland, Op. cit., p. 146.*

ruraux, à l'Eglise catholique, qui leur permettait de conserver leurs anciennes coutumes en dépit de cette adaptation.¹⁰¹ La religion anglicane, par définition religion « d'invasion », connut un impact plus fort sur les grands pôles urbains, nécessairement moins impliqués dans les grandes traditions folkloriques.

L'Ecosse n'ayant pas connu une telle rivalité entre Eglises, il est probable que la vénération des sources sacrées fut adaptée plus facilement au christianisme ; la purification du bétail devait paraître trop fondamentalement païenne pour être acceptée. En revanche, l'utilisation de l'eau dans la tradition chrétienne, notamment l'eau des sources sacrées dédiées aux saints, est largement reconnue et était de ce fait plus tolérable.

Toujours dans cette même optique, il est intéressant de noter que la vénération des sources écossaises se concentrait essentiellement les premiers dimanches suivant les « quart-jours », ¹⁰² *Bealtaine* plus que tout autre. L'adaptation d'une tradition au dimanche indique nécessairement l'intervention de l'Eglise chrétienne.

On remarque néanmoins que, contrairement à l'Irlande, les cas de sources vénérées pendant toute la durée du mois de mai, voire à la fin du mois, étaient extrêmement rares, voire inexistantes : cela confirme le fait que ce type de sources était, en Irlande, lié à la vénération de la Vierge, vénération bien plus anecdotique en Ecosse.

7.1.3 Angleterre

Les traditions écossaises de *Bealtaine* (ou, si l'on préfère, *Beltane*) étaient donc, d'une manière générale, comparables à celles pratiquées en Irlande. Le cas anglais s'avère plus délicat à appréhender : nous allons le constater, plusieurs éléments sont similaires. D'autres traditions connues en Irlande et en Ecosse sont, en revanche, totalement absentes des coutumes anglaises et un certain nombre de traditions semblent propres à l'Angleterre.

¹⁰¹ Voir les exemples de ce type mentionnés dans la première partie de notre étude. Notons toutefois que, comme nous l'avons déjà remarqué, la religion catholique ne fut pas toujours aussi tolérante vis-à-vis des coutumes païennes.

¹⁰² Voir *supra*, chap. 1.1.2. Nous avons parlé des dimanches et lundis suivant les « quart-jours » : le transfert du dimanche au lundi s'explique, selon nous, par l'importance que conférait l'Eglise d'Ecosse au respect du repos dominical.

7.1.3.1 *May Day* et jours associés

Le début du mois de mai y était marqué, comme nous l'avons vu, par ce que l'on appelait *May Day*, c'est-à-dire le « [premier] Jour de mai ». Le terme *Bealtaine* était, à l'évidence, inconnu en Angleterre. Plus justement, on ne donnait jamais à la fête de *May Day* le nom de *Bealtaine*, ce qui ne devrait pas nous surprendre.

Il est intéressant de noter que les célébrations et les coutumes associées, de près ou de loin, à la fête de *May Day* n'étaient pas nécessairement organisées ou mises en pratique le premier jour de mai. Plus qu'un jour précis, *May Day* symbolisait, en Angleterre, une période, à savoir le début de l'été. Il n'est donc pas rare de trouver des *May Poles*, *May Queens*, *May Babies*, des jeux, des processions, des « coutumes de mai » ou dites de *May Day* organisés au milieu du mois de mai, voire au début du mois de juin.

Les foires de mai (ou *May Fairs*) notamment, étaient le plus souvent organisées pour l'Ascension ou, plus souvent encore à *Oak Apple Day*, fête fixe célébrant la restauration de la monarchie en Angleterre le 29 mai. Les foires de mai étaient extrêmement nombreuses et ont laissé jusqu'à ce jour leur nom à plusieurs dizaines de lieux, le plus célèbre d'entre eux étant probablement le quartier de *Mayfair* à Londres. La foire de mai, aussi appelée « Foire de saint James »¹⁰³ fut organisée, de 1688 à 1709, à proximité de Piccadilly ; elle durait une quinzaine de jours. C'était l'occasion de faire des affaires et de régler ses dettes (par exemple les loyers), mais la foire était aussi réputée pour ses danses, ses jeux (sports, loteries, tombolas...) et bien entendu ses grands débordements festifs imputables à l'alcool qui entraînaient, année après année, son déclin pour finalement conduire à son interdiction.¹⁰⁴ Les foires à l'embauche étaient également connues. Dans le Yorkshire, par exemple, elles avaient lieu en mai et en novembre et concernaient principalement les laboureurs et les serviteurs.¹⁰⁵

¹⁰³ *St. James' Fair*.

¹⁰⁴ Hazlitt, William Carew. *Faiths and Folklore of the British Isles*. New York : Benjamin Blom, 1965 (d'après les versions de 1870 et 1905 de Hazlitt. *Brand's Popular Antiquities of Great Britain*. Londres : éditeur inconnu, 1813), p. 400. Voir également Raven, Jon. *The Folklore of Staffordshire*. Londres : Thames and Hudson, 1961, p. 95 et Whitlock, Ralph. *The Folklore of Wiltshire*. Londres : B.T. Batsford, 1976, p. 40.

¹⁰⁵ Partridge, J.B.. « Folklore from Yorkshire (North Riding) », *Folk-Lore*, XXV, 1914, p. 375.

May Day, ou plus justement le mois de mai, marquait les premiers jours de la saison estivale en Angleterre. Il convient toutefois de nuancer cette affirmation. La division anglaise de l'année n'est absolument pas une croyance rurale, et ne semble d'ailleurs pas même s'inspirer d'un quelconque calendrier agraire.¹⁰⁶ La principale célébration de mai était *Oak Apple Day*. Comme l'a remarqué M^{me} Griffin-Kremer, ce jour de fête trouvait son équivalent six mois plus tard, plus précisément le 5 novembre, jour célébrant la *Gunpowder Plot* ou « Conspiration des Poudres ».¹⁰⁷ Restauration de la monarchie d'une part, mise en échec d'un attentat royal d'autre part : les deux grandes célébrations anglaises étaient donc fondées sur ce que l'on pourrait appeler le mythe de la royauté. L'instauration des deux fêtes remonte au XVII^e siècle. La plupart des traditions rattachées à *Oak Apple Day* rappellent sans l'ombre d'un doute la thématique de *May Day* ; les coutumes anglaises de mai, notamment les coutumes des *May Poles* et *May Bushes*, se retrouvaient tout aussi bien associées au premier mai qu'au vingt-neuvième jour du mois.¹⁰⁸

De même, la Conspiration des Poudres correspondait à la « Nuit des feux de joie » ou *Bonfire Night*, aussi appelée « Nuit de Guy Fawkes ».¹⁰⁹ On y brûlait des effigies de Guy Fawkes en place publique, on y allumait nombre de feux de joie et autres feux d'artifice. Ces traditions ne sont pas sans rappeler certaines coutumes de *Samain*,¹¹⁰ au point que l'on pourrait se demander si les célébrations ne furent pas inspirées par des traditions antérieures au XVII^e

¹⁰⁶ Il existe cependant quelques contre-exemples. La Foire de Croft Hill, près de Leicester, correspondant à *Old May Day*, était par exemple célébrée par les bergers et marquait le départ pour les pâturages : on remarque cependant que la date choisie était bien *Old May Day* (et non *Oak Apple Day* ou une quelconque fête chrétienne), c'est-à-dire la date *a priori* la plus authentique du point de vue de la tradition folklorique. Voir Billson, Charles James, Hartland, Edwin Sidney et Gurdon, Eveline Camilla. *County Folk-Lore, Printed Extracts n° 1, Gloucestershire* (Vol. I), *Printed Extracts n° 2, Suffolk* (Vol. II), *Printed Extracts n° 3, Leicestershire and Rutland* (Vol. III). Lieu d'édition inconnu : David Nutt, 1892, 1893, 1895, ici Vol. III.

¹⁰⁷ *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, pp. 991-2.

¹⁰⁸ M^{me} Griffin-Kremer avance l'hypothèse que *Oak Apple Day* prit progressivement le dessus en raison de l'attrait et du prestige liés à cette fête : alors que *May Day* ne renvoyait à rien de précis pour un Anglais du XIX^e siècle (mis à part justement les coutumes mises en pratique), *Oak Apple Day* célébrait la royauté : plus prestigieuse, la démarche dénotait également un certain militantisme politique qui n'était probablement pas anodin. L'auteur ajoute que, dans certaines parties d'Angleterre, la saison estivale est, comme nous le savons, relativement tardive : de ce fait, célébrer l'arrivée de l'été au début du mois de mai pouvait paraître tout à fait inopportun. Un mois plus tard ou presque, c'est-à-dire le 29 mai, pour *Oak Apple Day*, la douceur estivale était le plus souvent présente : on pouvait alors décentement célébrer l'arrivée de l'été en transposant les traditions de *May Day* à cette nouvelle fête. Voir *May Day in Insular Celtic Traditions, Ibid.*, p. 986.

¹⁰⁹ *Guy Fawkes Night*, d'après le nom de l'un des commanditaires (anglais catholique) de l'attentat.

¹¹⁰ Voir *infra*.

siècle, à moins qu'il ne s'agisse d'une pure coïncidence. Les documents que nous avons eu l'occasion de consulter ne nous ont pas permis de conclure de manière définitive et nous laissons aux spécialistes de l'histoire et du folklore anglais le soin de trancher en faveur d'une hypothèse ou d'une autre, en dépit du fait que, de notre point de vue, une coïncidence aussi manifeste paraisse douteuse. Nous accepterons néanmoins que le mois de mai marquait, en Angleterre, les prémices de l'été et la Nuit de Guy Fawkes, les premières heures de la saison hivernale.

Comme nous aurons l'occasion de le constater, l'histoire de *May Day*, et avec elle la popularité de la fête, fut relativement tumultueuse en Angleterre. Abolie par Henry VIII en 1539 et rebaptisée Fête de saint Philippe, *May Day* prit parfois le nom de *Rodmas* ou *Roodmas*, terme souvent traduit par « Messe de la Croix » ; on retrouve certaines constantes de sa symbolique dans la célébration anglaise de la Saint-Georges ou, plus souvent encore, de la Saint-Marc, et ce n'est qu'en 1889 que la fête redevint un jour chômé. Les traditions rattachées au premier mai, à la Saint-Philippe, la Saint-Georges, la Saint-Marc,¹¹¹ *Oak Apple Day* ou même aux dimanches de mai ou à d'autres fêtes célébrées dans le courant du mois¹¹² seront donc traitées indifféremment, puisqu'elles semblaient, si ce n'est identiques, du moins fortement comparables. Les différences des rituels (notamment entre la Saint-Marc ou la Saint-Georges et *May Day*) pourront toutefois être exploitées ultérieurement au cas par cas.

La thématique de la végétation, et avec elle la pléthore de coutumes festives associées, fut sans conteste la caractéristique prédominante de la célébration de *May Day* en Angleterre.

7.1.3.2 Le *May Pole* collectif

Le *May Pole* collectif connut un vif succès dans les grandes villes anglaises et dans bon nombre de villages.¹¹³ Un certain John Northbrooke

¹¹¹ *Philip, George, et Mark* en anglais.

¹¹² Pentecôte, Rogations (fête qui doit de toute façon être associée à la célébration de l'Ascension), voire le 3 mai c'est-à-dire la Fête de « l'Invention de la Croix » (*Invention of the Holy Cross(e)* en anglais, qui doit être comparée à *Rodmas*) ; notons que cette dernière fête est toujours reconnue par l'Eglise d'Angleterre alors qu'elle fut supprimée de la liturgie catholique par le Concile de Vatican II. Voir aussi *Medii Aevi Kalendarium, Op. cit.*, pp. 277-8 pour un exemple de foire au 3 mai.

¹¹³ Voir *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, pp. 980-1010 pour de nombreux exemples.

évoque la tradition dès 1566. Le plus ancien exemple que nous connaissions remonte cependant au début du XIII^e siècle : le *May Pole* de Lostock, un village du Lancashire proche de Bolton, est mentionné dans une charte octroyant la ville de Westhalchton à l'Abbaye de Cockersand à l'époque du Roi Jean. Le mât marquait la limite de la localité et n'était, de ce fait, jamais déplacé ni enlevé ; le terme utilisé pour le décrire était bel et bien « *May Pole* ».

En 1619, William Fennor consacra un poème aux *May Poles*,¹¹⁴ preuve s'il en est de la popularité de la coutume. La tradition engendra d'ailleurs un certain nombre de toponymes, comme par exemple la *May Pole Hill* (« Colline du mât de mai ») du Cambridgeshire, mentionnée dès 1852.¹¹⁵ Comme le fait remarquer M^{me} Griffin-Kremer :

A l'époque de Shakespeare, les références aux mâts des villes et villages sont légion, le plus célèbre [d'entre eux] étant le mât de la Strand [une rue de Londres], qui fut associé et érigé [à] *Oak Apple Day* plutôt qu'à *May Day* à l'époque de Pepys. On raconte que le dernier mât de la Strand fut enlevé en 1717 et [récupéré] par Isaac Newton qui l'utilisa pour soutenir le télescope à miroir de Huygens.¹¹⁶

Les *May Poles* anglais furent néanmoins souvent sujets à controverse, particulièrement au XVI^e siècle et à l'époque puritaine. En 1588, le mât érigé en mai et juin¹¹⁷ dans la ville de Salop était accompagné de feux de joie et les réjouissances conduisirent à une désapprobation générale, de sorte qu'en 1591, les derniers jeunes gens ayant pris part aux festivités furent conduits en prison. De même, le pamphlet de 1583 intitulé *Anatomy of Abuses*, que l'on doit à William Stubbes, réprouva violemment la coutume. En 1609, un certain Theophilus Higgons, « censeur puritain de l'Eglise du Christ d'Oxford » si l'on en croit l'auteur d'un article tiré des *Notes and Queries*,¹¹⁸ aurait abattu un *May Pole* sous prétexte que celui-ci avait été volé par des jeunes gens sur les terres de l'université. Toujours dans les *Notes and Queries*, il est mentionné que le 30 avril 1666, un jeune homme fut tué par balle à la suite d'une altercation

¹¹⁴ Voir *Ibid.*, pp. 553 et 562.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 991.

¹¹⁶ *In Shakespeare's time, references are legion to the poles in towns and villages, the most famous being the Pole in the Strand, which came to be associated with and set up closer to Oak Apple Day than to May Day by Pepys' time. The last Strand pole was said to have been taken down and subsequently obtained by Isaac Newton in 1717 to use in supporting Huygens' reflecting telescope. Ibid.*, p. 983.

¹¹⁷ Un *May Pole* érigé en mai ou juin en Angleterre ne devrait pas nous étonner : voir *supra*.

¹¹⁸ *Puritan censor of Christ Church, Oxford. Notes and Queries*, V, 1905, p. 325.

découlant de l'abattage d'un arbre devant servir à fabriquer un *May Pole*.¹¹⁹ En 1644, une loi visant à interdire l'érection de ces « mâts de mai », apparemment incompatibles avec la doctrine puritaine, fut votée.

La Restauration remit cependant la tradition des *May Poles* au goût du jour : leur popularité perdura jusqu'à l'aube du XX^e siècle. Les descriptions de *May Poles* anglais sont donc nombreuses ; il n'est pas question d'incorporer ici une liste regroupant chacune des instances de la tradition mentionnées dans les recueils folkloriques et les revues spécialisées. Dans ce cas précis, le catalogage est, on le comprend aisément, plus que jamais proscrit.

L'érection du *May Pole* en Angleterre était rarement une coutume isolée et indépendante : elle était souvent l'occasion de réjouissances et autres manifestations populaires d'ordre festif sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir. En outre, elle était habituellement associée à d'autres traditions, par exemple l'élection des Reines, Rois ou Bébés de mai qui avait lieu au pied du *May Pole* ou en tout cas à proximité de celui-ci : le *May Pole* anglais étant érigé de manière quasi-générale sur la place centrale des villes, il ne faudra pas s'en étonner. La caractéristique unissant l'ensemble de ces traditions était sans conteste l'utilisation globalisée des fleurs de mai qui, en Angleterre plus que partout ailleurs dans les îles britanniques, semble avoir constitué le pilier du folklore de *May Day*.

7.1.3.3 Fleurs de mai et guirlandes

En marge des festivités associées à *May Day*, les enfants anglais (filles et garçons, riches et pauvres, nobles et roturiers) rassemblaient les fleurs de mai cueillies au petit matin : ces *May flowers* étaient alors utilisées pour décorer rues, maisons et autres *May Poles* ; elles étaient également accrochées aux vêtements : « Toutes les catégories de gens en Angleterre célébraient autrefois *May Morning* en arborant des guirlandes de fleurs. »¹²⁰

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *All ranks of people in England formerly did observance to May Morning by wearing garlands of flowers. Medii Aevi Kalendarium, Op. cit., Vol. I, p. 231, en s'appuyant sur un témoignage de Chancer. Nous pourrions également citer Simpson, Jacqueline. The Folklore of Sussex. Londres : B.T. Batsford, 1973, p. 117 : « Des groupes d'enfants [...] se rassemblaient encore autour des maisons dans les années 1930 avec des fleurs et des rubans de papier épinglés à leurs vêtements, agitant leurs tirelires et entonnant une version altérée de la vieille rime 'le premier mai est le Jour des Guirlande, le deux mai le jour du nettoyage. » (Groups of children [...] still came round to houses in Brighton in the 1930s, with paper flowers and paper ribbons stitched to their clothes, rattling a moneybox and chanting a corrupt*

Le rituel se déroulait comme il se doit dans une bonne humeur ambiante et était accompagné de ritournelles et de chansons que les plus jeunes ne manquaient pas d'entonner en chœur. Dans le Gloucestershire notamment, les enfants se réunissaient autour du *May Pole* et, après avoir fabriqué des guirlandes de fleurs qu'ils plaçaient en son sommet, faisaient une ronde autour du « mât de mai », et chantaient :

Autour du *May Pole*, trit-trit-trot !
Regardez [notre] *May Pole*
Beau et gai
Dansons [encore et encore]
Heureuse est notre nouvelle *May Day*.¹²¹

De même, un informateur des *Notes and Queries* nous rapporte les paroles d'une chanson entonnée par des enfants portant en procession une guirlande de fleurs dans les rues de la ville ; plus que jamais on y retrouve les notions de gaieté et de joie, si chères aux plus jeunes lors des cérémonies anglaises de mai ; on notera également que la procession était doublée d'une quête d'argent, ce qui ne devait probablement pas être sans incidence sur l'enthousiasme des participants :

C'est toujours le premier mai
[Que] nous nous rassemblons et nous habillons si gaiement ;¹²²
C'est toujours ce jour-là
Que nous coupons les guirlandes gaiement.

Mesdames, messieurs, maintenant remplissez la boîte
[Et faites la déborder] ;
Car aujourd'hui, nous serons joyeux,
Et demain [ce] sera fini.

Saluons ! Saluons tous !
Le joyeux mois de mai !
Nous nous presserons dans les bois
Parmi les fleurs si douces et gaies.
Allons ! Allons !
Le joyeux mois de mai !

version of the old rhyme 'The first of May is Garland Day, / The second of May is Washing Day'.) Que des fleurs de mai traditionnelles fussent remplacées plus récemment par des fleurs de papier n'est pas important en soi ; il ne s'agit que d'une dégradation de la coutume, qui n'en modifie pas sa substance. Voir *infra*, pour la thématique des guirlandes.

¹²¹ *Round the May Pole, trit-trit-trot ! / See what a May Pole we have got ; / Fine and gay, / Trip away, / Happy is our new May Day. County Folk-Lore, Printed Extracts, Op. cit., Vol. I, p. 18.*

¹²² Comprendre « avec des couleurs vives et gaies ».

[...]
Parents, travaillez donc.
Le soleil est levé, le matin est brillant,
[Du premier mai nous nous délectons].

Secouez boîtes et cloches,
Et appelez chaque dame ;
Veillez à bien nous regarder,
Car nous [avons revêtu nos habits les plus gais].¹²³

Dans la ville d'Over, on entonnait un refrain renvoyant à une coutume qui transcendait le monde de l'enfance pour se reporter sur des préoccupations moins innocentes ; les jeunes gens déposaient, tout en chantant, des fleurs de mai sur le palier des habitations où résidaient les jeunes filles qu'ils souhaitaient courtiser :

Lève-toi, lève-toi, ma jolie et belle jeune fille
Et rentre ton buisson de mai¹²⁴
Car demain, peut-être ne sera-t-il plus là
Et tu diras que je t'ai ramenée à la maison¹²⁵

Le *maying* ou *a-maying* (terme générique que l'on pourrait traduire par « faire son mai », c'est-à-dire festoyer à *May Day*, le plus souvent dans le cadre des célébrations relatives aux fleurs de mai)¹²⁶ connut une renommée telle qu'on peut le retrouver dans nombre de poèmes et œuvres littéraires des XVI^e et XVII^e siècles : nous pensons par exemple au *Songe d'une Nuit d'Été* de

¹²³ *It's always on the first of May / We meet and dress so gaily ; / It's always on the very day / We trim the garlands gaily. / Ladies, gents, now fill the box / Until it does run over ; / For to-day we'll merry be, / And to-morrow we'll give over. / Hail ! All hail ! / The merry month of May ! / We'll hasten to the woods away / Among the flowers so sweet and gay. / Away ! Away ! / The merry month of May ! / [...]* Parents, labour away. / The sun is up, the morn is bright, / The first of May is our delight. / Shake the box and bells, / And call on every lady ; / Mind and give a good look out, / For we are dressed so gaily. *Notes and Queries*, V, 1905, p. 403. Il s'agirait d'une adaptation libre du refrain de la chanson intitulée *Three Jolly Postboys*, à un croire un commentaire tiré de la même revue.

¹²⁴ Le terme utilisé, *May bush*, renvoie ici à un buisson de fleur (et non à un *May Bush* traditionnel, tel que nous le connaissons), ce qui justifie sa traduction en français.

¹²⁵ *Arise, arise, my pretty fair maid, / And take your May bush in, / For in the morn it may be gone / And you will say I brought you home.* Porter, Enid et Barrett, W.H.. *Cambridgeshire Customs and Folklore*. Londres : Routledge and Kegan Paul, 1969, p. 112.

¹²⁶ On employait le terme dans l'expression *go (a-)maying*, c'est-à-dire « aller prendre part au 'mai' ».

Shakespeare¹²⁷ ou à un poème de Robert Herrick intitulé *Corinna's going a-maying*.¹²⁸

Les guirlandes de fleurs¹²⁹ étaient extrêmement populaires, au point que *May Day* prenait parfois le nom de *Garland Day* (« Jour des Guirlandes / Couronnes de fleur »). *Garland* peut désigner, en anglais standard, une guirlande ou une couronne de fleurs : à en croire les différentes informations que nous avons glanées, une *garland* de mai pouvait tout aussi bien être une couronne qu'une guirlande, ce qui explique que le terme *garland* sera traduit par l'un ou l'autre des termes français selon le contexte. En 1682, Henri Misson employa même le terme pour désigner une pyramide décorée de rubans et de fleurs.¹³⁰ Comme nous aurons l'occasion de le constater, une *garland* peut également définir une poupée décorée de fleurs. A vrai dire, il semble que, de manière générale, *garland* renvoyait, dans le cadre de la fête de *May Day*, à tout objet décoré de fleurs et inclus dans une coutume associée à la fête. Accrochées un peu partout dans la ville, notamment au sommet des *May Poles*, les *garlands* étaient parfois portées en procession par les enfants :

Le Hertfordshire, Watford et Kings Langley étaient réputés pour [leurs couronnes portées en procession par les enfants]. Les couronnes étaient constituées d'au moins deux anneaux décorés de fleurs sauvages, [le plus souvent des] jacinthes et [des] primevères, attachées par des rubans et [sur lesquelles on plaçait] une branche de mai (vraisemblablement de l'aubépine...) [puis] accrochées à un mât et portées par deux enfants.¹³¹

¹²⁷ Acte I, Scène 1 et Acte III, Scène 2, où l'on trouve mention de la coutume du *maying* et des *May Poles*.

¹²⁸ Herrick, Robert et Jesson-Dibley, David (éd.). *Selected Poems*. New York : Routledge, 2003 (1980), pp. 70-2. Il ne s'agit, à l'évidence, que d'exemples parmi bien d'autres. L'Université de Birmingham, Alabama, eut la bonne idée de regrouper un grand nombre de textes anglais (de Spencer à Shakespeare en passant par Herrick) sur son site Internet. On peut retrouver ces références sur la page <<http://www.uab.edu/english/hone/etexts/edb/day-pages/121-may01.html>> ou plus simplement à partir de l'arborescence proposée par le site de l'université (<<http://www.uab.edu>>). Les détails fournis par ces œuvres ne nous semblent pas suffisamment pertinents pour être cités ici : plus clairement, ces textes ne nous apprennent rien de nouveau, si ce n'est que les coutumes associées au *maying* étaient largement répandues en Angleterre.

¹²⁹ Voir Judge, Roy. *The Jack-in-the-Green. A May Day Custom*. Cambridge : D.S. Brewer for the Folklore Society, 1979, pp. 4-5.

¹³⁰ Voir également *infra*.

¹³¹ *Hertfordshire, Watford and Kings Langley were known for their children's garland processions. The garland was made of two or more hoops decorated with wildflowers, the favorite being bluebells and primroses, tied with ribbons and topped by a branch of May (presumably hawthorn...) hung from a pole and carried by two children. May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit., p. 988.*

Jusqu'au début du XIX^e siècle, les laitiers, ou plus précisément les laitières,¹³² affectionnaient tout particulièrement ces guirlandes de mai, qu'elles arboraient fièrement lors des nombreuses processions urbaines :¹³³

Le premier mai, et les cinq ou six jours suivants, toutes les jolies filles de la campagne qui fournissent du lait à la ville s'habillent avec grand soin et empruntent un grand nombre de plats en argent qu'elles disposent en pyramide, décorent de rubans et de fleurs et transportent sur leur tête, à la place de leur traditionnel pot au lait. Ainsi, avec plusieurs [autres] laitières, [accompagnées d'une cornemuse ou d'un violon], elles vont de porte en porte, en dansant devant les maisons de leurs clients, au milieu des garçons et des filles qui les suivent en groupe, et tout le monde leur donne quelque chose.¹³⁴

On célèbre *May day* dans le Shropshire en attachant de grandes branches de bouleau devant chaque porte et en accrochant des petits bouquets de fleurs et des guirlandes à ces branches. Là-bas, les laitières (comme à Londres) décorent leurs pots au lait avec des guirlandes et de l'argenterie et vont de maison en maison pour récolter de l'argent.¹³⁵

Mais force est de constater que les fleurs de mai se retrouvaient, en Angleterre et jusqu'à l'aube du XX^e siècle, dans à peu près toutes les traditions festives urbaines de *May Day* :¹³⁶ la coutume des Reines de mai, qui connut son heure de gloire dans le courant du XIX^e siècle, ne déroge pas à la règle.

¹³² *Milkmaids*.

¹³³ M^{me} Griffin-Kremer voit en cette coutume un trait d'union entre la ville et la campagne, le « symbole de leur collaboration fructueuse » (*the symbol of their fruitful collaboration*). *Ibid.*, p. 984. Nous retiendrons pour notre part l'assimilation du lait aux traditions de *May Day* en Angleterre.

¹³⁴ *On the first of May, and the five or six days following, all the pretty young country girls that serve the town with milk, dress themselves up very neatly, and borrow abundance of silver plates, whereof they make a pyramid, which they adorn with [ribbons] and flowers, and carry upon their heads, instead of their common milkpails. In this equipage, accompanied by some of their fellow milk-maids and a bagpipe or fiddle, they go from door to door, dancing before the houses of their customers, in the midst of boys and girls that follow them in troops, and everybody gives them something. Faiths and Folklore of the British Isles, Op. cit., p. 399.*

¹³⁵ *May Day is celebrated in Shropshire by fixing great branches of the birch-tree before every door, having posies of flowers and garlands tied to the said branches. The milk-maids there (as in London) dress up their milk-pails with garlands and silver plates, and go from house to house gathering money. Notes and Queries, IV, 1887, p. 242.*

¹³⁶ Mentionnons, à titre d'exemple, le fait que la plupart des voitures et carrosses étaient décorés de fleurs de mai et de guirlandes à *May Day* jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Voir *The Folklore of Staffordshire, Op. cit.*, p. 95. Voir également *Notes and Queries, IV, 1887, pp. 242-3* pour une description détaillée de coutumes relatives aux fleurs de mai dans le Northamptonshire et l'Oxfordshire. On consultera également avec profit les *Notes and Queries, IV, pp. 242-3, V, pp. 325 et 403* pour des exemples remontant au XVII^e siècle. Voir également *Folk-lore, XXV, pp. 375-7, County Folk-Lore, Printed Extracts, Op. cit., Vol. I, pp. 18 et 117, Medii Aevi Kalendarium, Op. cit., p. 231 et The Festival of Lughnasa, Op. cit., pp. 35-6.*

7.1.3.4 Reines de mai et traditions associées

Plus que partout ailleurs dans les îles britanniques, il apparaît que la coutume des Reines de mai suscitait un vif intérêt en Angleterre. Outre les Reines de mai, traditions de Rois de mai, Bébés de mai ou Poupées de mai (*May Dolls* ou *May Day Dolls*) engendraient un engouement populaire comparable : il semble d'ailleurs que les quatre manifestations furent le plus souvent confondues. En effet, si on trouve mention de jeunes filles élues Reine de mai et portées en procession, ces Reines étaient le plus souvent des effigies en bois décorées de fleurs et portaient de ce fait indépendamment le nom de Reine de mai (*May Queen*), Poupée de mai ou de *May Day* ou plus souvent encore Bébés de mai. Ainsi, à Kings Langley, la poupée, appelée *May Queen*, était placée entre deux arceaux décorés de fleurs puis portée en procession dans les rues jusqu'à la mi-journée. On retrouve la tradition dans le Sud du Devon, où l'on mettait les Bébés de mai dans de petites boîtes blanches portées en procession à *Oak Apple Day*, vers la fin du XIX^e siècle. A Illfracombe, Bishopsteignton et Edelesborough, la date choisie était *May Day* : les poupées étaient installées sur des chaises décorées de fleur ; dans certains cas, les garçons qui accompagnaient la procession portaient à bout de bras des petits bâtons également ornés de fleurs de mai. On recouvrait parfois les *May Babies* d'un drap blanc, que l'on soulevait lorsque les enfants entonnaient leurs chants d'été.¹³⁷ Il existait plusieurs variantes de cette coutume :

A Toft, on plaçait une Poupée de mai entre deux [arceaux], puis la « cage » et la poupée étaient recouvertes d'un drap blanc et attachées à une corde tendue entre deux arbres au-dessus de la route. Les filles du village se rassemblaient à cet endroit et, lorsque quelqu'un passait, elles descendaient la corde et réclamaient de l'argent [sous prétexte qu'elles avaient montré la poupée]. [...] La [tradition consistant à dévoiler la poupée] est mentionnée dans la coutume du *May-dolling* de l'Est de l'Angleterre (*East Anglia*), où les filles habillaient leurs plus belles poupées, les recouvraient d'une étoffe et faisaient le tour du village ou des alentours en demandant aux passants s'ils voulaient voir les Dames de mai (*May Ladies*). Bien entendu, on répondait par l'affirmative : elles découvraient donc leurs trésors et recevaient un peu d'argent ou des bonbons. A certains endroits, elles plaçaient également les poupées dans des paniers ou des armatures d'osier [recouvertes de guirlandes] qui étaient suspendus dans les rues et que l'on faisait redescendre en chantant la chanson « Le premier mai est le Jour des Guirlandes »...¹³⁸

¹³⁷ *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 986.

¹³⁸ *In Toft, there was a May Doll placed inside two hoops bent over, then the 'cage' and doll were covered with a white cloth and attached to a rope stretched over the road from one tree to another. The*

Les traditions des *May Queens / Babies / Dolls* étaient le plus souvent couplées à des collectes d'argent ou de bonbons ; elles étaient l'occasion pour les plus jeunes de se réunir et de s'amuser. Une fois les processions achevées, ils se retrouvaient en un lieu donné pour déguster gâteaux, lait, bonbons que l'argent collecté avait permis d'acheter.

Lorsque les Reines et Rois de mai étaient censés être des enfants, et non une effigie quelconque, on organisait des petits jeux : les vainqueurs étaient couronnés et revêtaient les tenues adéquates, le plus souvent des vêtements blancs ornés de fleurs de mai.¹³⁹

On le comprend, ces traditions étaient, une nouvelle fois, presque entièrement dédiées au monde de l'enfance et placées sous le signe de la joie, du jeu et des réjouissances.

La coutume du *Jack-in-the-Green* (« Jack revêtu de Vert ») se rapproche largement des traditions que nous venons de passer en revue, exception faite qu'elle ne concernait pas les enfants.

Le *Jack-in-the-Green* était, en Angleterre, principalement rattaché à la corporation des ramoneurs. Dans certaines villes, principalement au XIX^e siècle, les ramoneurs organisaient un grand défilé à *May Day* ; au milieu de guirlandes, de fleurs et autres décorations colorées, on pouvait trouver un *Jack-in-the-Green*, c'est-à-dire un homme aux vêtements recouverts de plantes et de fleurs¹⁴⁰ et portant parfois un masque de feuille, qui était placé au centre d'une cage ornée de verdure.

village girls gathered at the spot and, when anyone passed, lowered the rope and requested money for showing the doll. [...] This feature of uncovering the doll is mentioned in the 'May-dolling' custom of East Anglia, where girls dressed up their best dolls, covered them with a cloth and did the rounds of the village or neighborhood, asking passersby if they would like to see the May Ladies. Of course, the answer was affirmative, so they uncovered their treasures and received a small gift of money or sweets. In some places, they too put the dolls in baskets or garlanded frames of osier hoops hoisted over the street and let them down when they sung their song The first of May is Garland Day... Ibid., p. 995.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 985 et 996.

¹⁴⁰ Plus rarement, le terme désigne une effigie représentant un homme (ou un visage) recouvert de verdure. Les coutumes du *Jack-in-the-Green* variaient considérablement d'une région à l'autre : le point commun à toutes ces variantes étaient le *Jack* (homme ou effigie), les décorations florales, la procession, et les réjouissances (notamment les danses) entourant la tradition. Voir *The Jack-in-the-Green, Op. cit.*

Leur *May Pole*,¹⁴¹ comme ils l'appelaient, était un grand cylindre [recouvert de] verdure, haut de huit ou dix pieds et probablement aussi large. Il était de construction légère, de sorte qu'un homme pût y entrer. Il y avait sur le devant un petit judas, recouvert de mousseline, et une [rosette] à chaque coin ; la structure était décorée de nœuds et [...] de rubans. Une demi-douzaine de ramoneurs, pour certains travestis en femmes, gambadaient autour du Jack au son du violon. Ils transportaient de longues cuillers en bois pour collecter [de l'argent] auprès des spectateurs.¹⁴²

L'origine de la coutume reste incertaine. Certains chercheurs ont essayé de rapprocher le *Jack-in-the-Green* d'une divinité celtique (en l'occurrence Cernunnos), ce qui, en dépit de l'absence de preuve et du caractère improbable d'une telle hypothèse,¹⁴³ entraîna récemment un regain de ferveur chez ceux que nous avons choisi d'appeler les « néo-païens ».¹⁴⁴ D'autres analyses plus fines ont cherché à rapprocher le *Jack-in-the-Green* de la tradition des *garlands*, notamment celles arborées par les laitières :

Dominé originellement par les laitières, *May Day* fut apparemment [la cause d'une rivalité entre deux traditions] au milieu du XVIII^e siècle. [Les ramoneurs et leur *Jack-in-the-Green* sortirent vainqueur de cette rivalité]. Soit partiellement à cause de cette rivalité soit parce que la production de lait devint moins tributaire des saisons aux alentours de 1800 : le fourrage hivernal à base de tourteau dans les usines urbaines de production de lait a conduit à la disparition des guirlandes des laitières rurales au début du XIX^e siècle.¹⁴⁵

¹⁴¹ *May Pole* est ici utilisé comme un terme générique (qui découle probablement d'une confusion de la part de l'informateur, voire de ceux qui mettaient la coutume en pratique) désignant la cage de verdure à l'intérieur de laquelle on plaçait le Jack.

¹⁴² *Their May Pole, as we used to call it, was a large cylinder of greenery, eight or ten feet in height, and probably as much in diameter. It was lightly built, so that a man could walk inside it. In front was a small peephole, covered with muslin, with a fancy rosette at each corner, and the whole structure was decorated with bows and [...] ribbons. Half-a-dozen sweeps, some dressed as females, would caper round Jack to the music of a fiddle. They carried long wooden spoons to collect from the bystanders.* Palmer, Roy. *The Folklore of Warwickshire*. Totowa : Rowman and Littlefield, 1976, p. 163.

¹⁴³ Le *Jack-in-the-Green* connut une certaine popularité en Angleterre mais ne se retrouve ni en Irlande, ni dans l'Île de Man, ni en Écosse ; l'apparition du Jack semble en outre correspondre à l'arrivée de l'ère industrielle et il n'existe aucun témoignage ancien rapportant une telle coutume. Le personnage de Cernunnos est de toute façon un dieu celte continental (en dépit du fait qu'on ait retrouvé certaines représentations assimilables à la divinité en Irlande). Voir, par exemple, *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 86.

¹⁴⁴ Voir *supra*, l'Homme Vert de *Calton Hill* (Écosse).

¹⁴⁵ *Dominated originally by the milkmaids, [May Day] seems to have been the subject of a flurry of competition about the middle of the [eighteenth] century. Out of this emerged most successfully the chimney-sweeps with their Jack-in-the-Green. Either in part because of this competition or because milk production appears to have become less seasonally irregular around 1800 as a result of winter-feeding on oil-cake in urban milk manufactories, the country milkmaids' garland appears to have ceased in the early nineteenth century.* Cité dans *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, pp. 1007-8. Pour le déclin de la tradition des *Jack-in-the-Green*, voir *Ibid.*, p. 1002. Les deux traditions avaient d'ailleurs déjà été mises en parallèle dans un témoignage tiré des *Notes and Queries* : « A Londres, [...] les laitières fêtent *May Day* en dansant devant leurs pots au lait finement décorés [...]. Mais il existe une autre

En d'autres termes, le transfert de la popularité des processions de *May Day* depuis les guirlandes des laitières (symbole rural, reflet de la vie agraire idéalisée) jusqu'au *Jack-in-the-Green* des ramoneurs (renvoyant à la vie citadine dans ce qu'elle a de moins attrayant)¹⁴⁶ pourrait s'expliquer par une forme d'adaptation aux nouvelles réalités sociales de l'Angleterre du XIX^e siècle.¹⁴⁷ L'hypothèse semble crédible. Nous choisissons cependant de ne pas rentrer dans un débat qui dépasse de loin le cadre de notre étude. Ce qui nous importe est de constater que la tradition du *Jack-in-the-Green* ne s'inspire pas directement d'un mythe ancien, celtique ou non. En revanche, la coutume des guirlandes de mai, dont le *Jack-in-the-Green* semble être issu, pourrait quant à elle très bien découler de traditions ancestrales : nous aurons l'occasion d'y revenir, notamment dans notre partie consacrée aux traditions romaines.

7.1.3.5 Chants, danses, jeux et combats de mai

Le point commun de l'ensemble des manifestations anglaises que nous venons de passer en revue est, à n'en point douter, le caractère festif, gai, joyeux desdites manifestations.

L'allégresse et l'enthousiasme des protagonistes se retrouvaient dans les chants et les danses de *May Day*. Nous avons déjà mentionné les ritournelles enfantines et certaines danses entourant par exemple les traditions des laitières. La musique prenait une place toute particulière dans le cadre des festivités du mois de mai ; à Oxford, par exemple, la chorale du Magdalen College se réunissait sur le toit de la tour de l'université et entonnait toutes sortes de chants religieux.¹⁴⁸ Wendy Boase, dans son ouvrage intitulé

coutume qui, je l'imagine, est spécifique à la métropole, à savoir celle des garçons ramoneurs [qui] mettent des perruques ; leurs manteaux noirs sont lacés avec du papier doré, leurs visages blanchis à la craie, et [ils] dansent au son de leurs brosses et de leurs raclours. » (*In London it is well known how May Day is celebrated by the milk-maids dancing before their milk-pails finely adorned [...]. But there is another custom which I fancy is quite peculiar to the metropolis, viz., of all the chimney-sweepers' boys being dressed out with tye-wiggs, their black coats laced with gilt paper, their faces whited with chalk, and dancing to the tune of their brushes and scrapers.*) *Notes and Queries*, IV, 1887, p. 242.

¹⁴⁶ On remarque que, dans les industries minières et sidérurgiques, la tradition consistant à utiliser fleurs et rameaux de mai à des fins décoratives connut un certain succès au début de l'ère industrielle. Ainsi, outils et machines furent ornés de fleurs de mai le premier mai en Angleterre jusqu'à la fin du XIX^e siècle. *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.* p. 992.

¹⁴⁷ Fraser, Derek et Sutcliffe, Anthony (éd.). *The Pursuit of Urban History*. Londres : Arnold, 1983, pp. 99-104. Voir également *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Ibid.*, pp. 1001-2 et 1007-8.

¹⁴⁸ *Notes and Queries*, V, pp. 368 et 413. Voir également *Ibid.*, IV, p. 242, XI, p. 385 et XII, p. 134. La première mention d'une telle coutume remonte à 1826.

The Folklore of Hampshire and the Isle of Wight retrace l'histoire tumultueuse des chants de *May Day* d'une certaine école du Hampshire :

Une autre école, ancienne par son origine, [à savoir] l'Ecole du Roi Edouard VI à Southampton, a également joué un rôle dans la préservation des coutumes du comté. En 1957, le Chœur de l'Ecole raviva la [coutume] des chants de *May Day*, [traditionnellement entonnés] en haut du Bargate de Southampton mais depuis longtemps délaissés. Au XIX^e siècle, [la foule] se réunissait chaque année à *May Day* pour entendre le Chœur de l'Eglise de sainte Mary, mais la Première Guerre Mondiale [mit fin à la coutume]. Une fois la paix rétablie, la tradition fut [reprise] par les chœurs de l'Eglise de sainte Mary et des autres églises attenantes au Bargate. La Deuxième Guerre Mondiale interrompit la cérémonie de *May Day* une nouvelle fois. Dix-sept ans [plus tard], le Chœur de l'Ecole du Roi Edouard VI [...] reprit la tradition des chants. Jusqu'en 1972, les chants eurent lieu sur la pelouse [située au sud] du Bargate car le toit endommagé par les bombes [n'offrait pas les garanties nécessaires à la sécurité]. Depuis [1972], la cérémonie est [de nouveau célébrée] à son endroit originel et, à l'aube de *May Day*, quelques soixante garçons de l'Ecole du Roi Edouard VI entonnent [*a capella*] les chants et hymnes des temps anciens.¹⁴⁹

Outre la musique, la danse jouait un rôle prédominant dans la fête anglaise de *May Day*. Dans la plupart des cas, les Reines de mai étaient accompagnées par ce que l'on appelait des *Morris dancers*. A en croire la tradition populaire, le terme *Morris* dériverait de *moorish*, à savoir « mauresque », de sorte que *Morris dancers* pourrait se traduire par « danseurs mauresques » ; notons tout de même que l'origine de l'expression reste sujette à débat, ce qui nous force à conserver le terme anglais original plutôt que son adaptation française. Les *Morris dancers* ornaient leurs vêtements de rubans, de fleurs et de feuilles et portaient parfois un *May Pole* en procession à travers les rues de la ville, tout en s'adonnant à des danses joyeuses et désorganisées. Les danses de *Morris* existaient en dehors du cadre de *May Day* : on les retrouve de Mardi-gras au dimanche des Rameaux

¹⁴⁹ Another Hampshire school of ancient origins, King Edward VI School at Southampton, has also played its part in preserving the county's customs. In 1957 the School's Choir revived the *May Day* carol singing which traditionally took place on the top of Southampton's Bargate but which had long been abandoned. In the nineteenth century large crowds gathered every year on *May Day* to hear the Choir of St. Mary's Church, but with the outbreak of the First World War the custom ceased. When peace returned the tradition was carried on by the choirs of St. Mary's and of the other churches adjoining the Bargate. The Second World War interrupted the *May Day* ceremony again. Seventeen years after it had lapsed, the Choir of King Edward VI School [...] took up the carol singing tradition. Until 1972 the singing took place on the south lawn of the Bargate because the bomb-damaged roof was unsafe. Since then the ceremony has been returned to its original setting and at dawn on *May Day* some sixty boys from King Edward VI School sing, without any accompaniment, the carols and hymns of past ages. Boase, Wendy. *The Folklore of Hampshire and the Isle of Wight*. Londres : B.T. Batsford, 1976, p. 154.

et, effectivement, la coutume s'apparente très largement à nos traditions modernes du carnaval.¹⁵⁰

L'aspect festif des traditions de *May Day* se retrouvait, comme nous l'avons vu, dans les débordements liés aux foires de mai anglaises. Les *May Games*, ou Jeux de mai, étaient également l'occasion de se distraire et de s'affronter dans une ambiance le plus souvent bon enfant, lorsqu'elle n'était pas entachée par l'abus d'alcool. Le terme *May Game* est, une fois encore, un terme générique ne s'appliquant pas exclusivement au mois de mai, et encore moins à *May Day* en particulier :

[On trouve mention] d'un *May Game* à Westminster le 3 juin 1555 : [on y trouvait pêle-mêle] géants, armes, tambours, démons, *Morris dances*, cornemuses, déguisements ainsi qu'un Seigneur et une Dame de mai chevauchant, accompagnés de leurs ménestrels. Un autre à Fenchurch Street, le 30 mai 1557 et encore un autre le 24 juin 1559. Cela ne signifie pas [qu'aucun Jeu de mai ne fut organisé] pour *May Day* : [mentionnons ainsi les jeux] organisés en 1559 à Westminster durant lesquels [on a pu voir], sur le fleuve coulant au pied du palais, de pleins bateaux se jeter œufs et oranges et allumer des pétards ; [un de ces pétards tomba dans un baril de poudre et entraîna une mort par noyade].¹⁵¹

Les Jeux de mai anglais pouvaient prendre à peu près toutes les formes possibles et imaginables : courses, concours, *Hobby-horse* ou « jeu du cheval mallet »,¹⁵² labyrinthes, combats individuels, affrontements collectifs...

Aucun sport ou jeu ne se distinguait singulièrement de par sa popularité, l'essentiel étant, à l'évidence, de se divertir et de profiter de la

¹⁵⁰ Pour des exemples de *Morris-dancing* en Angleterre, voir *Folklore of Scottish Lochs and Springs*, *Op. cit.*, p. 210 (pour le Derbyshire et le Staffordshire) ou les *Notes and Queries*, V, p. 325 qui mentionnent un *Morris-dancing* pour l'année 1644. Les premières mentions de *Morris dancers* remontent au XVI^e siècle et certaines traditions rattachent la légende de « Robin des Bois » (traduction courante de *Robin Hood*) aux festivités de *May Day* en général et au *Morris-dancing* en particulier : ces associations confirment la popularité d'une telle coutume mais n'apportent pas de réelles précisions quant à la substance même de la tradition. Notons cependant que, dès le XVI^e siècle, le *Morris-dancing* fut ouvertement associé à la tradition romaine par le biais de la déesse Flora. Voir *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, p. 981 et *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, pp. 92-3. Voir *infra*, chap. 9.2.5.2.

¹⁵¹ *One [May Game] is cited at Westminster on the third of June in 1555 that included giants, guns, drums, devils, morris-dances, bagpiping, disguises and a Lord and Lady of May riding accompanied by minstrels. Another is mentioned in Fenchurch Street on the thirtieth of May in 1557 and again on the twenty-fourth of June in 1559. This does not mean that nothing at all took place on May Day itself by this time and in these circles, witness the 1559 entertainment at Westminster in which boatloads of participants on the river opposite the palace threw eggs and oranges at one another and set fire to squibs, one of which fell on a barrel of gunpow[d]er and resulted in a drowning. Faiths and Folklore of the British Isles*, *Op. cit.*, pp. 398-400.

¹⁵² Voir, par exemple, *Ordos 1,618*, V, pp. 74-7.

bonne humeur ambiante. Comme pour les *Morris dances*, les premières mentions crédibles de Jeux de mai anglais remontent aux XVI^e et XVII^e siècles.¹⁵³

May Eve prenait le nom de *Mischief Night* (ou « nuit de l'espièglerie / des polissons ») dans le Lancashire : les plus jeunes s'adonnaient à une forme de « jeu de mai » bien particulière puisqu'elle consistait à « faire des farces » de plus ou moins bon goût aux habitants de la région ; à *Mischief Night*, garçons et filles s'affrontaient symboliquement en s'insultant lorsqu'ils se rencontraient au coin d'une rue.¹⁵⁴

Les insultes et les allusions sexuelles semblent avoir été une constante, au moins dans le folklore du carnaval en Europe de l'Ouest. En outre, les affrontements hommes / femmes étaient courants dans les traditions anglaises de *May Day*. De manière générale, ce combat figurait, à en croire les protagonistes, un combat entre été et hiver. Souvent, la Reine de mai et les jeunes filles constituant sa suite représentaient la saison estivale alors que le Roi de mai et les garçons qui l'accompagnaient symbolisaient les mois d'hiver.

Mentionnons également le cas du Hertfordshire où, à *May Day*, les garçons devaient détruire les guirlandes fabriquées par les filles ; celles-ci se vengeaient le 5 novembre, en détruisant le *Guy* (c'est-à-dire l'effigie de Guy Fawkes pour la célébration de la Conspiration des Poudres) construit par les garçons.¹⁵⁵

Dans d'autres cas, ce n'était pas le sexe mais l'appartenance à une communauté qui déterminait la constitution des groupes : ainsi, les combats de faction opposaient parfois deux quartiers, villes ou paroisses qui s'affrontaient alors pour la possession d'un territoire : Edwin Sidney Hartland mentionne par exemple un lieu nommé *May-Hill* (« colline de mai ») qui, chaque premier mai

¹⁵³ Voir Stow, John. *The Survey of London, etc.*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1720, Vol. I, p. 252, cité dans *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 981. Voir également *Notes and Queries*, V, p. 325.

¹⁵⁴ *May Day in Insular Celtic Traditions, Ibid.*, pp. 988-9.

¹⁵⁵ Jones-Baker, Doris. *The Folklore of Hertfordshire*. Londres : B.T. Batsford, 1977, p. 239.

de l'année, était le théâtre d'un combat (en l'occurrence simulé) entre deux paroisses rivales.¹⁵⁶

7.1.3.6 Angoisses et appréhensions

Les combats de mai, opposant deux factions ou groupes rivaux symbolisant eux-mêmes deux saisons distinctes, sont symptomatiques d'une célébration placée sous le signe de l'appréhension. Un affrontement opposant l'été à l'hiver, au début de la saison estivale, implique presque nécessairement la victoire de l'été ; et le fait qu'une telle tradition ait perduré sous-entend que l'arrivée de la saison chaude était attendue avec impatience ou, plus certainement encore, avec inquiétude, pour toutes les raisons que nous avons passées en revue lors de notre étude du folklore irlandais.

En dépit de la prédominance des coutumes festives de *May Day* en Angleterre, l'inquiétude liée au changement de saison n'était pas absente des traditions, même si elle était reléguée au second plan. On constatera en outre que cette « anxiété » (apparitions de fantômes, divination...) se retrouvait plus fréquemment associée à la Saint-Marc, pourtant proche de *May Day*.

Dans le Cambridgeshire, on disait que les gens suffisamment inconscients pour se promener tôt le matin de *May Day* rencontreraient les fantômes des hommes et femmes morts noyés dans les fleuves des Fens : nous pensons évidemment très fortement aux fées irlandaises. La thématique de l'eau n'est pas sans nous rappeler certaines traditions, d'autant plus que l'eau était, en Angleterre comme ailleurs, redoutée aux alentours de *May Day* : certains pêcheurs refusaient de prendre la mer de peur.

Les pêcheurs de Brighton sur la côte du Sussex avaient leur propre [moyen de conjurer cette peur de la mer] qu'ils appelaient le *Bendin'-In* et qui consistait à réunir les familles sur la plage autour d'un banquet [à *May Day*]. [Selon eux, le terme viendrait du fait que] les filets étaient attachés les uns aux autres, c'est-à-dire qu'on les déposait sur les plages et qu'on les [faisait se chevaucher] mais il est tout aussi probable que le terme vienne de « bénédiction » et renvoie à une bénédiction des filets en début de saison, [coutume] antérieure à la Réforme.¹⁵⁷

¹⁵⁶ *County Folk-Lore, Printed Extracts, Op. cit.*, Vol. I, p. 38. Voir *The Customs, Superstitions and Legends of the County of Somerset, Op. cit.*, p. 19, cité dans *County Folk-Lore, Printed Extracts, Ibid.*, p. 18. Voir également *The Festival of Lughnasa, Op. cit.*, p. 380.

¹⁵⁷ *The fishermen of Brighton on the Sussex coast had their own remedy that was called the 'Bendin'-In' and involved all the families in a feast on the beach. They interpreted this as referring to the nets bent up against one another, that is, laid out on the beaches and folded up like a concertina, but it is just as likely*

Dans le Suffolk, on racontait que ceux qui allaient mourir ou souffrir d'une maladie grave apparaissaient sous la forme de fantômes dans la nuit du 25 Avril, la Saint-Marc. On pouvait apercevoir les nourrissons et les bébés qui n'étaient pas encore en âge de marcher sur le sol ou le pas des églises : ceux destinés à mourir restaient immobiles alors que les enfants qui guériraient rampaient plus ou moins vite selon la durée de leur convalescence à venir.¹⁵⁸

Il existait bien entendu des moyens de se protéger des fantômes et autres démons apparaissant à *May Eve* (ou n'importe quelle nuit associée à la fête). Dans le Hampshire, on racontait qu'il ne fallait en aucun cas manger d'orties après *May Day*, car le Diable utilisait alors la plante pour fabriquer ses chemises.¹⁵⁹ Les femmes du Cambridgeshire nettoyaient l'âtre de la cheminée à *May Morning*. Dans le Staffordshire, comté du Nord de l'Angleterre, on pratiquait la coutume du *beating the bounds*, qui consistait, comme son nom anglais l'indique à « battre les frontières », c'est-à-dire à faire le tour de la propriété, du district, de la ferme en tapant sur le sol à des endroits précis délimitant le territoire ;¹⁶⁰ il s'agissait de protéger ses terres des influences néfastes.

La thématique des frontières nous renvoie directement à la symbolique de l'eau.¹⁶¹ Dans certaines régions d'Angleterre, on décorait la source privée de fleurs, de guirlandes et de rameaux, plus souvent d'ailleurs au Jeudi saint ou à l'Ascension qu'à *May Day*.¹⁶²

Remarquons que les processions ou visites aux sources sacrées étaient cantonnées à l'extrême Nord de l'Angleterre, souvent à la limite de la frontière avec l'Ecosse : ainsi dans le Lake District, les villages de Skirsgill, Clifton, Edenhall, Penrith possédaient chacun une source visitée en mai. Les pèlerins (pour la plupart des enfants, surtout depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle) s'y réunissaient pour boire de leur eau (parfois avec un peu de sucre) respectivement le premier, deuxième, troisième ou quatrième dimanche de

the term comes from 'benediction' and echoed a pre-Reformation blessing of the nets at the start of the season. May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit., p. 989 d'après Faiths and Folklore of the British Isles, Op. cit., p. 398, The Folklore of Hampshire and the Isle of Wight, Op. cit., p. 115, Cambridgeshire Customs and Folklore, Op. cit., p. 114 et The Folklore of Sussex, Op. cit., pp. 117-8.

¹⁵⁸ *County Folk-Lore, Printed Extracts, Op. cit., Vol. II, p. 53.*

¹⁵⁹ *The Folklore of Hampshire and the Isle of Wight, Op. cit., p. 115.*

¹⁶⁰ *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit., p. 987.*

¹⁶¹ Voir *supra*, la partie consacrée à « l'eau de frontière » chap. 2.1.3.2.

¹⁶² *Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit., pp. 207 et 210-2.*

mai.¹⁶³ Le transfert des coutumes aux dimanches de mai, couplé à l'association directe avec Jésus pour la source de Clifton par exemple¹⁶⁴ et à la prédominance des enfants dans les traditions, laisse peu de place au doute : les pèlerinages aux sources étaient essentiellement chrétiens ou, au mieux, furent christianisés tardivement ; le fait que la quasi-totalité des sources vénérées en mai se retrouve à proximité de l'Ecosse nous ferait pencher en faveur de cette dernière option.¹⁶⁵

Bien plus populaires et fédératrices étaient les coutumes se rapportant à la rosée de mai. En Angleterre, plus que partout ailleurs dans les îles britanniques, les jeunes filles se levaient très tôt à *May Morning*, ou n'importe quel jour de mai ou du début du mois de juin, pour récolter de la rosée sur les plantes et l'utiliser pour se frotter le visage ou les mains.¹⁶⁶ On la récoltait dans les champs ou sur le sommet de certaines collines et on disait parfois que seules les jeunes filles, *a fortiori* les jeunes filles vierges, pouvaient profiter des vertus de la rosée de mai.¹⁶⁷ La plupart du temps, la rosée était utilisée comme un simple produit de beauté,¹⁶⁸ mais parfois, chez les plus pauvres notamment, elle servait à guérir certains maux bénins.¹⁶⁹ La réputation de la rosée de mai atteignit les plus hautes sphères du pouvoir : en 1515, Catherine d'Aragon et vingt-cinq de ses dames d'honneur auraient récolté un peu de cette rosée au petit matin de *May Day* afin d'améliorer leur teint.¹⁷⁰ Nous l'avons compris, les pratiques liées à l'utilisation de la rosée en Angleterre étaient pour ainsi dire identiques à celles que nous avons décrites en rapport avec l'Irlande ou, pour être plus exact, les coutumes irlandaises se rapprochaient indubitablement des traditions anglaises.

¹⁶³ *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, pp. 985 et 993.

¹⁶⁴ On la visitait d'ailleurs principalement le premier dimanche suivant l'Ascension.

¹⁶⁵ Mentionnons également les deux sources d'Evon, dans le Staffordshire, qui, si elles ne se situent pas réellement à proximité de l'Ecosse, sont néanmoins cantonnées au Nord de l'Angleterre. *Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit.*, pp. 210-2.

¹⁶⁶ *Notes and Queries*, IV, 1905, p. 17 où l'on retrouvera des témoignages datant du XVII^e siècle et III, 1905, pp. 429 et 477.

¹⁶⁷ *Ibid.* pp. 429 et 477.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 477. Voir *The Year in Ireland, Op. cit.*, pp. 108-9.

¹⁷⁰ *Faiths and Folklore of the British Isles, Op. cit.*, p. 400.

La divination, notamment la divination de mariage, était également répandue, plus encore dans la nuit de la Saint-Marc qu'à *May Day*. Nous citerons ici trois des exemples les plus éloquentes :

A minuit précise, [dans la nuit de saint Marc, la jeune fille à la recherche d'un mari] doit aller seule dans le jardin, en prenant avec elle des graines de chanvre, qu'elle doit semer, en répétant en même temps les vers suivants :

Je sème les graines de chanvre,
Poussez, [ô] graines de chanvre,
[Toi,] mon véritable amour,
Viens me chercher et fauche.

On pense que si cela est effectué avec [suffisamment] de foi en l'efficacité du sort, le visage du futur mari apparaîtra, avec une faux, en train de faucher.¹⁷¹

D'après une croyance du Yorkshire, quiconque [lance] cinq cailloux blancs dans l'Ouse [...] quand l'horloge de la cathédrale sonne une heure à *May Morning*, verra à la surface de l'eau ce qu'il ou elle désire.¹⁷²

Le « gâteau muet » : la même nuit, [la nuit de la Saint-Marc] et pour les mêmes raisons [à savoir connaître les futurs époux], les filles font cuire ce qu'elles appellent le « gâteau muet », qui est composé des ingrédients suivants : Une coquille d'œuf de sel / Une coquille d'œuf de farine de blé / Une coquille d'œuf de farine d'orge. Il doit être cuit sur le feu, un peu avant [minuit] ; [celle qui prépare le gâteau] doit être [seule], doit jeûner, et [ne doit pas parler]. A [minuit pile] le bien-aimé viendra retourner le gâteau. La porte doit être laissée ouverte pour des raisons évidentes.¹⁷³

Ces derniers exemples de coutumes superstitieuses axées sur les thématiques d'appréhension, de doute, de divination ne doivent pas masquer l'essentiel : la célébration de *May Day* en Angleterre était avant tout festive et joyeuse. L'aspect négatif du mois de mai était relégué au second plan : certes, la peur des sorcières et des fées, omniprésente en Irlande, faisait écho aux

¹⁷¹ *Precisely at midnight the husband-seeker must go alone into the garden, taking with her some hemp-seed, which she is to sow, repeating at the same time the following lines : Hemp-seed I sow ; / Hemp-seed, grow ; / He that is my true love / Come after me and mow. It is believed that if this be done with full faith in the efficacy of the charm, the figure of the future husband will appear, with a scythe, and in the act of mowing. County Folk-Lore, Printed Extracts, Op. cit., Vol. I, pp. 96-7.*

¹⁷² *According to a Yorkshire belief, whoever drops five white pebbles into the Ouse [...], when the minster clock strikes one on May Morning, will see on the surface of the water whatever he or she wishes. Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit., p. 319.*

¹⁷³ *Dumb-Cake : On the same night, [St. Mark's Eve] and for the same purpose [of ascertaining their future husbands] girls bake what is called the dumb-cake ; which is made of the following ingredients : An egg-shell-full of salt / An egg-shell-full of wheat-meal / An egg-shell-full of barley-meal. It must be baked before the fire, a little before twelve o'clock at night ; the maker of the cake must be quite alone, must be fasting, and not a word must be spoken. At twelve o'clock exactly the sweet-heart will come in and turn the cake. The door must be left open, for a reason pretty obvious. County Folk-Lore, Printed Extracts, Op. cit., Vol. I, pp. 96-7.*

superstitions d'apparitions de fantômes, mais celles-ci demeuraient marginales et plus souvent associées à la Saint-Marc qu'à *May Day*, ce qui n'est peut-être pas anodin.¹⁷⁴

May Day était, en Angleterre, une fête exclusivement urbaine : les foires aux bestiaux et foires à l'embauche ainsi que les traditions des laitières ne se retrouvaient que dans les grandes villes, en dépit de leur nature *a priori* rurale. Les coutumes prophylactiques rattachées au bétail étaient absentes du folklore anglais de *May Day* ; aucune assemblée rituelle majeure, en dehors de celles rentrant dans le cadre de la liturgie chrétienne, ne se retrouve à cette date. En outre, le transfert des traditions à des fêtes telles que la Saint-Marc, la Saint-Georges, la Saint-Philippe, la « Fête de l'Invention de la Croix », ou *Oak Apple Day*¹⁷⁵ dénote une profonde adaptation à la religion chrétienne, en l'occurrence par le biais du calendrier royal, ce qui ne doit pas nous étonner dans un pays où le chef de l'Eglise n'est autre que le roi, depuis maintenant près de cinq siècles.¹⁷⁶

La thématique du feu était pratiquement inexistante, celle de l'eau extrêmement faible par ses occurrences comme par la symbolique prêtée à l'élément. On dénote l'omniprésence des fleurs de mai en Angleterre, tout particulièrement dans des traditions telles que le *May Pole*, les Reines et Rois de mai et les guirlandes ou couronnes portées en procession pendant toute la durée du mois, voire au début du mois de juin.¹⁷⁷ L'absence de *May Poles* ou de *May Bushes* individuels plantés au milieu du fumier dans les zones rurales ne nous échappera pas. Enfin, rappelons que *May Day* ne correspondait pas à un « quart-jour » en Angleterre, en dépit du fait que le mois de mai (plus que le premier jour de mai) marquait le début de la saison estivale, le mois de novembre sa fin.

¹⁷⁴ Voir *infra* nos différentes remarques sur la différence constatée entre, notamment, la Saint-Georges et *May Day* dans d'autres traditions.

¹⁷⁵ Voir également *supra*, notre remarque pour son équivalent du mois de novembre, à savoir *Guy Fawkes Night*. Pour l'origine de la Fête de l'Invention de la Croix, voir, par exemple, *Le Folklore français, Op. cit.*, p. 1346.

¹⁷⁶ Les premières mentions détaillées et pertinentes de *May Day* en Angleterre remontent également au XVI^e siècle ; nous ne pouvons que regretter le manque de sources antérieures au schisme anglais ; la comparaison eut été intéressante.

¹⁷⁷ La fait que des coutumes *a priori* associées à *May Day* se retrouvent tout au long du mois et jusqu'au début de juin atteste une certaine forme de « désacralisation » de la fête, d'un désintérêt populaire progressif ou peut-être même d'une tentative de récupération des traditions (au profit du christianisme et de la royauté). Ce phénomène doit être mis en parallèle avec le transfert des superstitions de *May Day* aux fêtes patronales et à *Oak Apple Day*.

Il est cependant trop tôt pour tirer des conclusions sur l'origine des coutumes irlandaises et leur éventuelle importation par les colons anglais : ce n'est pas parce qu'une tradition est commune aux deux pays et qu'elle se retrouve uniquement dans les villes que ladite tradition est nécessairement anglaise de souche ou fut introduite en Irlande par l'Angleterre.

De même, une superstition ou un rituel que l'on retrouve en Irlande mais qui est absent du folklore anglais n'est pas nécessairement irlandais par son origine. L'Ile verte connut, tout comme la Grande-Bretagne, de multiples invasions. De plus, il ne faut pas négliger l'influence culturelle du continent sur les îles britanniques, influence qui, si elle s'est intensifiée au cours des derniers siècles, remonte au moins aux premières heures de notre ère.

7.2 TRADITIONS SCANDINAVES ET GERMANIQUES

7.2.1 Le début de l'été en Scandinavie

La célébration de l'arrivée de l'été est pratiquement universelle ; elle est en tout cas commune à la grande majorité des traditions connues. Il n'est cependant pas question ici de passer en revue l'intégralité des usages relatifs à ce type de célébration. Notre champ d'investigation se limitera aux pays ayant eu, *a priori*, une influence directe sur l'Irlande ainsi qu'aux coutumes continentales présentant des similarités manifestes avec la fête irlandaise de *May Day / Bealtaine* ou, mieux encore, avec la fête ancienne de *Beltaine*.

Les traditions scandinaves associées à l'arrivée de l'été semblent répondre à nos attentes : tout d'abord parce que l'Irlande eut à subir des raids vikings dès le VIII^e siècle de notre ère et que l'influence scandinave en Grande-Bretagne n'est évidemment pas à négliger. Ensuite, parce qu'un grand nombre d'éléments rapprochent la célébration de l'été en Scandinavie et la fête de *Bealtaine* telle que nous l'avons décrite dans la première partie de notre étude. Reste à savoir si les coutumes que nous sommes sur le point de mentionner existaient déjà à l'époque des raids vikings ou furent, au contraire, importées plus récemment en Scandinavie. Les relations étroites que la péninsule

entretint, à un moment de son histoire, avec la tradition germanique ne sont pas à négliger. Nous reviendrons sur ce point en temps voulu.

Valborgsmässoafton est, aujourd'hui encore, célébrée en Suède. La fête correspond à la Nuit de *Walpurgis*,¹⁷⁸ c'est-à-dire à la nuit séparant le 30 avril du premier mai : c'est l'occasion d'assister en famille à des feux d'artifice. On allume également de grands feux de joie dans les villes et villages. Cette coutume avait déjà été remarquée par Frazer :

Le premier mai est une grande fête populaire dans les zones les plus centrales et méridionales de la Suède. La veille de la fête, d'énormes feux de joie, que l'on devait allumer en frottant deux silex, [illuminaient] toutes les collines et les tertres. Chaque gros hameau avait son propre feu, autour duquel les jeunes gens faisaient des rondes.¹⁷⁹

Le premier mai suédois était une fête joyeuse. Les enfants entonnaient des chants de mai à la gloire de l'été,¹⁸⁰ on dansait autour des *May Poles*,¹⁸¹ très répandus jusqu'à l'aube du XX^e siècle. La thématique de la végétation était au demeurant omniprésente : fleurs et rameaux de mai étaient placés sur les pas des portes et ornaient les vêtements de la plupart des protagonistes.

Au XVI^e siècle, un certain Olaus Magnus rapporta une coutume bien singulière, rappelant directement les combats de mai que l'on a pu trouver en Angleterre :

Les Suédois et les Goths méridionaux ont pour coutume, le premier jour de mai, lorsque le soleil est dans la constellation du Taureau, de réunir deux troupes à cheval, composées de jeunes hommes vigoureux, [de sorte qu'on pourrait les croire sur le point de s'affronter]. Une de ces troupes est conduite par un capitaine, tiré au sort, qui porte le nom et la tenue de l'hiver. Il est revêtu de diverses peaux [de bête] et [des tisonniers (?)] ornent sa parure ; il jette des boules de neige et des morceaux de glace, de sorte à prolonger le froid [de l'hiver]. Le chef de l'autre [troupe représente] l'été et on l'appelle Capitaine Floria ; il est revêtu de rameaux verts, de feuilles et de légers vêtements d'été. Ils chevauchent depuis les champs vers la ville, [allant de place en place,] ils combattent et se donnent en spectacle [pour annoncer que l'Été a défait l'Hiver]. [...] L'été remporte la

¹⁷⁸ Voir *infra*, pour l'étymologie.

¹⁷⁹ *The first of May is a great popular festival in the more midland and southern parts of Sweden. On the eve of the festival huge bonfires, which should be lighted by striking two flints together, blazed on all the hills and knolls. Every large hamlet has its own fire, round which the young people dance in a ring. The Golden Bough, Op. cit., pp. 745-6.*

¹⁸⁰ Les chants étaient également destinés à attirer le bon œil sur les récoltes et à précipiter l'arrivée du beau temps. *Ibid.*, p. 147.

¹⁸¹ *Maj Stånger* en suédois.

victoire sous les applaudissements et [tous prennent ensuite part à un festin. C'est ainsi que l'on chasse l'hiver et que l'on accueille l'été].¹⁸²

Un autre pan des traditions de *May Day / Bealtaine* se retrouvait dans les coutumes scandinaves : comme l'ont remarqué Anders Salomonsson et Ann Helene Bolstad Skjelbred dans deux articles distincts compilés dans l'ouvrage *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times*,¹⁸³ le lait, et en l'occurrence le vol de lait, avait son importance dans les traditions suédoises et norvégiennes.

En Suède, notamment, on interdisait l'accès à toute personne étrangère pendant la durée du barattage.¹⁸⁴ On pouvait ajouter un peu de sel ou d'eau fraîche dans la baratte pour s'assurer du bon déroulement du processus. Ann Helene Bolstad Skjelbred nous apprend que le beurre était utilisé, en Norvège, pour soigner les morsures de serpent, le mal de mer, l'empoisonnement et plus généralement les maux d'estomac.¹⁸⁵ La nature conjuratrice du sorbier, dans le cadre des superstitions de vol de lait ou de beurre, est attestée par Frazer pour la Suède et la Norvège.¹⁸⁶ Plus étonnant encore, les techniques consistant à plonger un charbon ardent dans le lait ou à faire passer le lait au-dessus du feu par trois fois étaient relativement populaires.

De même, les objets en métal, en l'occurrence les objets coupants ou tranchants, semblent avoir joué un rôle important dans les traditions de barattage :

¹⁸² *The Southern Swedes and Goths [...] have a custom, that on the first day of May, when the sun is in Taurus, there should be two horse troops appointed of young and lusty men, as if they were to fight some hard conflict. One of these is led on by a captain, chosen by lot, who has the name and habit of Winter. He is clothed with divers skins, and adorned with fireforks, and casting about snow balls and pieces of ice, that he may prolong the cold. The chieftain of the other is for summer, and is called Captain Floria, and is clothed with green boughs and leaves and summer garments that are not very strong. Both these ride from the fields into the city, from divers places, one after another, and [...] they fight, and make a public show, that Summer hath conquered Winter. [...] So summer gets the victory with the general applause of them all, and he makes a [feast]. This is the custom of driving away the winter, and receiving the summer.* Cité dans Moore, A. W.. *Folklore of the Isle of Man, Op. cit.*, pp. 112-3. On retrouve le récit d'une tradition semblable dans *The Golden Bough, Op. cit.*, p. 381.

¹⁸³ « Milk and Folk Belief : with Examples from Sweden » ainsi que « Milk and Milk Products in a Woman's World », *Op. cit.*, pp. 191-7 et 198-207.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 192. L'auteur fait un parallèle intéressant avec la fermentation de la bière.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 202.

¹⁸⁶ *The Golden Bough, Op. cit.*, p. 842.

« Quand on trayait une vache dans le but de commercialiser son lait, il fallait déposer une paire de ciseaux au fond du [récipient ;] » il fallait faire passer la vache par-dessus une faux ou faire le signe de croix sur le [récipient] avec un couteau. Ces règles étaient d'autant plus importantes lorsque l'on trayait une vache pour la première fois [de sa vie], ou lorsqu'il s'agissait de la première traite d'une vache suivant une mise bas.¹⁸⁷

Lorsqu'une personne désirait s'accaparer la production laitière ou le beurre d'un voisin, elle devait, toujours en Suède, faire un « pacte avec le Diable » ; elle se déshabillait complètement et criait « le lait est mien aussi loin que mon cri porte ».¹⁸⁸

Pour que sa voix porte plus loin encore, la personne en question montait parfois sur un tas de fumier, ce qui n'est pas sans nous rappeler une certaine coutume irlandaise.¹⁸⁹

Le *mjölkhare* ou lièvre trayeur était redouté en Suède, plus particulièrement dans le Sud du pays. Après avoir étudié en détail le lièvre trayeur suédois,¹⁹⁰ Anders Salomonsson fait la remarque suivante :

[Les créatures voleuses de lait sont sans conteste redoutées depuis des temps reculés [...]. En Suède, au cours des persécutions de sorcières du XVII^e siècle, ces anciennes croyances se mêlèrent à la peur de la sorcellerie. On accusait souvent les femmes incriminées dans des affaires de sorcellerie d'avoir volé du lait avec l'aide du Diable. Dans les comptes-rendus de procès pour sorcellerie, on retrouve des témoignages relatifs aux méthodes employées par les sorcières et il existe des exemples de femmes confessant (souvent sous la contrainte) le vol de lait].¹⁹¹

¹⁸⁷ 'When one milked a cow with the intention of selling the milk, one should have a pair of scissors lying in the bottom of the cask'; one should lead the cow over a scythe or make the sign of the cross over the container of milk with a knife. It was especially important to observe these rules the first time ever that one milked a cow, or the first time that the cow was milked after calving. « Milk and Folk Belief : with Examples from Sweden », *Op. cit.*, p. 193.

¹⁸⁸ *The milk is mine as far as my cry can be heard. Ibid.*, p. 194.

¹⁸⁹ Voir *supra*, chap. 2.3.1.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pp. 194-5 pour plusieurs exemples de lièvres trayeurs (dans le Sud de la Suède) et de sorcières prenant la forme d'autres animaux (notamment dans le Nord de la Suède) afin de voler le lait ; ces exemples rappellent sans doute possible les coutumes rapportées pour l'Irlande. On retrouve par exemple le concept de balles d'argent ; le lièvre trayeur suçait les pis des vaches etc.. Pour le lièvre trayeur en Suède, voir notamment : Wall, Jan. *Tjuvmjölkande Väsen*. Lund : Carl Bloms Boktryckeri, 1977-8, Vol. I, pp. 245-9, 255 et 258, Vol. II, p. 198. Pour la Norvège, voir « Milk and Milk Products in a Woman's World », *Op. cit.*, p. 201.

¹⁹¹ *Ideas about milk stealing creatures are clearly very old [...]. When the persecution of witches got under way in Sweden in the seventeenth century, these old ideas coalesced with witchcraft hysteria, and one of the most frequent accusations against women branded as witches was that they had stolen milk with the Devil's help. In the preserved witch trial protocols testimony is given about how the witch worked her magic, just as there are confessions –often obtained through duress– of milk stealing from the accused woman. Ibid.*, p. 195. En Norvège, on devait traire les premières gouttes sur un morceau d'acier. *Ibid.*, p. 200.

Il convient cependant de remarquer que les traditions de vols de lait, comme les autres coutumes scandinaves rappelant la fête de *Bealtaine*, ne se limitaient pas à *Valborgsmässoafton* ou, pour éviter d'utiliser un terme exclusivement suédois, aux premiers jours du mois de mai.

La peur du lièvre trayeur était plus spécifiquement associée à Pâques ou au jeudi précédant la fête de Pâques ; Frazer mentionne que les suédois allumaient des feux de joie la veille au soir de Pâques dans le but avoué de faire fuir les mauvais esprits ;¹⁹² au Danemark, en Norvège et en Suède, les feux de la Saint-Jean, couplés comme il se doit à des danses et des manifestations festives, avaient la capacité de protéger le bétail des maladies ; neuf essences de bois étaient utilisées pour allumer ces feux, qui éloignaient par la même occasion les Trolls voire même le Diable en personne.¹⁹³ la récurrence du chiffre neuf avait déjà été remarquée par les frères Rees ;¹⁹⁴ dans certains cas, toujours en Suède, en Norvège et au Danemark, on brûlait une effigie pour arriver à ses fins ;¹⁹⁵ les Trolls étaient, comme les fées et les sorcières irlandaises de *Bealtaine*, particulièrement actifs dans la nuit de la Saint-Jean ;¹⁹⁶ toujours selon Frazer, les thématiques de l'eau et du feu étaient intimement liées à la Saint-Jean en Suède, notamment par le biais de sources sacrées aux vertus médicinales extraordinaires ;¹⁹⁷ traditions du *May Pole*, fleurs de mai, chants et processions de mai pouvaient tout aussi bien avoir lieu à la Saint-Jean ;¹⁹⁸ enfin, notons que les Reines de mai devenaient les « Reines de la Pentecôte » au Danemark et des « Reines de la Saint-Jean » en Suède et en Norvège.¹⁹⁹

Ce transfert des traditions ne doit pas nous étonner : nous renvoyons ici à notre étude de la christianisation en Irlande. Nous regrettons simplement

¹⁹² *The Golden Bough, Op. cit.*, p. 740. Les Trolls semblaient approximativement correspondre aux fées irlandaises dans l'esprit des Suédois. Voir *infra*. En Norvège, on parlait d'un « peuple invisible » (*invisible folk*) ou même directement du peuple des fées : on devait lui demander la permission de construire une ferme à tel ou tel endroit et, au début de la saison estivale, il fallait renouveler la demande afin d'obtenir l'autorisation de vivre dans la ferme l'été durant. « Milk and Milk Products in a Woman's World », *Op. cit.*, p. 198.

¹⁹³ *The Golden Bough, Ibid.*, pp. 749-50.

¹⁹⁴ *Celtic Heritage, Op. cit.*, pp. 192-6. Voir *infra*, chap. 9.2.1.

¹⁹⁵ *The Golden Bough, Op. cit.*, p. 796.

¹⁹⁶ Toujours dans cette optique, il semble que les Estoniens aient redouté les sorciers finnois, tout particulièrement aux « jours de la Croix » (*Days of the Cross*), c'est-à-dire au début du mois de mai et / ou à l'Ascension. *Ibid.*, pp. 97-8.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 750.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 147.

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 160-1.

que des documents antérieurs à l'arrivée de la Nouvelle Religion en Scandinavie ne soient pas parvenus jusqu'à nous. Nous garderons en mémoire les similarités de la célébration de la saison estivale en Scandinavie avec ce que nous connaissons de *Bealtaine* : ces similarités seront exploitées ultérieurement lors de notre essai traitant de l'origine des traditions irlandaises du premier mai.

7.2.2 Walpurgis

La Nuit de *Walpurgis*, ou *Walpurgisnacht* en allemand, désignait en Allemagne la nuit du 30 avril au premier mai. Cette nuit était placée sous le signe de la peur, principalement la peur des sorcières qui, disait-on, se réunissaient chaque année à *Walpurgisnacht*. En 1668, Johann Praetorius écrivait : « Passage de sorcières au premier mai. Chaque année, en cette nuit qui précède la fête de *Walpurgis*, on dit que les sorcières se rassemblent. »²⁰⁰

Les sabbats de la Nuit de *Walpurgis* furent popularisés en Europe par les travaux des frères Grimm ;²⁰¹ on trouve également mention de la Nuit de *Walpurgis* dans le premier Faust de Goethe. Dans les deux cas, le Mont Brocken ou *Blocksberg* est présenté comme le lieu de rendez-vous privilégié par les sorcières. Un texte daté de la fin du XVI^e siècle vient confirmer la croyance :

[Les sorcières] peuvent voler à travers les airs, et se déplacer ainsi jusqu'à l'endroit choisi pour faire ripaille avec les diables. Le bruit court que, la nuit des calendes de mai, les sorcières de toute la Germanie, après s'être enduites d'onguent, sont transportées à grande vitesse dans le pays des Bructères, au sommet des monts Blocksberg et Heinberg, soit par leurs démons familiers et favoris ayant l'apparence de boucs, de porcs, de veaux, et d'autres animaux, soit par des fourches et des bâtons.²⁰²

²⁰⁰ *Hexenfahrt aus den ersten Mai Ejus in faftigio quotam nis ilia nocte quae ferias Walpurgis antecedit, convolare dicuntur Magae.* Praetorius, Johann. *Blockes-Berges Verrichtung...* Leipzig : J. Scheiben, 1668, p. 522. Cité dans *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 281. Traduction de M^{me} Glauser-Matecki.

²⁰¹ Voir Grimm, Jacob et Wilhelm. *Deutsche Mythologie.* Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965. Voir notamment, Vol. II, p. 878.

²⁰² Godelmann, J.G.. *Tractatus de Magis, Veneficis et Lamiis.* Francfort : 1591, traité II, chap. 1. Cité dans *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 281. Voir *Ibid.*, pp. 281-2.

C'est effectivement au XVI^e siècle que les persécutions à l'encontre des sorcières furent les plus virulentes, tout du moins en Europe centrale. Et la croyance selon laquelle ces dites sorcières pouvaient se transformer en animaux, notamment en lièvres, était effectivement répandue en Allemagne.²⁰³

Nous choisissons de reproduire ici en intégralité le passage consacré à la peur des sorcières et aux rituels de *Walpurgisnacht* dans le *Golden Bough* de Frazer. La description est détaillée et le fait que les superstitions aient été mentionnées par d'autres auteurs confère une certaine crédibilité au témoignage. La mention de feu (purificateur) dans le cadre des superstitions relatives aux sorcières n'est pas surprenant. De même, nous ne nous étonnerons pas ici de l'omniprésence du concept de « bruit ». En effet, la croyance selon laquelle les bruits violents (notamment les cris) éloignent les mauvais esprits semble à peu près universelle.²⁰⁴

En Europe centrale, le moment privilégié de la chasse aux sorcières est, ou, était, la nuit de *Walpurgis*, la veille de *May Day*, lorsque les pouvoirs maléfiques de ces êtres malveillants étaient censés être à leur paroxysme. Au Tyrol, par exemple, comme dans d'autres lieux, la conjuration des puissances maléfiques à cette saison prend le nom de « bannissement des sorcières par le feu ». Elle se déroule à *May Day*, mais les préparatifs débutent plusieurs jours auparavant. Un jeudi, à minuit, il convient de fabriquer des fagots avec des échardes de résineux, des ciguës noires et rouges tachetées, des euphorbes épurées, du romarin et des brindilles de prunelliers. On les conserve et des hommes, qui doivent auparavant recevoir l'absolution totale de l'Eglise, les brûlent à *May Day*. Les trois derniers jours d'Avril, on nettoie toutes les maisons et on les fumige à l'aide de baies de genièvre et de rues. A *May Day*, lorsque la cloche du soir retentit et que l'obscurité tombe, la cérémonie du « bannissement des sorcières par le feu » débute. Hommes et garçons utilisent fouets, cloches, casseroles et poêlons pour faire le plus de vacarme possible ; les femmes portent des encensoirs ; les chiens sont libérés de leur chaîne et courent [partout] en aboyant et en glapissant. Dès que les cloches de l'église se mettent à sonner, on met le feu aux fagots de brindilles, attachés sur des mâts, et on allume l'encens. Alors, on sonne les cloches des maisons et les cloches [servant à annoncer le repas,] on entrechoque casseroles et poêlons, les chiens aboient et tout le monde doit faire [du] bruit. Au milieu de ce vacarme, tout le monde crie à pleins poumons : « Sorcière, va-t-en, va-t'en d'ici, ou ça ira mal pour toi. » Puis on court sept fois autour des maisons, des cours, et du village. Ainsi, les sorcières sortent de leur cachette et s'enfuient. La coutume de la chasse aux sorcières à la nuit de

²⁰³ *Ibid.*, p. 278.

²⁰⁴ Pour revenir à la Nuit de *Walpurgis*, selon une croyance relativement populaire en Suisse alémanique, le cri d'un coq noir à *Walpurgisnacht* faisait fuir les sorcières. *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, p. 214.

Walpurgis est toujours, ou était jusqu'à récemment, mise en pratique dans un grand nombre de régions de Bavière et chez les germains de Bohême.²⁰⁵

A l'instar de *Bealtaine* en Irlande, il semble que *Walpurgis* correspondait à une période de transition, un moment où le « monde des humains » et le « monde de l'Au-delà » se rejoignaient. Comme le fait remarquer M^{me} Glauser-Matecki, il est possible de retrouver le « double visage du premier mai. L'un est tourné vers une chaleur précoce, l'autre vers le gel, fléaux nuisibles aux récoltes ».²⁰⁶

Synonyme de crainte pour les uns, de salut pour les autres,²⁰⁷ *Walpurgis*, comme *Bealtaine*, semble effectivement avoir été une fête ambivalente. La légende rapportée par Wilhelm Mannhardt va dans ce sens :

Les neuf jours avant le premier mai sont appelés les Nuits de *Walpurgis*, mais d'autres jours de l'année tels que ceux de la moisson, sont dédiés à sainte Walpurgis. En ce temps apparaît sainte Walpurgis, en femme blanche, portant des souliers de feu et sur la tête, une couronne d'or. Dans

²⁰⁵ *In Central Europe the favourite time for expelling the witches is, or was, Walpurgis Night, the Eve of May Day, when the baleful powers of these mischievous beings were supposed to be at their height. In the Tyrol, for example, as in other places, the expulsion of the powers of evil at this season goes by the name of 'Burning out the Witches'. It takes place on May Day, but people have been busy with their preparations for days before. On a Thursday at midnight bundles are made up of resinous splinters, black and red spotted hemlock, caperspurge, rosemary, and twigs of the sloe. These are kept and burned on May Day by men who must first have received plenary absolution from the Church. On the last three days of April all the houses are cleaned and fumigated with juniper berries and rue. On May Day, when the evening bell has rung and the twilight is falling, the ceremony of 'Burning out the Witches' begins. Men and boys make a racket with whips, bells, pots, and pans ; the women carry censers ; the dogs are unchained and run barking and yelping about. As soon as the church bells begin to ring, the bundles of twigs, fastened on poles, are set on fire and the incense is ignited. Then all the house-bells and dinner-bells are rung, pots and pans are clashed, dogs bark, every one must make a noise. And amid this hubbub all scream at the pitch of their voices 'Witch flee, flee from here, or it will go ill with thee'. Then they run seven times round the houses, the yards, and the village. So the witches are smoked out of their lurking-places and driven away. The custom of expelling the witches on Walpurgis Night is still, or was down to recent years, observed in many parts of Bavaria and among the Germans of Bohemia. The Golden Bough, Op. cit., pp. 672-3. Plusieurs villes du Harz (centre de l'Allemagne) organisent toujours leur Nuit de *Walpurgis*, par exemple dans les villes de Hahnenkee, bad-Harzburg, Goslar et Bad-Grund. La tradition a cependant été remise au goût du jour : on peut assister à des cortèges de démons et de sorcières, des danses et des jeux, et à l'élection d'une *Maikönigin* (c'est-à-dire à une Reine de mai) ainsi qu'à un feu d'artifice. En marge de ces manifestations, les attractions et jeux de la *Kinderwalpurgis* (*Walpurgis* des enfants), prouvent bien l'adaptation et le changement de nature des traditions. Voir *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, Op. cit., pp. 280-1, d'après Walter, Denis. « Sans Visa : la nuit de *Walpurgis* », *Le Monde*, 22 avril 1989, pp. 16-7.*

²⁰⁶ *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Ibid.*, p. 284.

²⁰⁷ « Quiconque souffrait d'une tare physique, pouvait s'en débarrasser au cours de cette nuit. Il suffisait de se rendre à un carrefour, de faire trois croix sur le mai, et la tare était supposée rester au carrefour sur le chemin des sorcières lorsqu'elles se rendaient au sabbat. » *Ibid.*, p. 278. L'herbe de *Walpurgis* (*Lunaria minor* ou herbe lunaire, clé du diable, herbe qui égare) était déposée, en Allemagne et en Autriche, à côté des récipients à lait le matin du premier mai afin de protéger la denrée du vol magique. *Ibid.*, p. 190. Une fois encore, le sorbier avait le pouvoir de repousser les sorcières en Allemagne. *The Golden Bough*, Op. cit., p. 842.

les mains, elle tient une quenouille et un miroir. Elle est poursuivie à travers les prés et les forêts par des [coursiers montant des] chevaux blancs. Elle tente de se réfugier dans les fermes dont les fenêtres sont ouvertes. Elle se cache derrière la croisée. Une nuit, un paysan s'occupant de ses céréales rencontra sainte Walburge dans sa fuite. Il l'invita à se réfugier dans une gerbe de blé, le temps de permettre à ses poursuivants sauvages de passer. Au moment du barattage, le paysan découvrit des graines d'or dans la gerbe où Walpurge s'était cachée.²⁰⁸

Les recoupements possibles avec ce que nous connaissons de la fête de *Bealtaine* en Irlande sont nombreux : le chiffre neuf, la thématique du feu, la chevauchée sur un cheval blanc (que l'on retrouvera d'ailleurs dans la mythologie galloise), la moisson, le barattage sont autant d'éléments qui nous permettent de rapprocher cette légende des superstitions et croyances de *Bealtaine*. En outre, le personnage de sainte Walpurge, qui est à l'origine du nom *Walpurgis*, rappelle, presque sans équivoque, certaines caractéristiques des fées irlandaises,²⁰⁹ voire peut-être les « lavandières nocturnes » que nous aurons l'occasion d'étudier.

Dans les pays et régions dits germaniques ou germanophones, *Walpurgis* n'était pas uniquement l'occasion d'exorciser la peur des sorcières.

De l'Alsace à la Pologne, en passant par l'Autriche, la Suisse alémanique, l'Ouest de l'actuelle République Tchèque et bien entendu l'Allemagne (plus particulièrement le Sud-est du pays réunifié), le début du mois de mai était également associé à diverses manifestations, festives pour la plupart.

²⁰⁸ Mannhardt, Wilhelm. *Wald und Feldkulte*. Berlin : Gebrüder Borntraeger, 1857, p. 121, cité et traduit par M^{me} Glauser-Matecki dans *Ibid.*, p. 284.

²⁰⁹ « Bénédictine, fille du roi d'Essex, sœur de saint Willibad, Walburge (du latin Walburga dont dérive[nt] Walpurge, Valburge, Vaubourg ou Gauburge) fut abbesse du couvent d'Heidenheim près de la ville de Eichstätt, dont elle est patronne. Elle mourut en 778. Son culte fut répandu en Allemagne, en Autriche, dans les Pays-Bas : à Bruges, à Furne et à Zutphen et en Suisse alémanique (canton d'Argovie). En France : à Reims, à Verdun, en Alsace et en Normandie près de Rouen, elle était connue sous le nom de Waubourg, de Gauburge et de Walpurge. En Alsace, plusieurs chapelles lui sont dédiées : à Hegelbronn, à Knorcheim et à Biblisheim. A Walbourg, l'Eglise abbatiale fondée en 1074 porte le nom de la sainte. » *Ibid.*, p. 286. M^{me} Glauser-Matecki tend à associer sainte Walb(/p)urge à une ancienne divinité (en l'occurrence gréco-romaine par le biais de Diane / Artémis, gallo-romaine avec Epona, galloise avec Rhiannon ; théories développées notamment *Ibid.* pp. 288-301) en fondant son hypothèse sur des chevauchées rituelles à *Walpurgis* mentionnées dans les travaux de Frazer ou des frères Grimm ; « Au siècle dernier, dans les régions du Nord de l'Allemagne [...], au Danemark également, le jour des sorcières de *Walpurgis* était célébré par une chevauchée rituelle, à l'issue de laquelle on proclamait la victoire de l'été sur l'hiver, celle de la vie sur la mort. » *Ibid.*, p. 259. Voir *infra*, notamment chap. 8.1.2.4, pour des liens unissant potentiellement Epona et Rhiannon au début du mois de mai.

C'est en tout cas ce qu'affirme Frazer : l'auteur atteste les traditions de *May Poles* (ou *Walperbäume* en allemand) pour Prague,²¹⁰ la Silésie,²¹¹ l'Alsace,²¹² la Bavière,²¹³ la Souabe,²¹⁴ la Saxe,²¹⁵ et d'une manière générale pour toute l'Allemagne ;²¹⁶ le *May Bush (Walpurgismai)* est mentionné pour l'Allemagne,²¹⁷ et les fleurs de mai se retrouvent dans à peu près toutes les régions dites germaniques d'Europe centrale ; on retrouve les Reines et Rois de mai et les processions²¹⁸ en Saxe,²¹⁹ en Bohême,²²⁰ en Silésie et dans le Brunswick ;²²¹ Frazer détaille des coutumes de combats entre membres de factions rivales (l'une symbolisant l'été, l'autre l'hiver)²²² pour l'Autriche, la Bavière et la Rhénanie-Palatinat ;²²³ des feux de joie (et non des feux de mai) étaient allumés un peu partout en Allemagne, notamment dans le Tyrol, la Saxe, la Silésie mais également dans l'actuelle République Tchèque : destinée à bannir les sorcières (la cérémonie prenait le nom de « bannissement des sorcières par le feu »),²²⁴ la réunion était prétexte à des danses et des chants joyeux ; les jeunes gens sautaient par-dessus le feu.²²⁵

Walperbäume, Walpurgismaie, fleurs de mai, Reines et Rois de mai, feux de joie : le folklore de *Walpurgis* se rapproche indubitablement de celui de *May Day* en Angleterre ; la comparaison avec *Valborgsmässoafton* paraît plus pertinente encore puisque, contrairement à la tradition anglaise, la tradition scandinave ne néglige pas l'aspect ambivalent de la fête du

²¹⁰ *The Golden Bough, Op. cit.*, p. 150.

²¹¹ *Ibid.*, p. 379.

²¹² *Ibid.*, p. 151.

²¹³ *Ibid.*, pp. 149-50, 152 et 358.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 148-9 et 358.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 149.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 148, etc..

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 142-3 et 150-1 (notamment le Wurtemberg).

²¹⁸ *Walperherr* désignait le « seigneur / Roi de mai », *Walpersug* les processions de mai.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 149.

²²⁰ *Ibid.*, pp. 157-9 et 359-60.

²²¹ *Ibid.*, p. 156.

²²² *Ibid.*, pp. 381-2. Voir également *Ibid.*, pp. 375-8 pour des coutumes comparables impliquant la « bannissement » d'une effigie représentant, selon Frazer, la mort, au profit d'une autre effigie représentant l'été ou la vie, en Allemagne, Autriche et Pologne.

²²³ Les traditions que nous venons de mentionner ne sont pas systématiquement associées à *Walpurgis* ; on les retrouve, dans certains cas, célébrées à des dates liturgiques chrétiennes, notamment la Pentecôte (mais exceptionnellement à la Saint-Jean).

²²⁴ *Burning out the witches* pour reprendre la formulation anglaise de Frazer.

²²⁵ *Ibid.*, p. 746.

début du mois de mai.²²⁶ en marge des diverses manifestations festives, *Valborgsmässoafton* comme *Walpurgis* sont largement imprégnées de cet aspect négatif, fondé sur la peur des êtres malfaisants et probablement le changement de saison, que l'on retrouve également à *Bealtaine*.

7.3 LA SAINT-GEORGES EN EUROPE DE L'EST

En dépit de toutes les similitudes que nous avons pu constater entre les célébrations de *Valborgsmässoafton*, de *Walpurgis* et la fête de *Bealtaine* en Irlande, force est de constater que le pilier des traditions irlandaises, à savoir la thématique du feu axée sur la prophylaxie du bétail, semble avoir fait défaut aux coutumes scandinaves et germaniques.

De notre étude des coutumes de l'Europe de l'Est, nous avons retenu trois exemples, qui nous paraissent véritablement pertinents, à savoir l'exemple de la Bulgarie, celui de la Roumanie et enfin celui de la Hongrie.²²⁷ Jusqu'à l'aube du XX^e siècle, la célébration de la Saint-Georges était, dans ces trois pays, relativement homogène, si ce n'est identique. Les concordances avec le folklore moderne de *Bealtaine* en Irlande étaient par ailleurs confondantes.

La Saint-Georges est, aujourd'hui encore, célébrée le 23 avril ; les dates du 5 ou 6 mai, découlant de l'adaptation au calendrier grégorien, étaient encore d'actualité au début du XX^e siècle.²²⁸

La fête marquait un tournant de l'année, puisqu'elle augurait l'entrée dans la saison estivale ; il semble même qu'en Roumanie, la Saint-Georges était une fête de Nouvel An.²²⁹ Comme le fait remarquer Mercia MacDermott, la

²²⁶ Nous avons vu qu'en Angleterre, *May Day* n'était qu'exceptionnellement une fête « d'angoisse ».

²²⁷ Il peut paraître étonnant, au premier abord, de rapprocher la Bulgarie et la Roumanie de la Hongrie, qui n'est pas un pays de langue indo-européenne. Il faut cependant se rappeler que les Magyars (et avec eux la langue dite « finno-ougrienne ») ne se sont implantés dans la région recouvrant l'actuelle Hongrie que vers la fin du IX^e siècle. La civilisation celtique dite de La Tène a profondément marqué la région. De même, avant l'arrivée des Magyars, l'actuelle Hongrie subit les invasions romaines puis, entre autres, celles des Huns, des Goths et des Slaves.

²²⁸ Voir, par exemple, *Bulgarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 214.

²²⁹ « C'était à la veille de la Saint-Georges et ce jour même que l'on chantait des vers pour la Nouvelle Année, et ces textes sont [par ailleurs] souvent pastoraux. » *Le Folklore roumain de Printemps, Op. cit.*, p. 203.

Saint-Georges est en Bulgarie, encore à ce jour, « la plus importante de toutes les fêtes bulgares de printemps, plus importante encore que Pâques ».²³⁰ Le fait que la Saint-Georges soit assimilée à une fête de printemps, et non à une fête d'été, n'est d'ailleurs pas anodin : nous avons eu l'occasion de mentionner certains exemples de ce type dans la deuxième partie de notre étude et nous aurons l'occasion d'y revenir.

Pour les trois pays que nous avons choisi de prendre en compte, la fête était redoutée puisqu'elle correspondait à la période où les êtres maléfiques étaient, une fois encore, susceptibles de venir importuner les humains. Ainsi, fées, sorcières, revenants ou encore stryges²³¹ et vampires en Roumanie étaient craints.²³² Cela n'avait d'ailleurs pas échappé à un certain Bram Stoker ; n'est-ce pas un 5 mai que Jonathan Harker rencontra pour la première fois Dracula ? N'avait-il pas été prévenu par une vieille femme que, pour cette Nuit de la Saint-Georges²³³ « tout le mal du monde [serait] maître sur la Terre » ?²³⁴ En Bulgarie principalement, le lait renvoyait à la symbolique de la Saint-Georges, ou *Gergyovden* pour reprendre le terme bulgare approprié. On l'employait notamment dans des traditions incluant l'utilisation d'eau et de feu. Ainsi :

On ne devait pas boire de lait et fabriquer de fromage avant l'accomplissement des rites de *Gergyovden* [...]. La première traite était l'occasion d'organiser une grande cérémonie ; en outre, on considérait que le premier lait en tant que tel était extraordinaire [au sens littéral du terme] et on le traitait comme tel. Une des pratiques les plus anciennes consistait à le verser dans une rivière avec la guirlande qui ornait le seau, dans l'espoir que le lait coulerait comme de l'eau toute l'année durant. [...] Dans l'Ouest de la Bulgarie, le seau de nouveau lait était placé près de l'âtre. [...] Dans certains lieux, on faisait bouillir le lait sur un feu de brindilles d'un nid de pie ou [de brindilles] pêchées dans une rivière.²³⁵

²³⁰ *Gergyovden* [voir *infra*] is the most important of all Bulgarian spring festivals, more important than Easter itself. *Bulgarian Folk Customs*, Op. cit., p. 214.

²³¹ Les stryges sont ici présentées soit comme des vampires mi-femme, mi-chien, soit simplement comme des loups. A comparer avec les stryges de l'Antiquité classique qui ne sont pas sans rappeler, sous certains aspects, les fées.

²³² *Ibid.*, pp. 215-6, *Hungarian Folk Customs*, Op. cit., pp. 34-5, *Le Folklore roumain de Printemps*, Op. cit., pp. 79 et 129. En Roumanie, la nuit de la Saint-André (le 30 novembre) était l'équivalent hivernal de la Saint-Georges. *Ibid.*, p. 80 et p. 129 : « Pour la Saint-Georges et pour la Saint-André – moments astronomique analogues – on enduit les portes et les fenêtres des maisons et des écuries avec de l'ail de peur des stryges, lesquels dans le langage pastoral sont des loups. »

²³³ La date choisie pour la Nuit de Saint-Georges dans *Dracula* est la nuit séparant le 4 mai du 5, autrement dit la Saint-Georges du calendrier julien.

²³⁴ Traduction littéraire généralement acceptée de *All the evil things in the world will have full sway*. Stoker, Bram. *Dracula*. Londres : Penguin Books, 1994 (1897), p. 13.

²³⁵ *It was considered wrong to drink milk or make cheese before the Gergyovden rites had been performed* [...]. *Not only was the first milking an occasion for great ceremony, but the first milk itself was*

La thématique du vol de lait était omniprésente dans les trois pays. Cependant, remarquons qu'elle était reléguée au second plan, loin derrière la peur que l'on ne s'approprie la « prospérité » des champs, comme viennent le confirmer ces exemples :

A la Saint-Georges, on fait des incantations contre le vol du lait et de la « mana » des champs par les [stryges].²³⁶

[Les sorcières] récoltaient la rosée dans de grands draps qu'elles essoraient ensuite pour donner à boire aux vaches le liquide ainsi obtenu. Dans d'autres régions, les sorcières volaient, selon une croyance populaire, [la récolte] en s'emparant de la rosée. Pendant [qu'elles opéraient], elles chantaient « [je cueille, je cueille, j'en cueille la moitié seulement] ». ²³⁷

[Les sorcières] tentai[en]t de s'approprier la fertilité d'un champ en amassant de la rosée ou en se roulant dedans (...). Une autre méthode consistait à aller dans le champ de quelqu'un avec un tamis et mimer un vannage en répétant les mots « viens, grain, dans mon tamis ». Un sort semblable était parfois utilisé pour « s'approprier » le lait ; [les sorcières allaient] à la rivière avec un tamis, et, alors que l'eau s'écoulait dans celui-ci, [elles répétaient] les mots destinés à faire s'écouler le lait produit par les animaux des [honnêtes gens] dans [le corps de ses propres animaux].²³⁸

Les techniques permettant de contrer les sorts étaient extrêmement proches des traditions irlandaises. Ainsi, on évitait de prêter ou donner quoi que ce soit à la Saint-Georges, plus particulièrement le sel ou le levain ;²³⁹ on utilisait parfois des œufs de Pâques,²⁴⁰ des objets en métal, des fils rouges, ou même certaines plantes (notamment le sorbier) que l'on accrochait aux portes

*regarded as something very special and was treated accordingly. One of the most archaic practices was to pour it out into a river, together with the wreath which adorned the pail, so that the milk would flow like water throughout the seasons.[...] In western Bulgaria, the pail of new milk would be placed near the hearth. [...] In some places, the milk would be boiled over a fire made from twigs taken from a magpie's nest or fished out of a river. Bulgarian Folk Customs, Op. cit., p. 220-1. Il ne s'agit là que des exemples les plus probants. L'auteur mentionne d'autres exemples rattachant le lait au culte des morts. Voir *Ibid.*, pp. 219-21.*

²³⁶ *Le Folklore roumain de Printemps, Op. cit.*, p. 230.

²³⁷ *[The witches] collected the dew in large sheets which were later wrung out and the moisture given to the cows to drink. In other regions it was popular belief that the witches stole the 'goodness' from the wheat when they took the dew away. During their pranks, the witches chanted, 'I gather, gather, only half I gather'. Hungarian Folk Customs, Op. cit., p. 34.*

²³⁸ *A sorceress would try to appropriate the fertility of a field by collecting dew from it, or rolling in it [...]. Another method was for the sorceress to go to someone else's field with a sieve, and to mime winnowing while repeating the words : 'Come, grain, into my sieve'. A similar spell was sometimes employed for 'appropriating' milk : a sorceress would go down to the river with a sieve, and, as the water flowed through it, she would repeat words designed to make the milk produced by other people's animals flow into her own. Bulgarian Folk Customs, Op. cit., p. 216.*

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ Nous avons vu que, par exemple en Irlande, les œufs de Pâques étaient conservés pour décorer le *May Bush*. Voir *supra*, chap. 3.1.2.

des maisons et des étables, toujours pour se protéger des sorcières et du vol magique.²⁴¹

Comme en Irlande, la Saint-Georges était, dans ces trois pays d'Europe de l'Est, liée au monde agricole.²⁴² Mercia MacDermott a d'ailleurs classé les traditions rattachées à *Gergyovden* en Bulgarie comme suit : 1/ les coutumes marquant le début de la reproduction du bétail, 2/ les coutumes liées à l'agriculture et la fertilité des récoltes, et enfin 3/ les coutumes rattachées à l'idée de mariage et à la prospérité de la famille.²⁴³

La date marquait effectivement le départ des troupeaux pour les pâturages dans les trois pays.²⁴⁴ La fête était également l'occasion de protéger le bétail de diverses manières. En Hongrie, on fixait une chaîne aux deux montants de la porte de l'étable et on plaçait des œufs sur le sol, à l'extérieur de l'étable ; on disait que, en franchissant la chaîne, les vaches étaient protégées des sorts et devenaient « aussi solides que la chaîne et aussi rondes qu'un œuf ».²⁴⁵

Mais c'est en Roumanie que l'inscription des traditions de la Saint-Georges dans le monde agricole (et de fait, indirectement, les similarités avec les coutumes irlandaises) était la plus flagrante.

Les traditions du *Green George* (« le Georges vert ») qui ne sont pas sans rappeler le *Jack-in-the-Green* anglais, étaient, en Roumanie, indéfectiblement liées aux concepts de fertilité et de prospérité rurale :

Dans les régions de montagne, toute la bande des jeunes gens du village [...] s'en vont dans la nuit de la Saint-Georges dans la forêt proche du village, emportant avec eux quelques agneaux qu'ils font rôtir, du vin, etc. et s'amuse, en chantant et en dansant jusqu'au matin. Avant de rentrer au village, l'un des jeunes se couvre de feuilles vertes, de façon à ne pas être reconnu. Après le lever du soleil, la bande revient au village, en chantant et en criant, ayant en tête le jeune homme déguisé. Ils vont de maison en maison, toujours en chantant et en criant, (ils sont accompagnés de deux musiciens : un violon et une flûte) et réveillent le village tout entier. Le

²⁴¹ *Ibid.*, pp. 216-8 et 221. *Hungarian Folk Customs, Op. cit.*, pp. 34-5. Il semble que l'on ait préféré l'ail au sorbier en Roumanie, et dans une moindre mesure en Bulgarie. *Le Folklore roumain de Printemps, Op. cit.*, pp. 47, 79 et 129.

²⁴² On retrouve cette prédominance dans la célébration de la Saint-Georges en Croatie et en Slovénie. Voir *Bulgarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 213.

²⁴³ *Ibid.*, p. 214.

²⁴⁴ *Hungarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 35, *Bulgarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 219. *Le Folklore roumain de Printemps, Op. cit.*, p. 129.

²⁴⁵ *As strong as the chain and as round as an egg, Hungarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 35.

gars [!] déguisé est arrosé dans chaque maison avec des brocs d'eau, suscitant l'étonnement de tous qui se demandent « qui peut-il être ? » car le héros change son comportement presque sans s'en rendre compte et ne peut être identifié. Ces jeunes gens reçoivent partout de l'argent mais on leur offre surtout [...] du vin ou de l'eau de vie que l'on a fait bouillir spécialement avec certaines plantes qui lui donnent un arôme et une couleur spécifiques. On dit qu'après ces tournées, ces arrosages et cette boisson, les jeunes gens des maisons respectives seront forts, les jeunes filles se marieront et auront de beaux enfants et que pendant toute l'année [la production de lait sera abondante]. Le jeune homme qui se couvre de feuilles et que l'on désigne sous le nom générique de *frunzar* est appelé le plus souvent *sânjorz* mais aussi « coucou » et il s'agit là de la fête des *sânjorz*.²⁴⁶

Le meilleur exemple demeure cependant les traditions du « feu vivant », comme les appelle Octavian Buhociu ; ces coutumes ne sont pas sans rappeler les feux de *Bealtaine* ou, mieux encore, les feux de *Beltaine* mentionnés dans les textes anciens.

Les « feux vivants » étaient allumés la veille ou le jour même de la Saint-Georges, exceptionnellement à d'autres dates, notamment le 17 mars en Bessarabie, ou à n'importe quel moment de l'année lorsqu'une personne était très gravement malade ou encore lorsqu'une épidémie faisait rage :²⁴⁷

Dans les régions où la vie pastorale est plus puissante, les traditions du feu vivant ont été gardées dans leur totalité. C'est ainsi qu'en Bucovine on prend un tronc d'arbre, on le fend en deux et l'on enfonce les deux parties dans le sol, comme deux poteaux, assez près l'un de l'autre. Dans la partie supérieure des poteaux on fait un trou dans lequel on met de l'amadou et enfin un bâton transversal est fixé dans les deux ouvertures. Deux hommes tiennent alors les deux poteaux, tandis que le troisième fait tourner rapidement le bâton transversal à l'aide d'une corde, jusqu'à ce que l'amadou s'allume. Avec les deux amadous on fait deux feux devant la *strunga* (endroit où l'on traite les brebis) et lorsque les brebis sortent après la première traite, elles doivent sauter par-dessus les deux feux. Dans les Carpates Occidentales, (région Vidra de jos) on utilise pour fixer le bâton transversal au lieu de deux poteaux un épicéa « jumeau », c'est-à-dire un tronc double (bifurqué). Le « feu vivant » ne se fait qu'avec du bois, mais pas avec du bois touché par la foudre. [...] Ce feu ne peut pas être allumé par n'importe qui, mais seulement par deux [cousins germains]. Il est encore plus efficace lorsqu'il est allumé par deux frères jumeaux. Lorsque

²⁴⁶ *Le Folklore roumain de Printemps, Op. cit.*, p. 134. Voir également *The Golden Bough, Op. cit.*, pp. 152-3, où l'on apprend que les traditions du *Green George* pouvaient également être associées à Pâques.

²⁴⁷ Pour tous les détails relatifs au feu de la Saint-Georges en Roumanie, voir *Le Folklore roumain de Printemps, Ibid.*, pp. 213-5.

ce feu a été allumé, il ne doit pas s'éteindre pendant tout l'été, car cela signifierait un grand malheur.²⁴⁸

M. Bohuciu n'a pas manqué de remarquer la nature divine prêtée, parfois encore aujourd'hui, au feu de la Saint-Georges. Ce feu serait le produit de la « volonté de Dieu » ; il serait comparable à un homme « engendré sans semence » ; il serait sacré car né « de lui-même, sans étincelle » et de fait, serait « plus brûlant, sacré et pur ».²⁴⁹ Les vertus du feu de la Saint-Georges sont détaillées par l'auteur :

Ce feu éloigne les maladies, tant chez les hommes que chez les moutons ; il protège ces derniers contre la foudre, le tonnerre et le diable. Dans les Carpates Occidentales, l'eau chauffée sur ce feu est considérée comme guérissant les maladies, l'amadou qui a servi à allumer le feu vivant est aspergé d'eau et pressé au-dessus d'un récipient. C'est avec l'eau recueillie ainsi qu'on lave par la suite une blessure ou un membre malade. Si un prêtre vient ce jour-là pour faire une prière et bénir les brebis, on met quelques braises du « feu vivant » dans l'encensoir. La cendre de ce feu mélangée avec du lait ou de la crème, est utilisée contre les maladies de la peau chez les hommes et chez les bêtes. Enfin, les braises ou morceau de bois qui n'ont pas complètement brûlé sont aussi conservés soigneusement et même laissés en héritage, car ils ont la même puissance purificatrice et guérisseuse.²⁵⁰

Nous trouvons dans cet exemple, probablement le plus éloquent de point de vue des similarités entre traditions irlandaises et de l'Europe de l'Est, la plupart des thèmes récurrents dans le folklore de *Bealtaine* : purification du bétail, prophylaxie, prédominances du feu sous toutes ses formes (braises et cendres en premier lieu) et de l'eau et appréhension liée au monde de l'Aut-delà.

Notons que plusieurs autres traditions et superstitions roumaines et bulgares semblent renvoyer, une fois encore, aux traditions et superstitions de *Bealtaine*. Ainsi, les diverses coutumes relatives à la rosée et à la divination de mariage étaient bel et bien présentes dans le folklore de *Gergyovden* notamment.²⁵¹ Le personnage de Saint-Georges, tel qu'il était

²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 213-4.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 214.

²⁵⁰ *Ibid.*.

²⁵¹ Voir *Bulgarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 219. Pour la Roumanie, voir *Le Folklore roumain de Printemps, Op. cit.*, p. 47 : « A l'aube du jour de la Saint-Georges les jeunes filles et les jeunes femmes

perçu en Roumanie (c'est-à-dire un être essentiellement bénéfique chevauchant au matin de la Saint-Georges)²⁵² n'est pas sans rappeler les chevauchées de personnalités légendaires au début de mai en Irlande, voire le personnage de sainte Walpurga dans les contrées germaniques.²⁵³ De même, le pain préparé pour *Gergyovden* rappelle certains aspects du *Bealtaine bannock* écossais :

On pouvait distinguer trois catégories de petits pains : ceux utilisés pour les rituels associés aux fêtes ; ceux destinés à être mangés à la fête de *Gergyovden* ; et ceux distribués pour [s'attirer] la bonne fortune. Ils étaient tous ronds, mais les pains de la troisième catégorie étaient plus petits. Les pains de *Gergyovden* étaient décorés, soit de motifs faits à l'aide de l'os de la patte avant droite de l'agneau mangé au précédent *Gergyovden*, soit de formes [que l'on faisait] avec de la pâte et qui représentaient des moutons, des bergeries, etc..²⁵⁴

Cette coutume renvoie à une autre tradition, apparemment très populaire en Bulgarie, à savoir le sacrifice de l'agneau pour la Saint-Georges. Jusque dans la première moitié du XX^e siècle, un mouton (de préférence un jeune mâle venant de naître) était effectivement tué pour *Gergyovden* :

L'agneau était abattu à un endroit sélectionné avec soin et qui variait selon la région, par exemple le mur est d'une maison, à l'intérieur de l'âtre, en bord de rivière, dans la cour d'une église, sous un arbre fruitier ou un rosier, près d'une bergerie ou dans un *obrochishtë* (lieu sacré) local dédié à saint Georges.²⁵⁵

Les entrailles de l'animal étaient utilisées à des fins divinatoires : ainsi, un cœur et un foie emplis de sang auguraient une

vont dans les champs et recueillent la rosée sur les céréales qui est favorable à l'amour (elles trempent un mouchoir ou une serviette de rosée qu'elles tordent dans un cruchon). »

²⁵² « Lorsque saint Georges vient avec son cheval 'l'herbe verdit, le bois se couvre de feuilles, le sol s'ouvre et le printemps arrive'. » *Ibid.*, p. 217.

²⁵³ *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, pp. 288-301.

²⁵⁴ *The loaves made fell into three categories : those to be used for rituals connected with the sheep ; those to be eaten at the Gergyovden feast ; and those to be distributed for good luck. They were all round in shape, but the third group of loaves were smaller. Gergyovden loaves were decorated either with patterns made with the bone from the right foreleg of the lamb eaten on the previous Gergyovden, or with figures made from dough representing sheep, sheep-folds and so on. Bulgarian Folk Customs*, *Op. cit.*, p. 217.

²⁵⁵ *The place where the lamb was slaughtered was always selected with care and varied from region to region, for example by the eastern wall of the house, inside the hearth, on a river bank, in the churchyard, under a fruit tree or a rose-bush, by the sheep-fold, or in some local obrochishtë (holy place) sacred to St. Georges. Ibid.*, p. 222.

année prospère ; la forme de la rate indiquait le temps qu'il allait faire durant l'été à venir ; si les os de l'agneau se brisaient, la fertilité du troupeau était, disait-on, compromise ; le chef de famille pouvait savoir s'il allait vivre ou mourir en inspectant l'omoplate droit de la bête, etc.. S'ensuivait alors un festin traditionnel qui réunissait les divers membres de la communauté.²⁵⁶

Remarquons enfin, pour clore cette partie consacrée au folklore de la Saint-Georges en Europe de l'Est, que certaines autres coutumes, pourtant extrêmement populaires dans la plupart des traditions européennes que nous avons passées en revue, n'occupaient qu'un rôle de second plan dans les folklores hongrois, roumains ou bulgares.

Nous pensons en l'occurrence aux traditions de Reines de mai ou aux *May Poles* ; si les Reines de mai existaient en Hongrie, il convient de noter qu'elles étaient le plus souvent célébrées à la Pentecôte ; de même, les *May Poles* hongrois, et avec eux leurs danses et les diverses réjouissances accompagnant la coutume, semblent avoir connu une popularité principalement chez les protestants, en dépit du fait qu'on les retrouve sur l'intégralité du territoire ;²⁵⁷ on remarque également que, pour la Bulgarie, la Hongrie ou la Roumanie, jamais une Reine de mai ou un *May Pole* ne sont mentionnés en relation avec la Saint-Georges ; la date choisie est généralement la Pentecôte, la fin du mois de mai ou encore *May Day* (dans le sens de « premier jour de mai »).

Cela tendrait à indiquer que les deux fêtes, Saint-Georges et *May Day*, étaient fondamentalement dissociées dans chacun de ces pays. La dichotomie rappelle le problème que nous avons soulevé pour l'Irlande, à la nuance près que, contrairement à *Bealtaine* et *May Day*, célébrées aux mêmes jours en Irlande²⁵⁸ (ce qui entraînait nécessairement des confusions), la Saint-Georges et *May Day* étaient célébrées en Europe de l'Est à deux dates distinctes et correspondaient à des traditions très visiblement dissemblables : la Saint-Georges était plutôt tournée vers la célébration du printemps. Elle marquait d'ailleurs la célébration de la

²⁵⁶ *Ibid.*, pp. 221-3.

²⁵⁷ *Hungarian Folk Customs, Op. cit.*, pp. 35-8.

²⁵⁸ Voir *supra*, chap. 1.1.3.

période estivale au sens large du terme, c'est-à-dire le printemps et l'été en opposition à l'automne et l'hiver selon notre vision contemporaine du découpage des saisons. Il s'agissait en outre d'une célébration essentiellement axée sur la purification, voire le sacrifice rituel.

Le premier jour de mai en Europe de l'Est, comme en Europe de l'Ouest d'ailleurs, était, redisons-le, une fête de joie dédiée à la célébration du passage du printemps à l'été, cette fois-ci au sens strict du terme.

Les différentes traditions passées en revue dans ce chapitre nous ont permis de constater que la prolongation moderne de la fête de *Beltaine* en Irlande trouve son écho, au moins partiellement, dans plusieurs célébrations européennes, depuis la fête de *Laa-Boaldyn* dans l'île de Man toute proche jusqu'aux cérémonies de la Saint-Georges en Bulgarie. *Bealtaine* ne peut donc être considérée comme une fête propre à l'Irlande ; on pourra dire, au mieux, qu'il s'agit de l'interprétation irlandaise d'une célébration qui semble commune à un certain nombre de traditions : nous y reviendrons.

Notre étude des traditions européennes s'est pour l'instant limitée à ce que nous avons appelé le « folklore contemporain » ou, plus justement encore, le « folklore moderne ».²⁵⁹

Il convient donc de se demander si les thématiques de *Beltaine* auraient pu se retrouver dans d'autres célébrations anciennes (et éventuellement dans les prolongations folkloriques de ces traditions anciennes).

La fête de *Beltaine* ayant souvent été qualifiée de « fête celtique », deux exemples ont retenu notre attention : celui du pays de Galles et de la Cornouailles ainsi que celui de la France (et avant elle, de la Gaule romanisée).

²⁵⁹ Voir *supra*, Introduction.

CHAPITRE 8

MYTHES ET RITUELS DE MAI DANS LES TRADITIONS ANCIENNES

8.1 FOLKLORE ET MYTHOLOGIE DE GALLES ET DE CORNOUAILLES

8.1.1 Exemples tirés des folklores gallois et cornique

Il nous a semblé pertinent, pour ne pas dire impératif, d'étudier le cas du pays de Galles et de la Cornouailles de manière indépendante : contrairement à celle de l'Ecosse ou de l'Île de Man, la mythologie galloise – ou en tout cas un pan de cette mythologie, adaptée par la Nouvelle Religion – est parvenue jusqu'à nous. Or, certains de ces mythes se réfèrent ouvertement à la fête de *Beltaine*, ou plus exactement à *Calan Mai*, son équivalent gallois. En outre, les folklores du pays de Galles et de la Cornouailles laissaient une place prépondérante à la célébration du début du mois de mai.

*Calan Mai*¹ signifie littéralement « calendes / premier jour de mai ». Le terme « calendes » aurait été emprunté au vocabulaire romain au temps de la période romano-britannique ; l'inclusion d'un terme renvoyant au mois de mai remonterait à la même époque. Un certain nombre d'éléments laissent toutefois à penser que le nom du mois aurait trouvé une résonance sémantique dans les langues dites celtiques. Les termes **maros*, **maios* (ou *maior*, *maius*) renvoyaient à l'idée « d'agrandissement ». Cette idée se retrouve également dans les attributs de ce que Dumézil appelle « l'Entité Maia », qui aurait donné son nom au mois de mai.² Ainsi, le terme aurait été plus facilement intégré à la langue galloise :

Les divers mots ou termes sémantiquement apparentés [tels que] *mawr* en gallois, *mor* en irlandais et *much* en anglais indiqueraient que [ces termes] étaient courants dans les langues indo-européennes d'Europe.³

¹ On trouve également les désignations *Dydd Calan Mai*, *Galan Mai*, *Kalan Mei*, *Calanmei*, *Calánmai*, *Clame*, etc.. Voir, par exemple, *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 72 ou *Celtic Folklore, Welsh and Manx*, *Op. cit.*, p. 329. De même, le terme *Cyntefin* (ou *Cynteſfn*, *Cyntefyn*) correspondrait à l'équivalent de *Cét-samain*, un autre nom irlandais de *Bealtaine*. *May Day* est, à l'évidence, un terme également connu au pays de Galles et en Cornouailles. Voir *infra*.

² Voir *infra*, chap. 9.3.

³ *The various cognates or terms in close relation semantically corresponding to mawr in Welsh, mor in Irish or much in English would indicate that the words were widespread in Indo-European languages in Europe. May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 588.

Le folklore de *Calan Mai* était sensiblement identique à celui de *Bealtaine*. La fête marquait le début de la saison estivale :⁴ son pendant hivernal prenait le nom de *Calan Gaeaf*.⁵ Plus encore que de simplement marquer le début de certains contrats,⁶ des activités agricoles (notamment le travail dans les tourbières)⁷ ou pastorales (le début de la transhumance⁸ et le transfert dans les quartiers d'été)⁹ *Calan Mai* correspondait au début traditionnel de l'année¹⁰ et prenait ainsi certains aspects d'une fête de Nouvel An.¹¹ On y payait taxes et loyers¹² et, au pays de Galles comme en Cornouailles, un certain nombre de foires aux bestiaux ou à l'embauche,¹³ de taille et d'importance variables, étaient organisées comme il se doit au début du mois de mai. Un témoignage d'Alwyn Rees vient nuancer l'idée que l'on pouvait se faire des mariages de mai, ici mis en relation avec les contrats annuels, au pays de Galles :

Mai-juin et octobre-novembre étaient également [les mois que l'on préférait pour célébrer les unions. Le mois de mai, qui correspondait à la fin des contrats des laboureurs et des servantes [...], était] particulièrement commode et la croyance générale [selon laquelle il était défavorable avait] peu de poids à Llanfihangel.¹⁴

⁴ Les proverbes relatifs aux abeilles, à l'abondance du foin et les croyances relatives au coucou étaient connus dans le pays de Galles. *Ibid.*, pp. 247-8 et 252. Pour le coucou, voir *Popular Romances of the West of England or the Drolls, Traditions and Superstitions of Old Cornwall*, *Op. cit.*, p. 403, entre autres pour la fête du coucou de Towednack (*Towednack Cuckoo Feast*) en Cornouailles, célébrée le 28 avril.

⁵ « Calendes de l'hiver ».

⁶ « Au pays de Galles, les serveurs changent de situation à *May Day*, on paie les loyers de six mois, on investit les fermes et on signe les baux [ainsi que les divers contrats relatifs aux maisons]. » (*On May Day servants change their places in Wales, half-yearly rents are paid, farms are taken, and house agreements and leases are signed.*) Trevelyan, Marie. *Folk-Lore and Folk Songs of Wales*. Londres : Elliot Stock, 1909.

⁷ *Ibid.*, pp. 312-6.

⁸ Wendy Boase rapporte par exemple le cas d'un homme à qui l'on fit payer une amende pour ne pas avoir mené son troupeau aux pâturages à temps. Boase, Wendy. *The Folklore of Hampshire and the Isle of Wight*, *Op. cit.*, pp. 136-7.

⁹ *Ibid.*, p. 86.

¹⁰ Voir, par exemple, *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, p. 313.

¹¹ Nous reviendrons sur cette différence dans notre partie consacrée à l'interprétation de la fête.

¹² *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, p. 108.

¹³ *Ibid.*, pp. 94 et 104. Voir également *Traditions and Hearthside Stories of West Cornwall*, *Op. cit.*, pp. 188-97 pour un conte populaire mentionnant une foire et *Popular Romances of the West of England or the Drolls, Traditions and Superstitions of Old Cornwall*, *Op. cit.*, p. 299.

¹⁴ *May-June and October-November are also the favourite months for weddings. May, when labourers and maids end their contracts and when houses or farms become vacant, is particularly convenient and the general belief that it is unlucky carries little weight in Llanfihangel.* Rees, Alwyn. *Life in a Welsh Countryside. A Social Study of Llanfihangel yng Ngwynfa*. Cardiff : University of Wales Press, 1951, pp. 26-7.

Cet exemple confirme notre théorie selon laquelle la rareté des mariages de mai en Irlande n'est pas à mettre en relation directe avec la fête de *Bealtaine* ou avec les fêtes associées. Elle découle plus probablement d'une tradition chrétienne qui, comme nous aurons l'occasion de le constater, semble d'ailleurs constituer le prolongement d'une coutume romaine.

L'arrivée de *Calan Mai*, comme celle de *Bealtaine*, était redoutée, puisque, une fois encore, c'était dans la nuit précédant *Calan Mai* que fées et sorcières étaient les plus susceptibles de perturber la vie des « honnêtes gens ».¹⁵

Cette appréhension induisait naturellement un certain nombre de rituels à caractère apotropaïque. Nous pourrions mentionner l'utilisation des orties qui, comme en Irlande, étaient censées éloigner le mal. Un informateur ayant vécu en Cornouailles rapporte la coutume suivante :

[J'ai 84 ans. Je vis en Cornouailles depuis l'âge de quatre ans et demi]. On y célébrait *Stinging Nettle Day* (« le Jour de la grande ortie » [*Urtica dioica*]) le premier mai. Ce jour-là, en allant à l'école, on cueillait une petite patience sauvage puis une feuille de grande ortie ; on l'enveloppait dans la patience sauvage et on la mangeait. C'était censé éloigner le mal jusqu'au Jour de la grande ortie suivant.¹⁶

Mais, comme pour l'Ecosse et l'Irlande – et dans une certaine mesure d'autres pays que nous avons passés en revue – la vénération des sources sacrées et l'utilisation du feu étaient au centre des rituels apotropaïques et / ou purificateurs du mois de mai. En revanche, la relation qu'entretenaient ces rituels avec *Calan Mai* n'est pas toujours attestée, plus particulièrement dans le cas des sources.

¹⁵ Voir, par exemple, *Celtic Folklore, Welsh and Manx, Op. cit.*, pp. 17-23 pour la légende d'un jardin aux fées dont l'accès ne s'ouvrait qu'à *May Day*. Voir également *Ibid.*, pp. 289 et 294 pour les fées et les sorcières. *Popular Romances of the West of England or the Drolls, Traditions and Superstitions of Old Cornwall, Op. cit.*, pp. 79-131 pour les fées, pp. 148-171 pour les sirènes, pp. 216-260 pour les revenants, pp. 314-340 pour les sorcières etc. en Cornouailles ; on dénote toutefois une prédominance de ces thématiques dans le folklore d'*Halloween*. La couleur rouge était également associée aux fées dans le pays de Galles. Giraldus Cambrensis mentionne les superstitions de lièvres trayeurs au pays de Galles (ainsi qu'en Ecosse et en Irlande) dès le XII^e siècle, comme nous l'avons vu. Voir *supra*, chap. 2.1.2.

¹⁶ [I am 84 year of age. I went to live in Cornwall when I was about 4 and a half years old]. *Stinging Nettle Day was celebrated there on May 1st. On our way to school on that day we would pick a small dock leaf and then a leaf from a stinging nettle, wrap it in the dock leaf and eat it. This was supposed to keep you from harm until the next Stinging Nettle Day.* Vickery, Roy. « Nettles : their Uses and Folklore in the British Isles », *Folk Life*, XXXI, pp. 88-93, ici p. 91.

Les sources sacrées galloises relevées par M^{me} Griffin-Kremer avaient, pour la plupart, vocation à éloigner le mal et soigner les maladies, par exemple la surdité, l'aphasie et les affections de la peau.¹⁷ Une analyse superficielle des rituels corniques nous permet d'avancer que l'idée était approximativement la même dans la péninsule.

A la source de *Chapell Uny*, les enfants souffrant de problèmes intestinaux étaient plongés par trois fois dans l'eau ; on les traînait ensuite sur l'herbe mouillée entourant la source, de manière à leur faire faire le tour de *Chapell Uny* à trois reprises.¹⁸ Les paysans immergeaient leurs enfants rachitiques dans la source de saint Cuthbert (dont les vertus avaient été découvertes un jour d'*Halloween*)¹⁹ ou à celle de sainte Anne.²⁰ La source nommée *Chapel Well* (à Brea Vean) renvoyait, par le biais d'une légende, aux fées ; il fallait apparemment s'y baigner à l'aurore et en faire le tour par trois fois.²¹ Une certaine source de Cornouailles (dont le nom et la situation géographique nous sont inconnus) était visitée le Dimanche des Rameaux : il fallait jeter une croix de bois dans l'eau, après avoir fait une offrande au prêtre ; si la croix coulait, le pèlerin était, disait-on, condamné à mourir dans l'année.²²

Dans d'autres cas, la vénération des sources était couplée à la divination de mariage, comme pour le *Madron Well*, où les jeunes filles devaient jeter des bouts de tissus ou des épingles dans l'eau ;²³ chaque bulle d'air remontant à la surface équivalait à une année supplémentaire d'attente avant le jour supposé du mariage à venir.²⁴

Remarquons néanmoins que ce dernier rituel pouvait être mis en pratique n'importe quel matin de mai ; les quatre premières sources que nous avons mentionnées (*Chapell Uny*, sources de saint Cuthbert et de sainte Anne, *Chapel Well*) étaient au demeurant visitées lors des trois premiers dimanches

¹⁷ *Ibid.*, p. 1054.

¹⁸ *Popular Romances of the West of England, Op. cit.*, p. 300.

¹⁹ *St. Cuthbert's (ou Cubert) Well. Ibid.*, p. 299.

²⁰ *St. Ann's Well ou Alsia Well. Traditions and Hearthside Stories of West Cornwall, Op. cit.*, p. 193. L'auteur mentionne également des combats de femmes, sans plus de précisions.

²¹ *Popular Romances of the West of England, Op. cit.*, p. 92.

²² « Northern Folklore on Wells and Water », *Op. cit.*, p. 352.

²³ Certains informateurs racontent qu'il fallait en fait attacher deux brins de paille avec une épingle et les jeter dans la source. *Folklore of Scottish Lochs and Springs, Op. cit.*, p. 145.

²⁴ *Ibid.*. Voir également *Popular Romances of the West of England, Op. cit.*, p. 295.

de mai : en d'autres termes, il ne semble pas avoir existé de liens réels entre la vénération de ces sources et *Calan Mai*.

L'absence de rapports, directs ou indirects, avec la purification du bétail est également à remarquer et ne fait que confirmer cette hypothèse : les sources sacrées galloises et corniques n'étaient pas vénérées, en tout cas dans le folklore moderne, dans le cadre des célébrations de *Calan Mai*.

Il en va tout autrement pour les feux gallois de *Calan Mai*, clairement associés au bétail et à la prophylaxie, en tout cas jusqu'au début du XX^e siècle.

Dans les années 1900, Marie Trevelyan recueillit le précieux témoignage d'un informateur resté anonyme. Si la transcription de M^{me} Trevelyan ne semble pas parfaitement fidèle (l'auteur a apparemment substitué le mot *Belta(i)ne* au terme *Calan Mai*, peut-être par souci de clarté),²⁵ il n'en reste pas moins que ce témoignage demeure l'un des plus complets et des plus intéressants à ce jour.

On allumait le feu de la sorte : neuf hommes retournaient leurs poches [de sorte que l'on pût constater qu'ils ne portaient ni pièces de monnaie, ni métal sur eux].²⁶ Puis les hommes allaient au bois le plus proche amasser neuf essences de bois différentes. On les amenait au lieu où le [bûcher] devait être construit. [On creusait une tranchée en forme de cercle sur la terre] et on disposait les bâtons en croix. Les gens observaient l'installation [depuis l'extérieur du cercle]. Un des hommes prenait alors deux morceaux de bois de chêne et les frottait l'un contre l'autre jusqu'à ce qu'une flamme apparût. On faisait de même avec les autres bâtons et, rapidement, [la petite flamme devenait un grand feu]. Parfois, on allumait deux feux côte à côte. On appelait [ce ou ces feux] *coelcerth* ou « feu de joie / grand feu ». On coupait en quatre des gâteaux ronds à base d'avoine et [d'autres à base] de farine complète.²⁷ On les mettait dans de petits sacs à farine et chaque

²⁵ *Belta(i)ne fires* est d'ailleurs un terme générique utilisé par l'auteur pour parler de tous les feux rituels du pays de Galles, indépendamment du jour de célébration.

²⁶ L'utilisation du métal, qui est souvent associé à la thématique du feu pour les raisons que nous avons développées précédemment, se retrouve dans d'autres superstitions galloises de *Calan Mai*. Ainsi, dans certains villages, on avait coutume, au matin du premier mai, de détacher les fers à cheval cloués sur les portes et de les retourner, afin de renouveler leur effet apotropaïque (notamment à l'égard des sorcières) pour une année entière. Deane, Tony et Shaw, Tony. *The Folklore of Cornwall*. Londres : B.T. Batsford, 1975, pp. 171-2. Les feux de *Beltaine* étaient, comme on pouvait s'y attendre, connus en Cornouailles. Voir *Ibid.*, p. 171.

²⁷ Cette préparation culinaire n'est pas sans rappeler le *Bealtaine cake / bannock* écossais, que l'on retrouve en Cornouailles : « Le premier dimanche suivant *May Day*, les familles de Penzance avaient autrefois coutume de se rendre à Rosehill, Poltier et d'autres hameaux avoisinant pour [célébrer les] fêtes du 'lourd gâteau'... Ils amenaient de la farine, des groseilles et les autres ingrédients nécessaires et préparaient les gâteaux dans les laiteries des fermes, laissées ouvertes pour l'occasion. Ils prenaient également du thé, du sucre et du rhum, après avoir payé le fermier [pour la location de la laiterie], ils s'installaient là et dégustaient leur nourriture. » (*On the first Sunday after May Day, it was once*

personne présente devait manger une part. [Celui qui tenait le sac devait manger la dernière part qui restait].²⁸ On obligeait ceux qui avaient tiré une part du gâteau à base de farine complète à sauter par trois fois au-dessus des flammes : on pensait que [cela leur assurait une récolte abondante]. [...] Ceux qui avaient tiré les parts [du gâteau à base d'avoine] chantaient, dansaient et battaient des mains [pour encourager ceux qui] sautaient par trois fois par-dessus les flammes et couraient par trois fois entre les deux feux.²⁹

Cette dernière coutume semble avoir été plus particulièrement mise en pratique à *Midsummer*. En effet, cette description des feux gallois concerne tous les feux allumés traditionnellement au pays de Galles ; les manifestations de ce type avaient lieu à trois reprises au cours de l'année, à savoir au début de mai, pour *Midsummer* et à la veille du mois de novembre. L'association de la coutume consistant à sauter par-dessus le feu à la thématique de la moisson renvoie plus certainement au feu de *Midsummer*, comme on peut le déduire en lisant la suite du témoignage :

Le plus grand feu de l'année était allumé à la veille de mai, ou le premier, le 2 ou le 3 mai. Le feu de *Midsummer* était plutôt consacré à la récolte.³⁰ Très souvent, on construisait un [bûcher] à la veille de novembre.³¹ [...] On conservait précieusement les [restes carbonisés] du feu de [*Beltaine*] et on les utilisait pour allumer le feu [de l'année suivante]. Les feux de mai étaient toujours allumés sur les [cendres du feu] de l'année précédente et

customary for Penzance families to visit Rosehill, Poltier and other outlying hamlets for feasts of 'heavy-cake'... They carried with them flour, currants and the other necessary ingredients and made the cakes in farm dairies, which were always left open for the purpose. They also took tea, sugar and rum and, after paying the farmers for the baking facilities, settled down to enjoy their food.) Ibid., p. 173.

²⁸ Voir Owen, Trefor M.. *Welsh Folk Customs*. Cardiff : National Museum of Wales, 1959, p. 97.

²⁹ *The fire was done in this way : nine men would turn their pockets inside out, and see that every piece of money and all metals were off their persons. Then the men went into the nearest wood, and collected sticks of nine different kinds of trees. These were carried to the spot where the fire had to be built. There a circle was cut in the sod, and the sticks were set crosswise. All around the circle the people stood and watched the proceedings. One of the men would then take two bits of oak, and rub them together until a flame was kindled. This was applied to the sticks, and soon a large fire was made. Sometimes two fires were set up side by side. These fires, whether one or two, were called coelcerth, or bonfire. Round cakes of oatmeal and brown meal were split in four, and placed in a small flour-bag, and everybody present had to pick out a portion. The last bit in the bag fell to the lot of the bag-holder. Each person who chanced to pick up a piece of brown-meal cake was compelled to leap three times over the flames thought they were sure of a plentiful harvest. [...] Those who chanced to pick the oatmeal portions sang and danced and clapped their hands in approval, as the holders of the brown bits leaped three times over the flames, or ran three times between the two fires. Folk-Lore and Folk Songs of Wales, Op. cit., chap. 2.*

³⁰ Voir également *The Golden Bough*, Op. cit., pp. 744-5 et 756. Toujours à Glamorgan, Frazer mentionne une coutume de « roue enflammée » à *Midsummer*, destinée à favoriser les récoltes. *Ibid.*, p. 775.

³¹ Voir *Ibid.*, pp. 762-3. Le feu était utilisé à des fins divinatoires.

ceux de *Midsummer* sur celles de l'été précédent. Il portait malheur d'allumer un feu de *Midsummer* sur les [cendres du feu] de mai.³²

Les feux de *Calan Mai* étaient, en revanche, la seule occasion de purifier ou de protéger le bétail.

J'ai également entendu dire par mon grand-père et mon père qu'autrefois, les gens jetaient un veau dans le feu lorsqu'une maladie touchait le troupeau. On faisait de même avec un mouton [le cas échéant]. Je me rappelle avoir vu [des fermiers (?)] conduire leur bétail entre deux feux afin « d'arrêter la propagation de la maladie ».³³

Il est ici clairement fait allusion à un sacrifice rituel destiné à protéger l'intégralité du troupeau. L'informateur ne précise pas si le veau était brûlé vif ou si sa carcasse était disposée au milieu des flammes, ce qui est regrettable. Il s'agit là du troisième exemple folklorique de sacrifice rituel entrepris à *Beltaine*, ou en tout cas lors d'une fête comparable à *Beltaine* : on se souvient du veau et du mouton de *Laa-Boaldyn* dans l'île de Man ainsi que de l'agneau de *Gergyovden* en Bulgarie.³⁴

Nous n'avons, qui plus est, pas la prétention de connaître la totalité des coutumes folkloriques européennes de mai, non seulement parce que l'analyse du folklore irlandais de *Bealtaine* à lui seul méritait qu'on lui consacre plusieurs années de travail, mais également parce qu'un grand nombre de ces traditions européennes n'ont pas survécu à l'arrivée du XX^e siècle. Il aurait fallu que chacun des pays européens s'attache à sauvegarder ses coutumes anciennes dès le XIX^e siècle (ce qui ne fut malheureusement pas le cas) et que pour chacun de ces pays soit entreprise une analyse convaincante des coutumes de mai, sans pour autant tomber dans les approximations et les généralités d'un Frazer ou d'un Mannhardt.

³² *The greatest fire of the year was the eve of May, or May 1, 2, or 3. The Midsummer fire was more for the harvest. Very often a fire was built on the even of November. [...] Charred log and faggots used in the May Beltane were carefully preserved, and from them the next fire was lighted. May fires were always started with old faggots of the previous year, and Midsummer from those of the last summer. It was unlucky to build a Midsummer fire from May faggots. Ibid..*

³³ *I have also heard my grandfather and father say that in times gone by the people would throw a calf in the fire when there was any disease among the herds. The same would be done with a sheep if anything was the matter with a flock. I can remember myself seeing cattle being driven between two fires to 'stop the disease spreading'. Ibid..*

³⁴ Voir *supra*, chap. 7.1.1 et 7.3.

Retenons donc simplement que, dans plusieurs traditions distinctes, un sacrifice rituel à vocation purificatrice et prophylactique est reconnu dans le folklore du début du mois de mai.

La coutume, notamment dans le cas du pays de Galles, semble avoir évolué, de sorte que le sacrifice s'est transformé, au fil du temps, en un simple « passage entre deux feux ». Nous serions de fait tentés d'argumenter que le « passage entre deux feux » du bétail mentionné dans les textes chrétiens irlandais ne pourrait en fait qu'être une version édulcorée, voire une adaptation à la tradition chrétienne, d'un sacrifice rituel ancien.

Au début du XX^e siècle, faire passer le bétail entre deux feux apparut à certains encore trop « inhumain », au point de modifier une nouvelle fois le rituel :

Quand, plus récemment, on estima qu'il n'était pas humain de conduire le bétail entre deux feux, les gardiens de troupeau eurent coutume d'obliger les animaux à marcher sur des cendres pour les protéger des divers maux.³⁵

En parallèle à ces manifestations, la thématique des fleurs et des branches (fleurs de mai, *May Bushes* et *May Poles*) se retrouvait au pays de Galles et en Cornouailles pour *May Day* ou, beaucoup plus rarement, à l'occasion de la Saint-Georges.³⁶ La description faite par Marie Trevelyan correspond parfaitement à ce que nous savons de ces traditions, pour l'Angleterre par exemple :

Au matin de *May Day* (aux premières lueurs du jour), les jeunes garçons et filles de presque toutes les paroisses du pays de Galles se rendaient [au bois]. [...] Lorsque la joyeuse troupe atteignait les bois, chacun prenait une branche d'un arbre et la décorait de fleurs, à moins qu'elle ne fût déjà ornée de bourgeons de mai. On coupait un grand bouleau que l'on amenait au village sur une charrette tirée par les bœufs. Au lever du soleil, les jeunes gens mettaient les branches de mai sur les portes ou sur les fenêtres de leur maison. S'ensuivait la cérémonie de l'érection du *May Pole* sur la place du village. On décorait le mât avec des petits bouquets et des guirlandes de fleurs ornées de rubans aux couleurs vives et de serpentins.

³⁵ *When in later times it was not considered humane to drive the cattle between the fires, the herdsmen were accustomed to force the animals over the wood ashes to protect them against various ailments. Ibid.* La cendre était également utilisée à d'autres fins : « Les gens rapportaient les [cendres] chez eux et un brandon calciné n'était pas seulement un remède contre la peste : [on lui prêtait des pouvoirs magiques]. Mettre un peu de cendre dans [sa] chaussure protégeait des tristesses et des malheurs. » (*People carried the ashes left after these fires to their homes, and a charred brand was not only effectual against pestilence, but magical in its use. A few ashes placed in a person's shoes protected him from great sorrow or woe.*) *Ibid.*

³⁶ Voir *Traditions and Hearthside Stories of West Cornwall, Op. cit.*, pp. 222-235.

Alors, le maître des cérémonies, ou le chef des danseurs de mai, s'avancait vers le mât et y accrochait un ruban aux couleurs gaies. Il était suivi par tous les danseurs, qui accrochaient tous un ruban jusqu'à ce que l'on ait atteint un certain nombre. La danse commençait alors, chaque danseur prenant place en suivant l'ordre des rubans accrochés sur le mât. La danse se poursuivait sans discontinuer jusqu'à ce que la troupe fût fatiguée ; d'autres danseurs prenaient alors leur place. Les jeux et les danses de mai prenaient le nom de *Cadi'r Fedwin* dans le Sud du pays de Galles mais dans le Nord, on les appelait *Y Fedwin, neu y Ganghen Hâf*. Ces danses et ces fêtes de mai étaient courantes dans tout le pays de Galles.³⁷

Jusque dans les années 1860, on portait en procession des effigies ; ces effigies prenaient le nom d'hommes ou de femmes que l'on souhaitait ridiculiser publiquement. Elles étaient accueillies sous les sifflets et les injures ; la foule n'hésitait d'ailleurs pas à leur lancer des projectiles.³⁸

Le village de Llantwit Major, que nous avons mentionné précédemment, connaissait une tradition comparable. Le 3 mai était le Jour d'Annwyl.³⁹ Selon la tradition, il s'agissait de commémorer la mort d'un pirate irlandais nommé O' Neil, dont l'histoire semble être liée à celle de Llantwit Major : les jeunes filles de la petite ville galloise auraient usé et abusé de leurs charmes afin de séduire le pirate et de l'entraîner dans un piège ; capturé par les villageois, O' Neil aurait été condamné au bûcher.⁴⁰

Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, les habitants de Llantwit Major célébraient cet épisode en brûlant une effigie du fameux pirate chaque

³⁷ *On the morning of May Day –that is, at the first glimmer of dawn– the youths and maidens in nearly every parish in Wales set out to the nearest woodlands. [...] When the merry party reached the woodlands each member broke a bough off a tree, and decorated the branch with flowers, unless they were already laden with May blossoms. A tall birch-tree was cut down, and borne on a farm waggon drawn by oxen into the village. At sunrise the young people placed the branches of May beside the doors or in the windows of their houses. This was followed by the ceremony of setting up the May Pole on the village green. The pole was decorated with nosegays and garlands of flowers, interspersed with bright-coloured ribbon bows, rosettes, and streamers. Then the master of the ceremonies, or the leader of the May dancers, would advance to the pole, and tie a gay-coloured ribbon around it. He was followed by all the dancers, each one approaching the pole and tying a ribbon around it until a certain number had been tied. The dance then began, each dancer taking his or her place according to the order in which the ribbons had been arranged around the pole. The dance was continued without intermission until the party was tired, and then other dancers took their places. The games or May dances were called 'Cadi'r Fedwin' in South Wales, but in North Wales they were known as 'Y Fedwin, neu y Ganghen Hâf'. These dances and May feasts were very popular in all parts of Wales. Folk-Lore and Folk Songs of Wales, Op. cit., chap. 2. La tradition est attestée en Cornouailles, au moins dès le milieu du XVIII^e siècle. Voir *Popular Romances of the West of England, Op. cit.*, pp. 382-3. Voir également *Welsh Folk Customs, Op. cit.*, pp. 99-100. La tradition du *May Pole* prenait le nom de *codi'r fedwen* (« l'érection du bouleau ») dans le Sud du pays de Galles, et *y gangen haf* (« la branche d'été ») au Nord.*

³⁸ *Folk-Lore and Folk Songs of Wales, Ibid.*

³⁹ *Llantwit's Annwyl Day.*

⁴⁰ Voir *Ibid.*

année. Lors de la crémation, on entonnait tout d'abord des hymnes funèbres pour passer à des chansons plus gaies et dansantes à l'arrivée du Roi et de la Reine de mai, que l'on avait pris le soin d'élire auparavant.⁴¹

Marie Trevelyan estime que la tradition n'est probablement pas limitée, dans sa symbolique, à la commémoration d'un épisode de piraterie, somme toute anecdotique. L'auteur voit dans l'effigie du pirate une représentation de la mort ou de l'hiver ; la cérémonie renverrait à leur « [bannissement] à l'arrivée de l'été et de l'immortalité (?) ».⁴² Si les analyses de Marie Trevelyan ne sont pas toujours convaincantes, force est de constater que cette hypothèse semble pour le moins crédible.

Les combats été / hiver, que nous avons retrouvés au début du mois de mai dans un certain nombre de traditions européennes, existaient dans le folklore du pays de Galles. Mieux encore, on trouve des traces de ces combats, ou en tout cas d'épisodes assimilables à ces combats, dans la mythologie galloise.

L'auteur de *Folk-Lore and Folk Songs of Wales* rapporte le témoignage d'un de ces informateurs. Ce témoignage brille une fois encore par sa précision et son abondance de détails :

Quand j'étais enfant, on formait deux groupes composés d'hommes et de jeunes gens. L'un avait pour capitaine un homme revêtu d'un long manteau abondamment orné de fourrures ; il portait un grossier couvre-chef en fourrure et transportait un solide bâton d'aubépine noire et une sorte de bouclier sur lequel étaient clouées des touffes de laine qui représentaient la neige. Ses compagnons portaient des coiffes et des gilets de fourrure décorés de boules de laine blanche. Ces hommes étaient très hardis et déclaraient en chants et en vers les vertus de l'Hiver, qui [n'était autre que]

⁴¹ « [A cette occasion], chaque année, on érigeait une effigie du pirate sur les prés de Colhugh et on la brûlait. Au même moment, on choisissait un Roi et une Reine et les festivités habituelles avaient lieu. M^{me} Wrentmore, une [riche propriétaire terrienne de la localité] et M^{me} Jenny Deere, une native de la ville, furent les dernières Reines des festivités avant qu'elles ne s'interrompissent, vers 1850-55. L'Ordre Indépendant des Excentriques [célébra alors, par le biais d'une défilé paroissial et d'un dîner, *Llantwit's Annwyl Day* jusqu'en 1907], année où, comme bien d'autres reliques du passé, [la tradition] tomba dans l'oubli. [...] Quand on brûlait l'effigie, les gens entonnaient d'abord des [hymnes funèbres] qui, lorsque le Roi et la Reine de mai apparaissaient, étaient suivis de joyeuses ballades et chants de réjouissance. » (*In commemoration of the occasion an effigy of the pirate was set up annually in Colhugh meadows and burnt. At the same time a King and Queen were chosen, and the usual festivities were carried out. Mrs. Wrentmore, a local lady of wealth and lands, and Mrs. Jenny Deere, a native of the town, were among the last Queens of the revels until they ceased, about 1850-1855. The Independent Order of Oddfellows then celebrated 'Llantwit's Annwyl Day' by church parade and a dinner, and this was continued until the year 1907, when, like many other relics of the past, it went into oblivion. [...] When the effigy was burnt the people sang at first sad and melancholy dirges, which, when the May King and Queen appeared, were followed by gay ballads and songs of rejoicing.*) Ibid..

⁴² *The expulsion of one or both at the approach of summer and immortality. Ibid..*

leur capitaine. L'autre groupe avait pour chef un capitaine représentant l'Été. Cet homme était revêtu d'une sorte de blouse blanche décorée de guirlandes de fleurs et de joyeux rubans. Sur sa tête il portait un chapeau à larges bords décoré de fleurs et de rubans. Dans sa main, il tenait une baguette en osier ornée de fleurs de printemps et nouée par des rubans. Tous ces hommes marchaient en procession ; leurs capitaines, à dos de cheval, les menaient en un lieu approprié. Il s'agissait [généralement] d'un bout de terrain communal [ou d'un terrain vague]. Là, [on simulait une bataille] ; le groupe de l'hiver lançait de la paille et du petit bois sec sur leurs opposants, qui utilisaient eux-mêmes des branches de bouleau et des jeunes fougères en guise d'armes. Après [tout ce chahut], l'Été finissait par l'emporter sur l'Hiver. Alors, le capitaine victorieux qui représentait l'Été choisissait un Roi de mai et les gens nommaient une Reine de mai, qui étaient tous deux couronnés et que l'on amenait ensuite au village. Le reste de la journée était consacré aux réjouissances, aux danses, aux jeux de toutes sortes et, plus tard encore, à la boisson. Les festivités continuaient la nuit durant jusqu'au lendemain matin.⁴³

8.1.2 Les calendes de mai dans les textes anciens et la mythologie galloise

Avant de nous pencher sur l'épisode mythologique qui, à en croire certains chercheurs, aurait inspiré cette tradition, il convient de souligner l'importance conférée aux calendes de mai d'une manière générale, dans les textes gallois anciens.

[*Samain* et *Beltaine*] divisent l'année en deux saisons, la saison froide (gaulois *Ciamon*, irlandais *geim-red*, gallois *gaiaf*) et la saison chaude (gaulois *Samon*, irlandais *samrad*, gallois *haf*). Division commune à tout le

⁴³ *When I was a boy, two companies of men and youths were formed. One had for its captain a man dressed in a long coat much trimmed with fur, and on his head a rough fur cap. He carried a stout stick of blackthorn and a kind of shield, on which were studded tufts of wool to represent snow. His companions wore caps and waistcoats of fur decorated with balls of white wool. These men were very bold, and in songs and verse proclaimed the virtues of Winter, who was their captain. The other company had for its leader a captain representing Summer. This man was dressed in a kind of white smock decorated with garlands of flowers and gay ribbons. On his head he wore a broad-brimmed hat trimmed with flowers and ribbons. In his hand he carried a willow-wand wreathed with spring flowers and tied with ribbons. All these men marched in procession, with their captain on horseback heading them, to an appropriate place. This would be on some stretch of common or waste land. There a mock encounter took place, the Winter company flinging straw and dry underwood at their opponents, who used as their weapons birch branches, willow-wands, and young ferns. A good deal of horse-play went on, but finally Summer gained the mastery over Winter. Then the victorious captain representing Summer selected a May King and the people nominated a May Queen, who were crowned and conducted into the village. The remainder of the day was given up to feasting, dancing, games of all kinds, and, later still, drinking. Revelry continued through the night until the next morning. Ibid.. Voir également les remarques de Loomis, Roger Sherman. *Wales and the Arthurian Legend*. Cardiff : University of Wales Press, 1956, p. 81.*

domaine celtique dont on retrouve la trace dans le Calendrier de Coligny aussi bien que dans l'usage gallois actuel.⁴⁴

L'utilisation du terme *Calan Mai* se retrouve dès le Moyen Age, notamment dans les lois galloises compilées au XIII^e siècle, sous la graphie *kalan mei* : la date marquait la fin ou le début de certains types de contrats et servait, par exemple, à calculer la valeur et l'âge des animaux à un moment donné.⁴⁵ Un conte tiré du *Mabinogi*,⁴⁶ intitulé *Lludd et Llefelys*, rejoint la thématique de ce qui semble être un combat mythologique lié au début de mai.

8.1.2.1 Lludd et Llefelys

Trois fléaux s'abattaient régulièrement sur l'île de Bretagne. Le peuple *Coraniaid* (de *Cór*, *corrach*, c'est-à-dire « nain »), peuple magique et démoniaque que l'on a souvent assimilé aux fées, espionnait toutes les conversations : « Tel était leur savoir qu'il ne se tenait pas une conversation sur toute la surface de l'île, si bas que l'on parlât, qu'ils ne connussent, si le vent venait à la surprendre ; de sorte qu'on ne pouvait leur nuire. »⁴⁷

Le second fléau, c'était un grand cri qui se faisait entendre chaque nuit de premier mai au-dessus de chaque foyer dans l'île de Bretagne ; il traversait le cœur des humains et leur causait une telle frayeur que les hommes en perdaient leurs couleurs et leurs forces ; les femmes, les enfants en leur sein ; les jeunes gens et les jeunes filles, leur raison. Animaux, arbres, terre, eaux, tout restait stérile.⁴⁸

Le troisième fléau était personnifié par un géant, qui volait toute la nourriture de la cour royale, excepté celle consommée durant la première nuit de l'année, à savoir la nuit de *Calan Mai* au pays de Galles.

Lludd, roi de Bretagne, alla demander conseil à son frère Llefelys, roi de France réputé pour sa sagesse, dans le but de débarrasser son île de ces trois fléaux. Llefelys interpréta le cri du premier mai de la manière suivante :

⁴⁴ *Dieux et Héros des Celtes*, *Op. cit.*, p. 68.

⁴⁵ Voir *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, p. 586. On trouve mention de *kalan mei* dans Wade-Evans, A.W. (éd. et trad.). *Welsh Medieval Law : Laws of Howel the Good*. Oxford : 1909, pp. 174, 214, 217, 219-220 et 265.

⁴⁶ Il s'agit d'une compilation de divers contes et poèmes gallois, compilation généralement datée du XII^e siècle.

⁴⁷ *Les Mabinogions*, *Op. cit.*, p. 233. Le conte est reproduit aux pp. 231-41.

⁴⁸ *Ibid.*

Quant au second fléau de tes Etats, ajouta-t-il, c'est un dragon. Un dragon de race étrangère se bat avec lui et cherche à le vaincre. C'est pourquoi votre dragon⁴⁹ à vous pousse un cri effrayant. Voici comment tu pourras le savoir. De retour chez toi, fais mesurer cette île de long en large : à l'endroit où tu trouveras exactement le point central de l'île, fais creuser un trou, fais-y déposer une cuve pleine d'hydromel le meilleur que l'on puisse faire, et recouvrir la cuve d'un manteau de pai[l]le. Cela fait, veille toi-même, en personne, et tu verras les dragons sous la forme d'animaux effrayant. Ils finiront par apparaître sous la forme de dragons, et, en dernier lieu, quand ils seront épuisés à la suite d'un combat furieux et terrible, ils tomberont sur le manteau sous la forme de deux pourceaux ; ils s'enfonceront avec le manteau, et le tireront avec eux jusqu'au fond de la cuve ; ils boiront tout l'hydromel et s'endormiront ensuite. Alors, replie le manteau tout autour d'eux, fais-les enterrer, enfermés dans un coffre de pierre, à l'endroit le plus fort de tes Etats, et cache-les bien dans la terre. Tant qu'ils seront en ce lieu fort, aucune invasion ne viendra d'ailleurs dans l'île de Bretagne.⁵⁰

Il convient de remarquer que Lludd et Llefelys sont présentés comme les fils de Beli et de Dôn : on accepte généralement le fait que Dôn est une déesse mère celtique, en l'occurrence galloise, faisant écho, entre autres, à la (D)Ana irlandaise ;⁵¹ Beli est, quant à lui, le plus souvent assimilé à Belenus, en d'autres termes, selon toute vraisemblance, à Bel.⁵² L'association d'un tel personnage au début du mois de mai n'est donc pas surprenante. En outre, A. et B. Rees voient en cet épisode un parallèle avec le combat mené par les Túatha Dé Dánann à l'encontre des Fomoiré ;⁵³ ils rapprochent également le personnage de Lludd du dieu irlandais Nuadu, dieu des Túatha Dé Dánann ayant cédé sa place à Lug après avoir été vaincu par Balor :⁵⁴ Lludd et le dieu

⁴⁹ Comme le fait remarquer J. Loth, dans le récit de Nennius, le dragon rouge représente les Bretons, et le dragon blanc les Saxons. *Ibid.*. Voir également *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, pp. 332-6. Il n'est pas anodin de constater que saint Georges, pourfendeur du dragon païen, est célébré, comme nous l'avons vu, le 23 avril et que le folklore de la fête s'apparente largement à celui de *Beltaine*. A propos du mythe, rappelons que le dragon vaincu par saint Georges vivait au fond d'un lac et que le roi « fit élever, en l'honneur de la sainte Vierge et de saint Georges, une immense église, de laquelle jaillit une source vive dont l'eau guérit toutes les maladies de langueur ». Voragine, Jacques De. *La Légende Dorée*. De Wyzewa, Teodor (trad.). Paris : Seuil, 1998, pp. 226-8.

⁵⁰ *Ibid.*. Georges Dumézil, qui s'est penché sur ce problème, voyait dans les trois fléaux un rapport avec les trois fonctions. Dumézil, Georges. « Triades de calamités et triades de délits à valeur trifonctionnelle chez divers peuples indo-européens », *Latomus*, XIV, 1955.

⁵¹ Voir, par exemple, *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 147.

⁵² Voir *infra*, chap. 8.2.4 pour une comparaison Bel / Apollon-Belenus. « Beli le Grand, fils de Mynogan, aurait régné en Bretagne 39 ou 40 ans. C'est le père de Lludd et de Caswallawn, dont on peut identifier le nom avec celui de Cassivellaunus. De la mort de Beli jusqu'à Llyr, dont le fils apporta la foi en Bretagne, il se serait écoulé 120 ans. Une triade lui attribue l'honneur d'avoir étouffé une conspiration contre la sûreté de l'île. » *Les Mabinogions*, *Op. cit.*, p. 122.

⁵³ *Celtic Heritage*, *Op. cit.*, p. 46.

⁵⁴ Voir *supra*, chap. 5.3.

gallois Nudd ne feraient qu'un. Il est intéressant de remarquer que Nudd est parfois appelé Nudd Llaw Ereint (« à la main d'argent »), à l'instar de Nuadu « à la main / au bras d'argent » (Nuadu Airgetlám).⁵⁵ Mais la comparaison ne s'arrête pas là ; certains indices, que l'on retrouve dans un autre combat annuel du premier mai, pourraient confirmer cette hypothèse.

8.1.2.2 Gwyn et Gwythyr

Gwyn ap Nudd est, comme l'indique son nom, fils de Nudd / Lludd. Son nom signifierait « blanc » ou « sacré ».⁵⁶ Dans le poème intitulé *Kulhwch et Olwen* (toujours tiré du *Mabinogi*),⁵⁷ Gwyn est présenté comme un personnage essentiellement négatif : son visage est noir, il est intimement associé à l'« Autre Monde » (*Annw(f)n* en gallois) et on le dit aussi féroce qu'un démon.

Gwythyr fab Greidawl (ou Gwythur ap Greidawl) avait pour promise la belle Creiddylad, « la jeune fille la plus brillante qu'il y ait eu dans l'île des Forts ».⁵⁸ Creiddylad était la fille de Lludd, en d'autres termes la sœur de Gwyn, même si l'auteur du texte ne le dit jamais explicitement. Jaloux de cette union, Gwyn enleva Creiddylad. Arthur, las de cette rivalité, condamna Gwyn et Gwythyr à se battre « chaque premier jour de mai, jusqu'au jour du jugement ».⁵⁹ La plupart des chercheurs s'accordent sur le fait que Gwyn se rapproche, sur le plan étymologique, de Finn, qui n'est autre que le descendant de Nuadu. Nous nous trouvons donc face à la configuration suivante :

| | |
|-----------------------|----------------------------|
| PAYS DE GALLES | Nudd → Gwyn |
| IRLANDE | Nuadu → Finn ⁶⁰ |

Or, comme l'ont fait remarquer C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, dans les différentes versions des textes ossianiques, « Finn répète souvent, sous une autre forme ou sous une forme voisine, les exploits de Cuchulainn et de

⁵⁵ *Celtic Heritage, Op. cit.*, p. 300. Voir également *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, pp. 348-9.

⁵⁶ *Dictionary of Celtic Mythology, Ibid.*, p. 263.

⁵⁷ *Les Mabinogions, Op. cit.*, pp. 243-346.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 284.

⁵⁹ *Ibid.*.

⁶⁰ Le symbole « → » se lira « précède la génération de ».

Lug ». ⁶¹ O' Rahilly alla même plus loin : selon lui, Finn et Lug ne seraient qu'un seul et même personnage et Gwyn correspondrait également à Lug. ⁶² Nous aurions donc :

| | |
|-----------------------|-------------|
| PAYS DE GALLES | Nudd → Gwyn |
| IRLANDE | Nuadu → Lug |

Or, nous savons d'une part que Nudd était le fils de Beli et que Balor était le grand-père de Lug, ce qui nous permet de compléter cette ébauche de généalogie :

| | |
|-----------------------|---------------------|
| PAYS DE GALLES | Beli → Nudd → Gwyn |
| IRLANDE | Balor → Nuadu → Lug |

↑↓ ? ↑↓ ↑↓ ?
 (Vertical arrows connect Beli to Balor, Nudd to Nuadu, and Gwyn to Lug)

La comparaison Beli / Balor est-elle pour autant pertinente ? Si Beli est effectivement une adaptation de la divinité Belenus, il s'agit alors d'un personnage essentiellement bénéfique, directement rattaché à certains rituels prophylactiques et peut-être à une thématique solaire. ⁶³

Balor est aux antipodes de cet archétype divin : nous l'avons vu, il s'agit d'un personnage sombre, funeste, voire démoniaque pour les glossateurs chrétiens. Son œil unique aux pouvoirs maléfiques, capable de projeter feu et liquide glacé, est-il la contrepartie négative de l'aspect lumineux, pour ne pas dire solaire, de la divinité Bel / Belenus / Beli ? Il est en tout cas intéressant de remarquer que, toujours dans le poème *Kulhwch et Olwen*, Olwen est présentée comme la fille d'Ysbaddaden Benkawr, géant à l'œil

⁶¹ *Les Druides, Op. cit.*, p. 390.

⁶² Voir *Early Irish History and Mythology, Op. cit.*.

⁶³ Voir *infra*.

unique dont le regard avait le pouvoir de tuer ; Ysbaddaden Benkawr n'est autre que l'équivalent gallois de Balor, selon une théorie généralement acceptée par le plus grand nombre. De même, nous ne savons que penser du fait que Lug, personnage essentiellement positif, est ici couplé à Gwyn, qui est, comme nous l'avons vu, un personnage plutôt sombre et négatif. Tout se passe comme si une « inversion » de personnalités eut lieu entre l'Irlande et le pays de Galles : le « mauvais » Balor devient le « bon » Beli et le « bon » Lug devient le « mauvais » Gwyn. Nous ne saurions répondre à ces interrogations ni même poursuivre l'élaboration d'une théorie qui se fonde uniquement, nous le voyons, sur une accumulation de suppositions et des comparaisons parfois trop hasardeuses.

La confrontation Gwyn / Gwythyr a souvent été interprétée comme une confrontation de l'hiver (représenté par l'aspect maléfique de Gwyn) à l'été (Gwythyr, personnage apparemment plus « lumineux »);⁶⁴ tous les chercheurs ne s'accordent pas sur ce point et nous devons admettre qu'il est difficile de trancher ; de même, le combat du récit de *Lludd et Llefelys* doit-il s'interpréter comme un affrontement des deux saisons, personnifiées en dragons ?⁶⁵ MacKillop fait remarquer que, « comme dans d'autres traditions européennes, le dragon représente généralement la puissance des éléments, souvent celle de la terre ». Il ajoute que « les dragons celtiques vivent souvent au fond de lacs profonds ».⁶⁶

Si le moment calendaire semble avoir joué un rôle prépondérant dans le déroulement du récit de *Lludd et Llefelys*, ce combat entre deux forces à la fois telluriques et aquatiques n'implique pas nécessairement une confrontation de saisons. Remarquons toutefois que, dans *Lludd et Llefelys* comme dans *Kulhwch et Olwen*, deux opposants s'affrontent, l'un paraissant plutôt positif (Gwythyr et le dragon de Bretagne), l'autre négatif (Gwyn et le « dragon de race étrangère »), et ce, le premier jour de mai. De fait, la théorie de la confrontation des saisons apparaît crédible, d'autant plus qu'elle se retrouve

⁶⁴ Voir, par exemple, Moore, A. W.. *Folklore of the Isle of Man, Op. cit.*, p. 113.

⁶⁵ Nous pourrions nous demander si la confrontation des deux taureaux à *Cruachain* que l'on retrouve dans *La Razzia des vaches de Cooley* ne rappelle pas, par certains traits, cet affrontement. *La Razzia des vaches de Cooley, Op. cit.*, pp. 266-7.

⁶⁶ *As in other European traditions, the dragon usually represents elemental power, often that of the earth. Celtic dragons often live at the bottom of deep lakes. Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 150. Voir également *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, notamment pp. 332-6 pour quelques exemples de dragons en Europe.

dans le folklore gallois et dans un certain nombre de coutumes continentales. Les récits de *Lludd et Llefelys* et de *Kulhwch et Olwen* pourraient être l'interprétation galloise médiévale d'une tradition ancienne. La thématique du dragon de mai étant rare, sinon absente, dans les mythes et du folklore irlandais,⁶⁷ il ne nous semble pas nécessaire de poursuivre cette investigation, que nous laissons aux spécialistes de la mythologie galloise ou, éventuellement, aux spécialistes des dragons et autres monstres comparables des mythes indo-européens.

Mais les combats rituels ne sont pas les seuls éléments susceptibles d'avoir été associés au premier mai dans la mythologie du pays de Galles. Il convient de noter la récurrence de la date de *Calan Mai* en rapport aux naissances, apparitions, ou disparitions de personnages mythologiques.

8.1.2.3 Taliesin

Taliesin est l'une des plus hautes figures galloises. Il est présenté, selon les textes et les époques, comme un druide, un devin, un enchanteur ou un conseiller. Mais l'« histoire » en a surtout fait l'un des bardes ou, plus justement, l'un des poètes les plus renommés du pays de Galles. Le texte intitulé *Hanes Taliesin*,⁶⁸ ou « Histoire de Taliesin », probablement retranscrit à la fin du XVI^e ou au début du XVII^e siècle, place la naissance du poète gallois sous le signe de la magie et l'assimile au début du mois de mai.

Ceridwen vivait avec son mari près du lac Bala, à l'époque de Maelgwn Gwynedd, (VI^e siècle). Son fils, nommé Morvran,⁶⁹ était « l'homme le plus laid du monde ».⁷⁰

Ceridwen, sa mère, pensa alors qu'il ne lui était pas possible d'être le bienvenu parmi les nobles à cause de sa laideur, à moins qu'il n'ait quelques jeux ou sciences dignes, car cela était la première chose à la cour d'Arthur, à la table ronde. Elle ordonna alors [...] de faire bouillir le chaudron d'inspiration et de science pour son fils, afin qu'il fût accepté dignement pour son savoir et pour son art dans le monde futur.⁷¹

⁶⁷ Le serpent étant *a priori* comparable aux mythes du dragon (les reptiles ayant, selon toute vraisemblance, inspiré la création du mythe ; *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 150), rappelons toutefois que la lumière maléfique de Balor est « telle un venin », ce qui n'est peut-être pas anodin. Pour serpents et dragons en Irlande, voir les légendes rapportées dans *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*

⁶⁸ *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, pp. 151-2.

⁶⁹ Ou Afagddu, « ténèbres absolues ». *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 399.

⁷⁰ *Textes Mythologiques irlandais*, *Op. cit.*, p. 151.

⁷¹ *Ibid.*

Ses projets furent malheureusement contrecarrés par son serviteur, Gwion Bach, qui s'appropriâ le « don de poésie » en buvant trois gouttes de la mixture. Ceridwen pourchassa alors Gwion Bach : lors de cette poursuite, les deux protagonistes choisirent de prendre diverses formes.

Gwion Bach se métamorphosa en lièvre, Ceridwen en lévrier.⁷² Lorsque Gwion Bach choisit de se changer en poisson, Ceridwen prit la forme d'une loutre ; en oiseau, la forme d'un épervier ; en grain, la forme d'une poule noire. En d'autres termes, il ne s'agissait ni plus ni moins que d'un schéma proie / prédateur. Transformé en grain, Gwion Bach fut avalé par Ceridwen, métamorphosée en poule noire, ce qui eut pour conséquence de la féconder. Elle devait accoucher, neuf mois plus tard, le 29 avril, de la réincarnation de son serviteur. Le nourrisson était si beau que Ceridwen se refusa à le tuer et préféra l'abandonner dans un sac de cuir qu'elle jeta à la mer.

Trois jours plus tard, Elphin, fils maudit⁷³ d'un pauvre pêcheur, alla vérifier le gord de son père : chaque année, dans la nuit du premier mai, on y trouvait « la valeur de cent livres de poisson ». ⁷⁴ Mais cet année-là, Elphin ne trouva dans le gord aucun poisson, mais un simple sac de cuir, qu'il s'empressa d'ouvrir : il y découvrit le nourrisson, qui était déjà doué de parole, et le nomma Taliesin (« front d'argent »).

Taliesin est donc né vers la date de *Calan Mai*, à un moment de l'année où le monde des vivants et le monde de l'Au-delà se rejoignent. Sa naissance est directement liée à la pratique de la magie – d'aucuns diront de la sorcellerie – et au chaudron de la connaissance, deux thématiques qui se retrouvent souvent dans le folklore et la mythologie panceltique du début de mai. On se souvient également des pouvoirs prêtés aux animaux ou aux hommes nés à *Bealtaine* en Irlande. Le mythe de « l'enfant sauvé des eaux »

⁷² Doit-on voir un parallèle avec les superstitions du lièvre trayeur de *Bealtaine* ? Si une métamorphose en lièvre au début du mois de mai semble faire écho à la croyance populaire que nous avons développée précédemment, il faut néanmoins prendre en compte le fait que le texte a été rédigé relativement tardivement, de sorte que la croyance populaire aurait pu générer cet épisode et non l'inverse. De plus, la transformation en lièvre est suivie de plusieurs autres métamorphoses.

⁷³ « En ce temps-là Gwyddo avait aussi un fils que l'on appelait Elphin, l'un des jeunes gens les plus malheureux et les plus dans le besoin. C'était une cause d'affliction pour son père qui pensait qu'il était né à un mauvais moment. » *Ibid.*, p. 152.

⁷⁴ *Ibid.*.

nous rappelle, dans ce cas précis, le fait que le *sídh* se trouve par-delà les eaux. Un passage de l'article de Marianne Mesnil « Mais d'où viennent donc les enfants ? » nous paraît particulièrement approprié :

Partout, de l'Inde à l'Amérique en passant par l'Europe et l'Afrique, une constante apparaît : les enfants viennent *d'ailleurs*, c'est-à-dire d'un *Au-delà*, généralement synonyme de monde des ancêtres et réservoir de la fécondité des vivants. C'est de là qu'on les *pêche*, qu'on les *appelle*, qu'on les *capture*... Souvent, ces deux mondes apparaissent séparés par une masse d'eau (*l'Eau-delà*, comme l'écrit si joliment Gaignebet) que ce soit un lac, un étang, une *mare au diable* ou un puits dont on pêche les âmes sous le contrôle d'une redoutable divinité féminine, ou encore une rivière où l'on va visiter les génies aquatiques. Dans ce cas, l'eau constitue *l'espace de médiation* par où communiquent deux mondes bien séparés.⁷⁵

8.1.2.4 Pwyll et Rhiannon

Un dernier texte tiré du *Mabinogi*, *Pwyll Pendeuic Dyuet* (ou « Pwyll, prince de Dyfed ») renvoie aux deux thématiques principales de la mythologie galloise de mai : le combat annuel d'une part, la naissance magique d'autre part.

Pwyll, seigneur des sept cantons de Dyfed, partit en chasse et rencontra un certain Arawn : revêtu d'un habit de laine grise, ce dernier se présenta comme le roi d'*Annwn*, c'est-à-dire le roi du *sídh* gallois. Arawn lui dit qu'il combattait chaque année un personnage portant le nom d'Hafgan (« été blanc ») qu'il n'arrivait pas à tuer et proposa à Pwyll de prendre sa place pour terrasser définitivement son ennemi.

Un combat opposant un roi revêtu d'habits de laine gris, roi du *sídh*, à un autre roi nommé « été blanc »⁷⁶ ne devrait pas laisser de doute : la joute annuelle était une représentation symbolique de l'affrontement des deux saisons, l'hiver (par le biais d'Arawn) et l'été (Hafgan).⁷⁷

⁷⁵ Mesnil, Marianne. « Mais d'où viennent donc les enfants ? », *Civilisations*, XXXVII, fasc. 2, 1987, p. 15, cité dans *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, p. 369.

⁷⁶ *Celtic Heritage*, *Op. cit.*, p. 285.

⁷⁷ Cela avait déjà été pressenti par les frères Rees (*Ibid.*, pp. 285-6). Voir également *Wales and the Arthurian Legend*, *Op. cit.*, pp. 79-81.

Pwyll prit la place d'Arawn dans son palais pendant une année entière, partageant la couche de sa plus belle femme sans jamais poser la main sur elle. Il finit par tuer Hafgan et s'en retourna dans son royaume.

Alors qu'il se promenait sur ses terres, il vit une femme sur un cheval blanc ; il essaya de la rattraper mais n'y parvint pas. Il se résolut à demander son nom à la jeune femme qui s'empressa de lui répondre qu'elle s'appelait Rhiannon. N'étant pas insensible à ses charmes, il lui demanda de fixer une date afin de célébrer leur union. Rhiannon lui proposa de le rencontrer un an plus tard, ce qu'ils firent.

L'année passée, Pwyll et Rhiannon se retrouvèrent autour d'un festin nuptial ; c'est le moment que choisit Gwawl, le promis de Rhiannon, pour venir réclamer le retour de sa bien-aimée. Un nouveau rendez-vous fut fixé, un an plus tard jour pour jour.

Un deuxième festin fut organisé et une ruse de Rhiannon leur permit de se débarrasser de Gwawl, le prétendant. L'idylle de Pwyll et de Rhiannon dura trois ans, jusqu'au moment où les sujets du roi réclamèrent un héritier que Rhiannon ne pouvait apparemment pas donner. Une fois encore, Pwyll demanda un délai d'un an :

Laissez-moi jusqu'à la fin de l'année. Au bout d'un an à partir de maintenant nous fixerons un rendez-vous pour nous rencontrer et je me rangerai à votre avis.⁷⁸

Un enfant naquit peu de temps avant la fin de l'ultimatum, mais il fut enlevé la nuit de sa naissance. Apeurées et redoutant une punition, les femmes à qui l'on avait donné la garde de l'enfant accusèrent la mère de l'avoir tué. Rhiannon fut donc condamnée à s'asseoir chaque jour pendant sept ans à la cour de Pwyll, à raconter cette histoire « à quiconque viendrait et dont elle penserait qu'il l'ignorait, et à quiconque le lui permettait, offrir de porter les hôtes et les voyageurs sur son dos à travers la cour ».⁷⁹

En parallèle à cet épisode tragique, l'auteur nous apprend que le seigneur Teirnon, qui était « le meilleur homme qui fût au monde »,⁸⁰ possédait

⁷⁸ *Textes Mythologiques Irlandais, Op. cit.*, p. 217. Nous avons choisi d'utiliser ici la traduction de C.-J. Guyonvarc'h plutôt que celle de J. Loth.

⁷⁹ *Ibid.*.

⁸⁰ *Ibid.*.

une jument merveilleuse ; s'il n'est pas précisé qu'il s'agissait de la jument de Rhiannon, la suite de l'histoire le laisse fortement à penser.

« Chaque nuit des calendes de mai [la jument] mettait bas », ⁸¹ mais le poulain disparaissait aussitôt, sans que personne ne sache ce qu'il advenait de lui. Un soir de *Calan Mai*, le seigneur se décida enfin à élucider le mystère : il fit conduire la jument dans ses appartements ; l'animal mit bas, et une main griffue essaya de s'emparer du poulain nouveau né. Teirnon coupa la main qui semblait surgir de nulle part. Le poulain fut sauvé. Alors qu'il rentrait chez lui, Teirnon trouva sur le pas de sa porte un petit garçon ressemblant étrangement à Pwyll. Après quelques années, comprenant qu'il s'agissait effectivement du fils de Pwyll, il se résolut à le rendre à ses parents et à lever la punition infligée à Rhiannon. ⁸²

Chaque épisode de cette histoire est directement associé au début du mois de mai : tout se déroule à un an d'intervalle et, puisque le vol du poulain avait lieu dans la nuit des calendes de mai, on peut en déduire que les autres épisodes (combat Arawn / Hafgan, rencontre de Rhiannon, les deux festins) eurent également lieu à *Calan Mai*. Il est d'ailleurs précisé à plusieurs reprises que ces rencontres se déroulaient à la fin de l'année, en d'autres termes à *Calan Mai*, puisque la fête correspondait effectivement, au pays de Galles, à une fête de Nouvel An. ⁸³

A elle seule, l'histoire de Pwyll justifie le reste de la mythologie galloise du premier mai, non seulement parce qu'elle est plus ancienne que, notamment, l'histoire de Taliesin, mais aussi parce qu'elle reprend les grandes idées développées dans les autres légendes. Le parallèle avec le texte irlandais de *La Légende de Mongan* a été noté à plusieurs reprises, notamment par C.-J. Guyonvarc'h. ⁸⁴ La thématique calendaire se retrouve d'ailleurs dans le récit insulaire : Mongan chante la folie de sa femme pendant une année entière qui ne sembla pas plus longue qu'une nuit, ce qui entérine l'hypothèse selon laquelle une journée équivaut, symboliquement, à une année ; la sorcière

⁸¹ *Ibid.*.

⁸² *Ibid.*, pp. 211-9.

⁸³ Voir *infra*, chap. 9.1.3 pour une justification méthodologique de la comparaison *Bealtaine / Calan Mai* à une fête de Nouvel An.

⁸⁴ Voir, par exemple, *Ibid.*, pp. 223-32.

de Scandinavie apparaît « à la fin de l'année » ;⁸⁵ le répertoire de Mongan est si vaste qu'il est capable de raconter des histoires « de *Samain* à *Beltaine* » ;⁸⁶ l'assemblée d'Uisneach, si elle n'est pas directement associée à une date, semble renvoyer à la fête du premier mai, comme nous l'avons vu.

Le personnage de Rhiannon est au centre du texte gallois, confrontation Arawn / Hafgan mise à part. Elle semble à elle seule justifier l'association du récit avec la date de *Calan Mai*.

Nous ne pouvons que regretter le flou relatif entourant le personnage : nous ne connaissons de Rhiannon pratiquement que ce que les textes du *Mabinogi* nous laissent entrevoir. Son nom proviendrait de *Rigantona* « la Grande Reine », qui aurait été une déesse à la période romano-britannique. Rhiannon étant associée à une jument blanche dans l'épisode du *Mabinogi* que nous venons d'étudier, un certain nombre de chercheurs ont vu en Rhiannon un équivalent de la divinité gauloise Epona, qui était effectivement pratiquement toujours représentée à cheval. Paul-Marie Duval résumait nos connaissances de la déesse continentale de la sorte :

Son nom contient celui du cheval, en celtique **epos*, suivi d'un suffixe *-ona* qui n'a pas d'autre sens que : relatif à. L'aspect est divers : presque toujours vêtue et drapée, parfois entourée d'équidés qu'il lui arrive de nourrir, le plus souvent assise de côté sur une jument qu'accompagne parfois un poulain. Il existe dans la mythologie galloise une déesse parallèle, Rhiannon donc le nom vient de *Rigantona*, « la grande Reine » [...]. [Epona est] la patronne des cavaliers de l'armée, palefreniers, conducteurs, voyageurs. [...] Portée par un cheval, elle peut avoir valeur de symbole funéraire [...] ; en Irlande, les chevaux passaient pour conduire les morts dans l'Au-delà. [...] Protectrice des juments et des poulains, elle assure la prospérité agricole d'une façon générale : c'est pourquoi on lui voit souvent entre les bras une corne d'abondance, une patère ou une corbeille de fruits. Elle ressemble aux déesses-mères gallo-romaines au point qu'on ait pu la considérer comme l'une d'elles [...].⁸⁷

L'auteur termine sur une comparaison avec la triple déesse irlandaise Macha. La comparaison Epona / Rhiannon / Macha est séduisante.⁸⁸

Epona était effectivement une déesse de culte funéraire et de prospérité agricole. Son assimilation à la symbolique du début de mai est donc

⁸⁵ *Ibid.*, p. 206.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 204. Voir *supra*, chap. 4.2.1.2 pour notre remarque sur l'expression « de *Samain* à *Beltaine* ».

⁸⁷ Duval, Paul-Marie. *Les Dieux de la Gaule*. Paris : Payot, 1993 (Presses Universitaires de France : 1957), pp. 49-51.

⁸⁸ Voir Gricourt, Jean. « Epona – Rhiannon – Macha », *Ogam*, VI, 1954.

crédible surtout si Rhiannon, associée à *Calan Mai* comme nous venons de le voir, renvoie à Epona. *Beltaine* est une fête ambivalente, à la fois de crainte et d'espoir : Rhiannon est un personnage *a priori* positif, mais maudit puisqu'elle est condamnée, à tort, à « porter les hôtes et les voyageurs sur son dos ». ⁸⁹ Elle est en outre amoureuse d'un personnage ayant pris part au combat annuel symbolisant l'affrontement de l'été et de l'hiver. Epona pourrait ainsi renvoyer à la fois au culte funéraire et à la fertilité, en d'autres termes à la mort et à l'abondance, thèmes omniprésents à *Beltaine* et que l'on retrouve également dans le personnage de Macha.

Macha, déesse guerrière mais également agraire puisqu'il s'agissait d'une déesse mère de fertilité, était, comme Rhiannon et Epona, souvent mise en relation avec les chevaux. ⁹⁰ Le fait que la source de *Cathair Crobh Dearg*, vénérée à *Bealtaine*, s'inscrive dans une « triade » de sources, renvoyant elles-mêmes à trois aspects d'une triple déesse dont Macha aurait pu faire partie ne fait que renforcer le lien probable unissant Macha à Epona / Rhiannon et de fait Epona / Rhiannon à la célébration de *Beltaine*...

Les correspondances entre la fête de *Beltaine* et *Calan Mai* sont donc nombreuses ; les différences séparant les deux célébrations (du point de vue du mythe comme du folklore) nous permettent cependant d'affirmer qu'il ne s'agit pas véritablement d'une « copie à l'identique » mais plus vraisemblablement de deux interprétations d'une même célébration ayant sensiblement évolué au cours des siècles et, de fait, s'étant en quelque sorte « régionalisées ».

L'exemple du folklore français, et avant lui celui des traditions gauloises et gallo-romaines, nous permettra d'enrichir notre connaissance des diverses célébrations du début du mois de mai et, à terme, de distinguer ce qui est véritablement « celtique » ou irlandais dans la célébration de *Beltaine*.

⁸⁹ *Textes Mythologiques Irlandais, Op. cit.*, p. 217.

⁹⁰ Voir, par exemple, Green, Miranda Jane. *Dictionary of Celtic Myth and Legend*. Londres : Thames and Hudson, 1992, p. 138. *Dictionary of Celtic Mythology, Op. cit.*, p. 318. Persigout, Jean-Paul. *Dictionnaire de Mythologie celte*. Lieu d'édition inconnu : Editions du Rocher, 1996 (1985), pp. 200-1.

8.2 FOLKLORE FRANÇAIS, MYTHOLOGIE GALLO-ROMAINE, TRADITION ROMAINE

8.2.1 Folklore français du début de mai

Le Folklore français d'Arnold Van Gennep, plus précisément le volume consacré aux « Cycles de mai, de la Saint-Jean et de la Saint-Pierre » pour le sujet nous concernant, fait office de référence. L'auteur est l'un des pères fondateurs du folklore en tant que science dans notre pays et son ouvrage est effectivement la pierre angulaire de la discipline. Le travail fourni est impressionnant, la perspicacité et la lucidité de Van Gennep le plus souvent à la hauteur de ses ambitions. Ses conclusions sont néanmoins sujettes à débat : nous considérerons donc *Le Folklore français* simplement comme une précieuse collection de sources primaires. Il convient en outre, avant d'aborder le folklore français de mai en détail, d'apporter quelques précisions sur notre démarche et le but poursuivi.

La méthodologie de Van Gennep consistait à examiner les différentes instances de chacune des coutumes étudiées, de région en région, de canton en canton, de village en village, et à les mettre en relation. Si, du point de vue purement scientifique, la démarche se doit d'être saluée, on peut se demander le but d'une telle approche : Van Gennep s'étonne de la disparité de certaines traditions et n'arrive pas à expliquer le fait qu'une coutume précise soit présente dans une certaine zone géographique alors qu'elle est pratiquement absente d'autres régions limitrophes.

On ne peut évidemment pas reprocher à Van Gennep de ne pas avoir lu Lévi-Strauss. Il est cependant regrettable qu'il n'ait pas mieux compris l'importance de certains travaux de ses contemporains ; il n'y a pas une histoire mais des histoires. L'histoire universelle est la somme des histoires des civilisations qui se sont interpénétrées au fil des siècles ; ces histoires des civilisations ne sont elles-mêmes que la somme des histoires régionales et locales.

Que ces histoires locales soient ou non le produit des interactions d'individus – interactions découlant d'une structure inconsciente universelle – sort du cadre de notre étude : il n'est évidemment pas question de rentrer ici dans un débat structuraliste. Nous cherchons simplement à démontrer qu'une fois encore, l'absence de preuve n'est pas la preuve de l'absence. Qu'une coutume soit présente dans un village mais absente d'un autre village, éloigné de quelques kilomètres seulement, n'est pas réellement pertinent et ne peut servir à l'élaboration d'une théorie.

Prenons un exemple concret : nous avons vu que la foire de Donnybrook fut interdite en 1855 à la suite de nombreux débordements. Si nous n'avions pas eu de témoignages antérieurs à 1855, nous n'aurions jamais eu connaissance de cette foire et certains chercheurs auraient alors pu se demander, dans cette réalité « uchronique », ⁹¹ pourquoi la ville de Dublin ne connut aucune foire de mai. Les traditions de mai étant plusieurs fois millénaires, il existe en théorie des milliers de causes de disparitions éventuelles d'une coutume, si l'on s'en tient au cadre réducteur de l'étude exclusivement locale.

C'est la raison pour laquelle nous nous satisfaisons d'une étude globalisée – c'est-à-dire axée sur le régional, le national, voire le « civilisationnel » si l'on veut bien pardonner ce néologisme – les distinctions éventuelles ne se fondant que sur la récurrence des coutumes. Plus clairement, nous attachons par exemple de l'importance au fait qu'en Allemagne, les croyances relatives aux sabbats à *Walpurgisnacht* étaient extrêmement répandues, alors qu'en France, on ne les retrouvait pratiquement qu'en Alsace (en dépit du fait que l'activité des sorcières dans la nuit du premier mai était redoutée un peu partout en France). C'est également la raison qui nous a poussé à faire une distinction claire entre les *Gaeltachta* et le reste de l'Irlande, notamment les environs de Dublin et les zones d'influence anglaise forte.

⁹¹ L'uchronie, terme absent de nos dictionnaires, renvoie à un thème littéraire (surtout utilisé de nos jours dans le cadre de la science-fiction) qui repose sur le principe du détournement historique : il s'agit pour l'auteur de prendre un point de départ historique et d'en modifier l'issue pour ensuite imaginer les différentes conséquences possibles.

Notre but étant de mieux comprendre la fête irlandaise, dite celtique, de *Beltaine*, c'est tout naturellement que nous établirons une distinction entre la Bretagne et le reste de la France et que nous nous affranchirons de certaines nuances géographiques purement artificielles apportées par Van Gennep. En effet, la Bretagne est souvent considérée comme la plus « celtique » des régions françaises ; il faudra néanmoins se rappeler que ce fut également l'une des provinces les mieux romanisées de l'Empire.

A en croire les informations issues du *Folklore français*, la plupart des traditions du début de mai que nous connaissons pour l'Irlande et les autres pays que nous avons étudiés se retrouvaient en France jusque dans la première moitié du XX^e siècle : interdiction de mariage, divination de fiançailles, foires, superstitions météorologiques, coutumes destinées à la fertilité, à l'amélioration des récoltes, à la fécondité, caractère exceptionnel (négatif ou positif) des naissances au premier mai, sorcellerie, rosée, rituels relatifs au lait et au beurre, *May Poles* collectifs ou individuels, importance du fumier, utilisation de plantes à des fins médicinales, fleurs de mai,⁹² Reines de mai, Feuillus,⁹³ quêtes, processions, jeux...⁹⁴

Les différences les plus notables sont l'absence presque totale de croyances relatives aux fées⁹⁵ et la faiblesse des traditions de sorcellerie (et avec elle les croyances aux lièvres trayeurs et toutes les superstitions de conjurations des sorts). Si l'eau entretenait un rapport étroit avec le mois de

⁹² Ces dernières superstitions laissent Van Gennep envisager que la tradition française du muguet puisse en découler. « Ainsi s'expliquerait peut-être la fixation au 1^{er} mai de la *Fête du Muguet*, qui semble avoir pris naissance dans l'Ile-de-France et s'est ensuite répandue un peu partout dans les provinces, la fleur étant vendue et utilisée comme 'porte-bonheur'. A Paris et en banlieue, cette 'fête' ne consiste qu'en une simple vente des brins de muguet par de petits marchands ambulants et, pour les riches, par des fleuristes établis. Mais à Rambouillet et à Compiègne, plus récemment à Meudon, elle a été folklorisée par l'élection d'une Reine et l'organisation de cortèges avec cavalcades et chars, d'abord hippomobiles, puis automobiles, à partir de la fin du XIX^e siècle. » *Le Folklore français, Op. cit.*, p. 1206. Signalons également que la Fête du Travail en tant que tel est une invention du XIX^e siècle que nous devons principalement aux mouvements syndicaux américains de 1884 et 1886 (voire 1894) et dont l'institution débuta à Paris en 1889 à l'occasion de l'Exposition Universelle, pour ensuite prendre de l'importance à partir de 1905. Voir *La part du rêve : Histoire du 1er mai en France, Op. cit.*

⁹³ Le terme « Feuillu » ou « Moussu », désigne un jeune garçon (plus rarement une jeune fille) habillé de verdure « qui représente manifestement le renouveau de la végétation et qui est conduit en tête du cortège de quête. [...] La théorie agraire de Mannhardt-Frazer est [ici] pleinement valable ». *Le Folklore français, Ibid.*, p. 1240 ; voir *Ibid.*, pp. 1240-50.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 1187-1426, notamment pp. 1187-92, 1194-8, 1200-7, 1209-50, 1261, 1274-7, 1284-6, 1312, 1355-75, 1387, 1395, 1397-8, 1401, 1404-6 et 1424-6.

⁹⁵ Nous parlons ici, bien entendu, de l'intégralité du territoire français actuel, à l'exception de la Bretagne, comme nous l'avons remarqué plus haut.

mai en France, notons que l'utilisation du feu semble avoir été, en France, et toujours selon Van Gennep, relativement marginale.

Comme les autres cycles cérémoniels, celui de mai est mis assez souvent en relation directe avec l'eau, soit populairement, soit aussi liturgiquement, puisque l'eau est bénie de nouveau à l'église lors de la Pentecôte exactement comme au Samedi saint.⁹⁶

L'auteur mentionne le nettoyage des puits et des fontaines par les jeunes gens (avec décoration au moyen de branches feuillues, bouquets, couronnes, guirlandes, rubans etc.) pour les Hautes-Alpes, la Savoie, le Nivernais, l'Alsace, le Pays messin, les Ardennes, la Saône-et-Loire, le Morvan, le Doubs et la Haute-Saône ainsi que pour la Suisse.⁹⁷

L'eau du premier mai dite « eau nouvelle » préservait des fièvres ; on en donnait aux animaux domestiques pour leur éviter toutes les maladies, on en aspergeait les habitations et les écuries.⁹⁸

Les sources visitées en mai répertoriées par Van Gennep sont suffisamment nombreuses, et leur description suffisamment intéressante, pour que nous reproduisions le passage les mentionnant dans son intégralité :

[...] la fontaine de Plouégat-Guérand (Finistère) [dite *Fontaine de la Mort* (les mères venaient y plonger leurs enfants nés entre les deux 1^{er} mai)] ; celle de la Bonne-Fontaine, non loin de Metz, dont les habitants s'y rendaient en foule au cri de *Chandelle* ; celle de saint Jacques à Saulieu, afin de se préserver de la fièvre toute l'année ; lors de la procession des Rogations, celle de saint Thyrese, sur la commune de Labruguière (Montagne Noire), pour s'y laver les yeux ; le premier mercredi de mai, l'eau des sources du Mont-Beuvray qui, bue avant le lever du soleil, conjurait les sorts et les maladies, à condition de jeter par-dessus l'épaule gauche une baguette de coudrier ; le lundi de la Pentecôte, la source de Coussanges-aux-Fonges (Meuse), qui préservait de la fièvre si on la buvait dans une coquille d'œuf ; dans le Var, celle de la Chartreuse de Montrieux, où les jeunes filles désireuses de se marier déposaient une feuille arrachée à l'arbre qui l'ombrage.⁹⁹

Sans véritablement saisir la portée de ses écrits, Van Gennep résume ainsi de manière quasi-parfaite toute l'importance des sources de mai en

⁹⁶ *Ibid.*, p. 1207.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 1207-8.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 1208, pour le Pays messin et l'Alsace.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 1208.

France mais aussi, comme nous l'avons vu, dans le reste de l'Europe. Purification rituelle d'enfants nés en mai, prophylaxie, conjuration des sorts, divination de mariage, utilisation de baguettes de coudrier et de coquilles d'œufs : tout, mis à part la purification rituelle du bétail, semble se recouper. La mention d'une source bretonne n'est évidemment pas à négliger, le reste des traditions de mai étant, comme nous le verrons, pratiquement absent de Bretagne à en croire Van Gennep.

Nous ne pouvons que regretter la conclusion de l'auteur :

Ces faits sont à la fois trop disparates, et géographiquement trop éloignés les uns des autres, pour qu'on puisse les utiliser en faveur d'une théorie générale sur le caractère sacré des eaux en mai.¹⁰⁰

Nous venons de voir que ces « faits », loin d'être disparates, étaient parfaitement cohérents avec ce que nous savons des rituels de mai. L'argument géographique de l'auteur ne tient pas non plus, pour deux raisons. Tout d'abord, Van Gennep ne semble pas connaître les centaines d'exemples similaires que l'on retrouve un peu partout en Europe, notamment en Irlande et en Ecosse ; sa connaissance de l'Irlande semble d'ailleurs limitée : il fait régulièrement référence à la fête celtique de **Beltrane*¹⁰¹ et prétend que les *May Poles* n'existaient pas en Irlande.¹⁰² Ensuite, l'auteur du *Folklore français* semble oublier que, en dépit de tous les efforts fournis, son investigation ne pouvait être exhaustive. Nous mentionnerons ici un exemple qui, s'il peut paraître anecdotique, nous semble néanmoins révélateur.

Ayant récemment emménagé dans le petit village varois de La Roquebrussanne,¹⁰³ nous avons effectué quelques recherches sur la localité, à

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 1190 et 1210 par exemple.

¹⁰² *Ibid.*, p. 1276. Selon lui, les *May Poles* étaient absents d'Irlande, d'Ecosse, du pays de Galles et de Cornouailles et se retrouvaient « seulement dans les pays colonisés par les Angles, les Saxons et d'autres tribus germaniques ». Van Gennep est tellement soucieux de réfuter les théories conférant une importance à la civilisation celtique qu'il en oublie parfois sa rigueur scientifique qui le caractérise pourtant dans l'écrasante majorité des cas.

¹⁰³ Le village est situé à une vingtaine de kilomètres au nord de Toulon. « Traces d'occupation préhistorique à Font-Aurenge (haches de l'âge de la Pierre Polie). Ossuaire à la Baume Fère et à la grotte du Pas Gravet. Dolmen au col d'Amaron. Nombreux vestiges gallo-romains : au Coulet de Saint-Arnou, à La Font d'Aurenge, à La Foux, au Sambuc ; à La Batarelle : tombes. Urnes en verre, monnaies, intailles à figures allégoriques ; cippe avec inscription ; aux Molières : autel votif ; au Grand Loou : site important d'une villa ; nombreuses monnaies au vallon de Fortune ; voie pavée sur le versant sud de la Loube. »

des fins purement personnelles. C'est donc presque par hasard que nous avons compulsé la *Notice Historique de La Roque-Brussanne (Var)*¹⁰⁴ de Joseph-Eusébe Bremond, avocat au Parlement et professeur de droit à l'Université d'Aix-en-Provence. En 1787, l'auteur écrivait :

Le premier novembre 1755 [...] les eaux du lac [de la Roquebrussanne portant le nom de Grand Laoutien] s'élevèrent à une hauteur considérable. Elles furent agitées et rougies.¹⁰⁵ [...] On fait annuellement à La Roque, le deuxième dimanche du mois de mai, une procession pour bénir les eaux ; on va processionnellement le dimanche précédant [le premier dimanche de mai] au sommet d'une montagne appelée la croix de Bérard pour bénir le terroir. [...] Le peuple a encore la superstition de croire que, si on ne bénissait pas le lac, il en sortirait, dans le courant de l'année, des flammes qui ravageraient la contrée. On obligeait même le prêtre à descendre par un sentier difficile, jusqu'au bord de l'eau.¹⁰⁶

Et Bremond d'ajouter que « le christianisme a sanctifié bien des choses dont les païens abusaient ».¹⁰⁷ Nous ne croyons pas, pour notre part, aux coïncidences : si une étude superficielle nous a permis de mettre à jour une tradition rassemblant thématique de l'eau et du feu, mois de mai et mois de novembre,¹⁰⁸ phénomène exceptionnel et rituels purificateurs dans une région où, certes, le culte de l'eau est avéré,¹⁰⁹ il y a fort à parier qu'une étude plus approfondie axée sur le culte de l'eau au début du mois de mai en France mettrait à jour des dizaines, peut-être même des centaines, d'exemples de ce type.

Van Gennep est tout aussi incrédule à l'égard des coutumes françaises de mai incluant des feux prophylactiques ou même de simples feux de joie. Ces feux n'apparaissent en France « dans [le cycle du mois de mai]

Voir <http://www.quid.fr/communes.html?mode=detail&id=28147&req=La_Roquebrussanne&style=fiche>.

¹⁰⁴ Bremond, Joseph-Eusébe. *La Roque-Brussanne (Var), Notice historique*. Draguignan : publié par Robert Reboul, 1997 (1787, 1874).

¹⁰⁵ L'auteur fait correspondre ce phénomène exceptionnel au tremblement de terre de Lisbonne qui en serait la cause. Joseph-Eusébe Bremond étant né à Aix-en-Provence en 1747, il n'a pu constater de lui-même la véracité historique du phénomène (ni sa cause géologique) et n'a pas cherché à la confirmer ou à l'infirmer en interrogeant les habitants.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 25-6. La coutume et la superstition n'existaient déjà plus en 1874 à en croire une note de bas de page de l'éditeur. *Ibid.*, p. 26.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Nous acceptons néanmoins qu'aucun élément ne permet d'affirmer que la coloration des eaux en novembre puisse être issue d'une croyance ou d'une légende antérieure au XVIII^e siècle ; la théorie géologique semble, en définitive, la plus crédible.

¹⁰⁹ Voir *infra*, chap. 8.2.4 pour le culte d'Apollon / Belenos en Provence.

que d'une manière sporadique ». ¹¹⁰ Le premier exemple cité par l'auteur retient toutefois notre attention :

A la fin du XVIII^e siècle, « on allumait à l'occasion du *mai* (arbre planté) [dans le Jura] », dit M. David de Saint-Georges [...], « un grand feu sur une hauteur à portée d'une fontaine ou d'un amas d'eau quelconque et l'on y faisait de grandes réjouissances ». Cet usage s'est conservé [au début du XIX^e siècle] par les feux que les bergers de nos campagnes, où le printemps est plus reculé, allument encore la veille de la Saint-Jean, qui tombe le six de ce mois de mai. ¹¹¹

La confusion de l'auteur sur la date de la Saint-Jean poussa Van Gennep à réfuter jusqu'à l'existence de cette coutume. Mais doit-on seulement cette erreur à M. David de Saint-Georges ? N'est-il pas envisageable que certains bergers jurassiens aient allumé des feux au début du mois de mai en leur donnant, en toute bonne foi, le nom de feu de la Saint-Jean ? Nous ne le saurons probablement jamais.

Que l'erreur soit imputable à l'informateur ou aux bergers n'est, de notre point de vue, pas essentiel. Cet exemple entérine à nouveau l'idée que nous avons déjà mentionnée et sur laquelle nous reviendrons ultérieurement : les feux de mai et les feux de la Saint-Jean (ou plus justement « feux de *Midsummer* ») ont entraîné, à plusieurs reprises et sur plusieurs siècles, une confusion populaire. Cette confusion a d'ailleurs été, selon toute vraisemblance, exploitée et renforcée par l'implantation du christianisme.

Un autre témoignage, que Van Gennep considère maladroit et confus, renforce le lien unissant feux de mai et feux solsticiaux en France. A propos du Bugey, une région couvrant approximativement le pays de l'Ain, un certain Jarrin, cité par Vingtrinier, fit le constat suivant :

Au 1^{er} mai et plus tard au solstice d'été, des feux de joie étaient allumés dans toutes les montagnes et particulièrement Lagnieu, comme à Ceyzériat, Revonnas, Jasseron. Il aurait pu dire, ajoute Vingtrinier « dans tout le Bugey ». ¹¹²

¹¹⁰ *Le Folklore français, Op. cit.*, p. 1209.

¹¹¹ *Ibid.*.

¹¹² *Ibid.*, p. 1210.

On retrouve en Normandie un témoignage similaire : « Des bûchers ou *fouées* s'y faisaient en mai, la veille de la Saint-Jean et de la Saint-Pierre, etc.. »¹¹³

Van Gennep cite ensuite trois exemples : l'un dans la région de Montbéliard où, la veille du premier dimanche de mai, « les garçons conduisaient hors du village une charretée de fagots auxquels ils mettaient le feu » ;¹¹⁴ le deuxième à Metz, où l'on retrouve, trait pour trait, les feux de joie urbains que nous avons mentionnés précédemment pour d'autres pays (danses, chants, branches assimilables au *May Bush* décorées de rubans et servant de combustible) ; le troisième, présenté par l'informateur comme une tradition d'origine celtique (ce que Van Gennep réfute) se déroulait à Brancion, en Bourgogne : on allumait un feu au sommet du mont Beuvray « le soir du grand pèlerinage, avec fête-foire, le premier mercredi de mai, en relation essentielle avec des sources consacrées à saint Martin ».¹¹⁵

Ce dernier exemple nous apparaît essentiel, puisqu'il regroupe diverses thématiques propres à la fête de *Bealtaine* telle que nous la connaissons : feu, pèlerinage, foire, vénération d'une source consacrée à saint Martin qui, rappelons-le, était vénéré le 11 novembre, ce qui nous permet d'établir un lien mai / novembre relativement intéressant.

8.2.2 L'exemple de la Bretagne

Nous l'avons annoncé, notre analyse repose essentiellement sur une dichotomie, forcément artificielle, que nous efforcerons néanmoins d'établir entre la Bretagne et le reste de la France : la singularité de la Bretagne est cependant à considérer avec circonspection. Comme nous l'avons dit précédemment, la région se distingue du reste du pays non seulement par son « caractère celtique » prononcé mais aussi par sa profonde romanisation à l'époque de l'Empire. Il faut également se rappeler qu'au V^e siècle de notre ère,

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

des Bretons (Bretagne insulaire), fuyant les Saxons et les Scots (irlandais) débarquèrent en Bretagne continentale depuis la Cornouailles et le pays de Galles ; le phénomène ne fut probablement pas sans influence sur le mode de vie – c'est-à-dire les us et coutumes – des Bretons continentaux.

A en croire Van Gennep, les rapports qu'entretenaient la Bretagne et le folklore du mois de mai étaient relativement limités. Cependant, *Le Folklore français* de Van Gennep ne peut, à lui seul, répondre à nos attentes ; les mentions de la Bretagne sont trop rares et trop peu éloquentes et nous avons donc choisi de faire référence à d'autres ouvrages plus spécialisés.

Comme partout ou presque en France, les sorcières bretonnes étaient redoutées au début du mois de mai ; on retrouve également le lien les unissant avec le lait et le beurre :

Dans l'Ille-et-Vilaine, dans la nuit du 1^{er} mai,¹¹⁶ les « sourciers » ont la puissance de soutirer le lait des vaches de leurs ennemis et de leur prendre magiquement leur beurre ; même croyance dans le Morbihan, où, de plus, ils peuvent alors « capter le garin » (?) pour soutirer le lait.¹¹⁷

Le mois de mai était l'occasion, comme dans le reste de la France, d'organiser certaines processions essentiellement chrétiennes et, pour les enfants, de jouer à certains jeux que l'on pourrait dire « printaniers ».¹¹⁸ ces deux exemples n'ont, nous le constatons, qu'un intérêt limité pour le sujet nous concernant.

Il s'agit là, à peu de choses près, des seuls points communs qu'il est possible de distinguer entre folklore breton de mai et folklore de mai relatif au reste de la France. Certaines coutumes, populaires dans la plupart des régions françaises, étaient absentes de Bretagne alors que d'autres, au contraire, se retrouvaient exclusivement dans la péninsule.

Van Gennep constate que ce que nous avons appelé les *May Bushes* collectifs – terme générique que l'on retrouve en France sous le nom de « mai » ou parfois « arbre de mai » – étaient totalement absents du folklore breton. On remarque également leur relative désaffection dans le Sud-est de la

¹¹⁶ Le premier mai portait le nom de *calemai* en breton. Loth, Joseph. « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Revue Celtique*, XXV, 1904, pp. 129.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 1199-1200.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 1387 et 1406.

France, notamment en Provence et dans les Alpes.¹¹⁹ Les *May Bushes* individuels bretons ne se retrouvaient, pour leur part, que dans la partie la plus orientale de la Bretagne « où les influences françaises, et plus spécialement normandes, se sont fait sentir davantage ». ¹²⁰ Et Van Gennep de conclure :

Il faudrait donc admettre que les seules régions vraiment celtiques de France sont aussi celles qui ignorent la coutume. D'où suivrait que, là encore, les Celtomanes se sont trompés en prétendant que les mais aux filles, arbres ou branches, sont essentiellement, et originairement celtique.¹²¹

Nous partageons sans conteste le point de vue de l'auteur : les *May Bushes* individuels étaient relativement rares en Irlande et absolument pas propres aux *Gaeltachta* par exemple ; le cas des *May Bushes* / *Poles* collectifs est encore plus probant puisque, comme nous l'avons vu, il n'existait que dans les grandes villes irlandaises et les instances mannoises, écossaises ou galloises de la coutume faisaient office d'exception.

Une autre dissemblance a été relevée par le folkloriste français.

[...] l'attribution du mois de mai à la sainte Vierge n'a que très peu réagi sur le folklore. Les seuls cas vraiment caractérisés de ce genre ont été relevés en Bretagne, aux environs de Matignon (Côtes-du-Nord) : « On y croit que les fleurs se détachent d'elles-mêmes la veille du 1^{er} mai afin de faire un tapis dans les endroits où la sainte Vierge passe en allant visiter les 'mois de mai' (repositoires) élevés en son honneur. Suivant d'autres, ce sont les anges qui les jettent sous les pas de leur Reine et le grand vent qu'il fait à cette époque de l'année vient de leurs ailes qu'ils agitent en faisant cette besogne. »¹²²

Van Gennep se garde bien d'expliquer cette singularité bretonne. Nous avons, pour notre part, une explication toute trouvée : en Irlande, la vénération de la Vierge s'est souvent substituée à la croyance aux fées. Lorsque certains informateurs attribuaient telle ou telle pratique à « la gloire de Marie », d'autres s'empressaient de rappeler que la coutume était en fait destinée à accueillir ou, au contraire, à se protéger du « Bon Peuple ». ¹²³ Seule

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 1274.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 1285.

¹²¹ *Ibid.*, p. 1286.

¹²² *Ibid.*, p. 1212.

¹²³ Voir *supra*, chap. 2.2.

et unique région française à avoir vénéré ou redouté si profondément fées, lutins, nains, la Bretagne a, selon nous, suivi le même schéma.

Le peuple des fées, sur lequel Van Gennep ne s'attarde guère, a été décrit en détail par Paul-Yves Sébillot. Les fées bretonnes étaient, en substance, les mêmes que celles mentionnées, entre autres, pour l'Irlande : il s'agissait d'une race à part entière (même si, en Bretagne, on parle plus souvent de femmes) dont l'influence néfaste était redoutée. On leur attribuait de nombreux vols, notamment lors des foires ;¹²⁴ elles avaient la capacité de se rendre invisibles,¹²⁵ ce qui n'est pas sans rappeler la peur irlandaise du « vent des fées »¹²⁶ et avaient la fâcheuse habitude de voler les enfants et de leur substituer un « changelin ».¹²⁷ Les fées pouvaient néanmoins s'avérer très utiles si l'on arrivait à les amadouer :

Les fées avaient des relations fréquentes et de bon voisinage avec les humains, elles leur rendaient des services et en recevaient aussi. Un peu partout on les appelait des *bonnes dames* ou les *bonnes donnes*. [...] Quand un berger qui gardait ses moutons leur disait : « Mes amies, j'ai besoin de telle chose, donnez-la-moi, s'il vous plaît ! » il la trouvait le lendemain à son retour dans la prairie. [...] Quand on voulait ensemercer une pièce de terre on portait, le soir, des galettes ou du pain beurré à la Roche-aux-fées à Saint-Rémy-du-Plein (Ille-et-Vilaine). Le lendemain, le champ était ensemençé.¹²⁸

Les fées se retrouvaient près des fontaines, dans les forêts, à proximité des menhirs et avaient comme ennemi suprême, selon un informateur de Sébillot, la Vierge Marie elle-même : cela n'est pas sans renforcer le parallèle fées / Vierge Marie.

Elles jettent des sorts... Quiconque a troublé l'eau de leurs fontaines ou les a surprises, soit peignant leurs cheveux, soit comptant leurs trésors auprès de leur dolmen (car elles y recèlent, dit-on, des mines d'or et de diamants)

¹²⁴ *Mythologie et Folklore de Bretagne, Op. cit.*, pp. 76 et 79.

¹²⁵ *Ibid.*.

¹²⁶ Dans son article intitulé « *Belteine*, les Traditions du premier mai en Irlande », *ArMen*, LXXXIV, 1997, M. Daniel Giraudon établit un parallèle entre certaines superstitions irlandaises et leur équivalent probable en Bretagne : notons l'exemple du « chemineau breton, pris dans un cercle magique, *kelc'hiet*, après avoir marché sur l'herbe d'oubli, *ar wir-ieo-tenn* » et les « vents mauvais, *barr-korc'hwez* ou *awel fall* de Bretagne » qui rappellent sans conteste le vent des fées irlandais. *Ibid.*, pp. 28-9.

¹²⁷ *Mythologie et Folklore de Bretagne, Op. cit.*, p. 77.

¹²⁸ *Ibid.*.

est presque toujours sûr de périr, particulièrement si c'est un samedi, jour consacré à la Vierge, qu'elles ont en horreur.¹²⁹

Comme le fait remarquer M^{me} Glauser-Matecki, les légendes de « lavandières nocturnes » (*kannerez noz* en breton) ou « laveuses de l'Autre Monde » étaient très répandues en Bretagne et dans le Berry :¹³⁰

[Les lavandières] opèrent la nuit du premier mai, par l'intermédiaire de la rosée. [...] [Elles] sont aperçues généralement au clair de lune, en lambeaux de robes blanches effilochées, lavant à minuit dans les mares et les étangs du linge, celui des trépassés, qu'elles étendent ensuite à l'aube sur les prairies perlées de rosée.¹³¹

Cette croyance n'est pas sans nous rappeler une légende associée au lac Fergus mentionnée précédemment :¹³² toutefois, cet exemple étant, à notre connaissance, unique en Irlande et la légende renvoyant à une histoire somme toute récente (XIV^e siècle), il nous semble impossible d'admettre la généralisation d'une telle croyance dans l'île. L'assimilation de la mort du roi Fergus au lac du même nom aurait pu nous convaincre de l'ancienneté des rites associés à ce lac et, de fait, de son association à la fête de mai ; or, nous l'avons vu, cette assimilation n'est pas certaine. M^{me} Glauser-Matecki fait néanmoins le constat suivant :¹³³

Dans la Geste de Cuchúlainn, un des présages de la mort du héros est la rencontre d'une femme pâle et maigre, aux cheveux roux, qui lavait et tordait avec des plaintes lugubres, une chemise ensanglantée.¹³⁴

Le rapport qu'entretenaient les lavandières nocturnes avec le vol de lait, notamment en Suisse, les rapproche du concept de sorcellerie :

¹²⁹ *Ibid.*, p. 70. Dans ce passage, Sébillot parle plus précisément des *korrigans*, qui ne sont autres que des fées de sexe féminin (selon les informateurs, les *korrigans* seraient néanmoins plus petites et plus laides, ou au contraire plus belles, que les fées ordinaires) ; leur but principal était de s'unir sexuellement aux humains et de pervertir les prêtres catholiques. A en croire les légendes locales, les *korrigans* seraient les descendantes des druidesses anciennes, ce qui pourrait expliquer leur aversion de la Vierge ; le procédé ne fait cependant pas illusion : il s'agit avant tout d'une conséquence du processus de christianisation. Sur les *korrigans*, voir, par exemple, *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 289.

¹³⁰ Les « laveuses de l'Autre Monde » ont été étudiées en détail par M^{me} Glauser-Matecki et nous renvoyons donc au chapitre les concernant. Voir *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale*, *Op. cit.*, notamment pp. 181-4.

¹³¹ *Ibid.*, p. 182.

¹³² Voir *supra*, chap. 3.2.3.2.

¹³³ Voir également « La Souveraineté guerrière de l'Irlande : Mórrígan, Bodb, Macha », *Op. cit.*.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 184.

A Ormont-Dessus [Suisse], les fées-laveuses qui vont étendre leur lessive sur les rochers au-dessus du lac, sont bénéfiques et protègent contre la sorcellerie du lait.¹³⁵

M^{me} Glauser-Matecki a noté que, en Bretagne, le personnage est une fois encore associé à la Vierge Marie dans un certain nombre de croyances.¹³⁶

Mais revenons aux autres personnages folkloriques associés au début du mois de mai. Nous classons les fées aux côtés des lutins, des nains et autres « races » surnaturelles,¹³⁷ de même que les revenants et les fantômes qui avaient à peu près les mêmes caractéristiques. Les lutins, notamment, « [faisaient] tomber les pommes, [renversaient] le blé, [détterraient] les pommes de terre et [s'ingéniaient] à détruire les récoltes ». ¹³⁸ On leur attribuait également des vols d'enfants.¹³⁹

Il existait plusieurs manières de se prémunir de l'influence des lutins : comme pour les fées irlandaises, on pouvait soit retourner ses vêtements,¹⁴⁰ soit « planter un couteau pliant en terre, le plus près possible du feu, de manière que la lame forme un angle aigu avec le manche ». ¹⁴¹ En d'autres termes, feu et métal étaient liés à la conjuration.

Les lutins célébraient leur fête annuelle le premier mercredi de mai, le mercredi étant, selon Hersart de La Villemarqué cité par Sébillot, leur jour férié.¹⁴² Les fées bretonnes semblaient, quant à elles, affectionner tout particulièrement la nuit de Pâques : ¹⁴³ nous y voyons une nouvelle preuve de l'assimilation des cycles pascals et du cycle de mai dans la tradition populaire. Les revenants apparaissaient également dans la nuit de Pâques et dans la nuit

¹³⁵ *Ibid.*, p. 183.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 181-4.

¹³⁷ Nous passerons sous silence la théorie fantaisiste de Sébillot qui, au milieu de XX^e siècle, écrivit que le souvenir des lutins et des nains pourrait être le vestige d'une race humanoïde primitive aujourd'hui disparue et dont on n'a jusqu'à ce jour trouvé aucun fossile du fait d'une « constitution anatomique spéciale, une élasticité du corps et des os [...] qui rendaient ceux-ci putrescibles après leur mort ». *Mythologie et Folklore de Bretagne, Op. cit.*, p. 113-4.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 111.

¹³⁹ *Ibid.*. Les lutins se contentaient simplement de sortir les bébés des berceaux et de les cacher quelque part dans la maison, ce qui justifie le qualificatif d'espiègle, souvent utilisé à leur égard, en l'occurrence ici par Sébillot. On notera également que les lutins affectionnaient par-dessus tout le lait. *Ibid.*, p. 113.

¹⁴⁰ *Mythologie et Folklore de Bretagne, Op. cit.*, p. 112.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 111.

¹⁴² *Ibid.*, p. 104.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 75.

de la Toussaint,¹⁴⁴ deux fêtes qui, de notre point de vue, sont ici à rapprocher de *Bealtaine* et de *Samhain*. Parfois, comme on pouvait s'y attendre, la nuit de la Saint-Jean se substituait à la nuit de Pâques :

Il y a, dit Anatole Le Braz, trois fêtes collectives « où tous les morts de chaque région se donnent rendez-vous » : la veille de Noël, le soir de la Saint-Jean et le soir de la Toussaint.¹⁴⁵

A propos des revenants, Sébillot rappelle également qu'on se devait de les accueillir avec une cruche d'eau fraîche et qu'on se gardait de balayer la maison « de peur de les chasser » ; il ajoute plus loin que « leur place était réservée aussi autour des feux de la Saint-Jean » :¹⁴⁶ nous nous contenterons de rappeler que les deux premières traditions mentionnées étaient connues en Irlande pour les fées et associées, non pas à la Saint-Jean mais bel et bien à *Bealtaine*.

Si Sébillot ne mentionne ni feux de Pâques, ni feux de mai, il rappelle que les feux de la Saint-Jean étaient très populaires dans le Sud de la Bretagne.¹⁴⁷ Les descriptions de l'auteur font des célébrations de simples fêtes patronales axées sur la thématique du feu. Au détour de certains témoignages, nous retrouvons cependant quelques aspects qui nous ne nous sont pas inconnus : purification du bétail, conservation des cendres et des charbons à des fins apotropaïques ou utilisation d'œufs de Pâques.

La meilleure preuve d'assimilation d'une fête bretonne comparable à *Beltaine* à la célébration de la Saint-Jean demeure la troménie (ou marche pénitentielle) de Locronan. Il s'agit en outre de l'un des rares exemples directs permettant d'affirmer que les « fêtes celtiques », et donc *Beltaine*, existaient en Bretagne.

L'article fondamental de M. Donatien Laurent, « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de

¹⁴⁴ Voir, par exemple, *Ibid.*, p. 55 où il est mentionné un prêtre-fantôme (ou peut-être plus justement le fantôme d'un prêtre).

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 38.

¹⁴⁶ *Ibid.*.

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 139-43.

Locronan », ¹⁴⁸ décrit la cérémonie en profondeur, tout en avançant une théorie sur le calendrier celtique à laquelle nous ne manquerons pas de faire référence ultérieurement. M. Laurent a démontré que certaines stations de la troménie devaient être associées à quatre moments de l'année précis, qui renvoient aux quatre fêtes « celtiques ». La démonstration de l'auteur permet à elle seule d'attester l'existence des fêtes en Bretagne, ce qui est évidemment capital.

Toutefois, la station hypothétiquement consacrée à *Beltaine* était placée sous le patronage de saint Jean. ¹⁴⁹ L'auteur mentionne également une coutume qui finit de nous convaincre de l'assimilation de *Beltaine* (ou de son équivalent continental) à la Saint-Jean en Bretagne :

Il y a une autre rencontre qui rend visible, à Locronan même, le lien entre le 1^{er} mai et la Saint-Jean d'été. C'est l'usage qu'ont les conscrits d'aller, la nuit précédant le premier dimanche de mai, couper un hêtre et le dresser sur la place de l'église, près du puits, à un emplacement laissé sans pavés à cette intention. L'arbre de mai y restera jusqu'au soir du 23 juin où ses branches serviront à alimenter le feu de saint Jean, dans la haute ville, au sud de l'église... ¹⁵⁰

D'autres coutumes ou légendes bretonnes de la Saint-Jean nous rappellent certaines traditions jusqu'à présent principalement associées à *Bealtaine* ou *May Day* dans les îles britanniques : la Saint-Jean était, en l'occurrence, le jour choisi par certains propriétaires pour « louer » leurs domestiques ; plusieurs menhirs bretons s'en allaient « boire » à la mer à la Saint-Jean et à Noël. ¹⁵¹ Ces mêmes menhirs étaient associés à des coutumes de mai, ou, plus largement, de printemps : « vers 1885, tous les ans au printemps, les paysans entouraient de guirlandes de fleurs le sommet du menhir 'La Pierre attelée' en Saint-Brévin » ; ¹⁵² à l'Ascension, et jusqu'en 1770, les femmes « qui attendaient le retour d'un marin exécutaient des danses

¹⁴⁸ « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de Locronan », *Op. cit.*

¹⁴⁹ Il s'agissait au demeurant de saint Jean l'Évangéliste et non saint Jean le Baptiste (ou Jean-Baptiste) comme on aurait pu s'y attendre. L'ensemble de nos remarques concernait jusqu'à présent le personnage de saint Jean le Baptiste (et sa fête du 24 juin) et non saint Jean l'Évangéliste (célébré le 27 décembre). M. Laurent explique le rapprochement par l'homonymie des deux personnages et rappelle que l'évangile de Jean a « pour fil directeur l'opposition entre la lumière et les ténèbres » qui pourrait renvoyer, ici, à l'idée de passage de saison obscure à saison claire. *Ibid.*, p. 275.

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 275-6.

¹⁵¹ *Ibid.*, pp. 142 et 152.

¹⁵² *Ibid.*, p. 153.

rituelles [...] autour d'un menhir situé près de la côte ». ¹⁵³ Le chiffre neuf, si souvent assimilé à *Bealtaine / May Day* en Ecosse, au pays de Galles et en Scandinavie, ¹⁵⁴ se retrouvait parfois dans les traditions bretonnes de la Saint-Jean, comme dans l'exemple suivant :

Les jeunes filles, parées de leurs habits de fête accourent pour danser autour des feux de la Saint-Jean, car on leur a dit que si elles en visitaient neuf avant minuit, elles se marieraient dans l'année. ¹⁵⁵

Van Gennep cite d'ailleurs une coutume qui, si elle n'est pas véritablement équivalente, renvoie aux mêmes thématiques (à savoir le feu et le chiffre neuf) mais cette fois-ci pour le premier mai :

Le soir du 1^{er} mai, à Telgruc, Dinéault, Saint-Nic, Plomodiern, Saint-Coulitz, Gouézec, Quéménéven, Edren « et autres communes sises dans le Menez-Coz (Finistère) », les jeunes gens se mettent à deux pour balancer neuf fois les jeunes filles au-dessus du feu en disant : « Dieu te bénisse » ou « Dieu te fasse grandir ». Les mères agissent de même à l'égard des enfants chétifs. Ensuite, les cendres sont mises aux enchères. L'acquéreur vient les chercher le lendemain et va les semer sur ses récoltes. ¹⁵⁶

Cet exemple atteste l'existence, dans au moins huit villages du Finistère, de feux du premier mai (au demeurant prophylactiques et apotropaïques), ce que la lecture de l'ouvrage de Sébillot ne permettait pas d'entrevoir. Au moins trois traditions citées par Sébillot renvoient au chiffre neuf, sans que l'on puisse les associer à une date précise : afin de se soigner, les hommes souffrant de fièvres devaient déposer neuf galets dans un mouchoir au pied des deux menhirs de l'île de Sein ; certains malades devaient passer un collier de pierre par neuf fois au-dessus du feu et porter ce collier pendant neuf jours ; les loups-garous devaient se rendre neuf soirs de suite à un carrefour et être mordus par un chien ou être saignés par une fourche pour se libérer de leur malédiction. ¹⁵⁷ Il n'est pas question d'affirmer que ces traditions étaient, à l'origine, associées au début du mois de mai ; on pourra y voir, tout au mieux, une valeur sacrée du chiffre neuf, ¹⁵⁸ ce qui pourrait expliquer sa récurrence dans les deux coutumes des feux bretons (de la Saint-Jean et du premier mai) que nous venons de citer.

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 153-4.

¹⁵⁴ *Celtic Heritage, Op. cit.*, pp. 193-4.

¹⁵⁵ *Mythologie et Folklore de Bretagne, Op. cit.*, p. 140.

¹⁵⁶ *Le Folklore français, Op. cit.*, pp. 1397-8.

¹⁵⁷ *Mythologie et Folklore de Bretagne, Op. cit.*, pp. 157-8 et 205.

¹⁵⁸ Voir *infra*, chap. 9.2.1.

Nous ne pouvons achever cette partie consacrée au folklore breton sans mentionner cette dernière tradition, apparemment propre à la Bretagne, qui témoigne de l'importance agricole du mois de mai dans la région, jusqu'au début du XX^e siècle tout au moins :

En mai, on nomme *les trécoles* dans la région d'Ercé (Ille-et-Vilaine), *les tricoles* ou *les étricoles* dans la région de Penguily (Côtes-du-Nord) les trois premiers jours de mai, ou les trois plus près du milieu ou les trois derniers du mois. Si on ensemencait ces jours-là, le blé ou le sarrasin serait *trécolé*, c'est-à-dire rabougri et bossu. On se garde aussi ces jours-là de mener la vache au taureau, car le veau qui naîtrait serait tordu ou bossu. Dans la région de Moncontour (Côtes-du-Nord), les *étricotes* ne comprennent que les trois premiers jours de mai.¹⁵⁹

Enfin, comme l'a remarqué M. Donatien Laurent, il semble que la langue bretonne ait conservé la division de l'année dite « celtique » traditionnelle :

Le partage de l'année en deux saisons cardinales, fractionnées secondairement, y est perceptible dans l'opposition entre l'usage de mots simples, de *substantifs* pour désigner l'hiver et l'été (*goañv*, *hañv*) et de *locutions* pour qualifier le printemps et l'automne [...]. Les deux axes de l'année celtique – l'un séparant les deux semestres ; l'autre, trois mois plus tard, opposant les deux divinités, féminine et masculine, qui patronnent chacun d'eux – restent clairement décelables à travers l'opposition des termes *kala* et *gouel*, empruntés au latin *calendae* (calendes) et *vigilum* (fête religieuse par opposition à la fête profane) qui distinguent encore aujourd'hui les deux fonctions calendaires de ces axes du temps : *kala goañv* (calendes d'hiver) et *kala hañv* (calendes d'été) pour les deux fractures du 1^{er} novembre et du 1^{er} mai.¹⁶⁰

Les différences manifestes entre le folklore du mois de mai en Bretagne et dans le reste de la France nous poussent à approfondir notre réflexion : l'interpénétration apparente des cycles de Pâques, de mai et de la Saint-Jean ainsi que les exemples mis en évidence par M. Laurent (spécificités de la langue bretonne et troménie de Locronan) nous amènent nécessairement à étudier le système calendaire celtique continental. Les exemples du folklore français associant mai et novembre que nous avons jusque là cités ne peuvent s'interpréter que par l'étude comparative avec la tradition irlandaise et les fêtes de *Beltaine* et *Samain*. Car, troménie de Locronan exceptée, il n'existe que peu

¹⁵⁹ *Le Folklore français, Op. cit.*, p. 1207.

¹⁶⁰ Laurent, Donatien et Tréguer, Michel. *La Nuit celtique*. Rennes : Terres de Brume, 1997, p. 93.

de traces évidentes de fêtes comparables aux fêtes irlandaises, notamment *Beltaine* ou *Samain*, dans ce qu'il nous est parvenu des traditions gauloises.¹⁶¹

L'étude du calendrier de Coligny, l'unique contribution véritablement pertinente à notre connaissance des traditions calendaires gauloises, nous permettra de clarifier certains points.

8.2.3 Le calendrier gaulois

Découverts en 1897 à une vingtaine de kilomètres de Bourg-en-Bresse, les fragments de bronze composant le calendrier de Coligny remonteraient au premier siècle de notre ère.¹⁶²

Le calendrier recouvre une période de cinq années, divisée en soixante mois et deux mois intercalaires.¹⁶³ Le cycle est ainsi divisé en deux parties apparemment égales (tout en étant « inversées »)¹⁶⁴ d'une durée de deux ans et demi. Nous reconstituons ci-dessous la structure du calendrier d'après une illustration que l'on retrouve notamment dans *Celtic Heritage*.¹⁶⁵ La lecture s'effectue en suivant les colonnes de haut bas, depuis la gauche vers la droite.

¹⁶¹ Voir par exemple *The Festival of Lughnasa*, *Op. cit.*, pp. 385-91.

¹⁶² Voir illustration en Annexe II.

¹⁶³ « Tous les 30 mois, en tête d'un semestre *hivernal* puis cinq semestres plus tard devant un semestre *estival*, un mois supplémentaire de 30 jours, dont chaque jour était comme le « double » du jour correspondant de l'un des 30 mois précédents [...] permettait de rétablir l'accord avec la course du soleil et d'éviter le glissement des saisons. Ainsi se constituait, au-dessus du jour, du mois et de l'année, une nouvelle unité – le *lustre* – comportant en son début un mois intercalaire suivi d'une série de 30 mois puis – en son milieu, donc – un nouveau mois intercalaire suivi d'une deuxième série de 30 mois, la première série composée de deux années complètes suivies d'un Hiver et la seconde, inversée, composée d'un Été suivi de deux années. Soit donc 62 lunaisons équivalant à cinq années solaires complètes. « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de Locronan », *Op. cit.*, p. 261.

¹⁶⁴ Voir *Ibid.* et *infra*.

¹⁶⁵ *Celtic Heritage*, *Op. cit.*, pp. 86-7.

| | | | | | | | |
|------------------------|-----------------|-------------------------|---------------|-----------------|-------------------------|---------------|-----------------|
| (mois intercalaire) | RIVROS | GIAMON- | EDRIN- | RIVROS | GIAMON- | EDRIN- | RIVROS |
| | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> |
| <i>MAT</i> | ANAGAN- TIOS | SIMIVIS- ONN- MAT | CANTLOS | ANAGAN- TIOS | SIMIVIS- ONN- MAT | CANTLOS | ANAGAN- TIOS |
| | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> |
| SAMON- | OGRON- | EQVOS | SAMON- | OGRON- | EQVOS | SAMON- | OGRON- |
| <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> |
| DVMANN- | CVTIOS | ELEMBIV- | DVMANN | CVTIOS | ELEMBIV- | DVMANN- | CVTIOS |
| <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> |

| | | | | | | | |
|-------------------------|------------|-----------------|-------------------------|------------|-----------------|-------------------------|------------|
| (mois intercalaire) | EQVOS | SAMON- | OGRON- | EQVOS | SAMON- | OGRON- | EQVOS |
| | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> |
| <i>MAT</i> | ELEMBIV- | DVMANN- | CVTIOS | ELEMBIV- | DVMANN | CVTIOS | ELEMBIV- |
| | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> |
| GIAMON- | EDRIN- | RIVROS | GIAMON- | EDRIN- | RIVROS | GIAMON- | EDRIN- |
| <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> |
| SIMIVIS- ONN- MAT | CANTLOS | ANAGAN- TIOS | SIMIVIS- ONN- MAT | CANTLOS | ANAGAN- TIOS | SIMIVIS- ONN- MAT | CANTLOS |
| | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> | <i>ANM</i> | <i>MAT</i> | <i>ANM</i> |

Plus clairement, nous avons, en dehors des mois intercalaires, une séquence récurrente de douze mois consécutifs, divisée en deux moitiés : *SAMON-*, *DVMANN-*, *RIVROS*, *ANAGAN- TIOS*, *OGRON-*, *CVTIOS* d'une part, *GIAMON-*, *SIMIVIS- ONN-*, *EQVOS*, *ELEMBIV-*, *EDRIN-*, *CANTLOS*, d'autre part. Chaque mois est marqué respectivement, quelles que soient les occurrences, *MAT*, *ANM*, *MAT*, *ANM*, *MAT*, *MAT* pour la première moitié, *ANM*, *MAT*, *ANM*, *ANM*, *MAT*, *ANM* pour la seconde.

La première moitié de l'année (ainsi que la première moitié du cycle de cinq ans) débute par le mois de *Samon-* alors que la seconde moitié de l'année (et la seconde moitié du cycle) par le mois de *Giamon-*. L'année gauloise se divisait donc en deux moitiés de six mois, de *Samon-* à *Giamon-* et de *Giamon-* à *Samon-*; de même, le cycle de cinq ans suivait la même structure (à l'exception des mois intercalaires, destinés à rattraper le décalage induit par ce calendrier luni-solaire). Alors que *Giamon-* renvoie, dans les langues celtiques, à l'hiver, *Samon-* se rapporte à l'été ; à titre d'exemple, mentionnons qu'un nom alternatif de *Beltaine* en Irlande est *Cét-soman* ou *Cét-samain* (en irlandais, *sam* signifiant tout simplement « été »), ou au pays de Galles *Cyntefyn* (*Cintu*

samnios).¹⁶⁶ En suivant cette idée, aujourd'hui controversée, *Samon-* correspondrait approximativement au mois de mai, *Giamon-* au mois de novembre :¹⁶⁷ l'année gauloise correspondrait donc au schéma traditionnel, une saison de mai à novembre, l'autre de novembre à mai,¹⁶⁸ avec pour début de l'année (et du cycle) l'équivalent gaulois du mois de mai. Faire débiter l'année au mois de mai semble en contradiction avec ce que nous connaissons de *Beltaine* en Irlande, mais est cohérent avec la tradition galloise qui, rappelons-le, utilisait *Calan Mai* comme fête de Nouvel An.

Le marquage MAT ou ANM des différents mois irait dans ce sens. MAT signifie littéralement « bon » ou « faste », ANM (c'est-à-dire AN MAT) « non bon » ou « néfaste » ; on peut facilement constater que les associations des mois aux termes MAT ou ANM furent manipulées artificiellement de sorte que la saison introduite par *Samon-* débutât et s'achevât par un mois MAT ; à l'inverse, le premier et le dernier mois de la saison de *Giamon-* étaient effectivement AN MAT. Si la séquence avait été respectée (MAT / ANM / MAT / ANM etc.) *Samon-* et *Giamon-* auraient été tous deux des mois MAT, mais le ou les auteurs du calendrier en ont décidé autrement.¹⁶⁹

Cette manipulation avait-elle pour but de faire de la saison de *Samon-* une saison « bonne » ou bénéfique (l'été ?), opposée à une saison de *Giamon-* « non bonne » ou néfaste (l'hiver ?) ? Rien n'est moins sûr. Selon toute vraisemblance, MAT désigne simplement les mois longs (mois de 30 jours) alors qu'AN MAT renvoie aux mois courts (probablement de 29 jours) ; cette vision n'est pas sans rappeler les mois athéniens (mois pleins de 30 jours, mois « creux » de 29 jours).¹⁷⁰ MAT et AN MAT signifieraient alors respectivement longs / pleins et courts / creux autant que fastes / néfastes, ce qui ne nous semble pas inenvisageable.¹⁷¹

¹⁶⁶ Voir « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Op. cit.*, pp. 113-162.

¹⁶⁷ Voir *Ibid.* et *Celtic Heritage, Op. cit.*, p. 85.

¹⁶⁸ Henri Hubert leur donne le nom de *Samonos* et *Giamonos*. Hubert, Henri. *Les Celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique*. Paris : Renaissance du Livre, 1932, Vol. II, p. 294.

¹⁶⁹ *Celtic Heritage, Op. cit.*, p. 86.

¹⁷⁰ *Ibid.*.

¹⁷¹ Voir *La Nuit celtique, Op. cit.*, p. 90.

Selon une autre théorie, plus crédible, l'ordre des saisons serait exactement inverse : *Samon-* correspondrait au mois de novembre (et donc au début de l'hiver), *Giamon-* au mois de mai et au début de l'été.¹⁷² Trois arguments viennent étayer cette hypothèse.

Loth utilise la démonstration par l'absurde ; le deuxième mois précédant *Giamon-* porte le nom d'*Ogron-*, qui signifierait « froid ». Dans le cas où *Giamon-* correspondrait au mois de novembre, *Ogron-* serait l'équivalent du mois de septembre, ce qui, à en croire Loth, serait impossible étant donné la douceur attestée du climat en cette période de l'année.¹⁷³

L'argument ne nous semble pas véritablement pertinent du fait que, si *Giamon-* correspond bien au mois de mai, *Ogron-* renverrait approximativement au mois de mars : on comprend mal pourquoi ce mois serait désigné par un terme signifiant « froid ». Après tout, il serait aussi bien envisageable que le mois de septembre portât le nom d'*Ogron-* afin de marquer la transition des mois les plus chauds de l'année aux mois les plus froids.

Le deuxième argument nous paraît plus crédible : dans le cas où *Samon-* renverrait au mois de novembre, l'année gauloise aurait débuté par l'hiver, ce qui correspond à l'idée que l'on se fait de la conception gauloise traditionnelle du temps. Comme le faisait remarquer César, les gaulois faisaient débiter la journée par la nuit :

Tous les Gaulois se prétendent issus de Dis Pater : c'est, disent-ils, une tradition des druides. En raison de cette croyance, ils mesurent la durée, non pas d'après le nombre des jours, mais d'après celui des nuits ; les anniversaires de naissance, les débuts de mois et d'années, sont comptés en faisant commencer la journée avec la nuit.¹⁷⁴

¹⁷² Loth nous rappelle que « comme chez tous les Indo-Européens, l'année chez les Celtes se divisait nettement en deux moitiés de six mois ». « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Op. cit.*, p. 125. De même : « Comme chez d'autres peuples indo-européens, l'année après avoir été divisée en deux, l'a été de bonne heure, à l'époque même de l'unité, en trois », à savoir l'hiver, le printemps et l'été car seules ces saisons portent des noms indo-européens en irlandais et en gallois ; à l'inverse, les noms désignant l'automne seraient apparus à l'époque celtique, indépendamment des autres. *Ibid.*, p. 127. Voir également *Recueil des Inscriptions gauloises*, *Op. cit.*, Vol. III, *les calendriers (Coligny, Villards d'Héria)*, pp. 408-9 et notre étude *infra*.

¹⁷³ « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Op. cit.*, p. 130.

¹⁷⁴ *La Guerre des Gaules*, *Op. cit.*, VI, §18.

Il ne serait donc pas surprenant que leur année ait débuté, non pas par la saison estivale, mais par l'hiver. Tout ceci est d'ailleurs confirmé par ce que nous connaissons de la tradition irlandaise : à en croire la majorité des informateurs, c'est bien *Samhain* qui marquait le début traditionnel de l'année. *Samhain* ou *Samfuin* signifierait alors « fin de l'été ». L'irlandais *sam* se traduisait bien, comme nous l'avons vu, par « été ».¹⁷⁵

Le troisième et dernier argument invoqué est calqué sur la vision universitaire généralement acceptée de l'année celtique ; la plupart des fêtes (ou de ce que l'on pense être des fêtes) mentionnées dans le calendrier de Coligny se retrouvent concentrées dans la première moitié de l'année. Or, puisque *Samain* était, de l'avis général, la fête ancienne la plus importante de l'année chez les Celtes, ou en tout cas chez les Irlandais, les chercheurs voient en cette congrégation de célébrations la preuve que la première moitié de l'année correspondait effectivement l'hiver.

Cette hypothèse manque de puissance, d'autant que, comme le font remarquer Paul-Marie Duval et Georges Pinault, seule une fête (« les trois nuits ») est réellement confirmée par les calendriers anciens. Les auteurs font d'ailleurs montre de prudence en avançant que cette fête se situait « probablement [en] novembre ».¹⁷⁶

Que l'année gauloise ait débuté par l'équivalent du mois de novembre ou du mois de mai importe finalement peu ; l'essentiel est que mai et novembre aient été des périodes charnières de l'année gauloise, des moments de transition, ce qui expliquerait la récurrence de ces mois dans le folklore français, notamment le folklore breton. De même que l'année irlandaise allait de *Samain* à *Beltaine* et de *Beltaine* à *Samain*, tout porte à croire qu'en Gaule, *Samon-* et *Giamon-* divisaient l'année en deux parties égales de six mois chacune.

En dépit de fortes présomptions, il n'existe toutefois pas de preuves que ces deux moitiés de l'année fussent célébrées par des fêtes en dehors de la Bretagne. Mais, comme le font remarquer Christian-Joseph Guyonvarc'h et Françoise Le Roux, « c'est en mai ou en juin, lors de leur fête – dont nous ne

¹⁷⁵ « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Op. cit.*, p. 127.

¹⁷⁶ *Recueil des Inscriptions gauloises*, *Op. cit.*, pp. 408-9.

connaissons pas le nom – équivalente de *Beltaine*, que les Celtes continentaux brûlaient les grands mannequins de bois remplis d'hommes et d'animaux ». ¹⁷⁷

Les auteurs n'expliquent pas pourquoi cette fête de mai ou de juin serait nécessairement « équivalente de *Beltaine* ». Nous préférons donc nuancer leur affirmation de la sorte : un sacrifice rituel cyclique (en l'occurrence annuel) pourrait correspondre à une célébration ou une fête elle aussi *a priori* annuelle. Cette fête, célébrée en mai ou en juin et axée sur la thématique du feu, pourrait vraisemblablement être un équivalent de *Beltaine*, d'autant plus que, comme nous l'avons vu, les feux de *Beltaine* irlandais pourraient avoir été des feux sacrificiels.

8.2.4 Apollon-Belenos

Belenos, ou Belenus, ¹⁷⁸ était un nom de l'Apollon gaulois. Son existence est attestée par des inscriptions lapidaires et des légendes monétaires :

L'assimilation à Apollon est constante dans toute l'épigraphie gallo-romaine et le premier témoignage est une inscription en caractères grecs sur une vasque de Calissanne (Bouche-du-Rhône). ¹⁷⁹

Certains éléments laissent à penser qu'il s'agirait de l'équivalent continental du Bel irlandais ce qui, en théorie, pourrait confirmer l'existence d'une célébration annuelle comparable à *Beltaine* sur le continent.

¹⁷⁷ « 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. » *La Guerre des Gaules*, *Op. cit.*, VI, §16. « Ainsi, ils gardent les malfaiteurs pendant une période de cinq ans et puis, en l'honneur de leurs dieux, ils les empalent et en font des holocaustes en y joignant beaucoup d'autres offrandes, sur d'immenses bûchers préparés tout exprès. Ils se font aussi de leurs prisonniers de guerre des victimes pour honorer leurs dieux. Quelques uns font le même usage des animaux qu'ils ont pris à la guerre. Ils les tuent avec les hommes ou les brûlent, ou les font périr dans d'autres supplices. » Diodore de Sicile. *Bibliothèque Historique*. Vernyère, Y. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1993, V, §31. Nous pourrions faire un parallèle entre le cycle de cinq ans mentionné par Diodore de Sicile et le calendrier gaulois de Coligny. De même : « Ainsi, parfois, ils tuaient les victimes à coups 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. » *Géographie*, *Op. cit.*, IV, §5. Certains auteurs ont fait un parallèle avec le feu allumé par Mogh Ruith cité précédemment. Voir *supra*, chap. 6.2. Voir aussi *Ibid.*, p. 237.

¹⁷⁸ Le dieu prenait parfois le nom de Belinos, Belinu, Belinus, voire Belus, etc.. Voir *Dictionary of Celtic Mythology*, *Op. cit.*, p. 38.

¹⁷⁹ *Les Druides*, *Op. cit.*, p. 367.

Belenos était apparemment vénéré dans le Nord de l'Italie, en Illyrie, sur le territoire de l'actuelle Autriche¹⁸⁰ et dans les îles britanniques plus encore qu'en Gaule, où les traces du culte se concentrent principalement dans l'actuelle Aquitaine et en Provence :

En dehors des quatre inscriptions certaines de Provence, on n'a signalé en Gaule que quatre autres inscriptions à Belenos qui sont, d'après A. Allmer, mal lues ou fausses.¹⁸¹

Si nous ne savons pratiquement rien de Bel, les éléments archéologiques relatifs à Belenos en font un dieu essentiellement assimilé au culte de l'eau. La vasque votive de Callissanne fut trouvée près du puits d'un établissement romain agricole créé au III^e siècle de notre ère. Jacques Gourvest fait le constat suivant :

L'importance de cette vasque est double. Elle nous donne d'abord une nouvelle preuve du rapport existant entre l'eau et Belenos, dieu des eaux salutaires et certainement aussi dieu solaire, soit à l'origine, soit sous l'influence d'Apollon.¹⁸²

Comprendre la véritable nature du dieu gréco-romain n'est pas chose aisée, d'autant plus qu'il fut, au fil du temps, associé à d'autres entités. Divinité « lumineuse » parfois associée à l'agriculture, Apollon, fils de Zeus, est notamment un dieu protecteur (par exemple des troupeaux) et un dieu médecin ;¹⁸³ un de ses attributs, l'arc, pouvait toutefois déclencher des épidémies. En outre, il s'agissait de l'un des principaux dieux rattachés au concept de divination ; on le consultait, entre autres, à Delphes, où il rendait ses oracles par l'intermédiaire de la Pythie.¹⁸⁴ Apollon était donc, selon toute vraisemblance, un dieu ambivalent : protecteur d'une part, vengeur et

¹⁸⁰ « Chaque province, chaque cité a son dieu à elle ; ainsi la Syrie a son Atargatis, l'Arabie a son Dusarès, le Norique a son Bélénus, l'Afrique a Célestis, la Maurétanie ses petits rois. Ce sont des provinces romaines, je pense, que je viens de nommer ; et cependant leurs dieux ne sont pas des dieux romains. » Tertullien. *Apologétique*. Waltzing, J.P. et Severyne A. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1929, XXVII, §7 et 8.

¹⁸¹ Gourvest, Jacques. « Le Culte de Belenos en Provence occidentale et en Gaule », *Ogam*, VI, 1954, p. 256.

¹⁸² *Ibid.*, p. 260.

¹⁸³ Voir également son fils Esculape / Askklèpios.

¹⁸⁴ Voir, par exemple, *Les Dieux de la Gaule*, *Op. cit.*, pp. 32, 76-8 et 101.

redoutable (car guerrier) de l'autre. En fait, c'était surtout un dieu « polytechnicien. »¹⁸⁵ Selon l'*Interpretatio Romana* de César, l'Apollon gaulois (c'est-à-dire probablement Belenos ou l'un de ses équivalents)¹⁸⁶ était essentiellement vénéré pour sa capacité à « chasser les maladies ».¹⁸⁷ Paul-Marie Duval remarque que l'Apollon gréco-romain « original » était rarement associé au thermalisme ; de fait, la notion d'eaux purificatrices dédiées à Apollon-Belenos proviendrait de la tradition gauloise, ce qui est peut-être une idée réductrice.¹⁸⁸

Apollon est issu des pays du Nord du Monde ; chaque automne, le dieu se retirait trois mois durant chez les Hyperboréens pour revenir au printemps. Le mythe semble faire écho à l'épisode de *La Razzia des vaches de Cooley* que nous avons eu l'occasion de citer : Lug revient bien à *Imbolc*. On pourrait se demander si les dieux ne partaient pas en fait pour six mois (durée de l'hiver « ancien ») pour revenir à *Beltaine* ou une fête équivalente, sans toutefois réussir à étayer cette hypothèse.¹⁸⁹

Les *Thargélia* (célébrées le sixième et le septième jour du mois de Thargéliôn du calendrier athénien, ce qui correspond à la fin du mois de mai) célébraient Apollon et d'Artémis. Il s'agissait avant tout d'une fête agraire destinée à assurer une bonne récolte par le biais d'offrandes ; les jeunes gens accrochaient des rameaux d'olivier aux portes des maisons pour écarter la

¹⁸⁵ Résumer le personnage d'Apollon en une seule phrase n'est pas chose aisée et le spécialiste nous pardonnera cette vision simplificatrice. Pour le détail, nous ne pouvons que renvoyer aux travaux de M. Sergent, notamment pour sa comparaison avec Lug, le « polytechnicien », *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, pp. 23-365 et aux références bibliographiques citées par l'auteur.

¹⁸⁶ Notons néanmoins qu'Apollon était assimilé principalement à trois dieux distincts en Gaule : Belenos (Belenus), Grannos (Grannus) et Borvo ; ce dernier était le « dieu thermal » le plus important en Gaule. On retrouve son nom dans un grand nombre de toponymes français. *Les Dieux de la Gaule, Op. cit.*, pp. 32 et 76. Pour les toponymes français dérivés de Belenos, voir *Mythologie Française, Op. cit.*, pp. 101-8 et surtout pp. 109-111. Si Belenos, Grannos et Borvo étaient les trois principaux noms couplés à Apollon, celui-ci était associé à un grand nombre d'autres divinités, plus ou moins bien connues. Voir par exemple, Eliade, Mircea et Couliano, Ioan. *Dictionnaire des Religions*. Paris : Plon, 2001 (1990), p. 96. De même, *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*

¹⁸⁷ *La Guerre des Gaules, Op. cit.*, VI, §17.

¹⁸⁸ Les avis divergent quant à l'origine d'Apollon. Voir *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, pp. 357-9. Voir également *Ibid.*, p. 63 pour le rapport d'Apollon / Belenos avec l'eau. Nous avons déjà noté que M. Laurent avait rapproché l'Apollon gaulois, notamment sa capacité à guérir, du personnage de Dian Cécht. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

¹⁸⁹ Voir notamment Sergent, Bernard. « Le Sacrifice des femmes samnites », *La Fête, la rencontre des dieux et des hommes*. Actes du 2e Colloque international de Paris "La fête, la rencontre du sacré et du profane", 6 et 7 décembre 2002. Paris : L'Harmattan, 2004 et *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 102-3 pour une comparaison avec Lug. Voir aussi *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, pp. 319-25.

famine.¹⁹⁰ Il semblerait qu'un mouton et un porc aient été offerts en sacrifice au premier jour de la célébration. A l'origine, deux hommes étaient également sacrifiés ; on accrochait des guirlandes de figues autour de leur cou avant de les lapider, de brûler leur corps et de disperser les cendres à la mer ou sur les champs, dans le but de les fertiliser.¹⁹¹

Il est difficile, dans ces conditions, de ne pas penser à *Beltaine*.¹⁹² Certes, Belenos a pu avoir une influence sur l'Apollon gaulois (et réciproquement), modifiant ainsi l'idée que l'on pouvait se faire du dieu en Gaule : dès lors, on peut penser qu'Apollon-Belenos est une divinité à part entière, empruntant au dieu gaulois comme au dieu grec (ou gréco-romain). M. Bernard Sergent a d'ailleurs vu de nombreuses correspondances entre Lug et Apollon,¹⁹³ ce qui, de fait, pourrait confirmer l'association Lug / Bel(enos)¹⁹⁴ mentionnée précédemment. Certaines traditions ou mythes associés à Apollon semblent, au premier abord, essentiellement grecs :¹⁹⁵ nous pensons à l'agriculture, à la purification, à la notion de protection, aux épidémies, à la divination, au départ pour la contrée des Hyperboréens et aux sacrifices. Tous ces éléments, rattachés dans la tradition grecque notamment au mois de Thargéliôn, se retrouvent, dans une certaine mesure, dans la fête de *Beltaine* ou certains de ses équivalents continentaux.

Que ces éléments furent introduits dans la tradition grecque par la civilisation celtique – à plus forte raison, irlandaise – est à l'évidence difficilement envisageable... Cela remet, une fois encore, en question l'origine « celtique » généralement acceptée des traditions de *Beltaine*.

¹⁹⁰ *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Ibid.*, p. 386. Voir aussi *Celtes et Grecs. II, Ibid.*, pp. 86-97, notamment pp. 86-7.

¹⁹¹ Smith, Williams. *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. Londres : Milford House, 1973. Camps-Gaset, Montserrat. *L'Année des Grecs, la fête et le mythe*. Paris : Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1994, pp. 60-2.

¹⁹² Nous devons la première mise en relation Thargélia / *Beltaine* à M. Sergent. Voir *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 275.

¹⁹³ Voir *Ibid.*, pp. 23-365.

¹⁹⁴ Ou, plus justement Lugos / Belenos ou Lugus / Belenus. Pour cette comparaison, voir *Ibid.*, notamment p. 63 et Gricourt, Daniel et Hollard, Dominique. « Lugus et le cheval », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, XXVIII (28.2), 2002.

¹⁹⁵ Voir notre remarque *supra*, sur ce que nous entendons ici par « essentiellement grec ».

8.2.5 Aspects de la tradition romaine

Nous achèverons cette partie consacrée à l'analyse comparative par l'étude de certains rituels romains anciens. Si rien ne prouve que les fêtes que nous allons mentionner aient été célébrées en Gaule pendant la période gallo-romaine (ou aient survécu sous la domination des Francs),¹⁹⁶ les parallèles avec la célébration folklorique du premier mai en France, et même avec la *Bealtaine* irlandaise, sont trop nombreux pour qu'ils puissent relever uniquement du hasard.

Notre source principale sera les *Fastes* d'Ovide. Ecrite, selon toute probabilité, au début du premier siècle de notre ère, l'œuvre du poète romain fait référence à des traditions nettement plus anciennes et tous les chercheurs s'accordent sur l'intérêt fondamental de ses écrits en rapport à la liturgie calendaire romaine. Bien que non achevés, les *Fastes* d'Ovide ne sont pas avares de détails et demeurent, le plus souvent, particulièrement éloquents ; nos commentaires seront donc réduits au strict minimum. Il s'agit avant toute chose de présenter au lecteur ces sources primaires ; nous ne manquerons pas d'y faire référence et de les exploiter dans notre prochain (et ultime) chapitre.

L'étude qui suit n'a pas vocation à référencer l'ensemble des fêtes de la Rome antique qui aurait pu renvoyer aux thématiques de *Bealtaine* : nous n'avons retenu que les exemples qui nous semblaient les plus éloquents. Cette étude sera idéalement complétée par un spécialiste, qui pourra également prolonger l'analyse en comparant la fête « celtique » de *Bealtaine* et le festiaire de la Grèce antique.¹⁹⁷

¹⁹⁶ *Le Folklore français, Op. cit.*, p. 1192.

¹⁹⁷ Nous avons simplement mentionné les correspondances entre *Bealtaine* et *Thargèlia* et notre domaine de compétences ne nous permet pas, nous semble-t-il, d'aller plus loin. La comparaison des traditions grecques et celtiques est un sujet particulièrement délicat. Georges Dumézil lui-même n'avait-il pas connu des difficultés à inclure les mythes et traditions grecs dans le cadre de la trifonctionnalité indo-européenne ? Par chance, certains chercheurs se sont attelés à la comparaison des panthéons et des traditions grecs et celtiques. Nous renvoyons donc aux divers ouvrages et articles mentionnés dans notre bibliographie tout en remarquant que, à notre connaissance, aucune étude n'a à ce jour focalisé sa problématique sur la comparaison de *Bealtaine* à son (ses ?) supposé équivalent grec.

8.2.5.1 Lémuries

A Rome, les lémures (spectres des morts qui avaient une certaine propension à venir hanter les vivants) étaient redoutés ; pour empêcher les revenants de venir tourmenter sa famille, chaque *Pater Familias* s'adonnait à un rite très précis aux Lémuries (*Lemuria*), les 9, 11 et 13 mai :

Vers le milieu de la nuit, quand le silence favorise le sommeil, que l'on n'entend plus ni l'aboiement des chiens, ni les divers chants des oiseaux, l'homme qui est resté fidèle aux rites antiques et qui redoute les dieux se lève ; aucune chaussure n'enveloppe ses pieds. De ses doigts réunis avec le pouce il fait entendre le signal qui chasse les ombres légères, de peur qu'elles ne se lèvent devant lui s'il marche sans bruit. Trois fois il lave ses mains dans l'eau d'une fontaine ; il se tourne et prend dans sa bouche des fèves noires ; il les jette ensuite derrière lui en disant : « Je jette ces fèves, et avec elles je [me] rachète, moi et les miens. » Neuf fois il prononce ces paroles sans regarder derrière lui ; selon sa croyance, l'ombre les ramasse et suit ses pas sans être aperçue. De nouveau il plonge ses mains dans l'eau, et fait retentir l'airain de Témésia ; il conjure l'ombre de quitter son toit ; et après avoir dit neuf fois : « Mânes paternels, sortez », il regarde derrière lui, et il pense avoir accompli tous les rites de la cérémonie.¹⁹⁸

Ovide précise que les jeunes filles avaient interdiction de se marier à cette période de l'année :

Cependant, en ces jours, nos pères fermaient les temples, comme aujourd'hui nous les voyons fermer au temps des *Feralia*. Les veuves et les vierges ne doivent pas choisir cette époque pour allumer les flambeaux de l'hymen ; celle qui épouse alors ne vivra pas longtemps. De là ce dicton populaire, que les méchantes femmes se marient en mai. Cette fête se célèbre pendant trois jours vers la même époque, mais qui cependant ne se suivent pas.¹⁹⁹

A la fin du XIX^e siècle, Jules Desmases fit la remarque suivante :

Les Romains [avaient fait du mois de mai] un mois néfaste et de décrépitude. Ils l'appelaient *major*, parce qu'avant Romulus, l'année romaine commençait au solstice d'été et qu'il était alors le dernier du calendrier. C'est le motif pour lequel on le consacrait aux vieillards, appelés *maiores*, et la raison de cette croyance qui, selon Plutarque, attachait des malheurs à tout mariage contracté pendant sa durée. Néanmoins, une partie de la population romaine s'entourait de branches de feuillages [au début de mai] ; mais cette coutume devint si licencieuse et

¹⁹⁸ Ovide. *Les Fastes*. Nisard, A. (trad.). Paris : Le Chevalier, 1847. Vol. II : Livres IV-VI, V, §429-444.

¹⁹⁹ *Ibid.*, §485-92.

fut ensuite tellement en contradiction avec les vieilles coutumes, que Tibère l'abolit.²⁰⁰

Les traditions associées aux Lémuries semblent faire écho à la peur des revenants et autres personnages maléfiques (monstres, géants, fantômes, fées, stryges...) que l'on a retrouvée dans la plupart des traditions européennes étudiées. Elles justifient également certaines interdictions relatives au mariage de mai en Europe. Ces interdictions furent adaptées plus tard à la tradition chrétienne ou, plus justement, catholique.

Cependant, la plupart des rituels essentiels de *Bealtaine / May Day* (purification par le feu, vénération des sources d'une part, utilisation des fleurs de mai et rites associés d'autre part) sont absents des traditions des Lémuries : on les retrouve néanmoins à d'autres célébrations romaines, elles aussi cantonnées à la fin du mois d'avril ou au début du mois de mai.

8.2.5.2 Floralties

A en croire Pline l'Ancien, « les Romains [ont] institué, au 4 des calendes de mai (28 avril) les Floralties (*Floralia*), l'an 516 de Rome d'après les oracles de Sybille, afin que la floraison s'achevât heureusement ».²⁰¹

Les Floralties étaient couplées avec trois autres célébrations, les *Vinalia*,²⁰² les *Robigalia* et les *Cerealia* (ou, si l'on préfère, les Vinalies, Robigalies et Céréalies) principalement destinées à protéger respectivement la vigne, les arbres fruitiers et le blé :

En effet, ils redoutaient trois époques pour les récoltes ; c'est pourquoi ils instituèrent autant de cérémonies et de jours de fête, les *Robigalia*, les *Floralia*, les *Vinalia*.²⁰³

Le commentaire d'Ovide est, heureusement, plus complet. Les Floralties, débutant en avril et s'achevant en mai, auraient célébré Flore,²⁰⁴ la

²⁰⁰ Desmases, Jules. *Recherches sur l'Origine et le caractère de nos principales fêtes religieuses et profanes*. Nîmes : Lacour Editeur, 1996 (1869), p. 37.

²⁰¹ *Histoire Naturelle, Op. cit.*, I, §18.

²⁰² Il existait des *Vinalia* de printemps et d'été (19 août).

²⁰³ *Ibid.*.

²⁰⁴ *Flora*.

déesse des fleurs ;²⁰⁵ plus encore qu'une déesse des fleurs, Flore aurait été assimilée à l'abondance, la fertilité et la « jeunesse » :

[Flore :] « Peut-être crois-tu que mon empire s'étend seulement sur les fleurs dont on tresse les délicates guirlandes ; les campagnes aussi reconnaissent ma divinité. Si les blés ont bien fleuri, les granges seront pleines ; si la vigne a bien fleuri, vous aurez du vin ; si les oliviers ont bien fleuri, l'année prodiguera mille trésors ; enfin, les richesses de l'automne ne font que tenir les promesses de la saison qui m'appartient. [...] Le miel est l'un de mes présents ; c'est moi qui appelle, vers la violette et le cytise, et sur les branches touffues du thym, l'abeille qui donnera le miel. C'est enfin moi qui préside à ces belles années de la jeunesse où la vie est surabondante, où le corps est dans toute sa vigueur. »²⁰⁶

Les Florales étaient des fêtes joyeuses,²⁰⁷ destinées à assurer l'abondance des récoltes ; la plèbe y organisait des jeux annuels, où l'on chassait le chevreuil et le lièvre.²⁰⁸

Ovide fait une description éloquente de ces rituels joyeux et hauts en couleur :

Les fronts se couronnent d'un tissu de fleurs ; les tables splendides disparaissent sous une pluie de roses ; le convive, les cheveux ceints de guirlandes que retiennent les filaments du tilleul, danse, agité par les fumées du vin, et, dans ses mouvements désordonnés, il ne suit d'autre maître que l'ivresse. L'amant, ivre aussi, chante sur le seuil inexorable de sa belle maîtresse ; de légères couronnes se mêlent à sa chevelure parfumée. Toute affaire sérieuse est suspendue pendant que les fronts portent ces guirlandes, et l'eau limpide n'est pas le breuvage de ceux qui se couronnent de fleurs.²⁰⁹

²⁰⁵ *Fastes, Op. cit.*, V, §183-5 et §193-228.

²⁰⁶ *Ibid.*, §261-74.

²⁰⁷ « Mais pourquoi la foule des courtisanes célèbre-t-elle cette solennité ? Il est facile d'en indiquer la cause : Flore n'est pas de ces divinités moroses aux graves enseignements, elle veut que la joie plébéienne éclate aussi dans ses fêtes en toute liberté ; elle nous invite à jouir du bel âge, tandis qu'il est dans sa fleur ; après la chute des roses, l'épine est méprisée. » *Ibid.*, §349-354.

²⁰⁸ « Les oliviers fleurissaient, des vents cruels les dévastent ; les moissons fleurissaient, la grêle détruit les trésors de Cérès ; la vigne donnait des espérances, l'Auster couvre le ciel d'épais nuages, et toutes les feuilles sont emportées par une pluie soudaine. Ce n'est pas moi [Flora] qui le voulais ainsi ; je ne suis pas impitoyable dans ma colère ; seulement, je ne pris nul souci de conjurer ces fléaux. Le sénat s'assembla, et vota des fêtes annuelles à ma divinité si la fleur était belle cette année. J'accueillis cette promesse, et le consul Laenas, et son collègue Postumius célébrèrent les jeux en mon honneur. » *Ibid.*, §322-30. « Pourquoi, pour vos jeux, ne prend-on dans les filets, au lieu des lionnes africaines, que la chèvre timide et le lièvre qui tremble toujours ? 'Les forêts, dit-elle, n'étaient pas dans ses domaines, mais seulement les jardins et les campagnes où ne se montrent point les hôtes belliqueux des bois'. » *Ibid.*, §372-4.

²⁰⁹ *Ibid.*, §334-45.

Les participants se paraient de vêtements colorés destinés, selon le poète romain, à refléter les « nuances variées des fleurs ».²¹⁰ On allumait des flambeaux pour la même raison :

[Flore :] « L'usage des flambeaux a été établi aux jours de ma fête, soit parce que les campagnes semblent s'éclairer des couleurs brillantes des fleurs ; soit parce qu'un vif éclat est l'attribut des fleurs comme de la flamme, et que, par une splendide apparence, elles attirent également nos regards ; soit, enfin, parce que la nuit favorise la licence de nos plaisirs, et les faits mêmes donnent à cette troisième cause un caractère de vérité. »²¹¹

En d'autres termes, les feux des Florales avaient apparemment vocation à rappeler la beauté et la « flamboyance » des fleurs de mai. Nous sommes bien loin des feux purificateurs de *Bealtaine*. En revanche, le concept ne semble pas incompatible avec la notion des feux de joie de *May Day*, ces mêmes feux que l'on retrouvait associés avec l'utilisation de fleurs de mai et autres *May Poles* décorés de rubans et de guirlandes.

Il faudra se tourner vers une autre catégorie de célébrations romaines pour retrouver la notion de feu purificateur (et, d'une manière générale, de prophylaxie) : les correspondances entre les fêtes de Palilies / Ambarvalies et *Beltaine* sont troublantes.

8.2.5.3 Palilies et Ambarvalies

Aux Palilies (*Palilia* ou *Parilia*),²¹² le 21 avril, les bergers purifiaient leur troupeau. Pour ce faire, ils faisaient appel à la fois au feu « purificateur » et à l'eau. S'ajoutait à cela des offrandes propitiatoires de lait et de gâteaux. On ornait les bergeries de guirlandes de verdure, tout ceci dans le but d'éloigner les maladies, la famine, de favoriser la fécondité des béliers et des brebis ainsi que d'assurer l'abondance du lait.²¹³

Berger, répands l'eau lustrale sur tes brebis repues, aux premières lueurs du crépuscule. Que l'eau arrose d'abord la terre, et qu'une branche d'arbre la balaie. Ornez les bergeries de rameaux et de feuillages ; que les portes soient ombragées et décorées d'une longue guirlande. Que le soufre vierge jette une flamme azurée ; que la fumée arrivant jusqu'à la brebis provoque

²¹⁰ *Ibid.*, §355.

²¹¹ *Ibid.*, §363-69.

²¹² Le 21 avril marquait également la date anniversaire de Rome. Voir Bremmer, J.N. et Horsfall, N.M., *Roman Myth and Mythography*. Londres : Institute of Classical Studies, 1987, pp. 80-1.

²¹³ *Ibid.*, IV, §764-74.

ses bêlements. Brûle l'olivier mâle, la torche résineuse et les herbes sables ; que le laurier pétille, en se consumant au milieu du foyer ; que la corbeille tressée avec le millet accompagne les gâteaux de millet ; c'est là le mets favori de la déesse rustique. Ajoutez-y les aliments consacrés et le lait qu'on vient de traire. Divisez les aliments, offrez le lait tiède encore, et invoquez Palès, qui se plaît dans les forêts.²¹⁴

Ovide explique la double utilisation du feu et de l'eau ainsi :

Le feu dévorant purifie tout ; il sépare des métaux leurs parties grossières ; c'est pour cela que les brebis et le berger s'en servent pour se purifier ; ou bien, comme deux éléments contraires, le feu et l'eau sont les principes de toutes choses. Nos pères ont voulu en cette circonstance les réunir ; ils ont jugé convenable de soumettre le corps au contact des flammes et à l'aspersion de l'eau. Est-ce à cause du rôle capital que ces deux éléments jouent dans nos mœurs ?²¹⁵

Un mois plus tard, le 29 mai, aux Ambarvalies (*Ambarvalia*),²¹⁶ les bergers renouvelaient la purification par le feu, cette fois-ci destinée à protéger les pâturages plus encore que les bêtes.

Jamais une célébration n'est apparue aussi proche de *Beltaine*, et ce, en dépit de la « non-romanisation » de l'Irlande. De telles similitudes posent évidemment la question des origines, question qui a toujours été au centre de nos préoccupations. Nous avons désormais suffisamment d'éléments pour nous permettre d'avancer une théorie crédible sur ce que nous avons appelé la « substance » de *Beltaine* : sa nature véritable – sa symbolique – et l'origine d'une célébration que l'on disait, jusqu'à présent, essentiellement « celtique ».

²¹⁴ *Ibid.*, §735-46.

²¹⁵ *Ibid.*, §785-92.

²¹⁶ Voir *Roman Myth and Mythography*, *Op. cit.*, p. 81.

CHAPITRE 9

INTERPRETATION

9.1 JUSTIFICATION CALENDRAIRE DE BELTAINE

9.1.1 Rappels et mise en situation

Nous avons, jusqu'à présent, convenu que *Beltaine* était la fête du premier mai. Cette explication tient évidemment plus de la convention que de la définition exacte. Si l'irlandais moderne *Lá Bealtaine* désigne le « jour du premier mai » ou le mois de mai dans son ensemble, il serait tout à fait malvenu de penser que cela a toujours été le cas, pour des raisons évidentes d'adaptation aux différents calendriers.

Il ne fait aucun doute que la fête de *Beltaine*, telle qu'elle était célébrée en Irlande, existait indépendamment du calendrier julien, ne serait-ce que parce que l'Irlande ne fut, à aucun moment de son histoire, directement romanisée. Tout porte à croire que le calendrier originel fut luni-solaire et probablement similaire à celui présenté sur les tablettes de Coligny.

Dans *Les Fêtes celtiques*, Françoise Le Roux et Christian-Joseph Guyonvarc'h, en fondant leur analyse sur le travail de Véronique Guibert de la Vaissière, remarquaient que la date de célébration fluctuait selon les comtés irlandais : les auteurs avancent la date du 8 ou 9 mai pour le comté de Clare, le 9 pour le comté de Tyrone, le 10 pour le comté de Kerry, le 11 pour les comtés de Limerick, Donegal, Kerry, etc.. De fait, cela « tendrait à prouver que la fête était mobile à l'origine ».¹ Nous ne remettons pas en cause cette conclusion. Toutefois, il nous semble difficile d'approuver le cheminement de pensée des auteurs.

En premier lieu, il est inexact d'affirmer qu'une date précise correspondait à *Beltaine* pour tel ou tel comté. La date était certes variable : notre étude du folklore de *Beltaine* a cependant prouvé qu'aucune homogénéité ne peut être dégagée en fonction de la géographie irlandaise,

¹ *Les Fêtes celtiques*, *Op. cit.*, p. 109.

encore moins en se fondant sur un découpage par comté. La plupart des villes et villages célébraient *Beltaine* à une date qui leur était propre ; nous avons néanmoins constaté la récurrence du premier mai, du premier dimanche de mai et des 11 et 12 mai.

La confusion des dates et cette absence avérée d'homogénéité sont, selon nous, uniquement dues à l'adaptation au calendrier grégorien. Nous avons vu que cette adaptation fut, d'une manière générale, mal acceptée et mal comprise.

En outre, le décalage chrétien au premier dimanche de mai ajouta à la confusion ambiante : à titre d'exemple, dans les zones où la fête était célébrée le premier dimanche de mai, *Bealtaine* tomba le 5 mai en 1850, le 6 mai en 1851, le 2 mai en 1852 etc..

Nous ne contestons pas que *Beltaine* fut, à l'origine, une fête mobile. Mais cette mobilité doit être comprise : elle est uniquement due au calendrier luni-solaire originel et à son adaptation ultérieure aux différents calendriers ; les exemples folkloriques récents ne peuvent servir à étayer une théorie au demeurant indiscutable.

Nous l'avons dit et nous le répétons : *Beltaine* n'est dite « fête du premier mai » que par convention. Il serait plus exact d'avancer que la fête correspondait à une période avoisinant le début de notre mois de mai ; les différentes célébrations s'apparentant à la fête irlandaise dans les îles britanniques et sur le continent nous laissent à penser qu'une « tolérance » d'une quinzaine de jours (avant ou après le premier mai) serait envisageable. Cette « tolérance » est elle aussi tout à fait conventionnelle : il ne s'agit pas de connaître la date exacte de la célébration mais plus justement de comprendre à quel moment de l'année la fête renvoyait.

Mais une autre question, plus importante encore, se pose à nous : cette « année » que nous venons de mentionner doit-elle s'interpréter comme une année cosmique (solaire, luni-solaire) ou une année profane axée sur les activités du peuple, en d'autres termes une année agro-pastorale ?

9.1.2 L'année de Beltaine

Nous constatons facilement que, de nos jours, les quatre fêtes irlandaises (situées par convention au premier novembre, premier février, premier mai et premier août) se placent à intervalles réguliers par rapport aux solstices et aux équinoxes. Ainsi :

| | | | | |
|---|-------------|--|-------------|--|
| Eq. d'automne *21 septembre | →*40 jours→ | Samain *1 ^{er} novembre | →*50 jours→ | Solstice d'hiver *21 décembre |
| Solstice d'hiver *21 décembre | →*40 jours→ | Imbolc *1 ^{er} février | →*50 jours→ | Eq. vernal *21 mars |
| Eq. vernal *21 mars | →*40 jours→ | Beltaine *1 ^{er} mai | →*50 jours→ | Solstice d'été *21 juin |
| Solstice d'été *21 juin | →*40 jours→ | Lughnasa *1 ^{er} août | →*50 jours→ | Eq. d'automne *21 septembre ² |

On pourrait objecter que, quels que soient les jours choisis, quatre fêtes réparties harmonieusement dans l'année pourraient ainsi être mises artificiellement en relation avec les solstices et les équinoxes.

Le fait que les quatre célébrations irlandaises avaient lieu pratiquement à mi-chemin entre les solstices et les équinoxes retient toutefois notre attention. Ce phénomène est-il uniquement dû au hasard ? Il faut peut-être, pour répondre à cette question, intégrer un paramètre important : la précession des équinoxes.

Tous les 72 ans environ, les points équinoxiaux accomplissent un mouvement rétrograde d'un degré – en raison de la rotation de la Terre autour d'un axe « fluctuant » – qui entraîne de fait un décalage entre ce que l'on appelle l'année tropique (temps que met le « soleil moyen » pour accomplir 360° de longitude sur l'écliptique, soit 365,2422 jours environ) et l'année sidérale (temps séparant deux passages consécutifs du soleil par le même point, soit à peu près 365,2564 jours).

Ainsi, il y a 4000 ans environ, le premier mai sidéral était plus proche de l'équinoxe de printemps qu'aujourd'hui.³ Pour certains, cela ferait de

² L'astérisque désigne une approximation. « *40 jours » se lira « 40 jours environ », « *21 septembre » se lira « 21 septembre approximativement / par convention ».

Beltaine une « position remarquable de l'équinoxe de printemps à notre premier mai ». ⁴ L'hypothèse, à juste titre controversée, paraît au premier abord séduisante : elle rapprocherait la fête d'une thématique vernale plutôt que du solstice d'été, ce qui rendrait impossible toute assimilation de *Beltaine* à la Saint-Jean. La fête du premier mai serait ainsi à rapprocher d'autres célébrations dites « équinoxiales », Pâques en premier lieu, du point de vue de la symbolique tout du moins : les deux fêtes seraient, par essence, vernaies, ce qui expliquerait les similitudes que nous avons constatées entre les deux liturgies. Doit-on pour autant considérer que *Beltaine* célébrait l'équinoxe de printemps ? Rien n'est moins sûr, d'autant que c'est d'environ 25000 ans et non de 4000 ans qu'il faudrait remonter pour faire correspondre les deux calendriers, comme l'avaient remarqué C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux ! ⁵

En outre, les fêtes irlandaises étaient axées sur la vie agricole plus encore que sur les mouvements célestes. M^{me} Glauser-Matecki fait, très justement, le constat suivant :

Le caractère essentiel du calendrier celtique est pastoral. Il se règle non sur l'année solaire, mais sur l'année agraire et pastorale, c'est-à-dire sur le début et la fin des travaux agricoles et de l'élevage. ⁶

Plusieurs éléments viennent étayer cette théorie pour *Beltaine*. Aussi loin que l'on puisse remonter, les principaux traits de la liturgie de la fête gravitaient autour des thématiques agraires et pastorales : purification du troupeau, départ pour la transhumance, reprise des activités (agricoles ou autres) constituaient les principales caractéristiques d'une célébration marquant le début de l'été ; l'été représentait d'ailleurs la saison *active*, opposée à l'hiver *passif*.

Mais si les fêtes irlandaises n'étaient reliées « ni aux solstices, ni aux équinoxes » ⁷ comme on l'avance parfois, et étaient exclusivement agraires et

³ Voir, par exemple, Lecontel, J.M. et Verdier, P.. *Un Calendrier celtique ; le calendrier gaulois de Coligny*. Paris : Ed. Errance, 1997, pp. 21-2.

⁴ *Ibid.*, p. 36.

⁵ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 31-2. De plus, M. Bernard Sergent a utilisé à plusieurs reprises un argument qui nous semble imparable : « L'existence de [*Lughnasa*] en Gaule est attestée par les décisions de L. Munatius Plancus, lorsqu'il fonde la colonie romaine de Lyon en -43, c'est-à-dire romanise la *Lugdunum* celtique, et institue au 1^{er} août la réunion du *Consilium Galliarum*. [...] [Puisque] l'écart entre [les quatre fêtes] et [les quatre événements solaires] est resté le même entre le 1^{er} siècle avant notre ère (Lyon est fondé par Plancus en -43) et le haut Moyen Age irlandais, sans dérive supplémentaire dans ce dernier, il s'ensuit que l'écart est voulu, déterminé, et ne relève pas de l'accident. » « Le Sacrifice des femmes samnites », *Op. cit.*, p. 274. Voir *infra*.

⁶ *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 22.

pastorales, comment expliquer l'importance mythique, symbolique puis folklorique des dates ? Le début du mois de mai et le début du mois de novembre auraient-ils été choisis pour célébrer *Beltaine* et *Samain* uniquement par convention ? Les premiers habitants mythiques de l'Irlande auraient-ils débarqué dans l'île au début de mai dans le seul but de concorder avec la reprise des activités agricoles ? Les fées et autres personnages de l'Au-delà se fondaient-ils au monde des humains à *Beltaine* et *Samain* simplement parce que ces fêtes marquaient le début et la fin de la transhumance ?

Tout ceci est hautement improbable et une justification astronomique semble impérative. Car une justification astronomique est une justification d'origine divine ;⁸ elle expliquerait le choix de dates précises pour la célébration de grandes fêtes et donnerait une dimension et une portée toutes autres à la puissance symbolique de ces fêtes. Pour cette raison, nous pensons que le calendrier ayant inspiré les dates de célébration des fêtes irlandaises n'était ni purement agraire, ni simplement astronomique, mais « astro-agraire » : il empruntait à la symbolique agricole tout en se fondant sur une justification astronomique.

Dans *The Festival of Lughnasa*, Maire MacNeill, qui a abordé le problème, termine son analyse sur un constat d'échec ; l'assimilation de *Beltaine* et *Lughnasa* au lever et au coucher de Sirius ne semblait pas convaincante.

En revanche, l'observation des Pléiades a potentiellement joué un rôle dans la formation de ce calendrier. L'utilisation des Pléiades dans le cycle annuel est attestée dans la culture gréco-romaine depuis Hésiode ; différents auteurs classiques les ont associées au travail de la terre ; leur lever et leur coucher rythmaient la vie agricole.⁹ Les Pléiades ne se retrouvaient pas, à l'évidence, uniquement chez les Grecs et les Romains ;¹⁰ l'origine des

⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁸ Voir *Le Sacré et le profane*, *Op. cit.*, chap. II.

⁹ Pour Hésiode : « Au lever des Pléiades, filles d'Atlas, commencez la moisson, les semailles à leur coucher. » Hésiode. *Théogonie. Les Travaux et les jours. Le Bouclier*. Mazon, P. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1979, V, §483-4. Pour Germanicus : « La Pléiade ne saurait rivaliser d'éclat avec nombre d'astres, mais par un privilège particulier elle révèle deux saisons, quand la douceur printanière rappelle au laboureur son champ et quand survient l'hiver que les gens d'expérience doivent éviter à l'abri du port. » Germanicus. *Les Phénomènes d'Aratos*. Le Boeuffle, André (trad.). Paris : Belles Lettres, 1975, V, §256-9.

¹⁰ Voir par exemple *Le Cru et le Cuit*, *Op. cit.*, pp. 246-52.

coutumes liées à ces astres est bien plus ancienne, comme le remarque par exemple M. Bazin dans une thèse soutenue en 1972 :

Le choix des Pléiades pour la technique du calendrier est certainement lié, comme le suggèrent [presque évidemment] les textes babyloniens et chaldéens précités, à la fixation du début de l'année mésopotamienne antique à l'Équinoxe de Printemps (moment idéal du 1^{er} Nisan, Jour de l'An). Or, compte tenu de la Précession des équinoxes, la coïncidence de la première observation possible de la Nouvelle Lune visible (premier croissant) en conjonction avec les Pléiades au moment approximatif de l'équinoxe vernal (21 mars grégorien environ) n'a pu se produire qu'à une date très ancienne, vers l'an 1000 avant l'ère chrétienne. Le « calendrier des Pléiades » a donc des origines millénaires et son antiquité, jointe à sa commodité, permet d'expliquer son expansion, dès une date reculée, à la fois dans l'Inde et en Haute Asie turque ou préturque. Il paraît aussi bien s'être répandu dans les traditions populaires du christianisme oriental et hellénique des premiers siècles, comme le montrent les dates choisies pour la Saint-Georges (23 avril) et la Saint-Dimitrius (26 octobre), qui nous sont apparues comme respectivement liées au coucher héliaque et au lever acronyque observables des Pléiades, et qui ont été reprises par les Ottomans pour déterminer les deux sections de l'année (Hidrellez et Kasim) délimitées par ces deux phénomènes astronomiques.¹¹

Si *Beltaine* marquait, en Irlande, le début de l'été et *Samain* le début de l'hiver, il convient effectivement de noter que ce type de découpage est commun à un certain nombre de traditions anciennes.

A Babylone, l'année (avant tout lunaire, d'une durée de 360 jours) débutait à la Nouvelle Lune suivant l'équinoxe de printemps ; on parlait d'été et d'hiver. En Iran, les deux saisons étaient l'automne et le printemps ; elles duraient chacune un semestre ; anciennement, l'année débutait à l'équinoxe d'automne, puis, plus tard, à l'équinoxe vernal. En Inde, les « ailes de l'année » désignaient le semestre « clair » et le semestre « obscur » ; l'équinoxe vernal marquait le début de l'année.¹²

Une autre théorie, plus élégante, plus simple, et à notre sens plus juste, consisterait à avancer que la célébration des fêtes se calculait effectivement en fonction des équinoxes et des solstices : toutefois, elle ne correspondait originellement pas aux équinoxes et aux solstices mais bel et

¹¹ Bazin, Louis. *Les Calendriers turco-mongols et médiévaux*. Thèse de Lettres. Paris : Université de Paris III, 1972, pp. 711-3.

¹² *Recueil des Inscriptions gauloises, Op. cit.*, pp. 408-9. « La division de l'année, comme celle du mois, en deux parties approximativement égales, opposant une moitié lumineuse à une moitié obscure, semble être une disposition simple qui caractérisait l'année gauloise comme celle de l'Inde et de l'Iran. » *Ibid.*, p. 405.

bien à un point situé à mi-distance de ces événements solaires. Il pourrait s'agir d'une « mi-distance » toute relative, puisque la célébration des fêtes correspondait probablement au premier quartier de la lune le plus proche du point séparant l'équinoxe du solstice, ce qui a l'avantage de replacer les célébrations dans le contexte d'un calendrier luni-solaire. L'idée, avancée par M. Donatien Laurent,¹³ pourrait expliquer l'ambivalence symbolique de *Beltaine* et, plus encore, sa « double christianisation », à savoir son assimilation à Pâques d'une part, à la Saint-Jean d'autre part.

Un jour commençant au coucher du soleil, une lunaison comptée à partir du premier quartier, une saison débutant un mois et demi avant le solstice mettent d'abord en valeur l'opposition entre les deux principes inverses et leur complémentarité : la nuit et le jour, la pleine et la nouvelle lune, le solstice d'hiver et celui d'été... tous situés *au milieu* de la séquence considérée. Le cycle du temps n'est plus envisagé dans sa seule croissance mais dans son oscillation perpétuelle entre deux pôles inversés.¹⁴

En adoptant ce point de vue, qui paraît d'ailleurs difficilement attaquant, la conclusion s'impose d'elle-même : de la même manière qu'*Imbolc* n'était pas la « fête du printemps », *Beltaine* n'était pas la « fête de l'été » (comme par exemple aurait pu l'être *Midsummer*).

Beltaine serait la célébration du « milieu » de ce que nous appelons aujourd'hui le printemps (le printemps du calendrier latin) car située entre l'équinoxe et le solstice, et marquait l'entrée dans la partie la plus bénéfique¹⁵ de l'été « ancien » de six mois. Cette théorie est applicable aux autres fêtes. *Lughnasa* n'était pas la fête de la saison que nous appelons automne mais le milieu de l'été de six mois, qui correspondait d'ailleurs au milieu de l'été latin, et marquait donc l'entrée dans la partie la moins bénéfique de l'été irlandais de six mois. *Samain* ne correspondait pas à la célébration de notre hiver mais à une fête d'entrée dans la partie la moins bénéfique de l'hiver de six mois.¹⁶

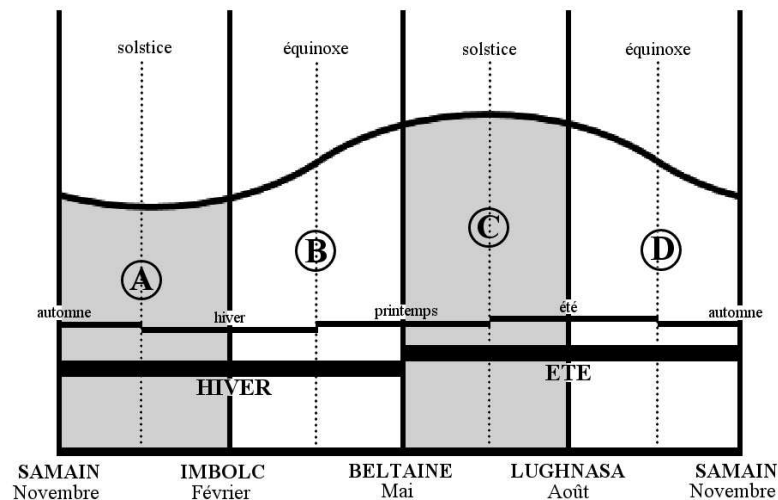
¹³ Laurent, Donatien. « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de Locronan ». Tenèze, Marie Louise (éd.). *Tradition et Histoire dans la culture populaire. Rencontres autour de l'œuvre de Jean-Michel Guilcher*. Grenoble : Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, 1990.

¹⁴ *La Nuit celtique, Op. cit.*, p. 92.

¹⁵ Ou la plus « lumineuse ». Notée C sur le schéma ci-dessous.

¹⁶ Ou la plus « sombre ». Notée A sur le schéma ci-dessous.

Nous soumettons ici un schéma, fortement inspiré de celui présenté par M. Donatien Laurent,¹⁷ qui nous permet de mieux comprendre nos affirmations. Les deux grandes saisons « hiver » et « été » correspondent au calendrier dit celtique ; les quatre saisons « automne », « hiver », « printemps », « été », au calendrier latin.



A l'origine, comme en Iran ou en Inde, il fait d'ailleurs peu de doute qu'il n'existait, dans la tradition ancienne, que deux saisons : la saison chaude et active d'une part, la saison froide et passive d'autre part.

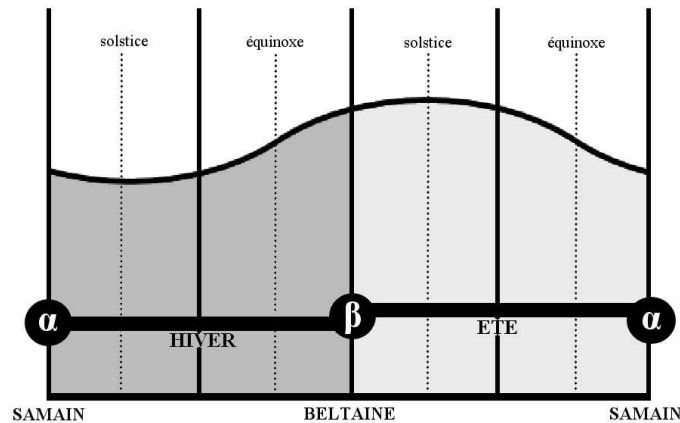
Beltaine, ou peut-être plus encore la fête ayant inspiré *Beltaine*,¹⁸ célébrait ainsi l'entrée dans l'été *au sens large*, c'est-à-dire dans la saison chaude (C+D), *Samain* l'entrée dans l'hiver *au sens large*, c'est-à-dire la saison froide (A+B). Ainsi, de *Beltaine* à *Samain* s'écoulait l'été ; à *Samain*, ce que l'on appelle aujourd'hui « l'automne » (c'est-à-dire une phase de transition, réduite à un seul jour « hors du temps ») ; de *Samain* à *Beltaine*, l'hiver ; à *Beltaine*, ce que l'on appelle aujourd'hui « le printemps » (toujours dans cet aspect transitionnel). Ainsi, *Samain* correspondait anciennement, dans un sens, à notre automne, *Beltaine* à notre printemps : il s'agissait d'un point « hors du temps » à mi-chemin entre hiver et été, symbolisant à lui seul une saison qui n'existait pas en dehors du jour même de célébration.

Nous pourrions encore présenter cette idée sous la forme d'un schéma. « α » renvoie au moment de l'année correspondant du point de vue

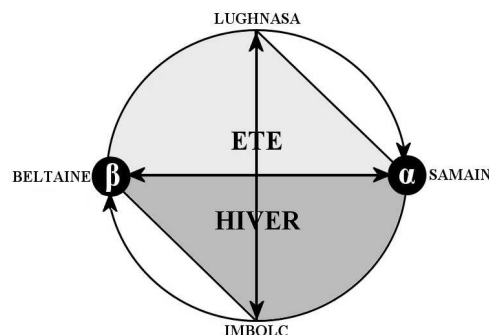
¹⁷ « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de Locronan », *Op. cit.*, p. 263. La ligne sinusoïdale représente la durée du jour et donc potentiellement le caractère bénéfique ou lumineux (ou au contraire néfaste et sombre) de chaque partie de l'année.

¹⁸ Voir *infra*, chap. 9.3.

temporel au milieu de l'automne dit « latin », « β » au moment de l'année correspondant du point de vue temporel au milieu du printemps. L'essentiel est de noter les correspondances « α » / *Samain* et « β » / *Beltaine*.



Le caractère pastoral et agraire de ces fêtes, certes primordial, serait alors une conséquence d'un rythme astral – donc, répétons-le, lié au divin – qui réglait la vie agraire à l'origine et que l'on ne peut plus percevoir de nos jours de par les différentes adaptations aux calendriers modernes. Reste un point à soulever. Les traditions anciennes (babylonienne, iranienne, indienne etc.) divisaient, le plus souvent, l'année en deux semestres. Il ne fait désormais aucun doute que, dans l'Irlande ancienne, il n'existait effectivement que deux saisons importantes (renvoyant à l'été et l'hiver et marquées par les fêtes que nous savons) ; notons en outre que les fêtes marquant le milieu de ces saisons étaient probablement d'une importance capitale, justement parce qu'elle renvoyait au concept de « juste milieu » : nous pensons notamment à *Lughnasa*, point capital de la saison estivale car marquant la fin de la période la plus bénéfique ou lumineuse (et donc opposée à *Imbolc*). Remarquons en effet que l'été latin (contrairement à la première partie de l'été « celtique ») ne correspond pas à la période la plus lumineuse de l'année. Ainsi :



Si l'équinoxe vernal marquait le début de l'année à Babylone et en Inde, l'équinoxe d'automne (ou de printemps) en Iran, la question qui se pose pour l'Irlande est donc la suivante : de *Beltaine* ou de *Samain*, laquelle correspondait à une fête de Nouvel An dans la tradition irlandaise ancienne ?

9.1.3 *Beltaine, fête de Nouvel An ?*

Le commencement de l'année dans l'Irlande ancienne ne pose *a priori* aucun problème : *Samain* est généralement considérée comme la fête marquant le début « officiel » de l'année irlandaise. Tout comme le concept de journée, qui aurait débuté chez les Celtes, selon César, par la tombée de la nuit, l'année irlandaise (et donc, en extrapolant, l'année celtique) aurait débuté avec l'entrée dans l'hiver, marquée par la fête de *Samain*.

Les témoignages anciens sont unanimes, et la recherche moderne n'a jamais tenté de les remettre en question. Il serait néanmoins tentant d'essayer de trouver « un Nouvel An plus en accord par exemple avec le cycle de la nature »¹⁹ et, de fait, plus populaire : nous pensons bien évidemment à *Beltaine*.

Pourquoi remettre en cause un système pourtant largement attesté ? Sur quels critères est-il permis de postuler un nouveau commencement de l'année qui ne fut pas transmis par la tradition ? La question qui se pose est d'ordre méthodologique. La possibilité d'un Nouvel An différent, plus en adéquation avec l'agriculture et l'activité des profanes, nous paraît envisageable. Dans *L'Année des Grecs, la Fête et le Mythe*, Montserrat Camps-Gaset fait une remarque qui nous semble extrêmement pertinente ; notre approche méthodologique faisant écho au travail que le chercheur a entrepris pour la Grèce antique, nous nous permettons de reproduire le passage dans son intégralité :

Aujourd'hui, dans un monde de technique et éloigné de la nature, mais découpé selon divers types d'activités, les commencements de l'année sont pluriels : l'année civile commence le premier janvier, mais l'année juridique, le quinze septembre ; l'année liturgique catholique, le premier dimanche de l'Avent (quatre dimanches avant la Noël) ; l'année

¹⁹ *L'Année des Grecs, la Fête et le Mythe, Op. cit.*, p. 150.

académique, au mois d'octobre, l'année judiciaire a aussi son commencement particulier, etc.. A tous ces commencements « civils » ou « civilisés » s'unit le sentiment populaire d'un Nouvel An qui commence lors des fêtes locales, ou avec les deux grands événements liturgiques du monde chrétien, Noël et Pâques (bien que l'année liturgique, en elle-même ait sa propre organisation). Il est assez probable que dans l'Athènes classique des origines il y ait eu un sentiment semblable.²⁰

Prenons un autre exemple : comme nous venons de le rappeler, les Celtes comptaient leur journée à partir de la tombée de la nuit. N'est-il pas envisageable de penser que, pour le profane, la journée débutait effectivement, de manière plus ou moins consciente, plus ou moins formelle, non pas à la tombée de la nuit mais bel et bien au réveil, en d'autres termes au lever du soleil ? Le coucher du soleil inaugurerait alors potentiellement le début « officiel » de la journée (c'est-à-dire la journée « civile » ou peut-être liturgique) alors que le lever du soleil, marquant la reprise des activités et du travail, aurait pu constituer le début d'une journée « populaire » (c'est-à-dire agricole, agraire, profane).

Pour A.B. Chandor les fêtes de Nouvel An doivent remplir quatre fonctions spécifiques : 1/ il doit s'agir d'un temps « hors du temps » ; celui-ci doit être marqué par des rituels, 2/ de purification, 3/ de fortification (comme les combats entre année nouvelle et année ancienne) et 4/ d'exaltation (c'est-à-dire de joie).²¹

Comme *Samain*, *Beltaine* était une célébration d'un « temps hors du temps » ; nous aurons l'occasion d'y revenir. Les rites de purification étaient au centre de la liturgie acceptée de *Beltaine*. Nous avons retrouvé des exemples de combats annuels, plus encore pour *Calan Mai* que pour la variante irlandaise de la fête.²² Quant aux rites d'exaltation, s'ils ne sont pas attestés

²⁰ *Ibid.*, p. 160.

²¹ Cité *Ibid.*, p. 151.

²² Du point de vue mythologique, l'exemple de la *Seconde Bataille de Mag Tured* nous semble néanmoins intéressant. Doit-on voir dans le « venin » de l'œil maléfique de Balor une représentation d'un serpent (et donc, indirectement, d'un dragon) qui affronterait la lumière bénéfique de Lug, selon nous à *Beltaine* ? De même, que penser des deux taureaux (le Blanc-Cornu d'Ae et le Brun de Cooley) s'affrontant à *Cruachain* alors que « leurs yeux brillaient dans leurs têtes comme des boules de feu » et « pendant longtemps » ou « pendant un grand espace de temps » ? *La Razzia des vaches de Cooley*, *Op. cit.*, pp. 266-9.

dans les manuscrits chrétiens anciens (mais qui s'en étonnerait ?), il est possible de le retrouver dans la célébration de *May Day*, ce qui n'est peut-être pas une explication tout à fait convaincante.²³

Nous nous rendons compte que ces arguments ne sont pas entièrement satisfaisants ; *Samain* correspondait aussi, approximativement, à ces caractéristiques. Mais comme l'écrit Montserrat Camps-Gaset à propos de la Grèce Antique :

Les données de la tradition, qui reflètent une situation civique et politique et non un sentiment populaire, certifient un nouvel an public, officiel, mais, en même temps, le paysan, le marin, un Athénien quelconque, pouvaient penser à beaucoup d'autres moments de l'année comme rénovation et recommencement du cycle. La possibilité de plusieurs « Jours de l'An » – diachroniques ou synchroniques – existe et est même probable.²⁴

Le mot clé de cet extrait est « rénovation ». Si l'on accepte généralement que *Samain* marquait le début officiel de l'année, on peut penser que *Beltaine* correspondait malgré tout à un début « inconscient » de l'année, pour une frange au moins de la population.

Plusieurs éléments viennent compléter les quatre caractéristiques de « fête de Nouvel An » susmentionnées et étayent notre théorie selon laquelle la fête du premier mai célébrait le début d'une *certaine année* : nous pensons à la symbolique « printanière », exclusivement rattachée à la fête de *Bealtaine*, une symbolique de renouvellement, de renaissance, de régénération, marquant la reprise des activités agricole et pastorale, émaillée par de nombreux rituels prophylactiques et pratiques populaires de divination ; les extraits mythologiques nous présentent la célébration comme l'ouverture de la « saison active » des poètes et guerriers ; le « premier mai » était également une date administrative et sociale de première importance ; enfin, notre étude a démontré que *Beltaine* était la fête sacerdotale par excellence.

La Nouvelle Année célébrée à *Beltaine* serait à la fois plus proche des préoccupations prosaïques du profane, de l'agriculteur, de l'éleveur et également justifiable d'un point de vue symbolique – d'aucuns diraient

²³ Voir *infra*, pour la distinction que nous établirons entre *Bealtaine* et *May Day*.

²⁴ *Ibid.*, pp. 161-2.

« mystique » – de par la qualité même de sa liturgie. Si l'on devait faire une comparaison, certes hasardeuse, avec notre monde contemporain, *Samain* correspondrait grossièrement, de ce point de vue, à notre premier janvier ; *Beltaine* serait plutôt assimilable avec, par exemple, le début du mois de septembre des écoliers (l'aspect liturgique et mystique en moins, cela s'entend) les écoliers étant ici substitués, pour des raisons évidentes de compréhension, aux agriculteurs.

D'autres éléments viennent renforcer notre théorie et pourraient même laisser à penser que *Beltaine* aurait même pu correspondre, à un moment donné de son histoire, à une fête de Nouvel An populaire autant que liturgique. Au pays de Galles, où les combats rituels entre année ancienne et année nouvelle étaient les plus nombreux, *Calan Mai* marquait effectivement le début de l'année, non pas seulement populaire, mais aussi liturgique et civile.²⁵

Dans certains textes irlandais anciens, notamment *La Courtise d'Emer* et le *Thenga Bithuna* du manuscrit de Rennes, on parle d'une division de l'année « de *Beltaine* à *Samain*, de *Samain* à *Beltaine* ». ²⁶ Dans les deux cas, les auteurs commencent donc par citer « de *Beltaine* à *Samain* » puis « de *Samain* à *Beltaine* », ce qui n'est peut-être pas anodin.

De même, lorsque les textes anciens font référence aux assemblées, leurs auteurs commencent le plus souvent par citer l'assemblée d'Uisneach (qui, comme nous l'avons vu, pourrait être assimilable à *Beltaine*), et non pas celle de Tara (renvoyant à *Samain*) comme on aurait pu s'y attendre.

²⁵ Dans l'Irlande chrétienne et moderne, les exemples d'assimilation directe de *Bealtaine* à une fête de Nouvel An sont rares, mais ils existent : « Dans la partie Ouest du comté de Limerick, *May Day* était considérée pratiquement de la même manière que le jour de l'an, le début d'une nouvelle période, une période nouvelle et meilleure. » (*In West Limerick May Day was looked upon much as the same way as New Year's Day –the beginning of another period– a new and better period.*) MS. 1095 §57 (Limerick). De même, dans le MS. 1096 §114 (Cavan) : « *May Day* était toujours considérée comme le point de départ de l'année. » (*May Day was always looked on as the starting of the year.*) Nous pourrions également rajouter le cas de la Saint-Georges en Roumanie. Voir *supra*, chap. 7.3. En outre, que penser du cas de *Doon Well*, visitée à *May Eve* et le 31 décembre au soir ? Voir *supra*, chap. 3.2.3.3.

²⁶ Pour *La Courtise d'Emer*, voir *supra*, chap. 4.3.1. Pour le *Thenga Bithuna*, voir Dottin, Georges (éd. et trad.). « Le Thenga Bithuna du manuscrit de Rennes », *Revue Celtique*, XXIV, 1904, p. 390 : « Il y a une autre mer dont on voit le flux de *Beltaine* à [*Samain*] et le reflux de [*Samain*] à *Beltaine* de nouveau, c'est-à-dire une moitié de l'année à croître et une moitié de l'année à décroître, et les bêtes de cette mer et ses cétacés crient tant qu'elle monte et sont en repos et en sommeil tant qu'elle décroît. »

Enfin, les anciennes lois irlandaises laissent à penser, comme nous avons pu le remarquer, que le début du mois de mai marquait potentiellement le début de l'année juridique.

Nous achèverons cette partie consacrée à la justification calendaire de *Beltaine* par un extrait de l'ouvrage *Le Sacré et le profane* de Mircea Eliade. On y verra un parallèle avec l'arrivée mythique des premiers habitants de l'Irlande, synchronisée avec le début du mois de mai et donc une nouvelle preuve de l'importance de *Beltaine* et de son association potentielle avec une fête de Nouvel An.

Le Nouvel An coïncide avec le premier jour de la Création. L'Année est la dimension temporelle du Cosmos. On dit : « le Monde a passé » lorsqu'un an s'est écoulé. Chaque Nouvel An, on réitère la cosmogonie, on re-crée le Monde, et, ce faisant, on « crée » aussi le Temps, on le régénère en le « commençant de nouveau ». Aussi le mythe cosmogonique sert-il de modèle exemplaire à toute « création » ou « construction », et est-il même utilisé comme moyen rituel de guérison. En redevenant symboliquement le contemporain de la Création, on réintègre la plénitude primordiale. Le malade guérit parce qu'il recommence sa vie avec une somme intacte d'énergie. La fête religieuse est la réactualisation d'un événement primordial, d'une « histoire sacrée » dont les acteurs sont les dieux ou les Etres semi-divins. Or, l'« histoire sacrée » est racontée par les mythes. Par conséquent, les participants à la fête deviennent les contemporains des dieux et des Etres semi-divins.²⁷

Les rituels « protecteurs » de *Beltaine*²⁸ doivent-ils leur existence à un mythe similaire, par exemple l'arrivée mythologique des Túatha Dé Dánann ?

Afin de mieux comprendre la « substance » de *Beltaine*, et, finalement, de répondre à cette interrogation, nous devons préalablement analyser au cas par cas les divers éléments mythologiques et folkloriques relatifs à la fête.

²⁷ *Le Sacré et le profane*, *Op. cit.*, p. 93.

²⁸ Nous pensons autant à la purification du bétail par le feu qu'à l'appréhension des maladies (notamment chez les plus âgés et les plus jeunes) exorcisée par un certain nombre de superstitions développées précédemment.

9.2 INTERPRETATION DE BELTAINÉ

9.2.1 Beltaine et Samain : correspondances et notion de triplicité

Beltaine n'est pas une célébration isolée : elle fait partie d'un ensemble de quatre fêtes, citées à maintes reprises au cours de notre étude.

Lughnasa et *Imbolc* ne semblent pas avoir entretenu de rapports privilégiés avec la fête de *Beltaine*.²⁹ Il existe, bien entendu, des concordances indirectes, induites justement par le fait que chacune des quatre célébrations irlandaises succédait à une autre : une source vénérée à *Beltaine* pouvait l'être à *Imbolc* ; une foire de mai pouvait être organisée au début du mois d'août (même si ce dernier exemple est à prendre avec précaution étant donné les multiples origines des diverses foires irlandaises) ;³⁰ cependant, ces concordances se retrouvent presque exclusivement dans le folklore de *Bealtaine*, ou, au mieux, dans des écrits anciens mentionnant les quatre fêtes sans les rattacher au mythe ; la seule exception, à notre connaissance, demeure l'affrontement des Fir Bolg (associés à *Lughnasa*) et des Túatha Dé Dánann (associés à *Beltaine*) s'étant déroulé, selon les versions, un 15 juin – le « milieu » des deux fêtes – ou trois jours après *Beltaine*.

En revanche, dans le cas du folklore comme dans la mythologie, *Beltaine* ne peut se comprendre qu'en envisageant *Samain*.

Nous venons de souligner le rôle de « bornes temporelles » symbolisées par les deux célébrations : ce qui débutait à *Samain* s'achevait à *Beltaine* et inversement. Nous avons vu leur influence sur la transhumance, mais également sur l'activité probable des guerriers et des poètes. De même, *Beltaine* comme *Samain* marquaient le paiement des loyers et des dettes ; jusqu'à récemment, on organisait de grandes foires au mois de mai et au mois de novembre : nous avons trouvé plusieurs exemples, en Irlande comme ailleurs (par exemple dans l'île de Man), de foires anciennes ayant lieu un jour

²⁹ Nous n'avons pas trouvé d'exemples véritablement probants de coutumes folkloriques unissant *Bealtaine* à *Lughnasa* ou *Imbolc*, sauf peut-être quelques cas d'apparitions extraordinaires (nous pensons par exemple à *Cnoc Fírinne*, cité dans le chapitre 3.2.2), quelques coutumes écossaises (voir *supra*, chap. 7.1.2.3 et 7.1.2.4) et le fait que Brigit était célébrée autant au premier février qu'au 2 mai. De même, les écrits anciens ne rapprochent pas spécialement ces différentes célébrations : elles font simplement partie d'un même ensemble, ce qui est déjà important en soi.

³⁰ Voir *supra*, notre étude au cas par cas, chap. 1.2.4.

donné de mai et se retrouvant en novembre, précisément au même jour du mois, ce qui implique, à notre sens, une correspondance. Enfin, plusieurs superstitions de *Bealtaine* se retrouvaient à *Samhain* : nous pensons notamment à la divination,³¹ à certains jeux ou manifestations festives,³² et bien entendu à des rituels de purification.

Les deux fêtes régulaient la vie de l'agriculteur et du fermier, du guerrier ou du poète. De fait, comme *Samain*, *Beltaine* était une fête tripartite. Nous rejoignons sur ce point C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux. Le résumé des rituels de *Samain* entrepris par les auteurs pourrait tout aussi bien s'appliquer à *Beltaine* :

1. Au niveau le plus bas, le peuple rend hommage à ses idoles avant d'aller prendre sa menue part du festin et assister aux jeux.
2. Au niveau de la classe guerrière a lieu l'essentiel des banquets, festins et beuveries, c'est-à-dire la partie la plus visible de la fête.
3. Au niveau sacerdotal, on allume le feu et pratique les sacrifices. Puis, on préside aux assemblées légales auxquelles prennent part le roi et les nobles.³³

Beltaine étant, au même titre que *Samain*, une fête tripartite, nous pourrions pousser la réflexion plus loin encore et nous demander si cet aspect tripartite pourrait faire écho à une idée de triplicité potentiellement inhérente à la célébration. Nous avons vu que le chiffre neuf était, dans une certaine mesure, récurrent dans les traditions de *Beltaine*, et même dans un certain nombre de traditions continentales de mai, ce qui pose d'ailleurs la question des origines d'une telle croyance. Prenons le temps de rappeler ici les différentes occurrences du chiffre :

– un certain nombre de sources irlandaises vénérées en mai étaient associées au chiffre neuf ; il convenait de faire le tour de la source par neuf fois et, dans certains cas, d'y jeter neuf cailloux ;³⁴ de même, la « neuvième

³¹ Il n'existait, selon nous, pas de moment plus propices à la divination que *Beltaine* et *Samain* : ces fêtes « hors du temps » permettait justement de transcender la dimension et de voir « à travers le temps ». Voir *Celtic Heritage, Op. cit.*, pp. 90-1 ou *The Year in Ireland, Op. cit.*, pp. 218-27 pour des exemples de divinations à *Samhain*, en Irlande et au pays de Galles.

³² Voir *Ibid.*, pp. 202, 204-6 et 210-7. Voir toutefois *supra*, pour la nuance que nous apportons sur l'origine des thématiques de jeu et de joie à *Bealtaine*.

³³ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 76.

³⁴ *Toberín na Súil, Tobar na Croide, Tobar Naom Eóin*, source de saint Senan, etc.. Voir *supra*, notamment chap. 3.2.3.3. Remarquons néanmoins que l'on trouve des exemples similaires, certes plus rares, pour des sources irlandaises visitées à d'autres périodes de l'année.

heure » est souvent mentionnée,³⁵ on retrouve ce phénomène notamment pour certaines sources et points d'eau écossais.³⁶

– les traditions du *Bealtaine bannock* écossais étaient souvent associées, d'une manière ou d'une autre,³⁷ au chiffre neuf.

– on retrouve le chiffre dans plusieurs techniques divinatoires communes aux diverses traditions des îles britanniques et jusqu'en Europe de l'Est.³⁸

– un grand nombre de techniques destinées à conjurer les sorts et les maladies ou assurer l'abondance des récoltes ainsi que la fertilité des vaches incluaient l'utilisation de neuf objets et la répétition par neuf fois de prières plus ou moins christianisées, et ce en Irlande comme en Ecosse ou au pays de Galles et en Cornouailles, parfois même jusqu'en Scandinavie et en Europe de l'Est. On pense par exemple aux « neuf épingles de métal » jetées dans le feu ; la protection était parfois censée durer sept ou neuf ans ; on sautait trois ou neuf fois par-dessus le feu (qui était parfois allumé avec neuf essences différentes de bois) ; on frappait trois ou neuf fois les vaches avec une branche de sorbier ; trois fois trois ou trois fois neuf personnes devaient participer, dans certains cas, au barattage, etc.. Le chiffre trois se retrouve également dans les « trois repas » d'orties et dans certaines pratiques liées à la rosée de mai dans laquelle on devait se laver par trois fois. Peut-être plus importante encore est la mystique liée à la conjonction de trois rivières (ce que l'on a appelé « l'eau de frontière ») ou au point vers lequel convergeaient trois propriétés ou paroisses.

On notera enfin quelques exemples isolés, dont le lien avec *Beltaine* n'est, remarquons-le, pas nécessairement évident :

– en Allemagne, les neuf jours avant le premier mai étaient appelés les Nuits de *Walpurgis*.

³⁵ On la retrouve d'ailleurs dans certaines foires de mai qui étaient censées débiter à cette neuvième heure de la journée. Voir, par exemple, *Irish Fairs and Markets, Op. cit.*, p. 27.

³⁶ Comme nous l'avons remarqué précédemment, on note la prédominance des chiffres trois ou neuf pour le lac Monar, la source sacrée de saint Fillan, la source de la caverne de Craig-a-chow, le Lac Blanc de Myrten, la source de Tulliebeltane (Tullybelton), la source de sainte Bride, les trois sources de Culsalmond, etc..

³⁷ Voir *supra*, chap. 7.1.2.2.

³⁸ A titre d'exemple, mentionnons les neuf feuilles d'achillée ou les neuf feux (ou le fait de « balancer » par neuf fois les jeunes filles au-dessus du feu) utilisés afin d'annoncer l'éventualité d'un mariage dans l'année.

– d’après un extrait tiré du *Mabinogi* : « La vache qui a pris le taureau en août doit vèler le neuvième jour de mai ; le veau ce jour-là, doit pouvoir faire neuf pas. »³⁹

– à en croire Joseph Loth, le neuvième jour du mois était le jour judiciaire et légal par excellence ;⁴⁰ c’est peut-être pour cette raison que le bœuf devait être mis sous le joug le 9 février ; de même, si les époux se séparaient, leurs biens ne sortaient pas de la maison avant neuf jours et neuf nuits et c’est au bout du neuvième jour que les objets de la femme devaient être déménagés :⁴¹ on se souvient que le mois de mai marquait, dans l’Irlande ancienne, les séparations et le renouvellement des vœux. Enfin, il existait « trois périodes de neuf jours » pour payer les intérêts⁴² et il n’est peut-être pas anodin de rappeler que mai correspondait au paiement des loyers et des dettes.

Si le rapport entre le chiffre neuf et *Beltaine* n’est pas véritablement indiscutable dans ces derniers exemples, c’est, à l’évidence, parce que la mystique du chiffre neuf est bien trop importante pour se limiter au cadre du festiaire. On se souvient par exemple des nombreuses traditions folkloriques bretonnes associées au chiffre et que l’on n’a pas réellement pu rattacher à une célébration du mois de mai.⁴³

Nous pourrions trouver des exemples plus probant encore dans la mythologie irlandaise : la harpe du Dagda avait neuf cordes et on dit parfois que sa massue pouvait tuer neuf hommes à la fois, neuf noisetiers poussaient à la source de la Boyne et de la Shannon, il fallait trois fois neuf hommes pour ouvrir l’œil de Balor etc.. Les instances de ce type sont légion dans les textes irlandais anciens (notamment l’utilisation de l’expression « trois fois neuf ») et il nous semble inutile de les recenser ici.⁴⁴

Pourquoi donc cette prédominance du chiffre neuf dans la mythologie irlandaise en général et dans le cadre de la fête de *Beltaine* en particulier ? Afin

³⁹ Voir « L’Année celtique d’après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Op. cit.*, p. 156.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 157.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 129 et 135.

⁴² *Ibid.*, p. 155.

⁴³ Voir *supra*, chap. 8.2.2.

⁴⁴ Pour les chiffres trois et neuf en rapport avec Lug (et Apollon), voir *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, pp. 266-8 et 270-1 notamment.

de répondre à cette interrogation, nous nous tournons vers les travaux des frères Rees, inspirés en partie des réflexions de Joseph Loth.

L'importance du chiffre est double : tout d'abord, 9 est en quelque sorte la sublimation de 3 (et donc du concept de triplicité), pour la simple raison que $9=3 \times 3$. On comprend donc l'importance majeure du chiffre. Cela n'explique cependant pas sa récurrence dans les traditions de *Beltaine*. A en croire Loth, « le nombre 9 doit, en partie, son importance à ce qu'il est bien la division par 3 de 27, nombre des jours du mois sidéral ». ⁴⁵ En outre, les frères Rees suggèrent que la semaine celtique comportait neuf jours, ce qui aurait induit des mois de 27 jours qui correspondraient aux 27 constellations zodiacales. ⁴⁶

Ces deux explications ont l'avantage de replacer la symbolique des nombres, et avec elle le concept de triplicité, dans le contexte temporel et de justifier ainsi son association au festiaire irlandais. Rappelons que la source *Cathair Crobh Dearg*, l'exemple le plus probant de vénération antique de *Beltaine*, était rattachée à deux autres sites et entrainait ainsi dans le cadre d'une triplicité géographique qui, à notre sens, doit être mise en relation avec la triplicité temporelle induite par la fête : chacun des deux autres sites associés à *Cathair Crobh Dearg* était au demeurant célébré lors de deux autres fêtes irlandaises. ⁴⁷

Citons ici une nouvelle fois C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux :

Cette triplicité du temps, *passé*, *présent* et *avenir* explique aussi très clairement pourquoi le nombre trois suffit à exprimer, dans les conceptions celtiques, à la fois la *totalité*, l'*unité* et l'*infini*. Le mouvement du temps étant linéaire, aucun point ou espace ne sépare l'instant passé de l'instant présent ou de l'instant futur. Tout ce qui est accessible à l'entendement humain est conçu comme ayant un commencement, un milieu et une fin. C'est la raison pour laquelle la fête de *Samain*, entre autres, dure théoriquement trois jours et trois nuits, laps de temps qui est très vraisemblablement une « durée totale », forme mythologique qui inclut en même temps les trois parties du jour et les trois parties de la nuit. ⁴⁸

⁴⁵ *Ibid.*, p. 160. L'auteur ajoute, à juste titre, qu'il « est possible qu'une autre influence soit venue s'y joindre : 9 est 3 fois 3 et représente la Trinité dans sa multiplication la plus parfaite ». *Ibid.*

⁴⁶ *Celtic Heritage, Op. cit.*, pp. 194-5. Voir *Revue Celtique*, XXV, pp. 192-6.

⁴⁷ Voir *supra*, chap. 3.2.3.3.

⁴⁸ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 170.

Nous serions tentés de poursuivre la réflexion : c'est également la raison pour laquelle la fête de *Beltaine* (et avec elle ses équivalents continentaux puis, dans une certaine mesure, les trois autres fêtes irlandaises) était intimement liée à la mystique du chiffre neuf ; parce que le chiffre neuf est bel et bien un état remarquable du chiffre trois et de la triplicité, et parce que cette triplicité, par essence liée au monde temporel, ne peut mieux s'exprimer qu'à une célébration justement « hors du temps ». En outre, comme l'a remarqué M. Donatien Laurent, trois est « le plus petit chiffre qui ait un centre », ⁴⁹ ce qui n'est pas sans nous rappeler la « mi-distance » de *Beltaine* (et donc des trois autres fêtes) entre solstice et équinoxe et le point d'équilibre que la fête représentait.

Le concept de fête « hors du temps » correspond tout aussi bien à *Samain* qu'à *Beltaine*, comme certains éléments développés ultérieurement le laissaient à penser. En introduction à leur réflexion, C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux faisaient le constat suivant :

Ce que nous venons de voir nous permet d'affirmer que *Samain* est bien une fête totale, mobilisant les vivants de cette terre aussi bien que les heureux habitants du [*sídh*], réclamant le concours de toutes les classes sociales, et dans laquelle la répartition fonctionnelle tripartite de la plus ancienne société indo-européenne a été conservée. ⁵⁰

L'exemple du *sídh* utilisé par les auteurs retient notre attention. Il a souvent été argumenté que *Samain* était une fête « hors du temps ». L'essentiel du chapitre relatif à *Samain* dans *Les Fêtes celtiques* est d'ailleurs consacré à la démonstration de cette théorie, théorie que les auteurs poussent à l'extrême lorsqu'ils déclarent que tous les récits impliquant une réunion ou un banquet royal, un conflit avec les puissances de l'« Autre Monde », une mort de roi ou de héros ou une rupture ou violations d'interdits se déroulaient à *Samain*. ⁵¹

C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux n'ont peut-être pas suffisamment pris en compte le fait que *Beltaine* était également une fête hors du temps, précisément pour les mêmes raisons. Comme à *Samain*, le *sídh* y était partout

⁴⁹ *La Nuit celtique, Op. cit.*, p. 116.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 76.

⁵¹ *Ibid.*, p. 71.

présent ;⁵² le monde humain et le cosmos divin se rejoignaient : les fées et habitants de l'« Autre Monde » envahissaient le monde des humains et, inversement, les humains pouvaient pénétrer le *sídh* à *Beltaine* comme à *Samain* ; la magie des sorcières y était plus puissante que jamais, ce qui entraînait presque nécessairement de nombreux rites de protection, de lustration, de purification que l'on retrouve fréquemment dans le folklore irlandais de *Bealtaine* ; rappelons que les premiers habitants mythiques, notamment les Túatha Dé Dánann (assimilés plus tard aux ancêtres des fées),⁵³ débarquèrent en Irlande au début de mai ; les conflits avec les puissances de l'« Autre Monde » étaient récurrents aux deux fêtes ; certaines confrontations mythologiques entretenaient un lien étroit avec la fête du premier mai (nous serions même tentés de placer le dénouement de la *Seconde Bataille de Mag Tured* à cette date).

En outre, Christian-Joseph Guyonvarc'h et Françoise Le Roux avaient remarqué que « le feu n'intervient que dans deux des quatre fêtes irlandaises, *Samain* et [*Beltaine*] ».⁵⁴ Or, le feu est l'élément essentiel des rituels druidiques. Qu'il ait été associé à deux fêtes, et deux fêtes uniquement, indique selon nous une certaine homogénéité, une continuation entre les deux célébrations.

9.2.2 La charnière de mai

Nous ne devons pas nous étonner de ces similitudes : *Beltaine* et *Samain* étaient des fêtes parallèles, les deux moments de l'année où le temps

⁵² C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux écrivent à propos de *Samain* qu'il n'existe pas « d'exemple de passage dans le *sídh* ou de venue dans le *sídh* à une autre fête ». *Ibid.*, p. 173. Il suffit de se rappeler du *Mabinogi* pour voir une ouverture de *sídh* à *Beltaine* (ou plus justement *Calan Mai*) et des dizaines d'exemples tirés du folklore de *Bealtaine*.

⁵³ Il est, à ce propos, intéressant de remarquer que, comme nous l'avons vu, la couleur rouge était le plus souvent associée aux fées. Or, comme le fait remarquer M^{me} Griffin-Kremer, en s'inspirant des travaux de Dumézil : « La couleur fait partie [de la triade rouge, blanc et noir] (équivalant au vert ou bleu) largement utilisée pour représenter les parties constituantes, en d'autres termes la totalité, des états d'une société » (*The colour is one member of a standard triad of red, white and black (equivalent to green or blue) widely used to represent the component parts, hence the totality, of the estates of society*). *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, p. 142. On comprend alors mieux cette association, qui renvoie directement à la notion de triplicité (et donc de totalité) développée précédemment en rapport avec le chiffre neuf.

⁵⁴ *Ibid.*

humain se voyait confronté au temps de l'« Autre Monde », justement parce qu'il s'agissait de fêtes « hors du temps », des fêtes marquant le début et la fin, sans que l'une puisse prendre le pas sur l'autre.⁵⁵ *Beltaine* et *Samain* correspondaient à deux « bornes temporelles », deux charnières, deux limites, placées aux deux moments cruciaux de l'année humaine – l'annonce du début et de la fin de la saison chaude – qui trouvent par ailleurs leur justification du point de vue astronomique (c'est-à-dire du point de vue du temps divin) comme nous l'avons vu. *Beltaine* et *Samain* pourraient être qualifiées de « fêtes crépusculaires ». Il s'agit de fêtes de passage entre deux états qui focalisaient leur symbolique sur cette furtive période de transition ;⁵⁶ il importe peu que l'on passe de l'été à l'hiver ou de l'hiver à l'été : c'est l'état transitionnel, plus que le placement temporel dans l'année, qui importe et le fait que les célébrations soient placées à mi-distance des équinoxes et des solstices n'est probablement pas anodin.

Qui plus est, un état transitionnel marque presque nécessairement ce que l'on pourrait appeler une période de doute : c'est ce qui explique l'omniprésence des rituels prophylactiques, purificateurs, apotropaïques (axés principalement sur le feu et l'eau),⁵⁷ rituels censés conjurer le mauvais sort ou, plus largement, les différentes influences néfastes (esprits, bouleversements climatiques, etc.). C'est aussi ce qui différencie clairement les feux de *Beltaine* et *Samain* des feux de *Midsummer*, feux de joie ou, si l'on préfère, « feux solsticiaux ».

Ces derniers ne peuvent être assimilés aux feux purificateurs de *Beltaine* en dépit du fait que, dans le folklore moderne, cet aspect « protecteur » ait parfois été transféré du début de mai au solstice d'été dans certains pays d'Europe, mais pratiquement jamais en Irlande.⁵⁸ *Beltaine* est

⁵⁵ Nous renvoyons à la métaphore du miroir utilisée précédemment.

⁵⁶ On retrouve, de notre point de vue, cette idée dans les combats symboliques entre les représentants de deux saisons, notamment au pays de Galles et dans les traditions germaniques.

⁵⁷ Pour l'utilisation de l'eau à *Samhain*, voir *The Year in Ireland, Op. cit.*, pp. 200-1. Elle se résume principalement à des coutumes incluant l'utilisation d'eau bénite, ce qui n'est pas en soi révélateur : l'eau bénite était utilisée tout au long de l'année et dans le cadre de la plupart des grands événements liturgiques. Il faut donc estimer que l'utilisation de l'eau à des fins prophylactiques était plus spécifique à *Bealtaine* qu'à *Samhain*.

⁵⁸ Les feux de la Saint-Jean du Leinster par exemple sont clairement des feux de joie, beaucoup plus rarement des feux destinés à protéger les champs et les animaux.

donc une fête transitoire, ni complètement équinoxiale (ou vernale), ni complètement solsticiale.⁵⁹

Nous avons vu à plusieurs reprises que *Beltaine* était, par essence, une fête duelle, empruntant aux thématiques d'anxiété d'une part et d'espoir (espoir de régénération, de renouveau, d'une saison estivale propice) de l'autre ; cette dualité se retrouve très nettement dans le folklore de *Bealtaine* de même que dans certains écrits anciens en rapport avec la fête ancienne de *Beltaine*.

Une célébration pouvant être à la fois négative (appréhension liée aux êtres surnaturels, au spectre d'une mauvaise récolte, aux maladies, à la mort et, d'une manière générale, la peur d'une « mauvaise » année à venir) et positive (se traduisant essentiellement par la notion d'espoir et les rituels « protecteurs ») ne semble, au premier abord, pas convenir à la vision celtique traditionnelle du monde : plus clairement, cette forme de dichotomie pourrait apparaître plus proche de la conception judéo-chrétienne traditionnelle du monde (le bien opposé au mal) que de la conception celtique, *a priori* tripartite ; on a souvent argumenté que le triskèlè reflétait cette conception triple (blanc / gris / noir, le bien / le « neutre » / le mal, le jour / le crépuscule / la nuit, souvent opposés à une conception duelle ou « bipolaire », notamment celle de la tradition judéo-chrétienne).

Nous serions néanmoins tentés d'argumenter que *Beltaine* pourrait, au contraire, symboliser cette vision tripartite : en se plaçant à mi-chemin de deux concepts opposés (le bien et le mal, ou plus justement, le négatif et le positif) ou complémentaires (l'équinoxe et le solstice), elle concrétiserait le concept de neutralité, ce point d'équilibre inhérent à une fête « hors du temps ».

Beltaine était essentiellement destinée à conjurer les peurs et les appréhensions par la réalisation d'un certain nombre de rituels précis ; cette conjuration trouve sa justification dans sa place dans l'année (que l'on parle d'année cosmique ou d'année agraire). *Beltaine* était avant toute chose une

⁵⁹ Il est intéressant de noter, à ce propos, que certains écrits anciens assimilaient *Samain* (et non *Beltaine*) à la « pâque des païens » (voir *supra*, chap. 6.1). Les deux interprétations sont justifiables de par la similarité des deux fêtes que nous avons mise en évidence et leur importance déterminante, du point de vue religieux, mystique et symbolique comme du point de vue humain, social et agraire. Plus que jamais, *Beltaine* est le pendant estival de *Samain*, son complément indispensable au bon fonctionnement des activités humaines et à l'achèvement du cycle mythico-historique « annuel » : un jour, un an, l'éternité, tout cela se confond lors de ces fêtes « hors du temps ».

célébration de « protection » (prophylaxie / purification / rituels apotropaïques), peut-être placée sous le signe d'une divinité tutélaire, en l'occurrence Bel, qui aurait d'ailleurs pu refléter cette dualité entre négatif et positif. Malheureusement, les sources manquent et il nous semble impossible de confirmer ou d'infirmer cette hypothèse. Il est également difficile de savoir si cet hypothétique dieu Bel était effectivement une représentation (solaire ?) d'un autre dieu, mieux connu, du panthéon irlandais : nous y reviendrons.

L'étymologie de *Beltaine* n'autorise pas une approche plus convaincante ni une meilleure compréhension de la fête ou du dieu censé être au cœur de la célébration. Les différentes tentatives destinées à élucider la composition du mot se sont révélées infructueuses.⁶⁰ Outre le « feu de Bel », rappelons l'explication par les « premiers-nés du troupeau consacré à Bel », ou le « feu bienfaisant », de la *Courtise d'Emer*. On a parfois traduit *Beltaine* par « signal lumineux », et d'Arbois de Jubainville, comme nous l'avons vu, y voyait une dérivation du terme désignant la mort (*Beltaine* renverrait ainsi à une incarnation de la mort par une divinité) : cette dernière théorie a reçu les faveurs de M^{me} Griffin-Kremer (qui fait un parallèle avec une divinité lithuanienne de la mort nommée Giltiné). L'auteur admet néanmoins que, même dans le cas où l'étymologie associant *Beltaine* au feu ne serait pas totalement avérée, on ne peut que constater l'omniprésence de la thématique du feu dans la liturgie de la fête.⁶¹ Nous avons choisi d'accepter, par convention, voire même par défaut, l'explication proposée par le *Glossaire de Cormac*, à savoir « feu de Bel ».

9.2.3 Le feu, l'eau et la mort

Nous distinguons donc deux grands pôles dans les différentes interprétations étymologiques de *Beltaine* : l'un rapprochant, d'une manière ou

⁶⁰ Voir *May Day in Insular Celtic Traditions, Op. cit.*, pp. 642-55 pour un résumé des différentes explications possibles : aucune étymologie n'est convaincante, à l'aveu même de l'auteur. Selon M^{me} Glauser-Matecki, les dieux Bel et Belenos (et donc, de fait, *Beltaine*) proviendrait de la racine indo-européenne *bhel* dont le sens est briller, enflammer « mais également souffler, gonfler, du germanique *blasen*, *blasebalg* des formes *bholnis* et du latin *follicis* ». Voir *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 311.

⁶¹ *Ibid.*, p. 655.

d'une autre, la célébration de cette thématique du feu, l'autre de la mort ou du sacrifice.

Le problème réside dans le fait que, à l'évidence, « feu » et « mort / sacrifice » se retrouvent tous deux dans les mythes et / ou les rituels associés à *Beltaine*, de sorte qu'il est difficile de trancher.

Il n'est pas exagéré d'affirmer que le feu, sans être le moyen unique du sacrifice, en était un des instruments principaux et illustrait un grand nombre de cérémonies religieuses. [Nous le retrouvons encore dans la célébration des obsèques gauloises selon César et Pomponius Mela] : il ne saurait faire de doute que le pouvoir des druides sur cet élément était absolu et exclusif.⁶²

Nous avons déjà souligné l'importance du feu et la relation qu'entretenait l'élément avec la classe sacerdotale. *Beltaine* était la fête sacerdotale par excellence : l'utilisation du feu (sur lequel les druides entretenaient un pouvoir « absolu et exclusif ») et le concept de sacrifice (avérés pour *Bealtaine* dans le folklore de l'île de Man et du pays de Galles et peut-être en Gaule)⁶³ ne font que renforcer le lien unissant cette classe sacerdotale à une fête calendaire de toute manière nécessairement placée sous leur protection et suivant les rites dont les druides étaient les gardiens uniques et incontestés.

En outre, le feu renvoyait, selon nous, au concept de l'« Autre Monde ». Le forgeron était, nous l'avons vu, un personnage d'une importance capitale dans l'Irlande ancienne (et au demeurant dans la plupart des grandes traditions européennes). Il « chauffait le métal au rouge » grâce à son feu. Or, le rouge est la couleur prédominante de l'« Autre Monde » ;⁶⁴ nous avons mentionné un grand nombre de traditions de *Bealtaine* incluant l'utilisation de la couleur rouge (principalement dans l'Ouest irlandais), et, plus encore, du métal et du feu ; la forge était un lieu redouté à cette période justement parce que les fées avaient la possibilité de « passer » par cette forge depuis l'Au-delà

⁶² *Les Druides, Op. cit.*, p. 166.

⁶³ Il faudrait également ajouter les exemples folkloriques de l'Europe centrale et de l'Est mentionnés précédemment. De même, on peut décemment s'interroger sur les squelettes d'animaux calcinés retrouvés au sommet de la colline d'Uisneach. Voir *supra*, chap. 4.3.2.3.

⁶⁴ Peut-être aussi, comme l'a avancé M^{me} Glauser-Matecki, parce que le rouge renvoie au sang et donc peut-être à la naissance et à la mort des hommes, deux moments de l'existence, deux passages, associés au sang. *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, Op. cit.*, p. 184.

jusqu'au monde des humains. Enfin, l'eau permettait au forgeron de refroidir le métal chauffé au rouge.

Eau et feu se retrouvaient fréquemment dans les rituels de *Beltaine*. Bien entendu, les deux éléments ne se rejoignent pas uniquement à l'occasion de la fête, surtout lorsque l'on s'attache à considérer l'ensemble des traditions européennes.⁶⁵

La vénération de l'eau, notamment la vénération des sources, est une constante dans la plupart des traditions. Cependant, nous voyons un rapport entre la récurrence du feu (orientée vers la prophylaxie et renvoyant hypothétiquement au concept de la mort par le biais du sacrifice) et la récurrence de l'eau, elle aussi liée à la protection, aux rituels apotropaïques et, de notre point de vue, à une conception de la mort, et donc de l'(e)Au-delà : nous pensons bien évidemment à la Fontaine de Dian Cécht.

L'omniprésence de la thématique de l'eau renvoie encore, selon nous, à une constante de *Beltaine* : son rapport avec le *sídh*. L'idée avancée par C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux à propos de *Samain* s'applique également, de notre point de vue, à *Beltaine* pour les raisons développées précédemment :

Quant au rapport du *sídh* et de l'eau, il s'explique par la double fluidité du temps et de l'eau. L'eau est à la fois un symbole et un moyen de passage. Par elle, on atteint le *sídh* et l'éternité. Et c'est par l'eau qu'on en revient en rentrant dans le temps.⁶⁶

La vénération de la source de *Cathair Crobh Dearg* demeure probablement l'exemple le plus probant. D'une part, à cause de l'antiquité incontestable des traditions rattachées à *Cathair Crobh Dearg* ; d'autre part, du fait de son association probable à une triade de déesses assimilables à (D)Ana / Macha / Badb. Les deux montagnes surplombant le site, les *Dhá Chích Danann* ou « les deux mamelons de Dana », rattachent la vénération de *Cathair Crobh Dearg* à la déesse des Túatha Dé Dánann, ce qui n'est pas sans incidence. Nous pourrions nous demander si la tradition originelle ne prenait pas la forme d'une vénération de la tribu mythique.

⁶⁵ M^{me} Glauser-Matecki y voit surtout un rapport avec le mythe de création « apparaissant dans toutes les traditions religieuses de l'Antiquité. *Ibid.*, p. 403. Cette idée pourrait effectivement correspondre à ce que nous savons des arrivées mythologiques en Irlande.

⁶⁶ *Les Fêtes celtiques, Op. cit.*, p. 170.

Nous avons précédemment rejeté la théorie du culte des ancêtres, pourtant commune à un certain nombre de traditions de mai,⁶⁷ pour la simple raison que les Túatha Dé Dánann ne sont jamais présentés comme des ancêtres de la race humaine mais bel et bien comme une tribu de dieux. Cependant, il convient de rappeler que les Túatha Dé Dánann arrivèrent en Irlande au début de mai par la mer et qu'un de leurs premiers gestes fut d'allumer un feu destiné à brûler leur navire. Les membres de la tribu furent en outre les pionniers de la science druidique en Irlande, ce qui n'est pas anodin : *Beltaine* est la fête sacerdotale par excellence et donc, potentiellement, la fête des Túatha Dé Dánann par excellence. La vénération de *Cathair Crobh Dearg* renvoie directement à la tribu des Túatha Dé Dánann ; on aurait allumé de grands feux au sommet des montagnes surplombant le site (hypothèse qui reste cependant à confirmer) et l'eau de la source était censée soigner bêtes et humains ; le *sídh* fut le lieu attribué aux Túatha Dé Dánann après leur défaite contre les Milésiens (et, dans le folklore, les Túatha Dé Dánann sont les ancêtres des fées) et ce même *sídh* s'ouvrait à *Beltaine* (comme à *Samain*) de sorte que les deux mondes se rejoignaient ; les Túatha Dé Dánann arrivant par bateau (depuis l'(e)Au-delà ?) brûlèrent leurs embarcations ; Balor, le grand-père du plus prestigieux des membres de la tribu, Lug, possédait un œil maléfique projetant de l'eau glacée et du feu et il est possible que leur confrontation se soit déroulée dans le cadre du temps mythique « hors du temps » de *Beltaine*.

Tous ces éléments nous poussent à croire que *Beltaine* célébrait peut-être la mémoire des Túatha Dé Dánann (par le biais de Lug ? Du Dagda ? De Dana⁶⁸ ou d'une triade de déesse / triple déesse ?), voire un épisode mythologique précis,⁶⁹ en suivant un rituel originel axé sur les thématiques de l'eau et du feu qui pourraient renvoyer respectivement à l' « Autre Monde » et à la science druidique, héritage direct de la tribu mythique.

Le feu est l'élément sacerdotal ultime ; l'eau symbolise l' « Autre Monde ». Le Dagda, plus que n'importe quel autre dieu irlandais

⁶⁷ Voir *supra*, notamment chap. 3.2.1 et 5.1.4.

⁶⁸ Voir *supra*, chap. 3.2.3.3 la triade de déesses / triple déesse du district de Duhallow.

⁶⁹ Pourquoi pas, effectivement, le Déluge et le mythe de création, ou, plus simplement, l'arrivée de la tribu en Irlande, voire les *Batailles de Mag Tured* (car on se souvient notamment que la plaine de Mag Tured fut créée par Parthólon, arrivé en mai ; voir également les éléments développés *infra* en rapport avec la situation dans l'année des deux batailles) ?

potentiellement associé à *Beltaine*,⁷⁰ peut être mis en relation avec les deux éléments. Le Dagda était le dieu-druide, le dieu des druides : la puissance mystique du feu purificateur, régénérateur, ne pouvait s'envisager que par le biais de la magie du Dagda. Le passage d'un monde à l'autre, que l'on retrouve dans les traditions folkloriques du début de mai, était conditionné dans la mythologie par la massue du dieu-druide : une extrémité faisait passer du monde des vivants au monde des morts (ou des dieux), l'autre depuis l'(e)Au-delà jusqu'au monde des humains.

Beltaine étant une fête sacerdotale associée au monde du *sídh*, au renouveau, à la régénération, à la fertilité et tous ces éléments se retrouvant dans le personnage du Dagda (dieu-druide, dieu des druides, mais aussi régulateur du calendrier et maître du temps qui passe), nous pourrions estimer que le personnage de Bel (si tant est qu'il ait bien existé en Irlande et ne dérive pas d'une étymologie erronée) représentait un aspect du Dagda.⁷¹ Cet « aspect » reste cependant à déterminer ; l'hypothèse d'un Dagda vu sous son aspect lumineux, solaire, nous semble à moitié convaincante. Nous opterions plutôt pour le Dagda symbolisant le « passage » : passage d'un monde à l'autre, passage des saisons et du temps, passage entre deux feux purificateurs... Il s'agirait donc d'un Dagda (/ Bel ?)⁷² sacerdotal, bienveillant, clair, réglé, pour paraphraser la définition de l'aspect Mitra présentée par Dumézil.

En outre, *Beltaine* faisant écho à *Samain*, nous pourrions même penser que le Dagda était également célébré à la fête d'entrée dans l'hiver, cette fois dans son aspect plus sombre (« l'autre extrémité de la massue ») : Dagda / Mitra à *Beltaine*, Dagda / Varuna à *Samain* ? L'idée, si elle est séduisante, nous fait toutefois sortir du cadre de notre étude. Cette hypothèse

⁷⁰ Nous pensons à Lug, Dian Cécht, Oengus ou Goibniu.

⁷¹ Pour le détail des éléments associant le Dagda à *Beltaine*, voir chap. 5.2, notamment 5.2.3. A propos du concept de fertilité, voir notamment l'association du Dagda avec le blé et le lait citée précédemment : *Textes Mythologiques irlandais, Op. cit.*, p. 272.

⁷² Le fait Dagda / Bel renvoie au même dieu pourrait se justifier par la double assimilation, Gargan / Belenos et Gargan / Dagda développée dans *Le Géant Gargantua, Op. cit.*, p. 95-134 et surtout *Mythologie Française, Op. cit.*, pp. 75-127. Cependant, les conclusions des auteurs tendraient également à associer Belenos / Apollon à Lug (« La vérité est que Belen-Apollon est, a été le Grand Dieu des Germains comme des Celtes et avant eux, de populations pré-indo-européennes », *Ibid.*, p. 106). Voir remarque *infra*.

– qui demeure, selon nous, une hypothèse⁷³ en dépit de tous les éléments qui semblent la corroborer – mériterait d'être creusée, justement en étudiant la fête de *Samain* (depuis le folklore jusqu'aux mythes) dans cette optique.⁷⁴

Les textes anciens nous ont permis de comprendre que *Beltaine* était une fête de purification ; elle célébrait (et anticipait) le renouvellement de l'année, probablement la régénération de la nature.

Il nous semble que cette régénération, ce renouveau, trouve son écho, du point de vue mythique, dans l'arrivée de la tribu des Túatha Dé Dánann en Irlande, voire dans le personnage du Dagda ou de Lug.

En célébrant *Beltaine*, on célébrait ainsi la mémoire des dieux arrivés au début de mai et disparus dans le *sídh* et peut-être y vénérat-on le dieu-druide maître du temps qui passe, du calendrier et des saisons ; les rituels de purification du troupeau (que l'on faisait *passer* à travers deux feux) trouvaient leur justification dans l'origine divine de ce feu, « instrument » sacerdotal suprême. En outre, le feu renvoyant au forgeron (et au métal chauffé au rouge) et le forgeron ainsi que le couleur rouge étant, dans la tradition folklorique et dans le mythe, associés à l'« Autre Monde », on pourrait décemment se demander si les feux de *Beltaine* n'étaient pas censés représenter une « porte », un passage entre les deux mondes, le monde des humains et celui des fées ou, si l'on veut, celui des Túatha Dé Dánann. En *passant* à travers deux feux, le bétail *passait* dans l'« Autre Monde » et en revenait purifié ou, en tout cas, protégé : or, quelle autre période de l'année pouvait mieux symboliser cette thématique de *passage* que *Beltaine*, fête « hors du temps », fête charnière augurant le *passage* de l'hiver à l'été, du négatif au positif ?

⁷³ L'association Lug / Bel par le biais du double rapprochement Belenos / Apollon et Lug / Apollon (voir *supra* les références à C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux d'une part et B. Sergent d'autre part) pourrait s'avérer tout autant satisfaisante ou, peut-être, complémentaire. Comme le fait remarquer M. Bernard Sergent : « D. Gricourt et D. Hollard, 'dissociant' la divinité appelée *Apollon* par les Gallo-Romains, puisqu'ils considèrent que certaines de ces formes doivent être identifiées à Lugus, tandis que d'autres se ramènent, comme je l'avais montré dans une étude antérieure à leurs propres travaux, à un dieu des eaux, proche du Nechtan et du Manannán irlandais, du Neptunus latin, de l'Apam-Napât indo-iranien, et du Poséidon grec, rattachent en effet à Lugus une des principales formes de l'Apollon gaulois, celui qui est appelé Belenos. » Or, comme nous l'avons vu, Manannán se substituait parfois au Dagda. *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 63.

⁷⁴ Nous l'avons dit plus haut : la question de savoir si le personnage célébré à *Beltaine* était effectivement Bel (ou si cet aspect de Lug ou du Dagda devrait prendre le nom de Bel) reste cependant entière.

Enfin, doit-on estimer que le sorbier était récurrent dans les traditions folkloriques de *Bealtaine* et, dans une moindre mesure, dans ses mythes parce que l'arbre fleurissait en *mai* et donnait des fruits *rouges* ? Notre connaissance des traditions anciennes est, sur ce point, trop lacunaire ; cependant, l'hypothèse a de quoi séduire.

Célébrer *Beltaine* revenait à renouveler l'année sous l'influence protectrice des Túatha Dé Dánann et peut-être de Bel en tant que représentation du Dagda dans son caractère solaire, voire dans son rôle de régulateur des saisons symbolisant le passage, de dieu-druide associé à la régénération ; de la même manière que le Dagda pouvait ressusciter les morts, les dieux étaient censés « renaître » dans l'esprit des participants ; ainsi, *Beltaine* était, selon nous, une fête de régénération et, en quelque sorte, de « résurrection ».

Résurrection : une fois le mot lancé, il convient de le justifier ou, mieux encore, de se demander s'il n'est pas parfaitement impropre. Nous avons remarqué les similitudes récentes entre *Beltaine* et les fêtes de Pâques et de la Saint-Jean. Or, justement, l'influence du christianisme et, d'une manière générale, de toutes les traditions ayant potentiellement eu des répercussions sur les mythes et rituels irlandais, a été précédemment passée en revue.

Il convient désormais de se demander ce qui, dans les traditions irlandaises de *Beltaine*, est véritablement original, ce qui est exclusivement irlandais, celtique, panceltique ou, au contraire fut introduit subséquemment en Irlande, d'une manière ou d'une autre.

9.3 ESSAI SUR L'ORIGINE DES TRADITIONS DE BELTAINE

Souvent qualifiées de « fêtes celtiques », voire de « fêtes irlandaises », *Samain*, *Imbolc*, *Lughnasa* et *Beltaine* n'étaient pas, comme on a parfois pu le lire, uniquement célébrées en Irlande. Si nous avons parfois utilisé la désignation de « fête irlandaise » pour évoquer *Beltaine*, il s'agissait uniquement de rappeler que *Beltaine* était effectivement célébrée en Irlande mais en aucun cas de suggérer que la fête (comme les trois autres) était

strictement et exclusivement irlandaise. On la retrouve sous le nom, à peine anglicisé, de *Beltane* dans le folklore écossais ; la célébration mannoise de *Laa-Boaldyn* est pratiquement identique à la *Bealtaine* irlandaise ; la *Calan Mai* galloise y fait écho, sans que le doute soit permis, et ce dans le folklore comme dans la mythologie.

Nous pourrions donc avancer, en nous arrêtant à ces quelques constatations, que *Beltaine* était effectivement, par essence, une « fête celtique ». Ce serait néanmoins mettre de côté un certain nombre d'éléments en contradiction avec cette idée. Les différences constatées entre le folklore breton et celui du reste de la France laissaient présager une disparité dans l'origine des traditions. Grâce à M. Donatien Laurent, nous savons qu'un équivalent de *Beltaine* (et des trois autres fêtes) était célébré en Bretagne ; toutefois, d'autres aspects de la fête se retrouvaient sur l'ensemble du pays.

En outre, comment expliquer que des traditions comparables à *May Day* se retrouvaient à peu près partout en Europe, voire en Afrique du Nord comme l'a suggéré Frazer ? Si les coutumes germaniques et de l'Europe de l'Est pourraient provenir d'une dérivation de la tradition celtique et si les coutumes scandinaves pourraient trouver leur origine dans cette même tradition germanique *via* le Danemark,⁷⁵ il est, à l'évidence, impossible d'argumenter que les similarités entre la tradition romaine et le folklore de la *Bealtaine* irlandaise puissent découler de l'influence directe d'une tradition sur l'autre.

L'exemple des *Gaeltachta* est, à notre sens, fondamental : les différences que l'on retrouve entre ces *Gaeltachta* et le reste de l'Irlande (plus spécifiquement dans les grandes métropoles) correspondent presque parfaitement aux singularités des célébrations de mai divisant les pays dits celtiques et le reste de l'Europe.

Dans les *Gaeltachta*, ce qui importait réellement était le concept d'entrée dans l'été et la conjuration des influences néfastes : c'est dans les *Gaeltachta* (ou plus largement dans l'Ouest rural irlandais) que les feux de *Beltaine* étaient les plus populaires, que la vénération aux sources sacrées

⁷⁵ L'influence danoise sur la Scandinavie (et notamment la Suède) est indiscutable entre les XI^e et XVII^e siècles.

était la plus prononcée, que la purification du bétail et des récoltes était le plus scrupuleusement respectée. C'est aussi dans l'Ouest que l'on redoutait la mer du début de mai et que les fées et les sirènes étaient les plus présentes à l'esprit des irlandais (notamment à cause d'un certain nombre de légendes populaires citées précédemment).⁷⁶ Plus largement, nous avons vu que la plupart des coutumes propres à l'Ouest irlandais étaient sensiblement différentes de celles que l'on retrouvait dans le reste de l'Irlande : nous pensons notamment aux techniques de divination du Munster (qui excluait l'utilisation d'achillée), à « l'eau de frontière », à l'utilisation de cadavres d'animaux, à la rosée (destinée, non pas à embellir, mais bien à protéger un bien ou au contraire à le voler), etc..⁷⁷

Dans le reste de l'Irlande (c'est-à-dire ce que nous avons appelé, par convention, l'Est de l'Irlande et les grands pôles urbains), la thématique de la végétation (largement minoritaire dans les *Gaeltachta*) était prédominante : *May Poles* collectifs, *May Bushes* collectifs, Reines et Bébés de mai couverts de fleurs, divination par l'achillée... Toutes ces manifestations associées aux fleurs et à la végétation étaient avant tout des occasions de réjouissances. L'idée de purification du bétail ou des récoltes est absente ; elle se retrouve néanmoins transférée sur l'humain dans certains cas (comme celui du Bébé de mai). Alors que les *May Poles / Bushes* collectifs correspondaient avant tout à des manifestations festives (souvent associées à des jeux ou des sports), les *May Bushes* individuels (peut-être le seul exemple véritablement probant d'utilisation de végétation dans l'Ouest de l'Irlande)⁷⁸ étaient avant tout destinés à assurer l'abondance des récoltes ou à se préserver, d'une manière générale, du mauvais œil.

⁷⁶ Nous pourrions utiliser, pour expliquer cet état de fait, un argument avancé par M. Bernard Sergent dans l'un de ses articles : on redoutait plus spécialement la mer dans l'Ouest de l'Irlande car, justement, la côte Ouest fait face à l'Atlantique, bien plus rude (et, à l'époque, mal connu) que la mer d'Irlande et donc, de fait, bien plus redouté. « Le Sacrifice des femmes samnites », *Op. cit.*, p. 274. Il est également intéressant de remarquer qu'à Athènes, au mois de Mounikhion (avril / mai), « un rituel marquait le début de la navigation ». *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 104. Rappelons également que, selon la tradition irlandaise, le *sídh* est parfois situé par-delà l'Atlantique.

⁷⁷ Voir cartes en Annexe III.

⁷⁸ Nous pourrions également mentionner certaines traditions axées sur l'utilisation des fleurs de mai, certes présentes dans le Connacht mais relativement marginales dans le Munster, notamment dans le comté de Kerry : ces fleurs de mai, encore accrochées aux fenêtres dans certains *Gaeltachta*, étaient destinées à protéger l'habitation bien plus qu'à « accueillir l'été ». Le cas des fleurs de mai est de toute façon relativement complexe (à cause, par exemple, de l'association récentes à la Vierge) : nous renvoyons à la partie consacrée à son étude.

Les deux pôles superstitieux (d'une part les coutumes rurales de « l'Ouest », d'autre part les traditions urbaines à « l'Est ») ont, selon nous, deux origines différentes. Il convient donc d'établir une distinction entre *Bealtaine* et *May Day*. Les différents informateurs irlandais ne faisaient pas cette distinction : *Bealtaine* était traduit par *May Day* dans la plupart des cas. Plus précisément, le mot *Bealtaine* (utilisé principalement, mais pas exclusivement, dans les *Gaeltachta* puisqu'il s'agit d'un mot irlandais) et le mot *May Day* (que l'on retrouve dans le reste de l'Irlande mais qui était également employé par les informateurs de langue anglaise, même dans les *Gaeltachta*) semblaient renvoyer à une seule et même fête : c'est d'ailleurs la raison qui nous a poussé à utiliser indifféremment les deux termes dans notre partie consacrée au folklore de la fête ; les folklores de *Bealtaine* et de *May Day* ont été assimilés et se sont confondus dans l'histoire récente, mais seulement dans l'histoire récente.

Bealtaine est la prolongation folklorique de la fête ancienne de *Beltaine* : il s'agissait d'une célébration axée sur la thématique de l'eau et du feu (et, de fait, du métal), incluant principalement des rituels de prophylaxie, de purification du bétail et des récoltes ainsi que des rituels apotropaïques (destinés notamment à contrer les fées et les sorcières et leur influence sur le lait et le beurre). On retrouve cette idée dans les textes irlandais anciens, qui véhiculaient déjà une notion d'appréhension, dérivant de la nécessité de « renouveler l'année » en exorcisant les peurs liées à ce renouvellement : pour nous, *Bealtaine* est essentiellement une fête de « printemps » au sens large, c'est-à-dire destinée à figurer le passage de l'hiver à l'été.

A *Beltaine*, la peur du vol magique de lait ou de beurre était justifiée par l'ouverture de l'« Autre Monde ». On retrouvait les notions de crainte (vol) et d'espoir (conjuración) propres à la fête. La prédominance du lait et du beurre dans ces superstitions doit s'interpréter par le biais du cycle « naturel » mis en évidence précédemment (rosée → herbe → transmutation par la digestion → lait → transmutation par le feu → beurre). On ne prêtait rien par peur du vol, car « l'objet » du prêt symbolisait la prospérité, voire même le processus de barattage : cela explique notamment le refus de donner du feu (qui permet de transformer le lait en beurre) et de prêter des objets en fer (car ils

représentaient les outils nécessaires au barattage, comme la crémaillère, voire aux récoltes, comme le coutre, et étaient en outre associés à la forge, donc à l'« Autre Monde »). On se rappelle également que l'été correspondait à la période de l'année où la production de lait, et de beurre, était la plus abondante, ce qui n'est évidemment pas anodin.

May Day était, quant à elle, avant tout une fête joyeuse, l'occasion de se réunir et de célébrer l'arrivée de l'été. On y retrouve la thématique de la végétation, en l'occurrence absente du folklore de *Bealtaine* (et de ce que nous savons des rituels anciens de *Beltaine*). Lorsqu'on allumait des feux de joie (sur des collines ou, plus souvent encore, en place publique), c'était pour se rassembler, festoyer, entonner des chants. *May Day* marquait l'arrivée de l'été mais, contrairement à *Bealtaine*, il s'agissait d'un passage du printemps à l'été (et non pas de l'hiver à l'été) ce qui expliquerait l'absence relative de rituels axés sur l'appréhension et dénoterait également une origine moins ancienne ou une réadaptation récente.

Il est intéressant de remarquer que cette dichotomie existait dans les traditions célébrant deux fêtes distinctes aux environs du mois de mai : nous pensons par exemple au *Gergyovden* bulgare (ou plus largement à la Saint-Georges, le 27 avril), extrêmement proche de *Bealtaine*, alors que les divers aspects de la *May Day* irlandaise (et à plus forte raison anglaise) se retrouvaient associés au premier jour de mai, à la Pentecôte, voire à la fin du mois de mai. L'exemple bulgare est précieux, justement parce que, contrairement à celui de l'Irlande, le folklore de Bulgarie a retenu deux dates distinctes qui marquaient deux célébrations tout aussi différenciées.

Selon nous, *Bealtaine* est effectivement à rapprocher de *Gergyovden* et de la Saint-Georges,⁷⁹ peut-être de la Saint-Marc,⁸⁰ (et bien entendu de *Laa-*

⁷⁹ Il est peut-être intéressant de constater que la christianisation choisit d'assimiler de telles célébrations à la Saint-Georges, et donc au personnage de saint Georges, pourfendeur du dragon. Comme nous l'avons vu, le dragon pourrait, dans certains cas, correspondre à une représentation saisonnière (et non, comme dans la tradition chrétienne au « mal » ou au monde païen). En outre, les croyances relatives aux dragons de mai n'existant pas en Irlande (du moins pas « directement »), on comprend peut-être mieux pourquoi la fête de *Bealtaine* n'y fut pas assimilée à la Saint-Georges. Voir *supra*, chap. 7.3 et 8.1.2.2. Voir aussi Sergent, Bernard. « Saints sauroctones et fêtes celtiques. Rôles des traditions populaires dans la construction de l'Europe. Saints et dragons », *Cahiers internationaux du symbolisme*, 1997.

⁸⁰ Rappelons en effet qu'en Angleterre, les croyances liées à la Saint-Marc renvoyaient souvent au monde de l'Au-delà et à la magie (nous pensons par exemple aux apparitions de fantômes et aux techniques de divination) alors que *May Day* était une fête de joie.

Boaldyn, de *Beltane* en Ecosse et de *Calan Mai*), en d'autres termes de toutes les célébrations de fin avril ou de début mai qui incluaient dans leur rituel la purification du bétail par le feu et une thématique prononcée d'appréhension de la nouvelle saison ; certaines de ces idées se retrouvent d'ailleurs dans les Palilias, les Ambarvalias et les Lémuries romaines et dans les Thargêlia d'Athènes.

En revanche, *May Day* en Irlande (à savoir les célébrations essentiellement urbaines de début du mois de mai) fait écho à d'autres célébrations du mois de mai, en premier lieu la *May Day* anglaise, que l'on retrouve à peu près partout en Europe et renverrait peut-être aux Florales romaines notamment : il s'agissait de fêtes joyeuses incluant, dans leurs rituels, l'utilisation de fleurs et de végétation et même de feux. Ces feux étaient, selon Ovide, allumés soit « parce que les campagnes [semblaient] s'éclairer des couleurs brillantes des fleurs », soit « parce qu'un vif éclat est l'attribut des fleurs comme de la flamme »⁸¹ ce qui revient à peu près au même : il ne s'agissait en aucun cas de rituels de protection.

L'introduction de la fête de *May Day* (ici opposée à *Bealtaine*) en Irlande est difficile à dater, ne serait-ce qu'à cause des différentes vagues de migration ou d'invasion en Irlande au cours des siècles. On peut néanmoins estimer que l'influence la plus marquante fut celle de l'Angleterre.

Les premiers exemples de traditions anglaises associées à *May Day* remontent, comme nous l'avons vu, au moins au XIII^e siècle. Les coutumes connurent un regain d'intérêt aux XVI^e et XVII^e siècles (en dépit de diverses interdictions royales, qui prouvent au demeurant que la fête était suffisamment populaire pour que l'on ait cherché à la réglementer) et plus particulièrement au XIX^e siècle : nous faisons ici référence à ce que l'on a appelé la *Merrie* (ou *Merry*) *England*.

Le terme *Merrie England* (« Angleterre joyeuse » souvent traduit par « Angleterre du bon vieux temps ») renvoie à une mouvance intellectuelle assimilable au Romantisme qui tendait à idéaliser les temps anciens – c'est-à-dire antérieurs à l'industrialisation – et qui entraîna une remise au goût du jour

⁸¹ *Fastes*, *Op. cit.*, V, §363-365.

de traditions parfois délaissées. L'exemple de *May Day* a été étudié en détail par Roy Judge dans un article intitulé *May Day and Merrie England*.⁸²

L'influence de l'Angleterre s'est ressentie en Irlande dès le XII^e siècle et, plus encore, à partir de l'époque des premières Plantations (au XVI^e siècle) ; les traditions assimilables à *May Day* (en opposition à *Bealtaine*) se retrouvant principalement dans les grandes villes sous influence anglaise (et dans les zones d'influence de ces grandes villes), il est probable que l'importation (ou en tout cas la popularisation)⁸³ des coutumes de *May Day* soit imputable à l'impact des traditions anglaises.

Il convient de se poser la question de l'origine des coutumes anglaises de *May Day* et leur importation en Grande-Bretagne : nous les pensons, pour notre part, dérivées de la tradition romaine, au moins partiellement. Nous avons déjà mentionné les Florales ; nous pourrions également parler de « l'Entité » Maia et du rapport qu'elle entretenait avec le mois de mai. Maia était, selon Dumézil, une personnification du concept « d'agrandissement » ; alors que Cérès évoquait la pousse « organique », Maia rappelait cette croissance d'une manière plus abstraite ou, si l'on veut plus symbolique (« l'extension homogène »). Le nom du mois de mai pourrait, toujours selon Dumézil, découler du nom de « l'Entité » : « 'Maius', appellatif du dernier mois où les jours croissent encore sensiblement, repose[-t-il] aussi sur la première partie du mot *maior* ? ».⁸⁴ Les origines des différentes célébrations du mois de mai dans la tradition romaine posent un autre problème. Certains chercheurs ont tenté de rapprocher la coutume des Reines de mai, rattachée à *May Day*, du culte de la déesse phrygienne Cybèle, culte toujours populaire à l'époque romaine ; cependant, comme le font remarquer les frères Rees, il est difficile de trancher :

⁸² Judge, Roy. « *May Day and Merrie England* », *Folk-Lore*, CII, 1991, pp. 131-48. Voir également *The Golden Bough*, *Op. cit.*, pp. 189-91.

⁸³ On pourrait effectivement penser que, comme nous l'avons mentionné, les différents contacts entre l'Irlande et le continent, antérieurs à l'implantation anglaise, ont pu conduire à l'introduction de coutumes assimilables à la *May Day* anglaise. Nous pensons notamment aux contacts avec la Gaule (déjà romanisée), avec l'Espagne qui, comme le reste de l'Europe, connaissait des traditions similaires (voir, par exemple, *May Day in Insular Celtic Traditions*, *Op. cit.*, pp. 1023-4) ou peut-être par le biais des premiers raids vikings (même si la célébration d'une fête comparable à *May Day* dans les pays scandinaves avant le IX^e siècle reste à confirmer).

⁸⁴ Dumézil, Georges. *Fêtes Romaines d'été et d'automne suivi de Dix Questions romaines*. Paris : Gallimard, 1975, pp. 66-7. Que penser du fait que Maia « engage à son service, pour le jour des Calendes, le flamme de Volcanus [dieu forgeron] qui pourtant n'a rien à faire directement dans ce mois [les *Volcanalia* ont lieu au 23 août] » ? *Ibid.*

« Aussi frappantes les ressemblances fussent-elles, il serait imprudent d'affirmer que tous les éléments abordés dans ce chapitre [découlent] d'une seule et même influence culturelle. »⁸⁵

En effet, les similarités entre *May Day* et les différentes cultures ayant, en théorie, entretenu des liens avec le monde romain ne manquent pas. Nous pourrions par exemple citer la tradition juive, avec la fête de *Lag B'Omer*,⁸⁶ encore célébrée aujourd'hui. Le rapport qu'entretenaient *Lag B'Omer* et *May Day* (opposée à *Bealtaine*) a d'ailleurs déjà été étudié par Michael Strassfeld ou, avant lui, par Theodore Gaster.⁸⁷ Comme *May Day*, *Lag B'Omer* est un jour de réjouissance : c'est aujourd'hui l'occasion de se réunir et d'organiser des sorties familiales. On note parfois des processions dites rituelles, et des *May Poles* (ou *Omer Poles*) sont garnis de fleurs, de rubans ; on accroche une couronne (*keter*) composée de fleurs et de branches en leur sommet. S'ensuivent alors des danses et des jeux autour de l'*Omer Pole*. Aujourd'hui encore, en Israël, *Lag B'Omer* est un jour chômé : jeunes et vieux allument des feux de joie sur les places publiques et certains profitent de l'occasion pour se marier.⁸⁸ Les similarités avec *May Day* semblent effectivement indiscutables.

Nous ne devons donc pas nous limiter à l'étude d'une coutume précise, mais plutôt à l'origine de l'ensemble de coutumes rattachées à la fête. Le sujet de notre recherche étant *Beltaine* (la fête ancienne et la *Bealtaine* moderne, toujours opposée ici à *May Day*), nous retiendrons donc simplement que l'introduction des traditions de *May Day* en Angleterre (et donc, à terme, en Irlande) est probablement due à l'influence romaine ; nous laissons aux spécialistes du monde gréco-romain le soin d'apporter une théorie crédible quant à l'origine (ou aux origines) d'une telle célébration et son inclusion dans la liturgie romaine, pour nous concentrer sur le problème posé par *Beltaine*.

La différence majeure entre *Beltaine* (en tant que fête « globale ») et *May Day* est la suivante : *May Day* était une fête de printemps ouvrant la saison estivale ; en Irlande, aussi loin que l'on remonte (c'est-à-dire depuis les

⁸⁵ [Striking] as the resemblances undoubtedly are, it would be rash to attribute all the material discussed in this chapter to a single cultural influence of this kind. *Celtic Heritage*, *Op. cit.*, p. 295.

⁸⁶ *Lag B'Omer* ou *Lag Ba'Omer* signifie 33^e jour de l'Omer (l'Omer étant la période séparant la Pâque juive du jour de *Shavuot* (ou Chavouot), fête religieuse célébrée le sixième ou le septième jour du mois juif de Sivan (avril / mai).

⁸⁷ Strassfeld, Michael. *The Jewish Holidays. A Guide and Commentary*. Lieu d'édition inconnu : Harper Perennial, 1985, pp. 50-1.

⁸⁸ *Ibid.*

premiers écrits chrétiens ou christianisés) *Beltaine* ÉTAIT le printemps, c'est-à-dire un point « hors du temps » à mi-chemin entre hiver et été, symbolisant à lui seul une saison qui n'existait pas en dehors du jour même de célébration.

La nuance est certes légère. Mais elle est, à notre sens, fondamentale. Elle a induit nombre de confusions et, à terme, la *fusion* des deux fêtes en Irlande de sorte que, dans le folklore des XIX^e et XX^e siècles, *Bealtaine* et *May Day* renvoyaient, dans l'esprit des divers informateurs, à une seule et même célébration. De plus, le terrain était, en Irlande, propice à l'implantation des thématiques de joie propres à *May Day* à cause de l'ambivalence même de la fête ancienne de *Beltaine* : la notion d'« espoir », primordiale à *Beltaine*, prit peu à peu une forme festive pour se transformer à terme en « joie », particulièrement dans les grands pôles urbains, plus influencés par la tradition anglaise que le reste du territoire.

Un point reste néanmoins à élucider. Nous ne connaissons de la fête de *Beltaine* irlandaise ancienne que ce que les moines irlandais ont bien voulu nous faire connaître. La théorie selon laquelle *Beltaine* était, à l'origine, une célébration axée uniquement sur la dualité peur / espoir (à l'exclusion de toute notion de joie) ne se fonde donc que sur les écrits chrétiens, ou au mieux christianisés, du premier millénaire. Il existe néanmoins un grand nombre de traditions européennes de printemps dans lesquelles se retrouvait la notion de joie et de liesse populaire ; nous pensons par exemple aux célébrations européennes de type Carnaval-Carême (pour reprendre le découpage utilisé notamment par Van Gennep dans son étude du folklore français)⁸⁹ ainsi qu'aux diverses traditions assimilables à *May Day* mentionnées au cours de notre étude.

Nous avons cependant choisi de conserver le meilleur exemple de célébration printanière « festive » pour la fin et, de fait, de ne pas l'intégrer au corps de notre étude (en l'occurrence à la partie relative aux traditions folkloriques européennes assimilables à *Beltaine*) et ce pour au moins deux raisons : en premier lieu, il ne s'agit pas d'une tradition européenne ; cet exemple nous permettra en outre d'affirmer que les célébrations de *Beltaine* et de *May Day* ne sont pas exclusivement et originellement européennes (à savoir

⁸⁹ Voir Van Gennep, Arnold. *Le Folklore français. Vol. I. Du berceau à la tombe, cycles de carnaval - Carême et de Pâques*. Paris : Robert Laffont, 1998 (1937-58).

fondamentalement celtique pour la première, fondamentalement gréco-romaine pour la seconde, ce qui relevait de toute façon, pour ce dernier cas, d'une quasi-évidence) : placer l'étude de traditions de l'Inde moderne – car c'est bien de cela qu'il s'agit – à ce stade de notre travail nous permet de suivre une certaine cohérence du point de vue historique et géographique,⁹⁰ et par là même, nous l'espérons, de présenter une théorie la plus claire et la plus structurée possible.

La fête d'*Holi* en Inde⁹¹ (plus particulièrement au Nord du pays) rappelle, sans équivoque, plusieurs traits propres aux célébrations de type *Beltaine* et *May Day*.

Holi était la dernière célébration de l'année liturgique ;⁹² c'était une fête joyeuse qui se déroulait vers la fin du mois de mars ou dans la première quinzaine d'avril et marquait la fin de l'hiver. On l'associe souvent à une autre fête, *Vasantotsava*, célébrée un mois plus tard et marquant le début du printemps (ou probablement, anciennement, de la saison estivale).⁹³

La célébration d'*Holi* durait généralement trois jours, parfois bien plus (vingt jours à Bombay, quinze à Poona, plus d'une semaine dans l'Ouest etc.).⁹⁴

Holi correspondait à la période de l'année où les récoltes commençaient à arriver à maturité. S'il est difficile de trouver trace de la célébration en tant que telle dans la littérature hindoue classique, remarquons que la vénération d'Agni, le dieu du feu védique, apparaissait alors importante à cette période de l'année. Dans l'art hindou, Agni est, semble-t-il, parfois représenté avec un double visage de couleur rouge (parfois recouvert de beurre), censé *a priori* représenter son ambivalence, sa capacité à régénérer ou à détruire. La plupart des représentations d'Agni le font chevaucher un

⁹⁰ Notre étude se focalisait sur l'Irlande : nous sommes partis de l'Irlande pour arriver à l'Inde, en étudiant, au passage, un grand nombre de traditions européennes.

⁹¹ Également appelée *Phàg* ou *Phaguà* ; *Shimgà* ou *Hutàshana* à l'Ouest. Crooke, W.. « The Holi : a Vernal Festival of the Hindus », *Folk-Lore*, XXV, p. 55.

⁹² Notons d'ailleurs qu'*Holi* est, de nos jours, encore célébrée dans certaines régions. Voir *infra*.

⁹³ Voir Anderson, Leona M.. *Vasantotsava. The Spring Festivals of India : Texts and Traditions*. New Delhi : D.K. Printworld, 1993, notamment p. 20 : l'auteur estime qu'*Holi* est le *Vasantotsava* du Nord-est de l'Inde.

⁹⁴ « The Holi : a Vernal Festival of the Hindus », *Op. cit.*, p. 56.

bélier.⁹⁵ En outre, une autre fête portant le nom sanskrit de *sankrânti* renvoyait au passage du soleil d'un « signe à un autre »⁹⁶ et le nom et les légendes associés à cette fête tendraient à l'assimiler au *Holi* moderne même si jamais, dans le folklore d'*Holi*, il n'est fait allusion au culte d'une divinité du feu.⁹⁷

Holi (ou, en anglais, *Little Holi*, littéralement « Petit *Holi* ») marquait le renouvellement des contrats, par exemple les contrats d'embauche agricole : « C'est pourquoi les serviteurs se rendent chez leurs patrons pour leur mettre un point rouge au front en signe de respect et de soumission. »⁹⁸ Le lendemain d'*Holi*, on célébrait la fête de *Dulhendi* (ou *Big Holi*, « Grand *Holi* ») souvent assimilée à un jour des morts :

C'est à la fois une fête des démons – tout le monde devient « démon » pour trois jours (aspect « carnaval » de la fête) – et des morts, dont la couleur est le noir (à ne pas confondre avec la couleur du deuil, le blanc), noir qui est aussi la couleur de shiv(a), dieu des morts, comme celle des shUdr(a) eux-mêmes.⁹⁹

Le feu était au centre des rituels d'*Holi*. La fête débutait à partir du moment où un grand feu (prenant d'ailleurs le nom d'*Holi*) était allumé ; dans certains cas, notamment dans les provinces du centre, il convenait d'allumer deux grands feux.¹⁰⁰ Le combustible utilisé variait selon les régions. On utilisait parfois des bouses de vache mêlées à des bûches, des brindilles ou même des ordures ; certains assuraient que les combustibles devaient être volés à un

⁹⁵ *Ibid.*.

⁹⁶ *From one sign to another. Ibid.*.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 56 et 63.

⁹⁸ Chambard, Jean-Luc. *Le Calendrier religieux et les fêtes de l'Inde du Nord*. Paris : Librairie de l'Inde, 1988, p. 9.

⁹⁹ *Ibid.*. Notons qu'il s'agissait également d'une fête associée au jeu « consistant à s'envoyer des poudres et des liquides de couleur ». *Ibid.*. Voir également Freed, Stanley A. et Ruth, S.. *Hindu Festivals in a North Indian Village*. Seattle : Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 1998, pp. 231-9. Le culte des morts nous fait indubitablement penser, pour ce qui concerne la tradition chrétienne, à la Toussaint, fête généralement associée à *Samain* en Irlande. Cependant, il convient de rappeler que la célébration de la Toussaint se fit tardivement et que la fête elle-même fut d'abord placée au 13 mai puis, en 609 au dimanche suivant la Pentecôte (lors de la dédicace du Panthéon à Marie et à tous les saints).

¹⁰⁰ « Selon toute probabilité, dans une forme plus primitive du rite, le feu était allumé à partir d'un feu 'pur', celui produit par la friction. Mais cette coutume n'a plus cours aujourd'hui, peut-être sous l'influence des brahmanes (la production et le maintien du feu étant désormais l'apanage du groupe des brahmanes prenant le nom de Agnihotra). » (*Probably, in the more primitive form of the rite, the fire was lighted with 'pure' fire, that produced by friction. But this custom, possibly under Brâhman influence, –the production and maintenance of the sacred fire being now specialized by the Agnihotra section of Brâhman,– does not seem to prevail to the present day.*) « The Holi : a Vernal Festival of the Hindus », *Op. cit.*, p. 62.

voisin ; dans d'autres cas, c'était un arbre entier qui était brûlé.¹⁰¹ La vocation du ou des feux d'*Holi* était triple.

1/ Il s'agissait tout d'abord d'un feu prophylactique, apotropaïque et purificateur ; marcher sur les cendres du feu d'*Holi*, sauter par-dessus ces cendres ou le feu lui-même, passer entre les deux feux (le cas échéant) revenait à se préserver des maladies. Les cendres protégeaient du mauvais œil, de l'influence négative des esprits ou, plus largement, de la malchance.¹⁰²

D'après le cas répertorié dans le district de Mathura, on persuade (ou on force) le Panda ou Kherapati à passer à travers le feu. Le mot Panda est une forme tardive du titre accordé au personnage ; la forme plus primitive du nom, Kherapati, signifie « Seigneur de la butte sur laquelle le village est construit » ; [c'est] le médecin non-brahmanique, celui qui effraie les fantômes, l'exorciste, celui qui joue le rôle de prêtre, non pas vis-à-vis des divinités orthodoxes mais vis-à-vis des dieux du village [...]. Il agit en tant que substitut ou représentant de la communauté et une terre lui est donnée en récompense de ses services. Simuler le passage d'un homme à travers le feu n'implique pas nécessairement un sacrifice humain, même s'il est envisageable qu'autrefois [ce sacrifice] fût associé au rite : l'intention première est la purification.¹⁰³

Le feu d'*Holi* impliquait donc une purification de la société dans son ensemble.

2/ Les cendres et la fumée du feu d'*Holi* étaient utilisés à des fins divinatoires ; on prédisait le temps en observant la direction que prenait la fumée (vers l'ouest, la saison serait favorable, vers l'est, les pluies seraient mitigées, vers le sud les « richesses » seraient détruites, vers le nord la pluie tomberait) ; de même, on attachait parfois un drapeau au sommet d'un mât placé au milieu du feu : si le drapeau tombait vers l'est ou l'ouest, le signe était favorable, au sud défavorable, au nord neutre.¹⁰⁴ En outre, W. Crooke fait le constat suivant :

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 56-8.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 58, 63-4, 79 et 83.

¹⁰³ *In the case recorded from the Mathura District, the Panda or Kherapati is induced or forced to pass through the fire. The word Panda is a later title of this official ; the more primitive name, Kherapati, means 'Lord of the mound on which the village is built', the non-Brahmanical medicine-man, ghost scarer, exorcist, who acts as a priest, not to the orthodox deities, but of the village gods [...]. He acts as the surrogate or representative of the community, and is provided with a glebe as remuneration for his services. This pretence of putting a man on the fire does not necessarily imply human sacrifice, though this may have been at one time part of the rite : the primary intention is that of purgation. Ibid.*, p. 80.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 60, 76-7 et 82.

Nous avons des raisons de penser que la divination [axée sur la fumée] est une forme dérivée de la magie destinée à faire tomber la pluie ou à occasionner une saison fructueuse. Dans une forme plus primitive [du rite], la direction prise par la fumée n'augurait pas la quantité de pluie : elle faisait [directement] tomber la pluie.¹⁰⁵

3/ Enfin, comme le laisse supposer Crooke, le feu d'*Holi* était effectivement un symbole de fertilité ; mieux encore, il renvoyait le plus souvent à une idée de renouveau, voire de résurrection.

Dans certains cas, lorsqu'on allumait deux feux, l'un de ces feux était censé représenter la mort de Kàmadeva (souvent assimilé à un dieu de l'amour), l'autre la joie suscitée par sa résurrection ; dans d'autres cas, il s'agissait de représenter Kàmadeva d'une part et Ratí, sa femme, de l'autre ; on construisait deux effigies et la représentation de Kàmadeva était jetée au feu (avec un poulet vivant ou des œufs). On estime parfois que ces rituels renvoyaient à la mort de l'ancienne année et à la naissance d'une nouvelle.¹⁰⁶

Selon une autre interprétation, le nom *Holi* viendrait d'Holika, démons de la mythologie indienne et la fête d'*Holi* (qui porte d'ailleurs, aujourd'hui encore, le nom d'*Holika* dans certaines régions de l'Inde) aurait célébré sa mort.¹⁰⁷

Holika, sœur du roi Hiranyakashipu, était, selon la légende, insensible au feu. Prahlad, fils de Hiranyakashipu, refusait de vénérer son père comme un dieu et demeurait fidèle à Vishnu. Irrité, Hiranyakashipu demanda à Holika de prendre Prahlad sur ses genoux et d'aller s'asseoir dans le feu ; contrairement aux attentes du roi, Holika mourut alors que Prahlad, entonnant le nom de Vishnu, ne fut pas même blessé. En d'autres termes, la fête d'*Holi* pourrait représenter la victoire du bien sur le mal, ou, si l'on veut, la victoire de la nouvelle année sur l'ancienne.¹⁰⁸

Nous retrouvons également une tradition déjà observée pour le cas de *Beltaine*, mais également pour celui de Pâques. Cette tradition renvoie, selon nous, au renouvellement de l'année.

¹⁰⁵ *We have reason to suspect that the divination from the smoke of the fire is a broken-form of magic intended to cause rain or fruitful seasons. In more primitive thought the direction of the smoke did not foretell the amount of rain : it caused the rain to fall. Ibid., p. 82.*

¹⁰⁶ *Ibid., pp. 75, 78-9 et 82-3. Le Calendrier religieux et les fêtes de l'Inde du Nord, Op. cit., pp. 9-10. Voir également Hindu Festivals in a North Indian Village, Op. cit., pp. 200-30.*

¹⁰⁷ *Hindu Festivals in a North Indian Village, Ibid., p. 202.*

¹⁰⁸ *Ibid..*

Le matin de ce jour-là, chacun des foyers domestiques dans le village a été éteint – alors qu’il est de règle qu’il doit rester allumé, ou couvrir sous la cendre, durant toute l’année – et chaque maison se rend au feu de Holi pour en ramener le feu nouveau sous forme d’une galette de bouse séchée enflammée.¹⁰⁹

Ce ne sont là que les rituels prédominants de la fête d’*Holi* en Inde : n’étant en aucun cas spécialistes de l’Inde moderne, encore moins des traditions védiques, nous ne saurions approfondir cette investigation. Nous pourrions toutefois mentionner les diverses processions d’*Holi* dans l’Ouest et le centre de l’Inde (une grande majorité consistant à faire parader des jeunes mariés ou des enfants déguisés en mariés), l’utilisation de fleurs pour décorer les animaux (par exemple les ânes), ou certaines offrandes jetées au feu (notamment de la farine et des noix de coco aspergées d’eau bénite ou, si l’on préfère, d’eau sacrée).

L’essentiel des rituels d’*Holi*, fête vernale par essence selon les divers ouvrages consultés, était axé sur les concepts de purification, de renouveau (voire de résurrection) et de fertilité ; la fête revêtait un caractère de protection que l’on retrouve principalement dans la symbolique des grands feux allumés au début des festivités. Nous rejoignons sur ce point la conclusion de W. Crooke :

Nous avons des raisons de croire que [les rites d’*Holi* avaient] pour intention [première] de favoriser la fertilité des hommes, des animaux et des récoltes. [Il s’agissait avant tout de magie ; cependant,] il est difficile de distinguer les différentes formes de magie, qui, [selon les cas], soit favorisaient la fertilité, soit avaient pour but de contrer les forces qui entravaient [cette] fertilité, alors que, dans d’autres cas, on peut soupçonner que leur [usage était plus spécifique encore] : par exemple, faire tomber la pluie, contrôler les saisons ou fertiliser certains types de cultures.¹¹⁰

Il n’est bien évidemment pas question d’affirmer ici qu’*Holi* est la fête originale – et originelle – dont découlerait à la fois *Beltaine* et *May Day*, ni même une « version » proche de cette « célébration originale » (qui est au

¹⁰⁹ *Le Calendrier religieux et les fêtes de l’Inde du Nord*, *Op. cit.*, p. 9.

¹¹⁰ *There seems to be some reason to believe that the intention to promote the fertility of men, animals, and crops supplies the basis of the rites [of Holi]. The object is, in essence, magical ; but it is difficult to disentangle the varied forms of this magic, which operates either as directly promoting fertility, or as an agency for the removal of the forces which impede fertility, while in some cases we may suspect a more special intention, for instance, rain-making, the control of the seasons, or the fertilization of some particular crops.* « The Holi : a Vernal Festival of the Hindus », *Op. cit.*, p. 83.

demeurant conventionnelle, voire utopique) ! La célébration d'*Holi* n'est d'ailleurs pas, comme nous l'avons vu, avérée dans les textes hindous anciens.¹¹¹ De plus, l'Inde connut de si nombreux contacts avec différentes civilisations au cours des deux derniers millénaires qu'il serait de toute façon illusoire de croire discerner une « fête originelle » dans ce type de rituels contemporains. En outre :

Nul n'a jamais dit, par exemple, que parvenir à reconstituer une mythologie commune indo-européenne était atteindre un premier absolu : les Indo-Européens ont été eux-mêmes les héritiers de cultures antérieures.¹¹²

Alors, bien entendu, l'étude d'une fête moderne de l'Inde ne peut servir à justifier l'existence d'une fête ancienne originale et encore moins à affirmer qu'elle est indo-européenne et non pré-indo-européenne. Notre démarche constitue simplement une première approche que le spécialiste des traditions indo-européennes viendra compléter.

En revanche, il nous semble intéressant de retrouver une célébration aussi proche de *Beltaine* et *May Day* dans une civilisation aussi géographiquement éloignée. Rappelons également que c'est dans le Munster que les traditions apparemment les plus « authentiques » se retrouvent. Or, selon la théorie des frères Rees, le Munster, la « Province des esclaves »,¹¹³ fut moins marqué par la culture celtique et perpétua, plus encore que le reste du pays, ses traditions préceltiques.¹¹⁴

Nous avons distingué deux types de célébrations de fin avril et de début mai : les célébrations du type de *Beltaine* et celles assimilables à *May Day*. Ces deux types de célébrations existaient dans la plupart des pays actuels d'Europe ; de même, on retrouve des correspondances probables avec les deux fêtes dans la tradition romaine ; *Holi*, quant à elle, semble être à la croisée des chemins (à la fois une fête de purification et de joie).

Nous avançons donc la théorie suivante : il existait, à l'origine, une fête qui regroupait les thématiques propres aux célébrations de type *Beltaine* et aux

¹¹¹ Nous laissons également au spécialiste du panthéon védique le soin d'établir une correspondance entre la vénération d'Agni et la fête d'*Holi* puis de comparer le personnage d'Agni et celui du Dagda et éventuellement d'y voir une correspondance étymologique.

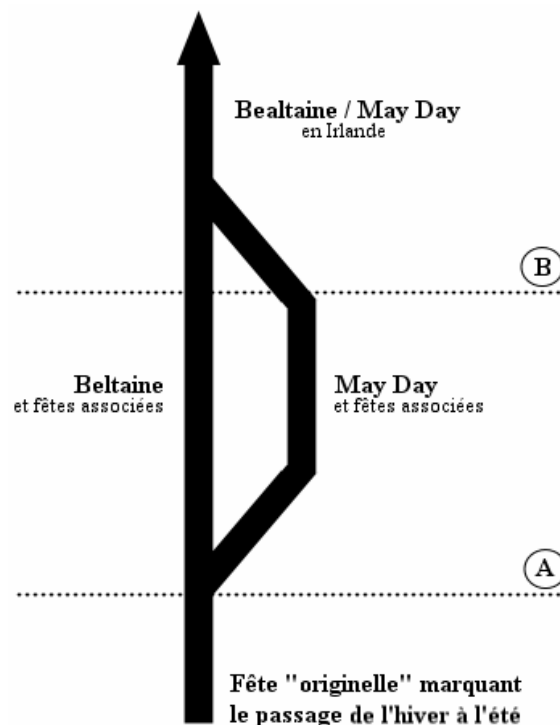
¹¹² *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 359.

¹¹³ *The Province of the Slaves.*

¹¹⁴ *Celtic Heritage, Op. cit.*, pp. 95-117.

célébrations de type *May Day*. A un point de l'histoire (conventionnel, noté « A »), les traditions se sont dissociées, entraînant la création de deux types de fêtes distincts (l'un axé sur la prophylaxie, la purification etc., l'autre sur la thématique de la joie et « l'accueil de l'été » à la fin du printemps). C'est par exemple ce qui conduisit les habitants des pays de l'Est, dans le folklore moderne, à distinguer la célébration de la Saint-Georges, et celle du premier mai.

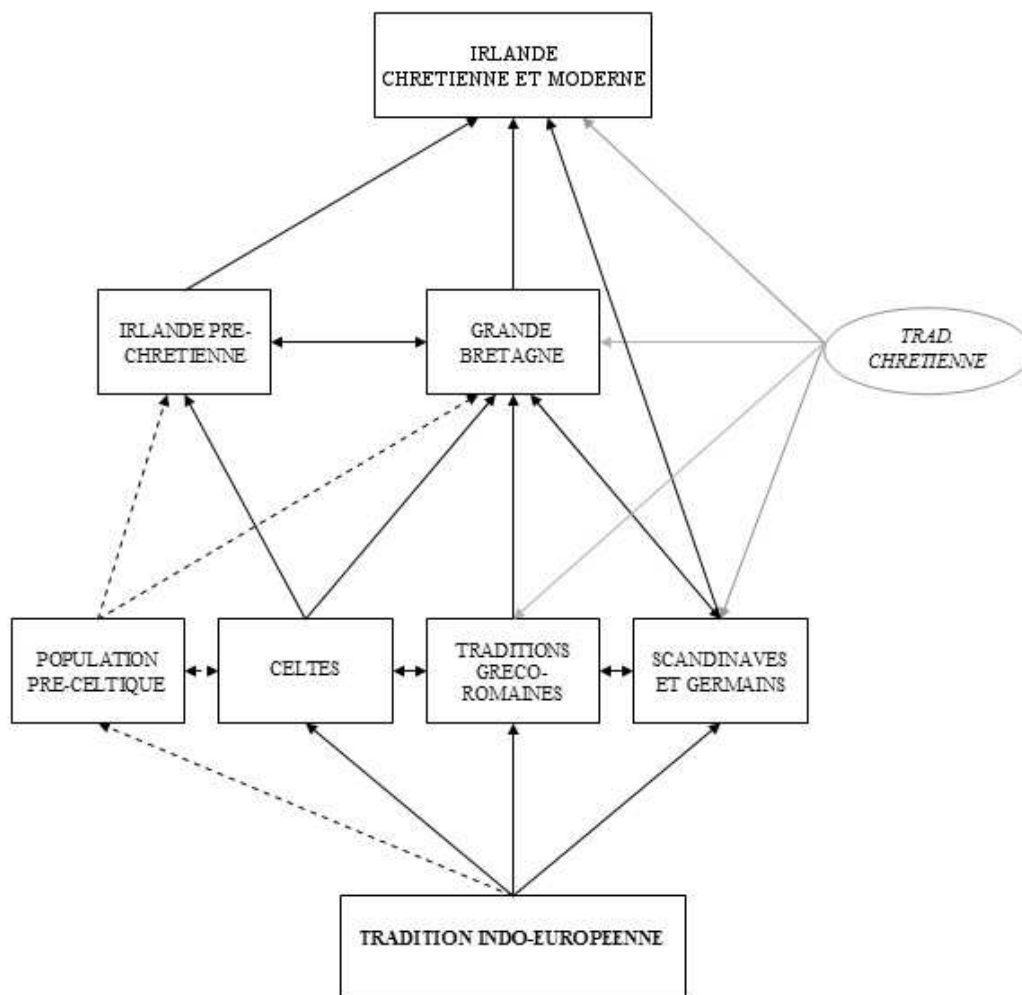
A l'époque celtique et probablement préceltique, l'Irlande connut uniquement les traditions associées à *Beltaine* ; en revanche, les différents contacts avec le continent, le monde chrétien puis la civilisation anglaise, ont conduit à réintégrer *May Day* dans le folklore du début du mois de mai en Irlande. Cette période, notée « B », s'est étalée, on le comprend, sur plusieurs siècles et atteint son paroxysme sous l'influence anglaise. Nous pourrions résumer l'histoire de la dichotomie *Beltaine / May Day* sous la forme d'un schéma :



Qui plus est, l'étude au cas par cas des différentes traditions (et des différents rituels rattachés à ces traditions) nous permet d'élaborer un schéma plus complexe retraçant l'historique de la fête de *Beltaine* en Irlande. Comme

tout schéma, il est nécessairement imparfait et peut-être, dans une certaine mesure, généralisateur : il devra, en outre, être confirmé et complété par un spécialiste des traditions indo-européennes. Cette approche nous permet cependant, du moins nous l'espérons, d'avancer une théorie originale et crédible quant aux origines de cette fête.

Les flèches pleines renvoient à une influence prouvée au cours de notre étude ou au cours d'études antérieures. Les flèches en pointillés désignent une influence probable mais qui demeure non prouvée ou en tout cas cernée de manière insuffisante ou au mieux partielle (comme dans le cas de la « population préceltique » vis-à-vis de l'Irlande préchrétienne). Par soucis de clarté, l'influence de la tradition chrétienne sur les diverses traditions présentées a été traitée à part (flèches grisées).



La « tradition indo-européenne », présentée ici comme l'origine des diverses traditions assimilables à la *Beltaine* irlandaise, ne peut se comprendre qu'en adoptant le point de vue de Georges Dumézil. Si d'aucuns estiment encore que le terme « indo-européen » ne peut s'appliquer qu'au domaine de la linguistique (les « langues indo-européennes »), il faut, à l'évidence, se résoudre à accepter que ces populations anciennes partageaient nécessairement ce que l'on pourrait appeler un « bagage culturel ». Ce phénomène a été prouvé à maintes reprises, et on ne peut que s'étonner de l'incrédulité de certains chercheurs, notamment en dehors de nos frontières, devant la débauche de preuves mises en évidence par les plus éminents scientifiques.

Georges Dumézil exprime très clairement le lien unissant ces populations, ces « cavaliers migrants » qui parlaient effectivement des langues comparables et qui auraient déferlé sur l'Europe et jusqu'en Iran et en Inde vers la fin du III^e millénaire :

La communauté de langage pouvait certes se concevoir, dès ces temps très anciens, sans unité de race et sans unité politique, mais non pas sans un minimum de civilisation commune, et de civilisation intellectuelle, spirituelle, c'est-à-dire essentiellement de religion, autant que de civilisation matérielle.¹¹⁵

Les travaux de Christian-Joseph Guyonvarc'h et Françoise Le Roux abondaient dans ce sens, et il n'est, à notre idée, pas question de les remettre en cause sur ce point précis : au contraire, nous les avons utilisés afin de mettre en évidence la triplicité de la fête de *Beltaine*, son rapport avec la classe sacerdotale plus que toute autre, mais également l'impact évident de la célébration sur les membres assimilables à la deuxième et à la troisième fonctions.

La célébration moderne de *Bealtaine* en Irlande découlerait donc de diverses traditions ; en premier lieu, bien sûr, de la tradition irlandaise ancienne (issue elle-même des traditions celtiques et préceltiques, mais également

¹¹⁵ Dumézil, Georges. *Mythe et Épopée. I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. II. Types épiques indo-européens. III. Histoires romaines*. Paris : Gallimard, 1995 (1968, 1971, 1973), préface, p. 40.

influencée par le continent et, plus encore, par la Bretagne insulaire), mais également par les différentes vagues d'invasions successives, par ses contacts récents avec le continent et par la tradition chrétienne (tradition complexe s'il en est), implantée en Irlande, rappelons-le, depuis environ mille cinq cents ans.

Conclusion

Dans son ouvrage intitulé *The Festival of Lughnasa*, Maire MacNeill réussit à prouver que les célébrations folkloriques du début du mois d'août (ou de fin juillet) en Irlande, qui prenaient le plus souvent le nom de *Lughnasa*, dérivait effectivement de la fête ancienne du même nom. Le cas de *Beltaine* est plus complexe. Nous l'avons annoncé précédemment, *May Day* n'est pas la continuation folklorique de *Beltaine* : *May Day* s'est implantée tardivement en Irlande. Elle finit par prendre le dessus sur *Beltaine*, dans les grandes villes irlandaises principalement, à l'époque de l'implantation anglaise. De plus, les différents contacts entre l'Irlande et le continent avaient déjà probablement influencé les traditions locales. *May Day* était alors déjà une version romanisée d'une célébration plus ancienne. En revanche, ce que nous avons appelé *Bealtaine*, dans le sens conventionnel du terme,¹¹⁶ constitue bien la prolongation folklorique de la *Beltaine* irlandaise ancienne.

En dépit du fait que les Celtes célébraient effectivement *Beltaine*, la fête n'est pas à proprement parler celtique, puisqu'une tradition équivalente (dont le nom ne nous est malheureusement pas parvenu) était connue et ritualisée avant même l'implantation du peuple celtique en Irlande (comme le prouve par exemple le cas de *Cathair Crobh Dearg*). Le terme *Beltaine* renvoie donc à une adaptation celtique d'une fête préceltique et c'est sous ces conditions uniquement que l'on peut parler de « fête celtique ».

Des célébrations comparables à *Beltaine* se retrouvant sur le continent, il est tout aussi impropre de qualifier *Beltaine* de « fête irlandaise ».

Ainsi, *Beltaine*, et à plus forte raison *Bealtaine*, constitue l'interprétation celtico-irlandaise d'une tradition ancienne plus que probablement indo-européenne par l'origine, comme le laissent à penser le caractère triple de la célébration, son rapport intrinsèque avec la purification du bétail (bovins et ovins), son implication dans les trois fonctions (en premier lieu la classe sacerdotale) et le nombre de traditions comparables pratiquement dans toute l'Europe et jusqu'en Inde. La fête était axée, comme nous l'avons

¹¹⁶ Le terme *Bealtaine*, tel que nous l'avons utilisé, est un terme conventionnel qui ne correspond pas à une réalité historique étant donné que les Irlandais utilisaient les termes *Bealtaine* et *May Day* indifféremment pour faire référence à des traditions qui, nous l'avons compris, découlaient de deux fêtes distinctes.

vu, sur une thématique de passage entre hiver et été, entre saison froide et saison chaude. Par ailleurs, cette thématique de *passage* trouve sa justification dans le personnage du Dagda (/ Bel ?) peut-être plus encore que dans celui d'Apollon / Belenos / Lug. Il s'agissait d'une fête de renouveau et de crainte, symbolisant ce que nous appelons aujourd'hui le printemps à l'époque où une telle saison n'existait pas encore dans le découpage traditionnel de l'année.

CONCLUSION

L'étude de la fête de *Beltaine* s'est avérée aussi complexe que passionnante. Nous avons cherché à présenter les divers éléments s'y rapportant d'une manière aussi claire et ordonnée que possible, tout en suivant la méthodologie générale proposée par Maire MacNeill, adaptée pour l'occasion au sujet de notre étude. Notre analyse des textes anciens se rapportant à *Beltaine*, précédée, comme il se doit, de notre enquête folklorique, nous a permis de mieux comprendre les équivalents de la fête sur le continent et, à terme, d'apporter une réponse, nous l'espérons, crédible à deux interrogations essentielles : qu'est-ce que *Beltaine* ? Quelle est l'origine de la célébration ?

Nous l'avons dit et le répétons : à notre sens, *Beltaine* représente le concept de printemps dans son aspect transitionnel (passage de l'hiver à l'été) et se place à mi-chemin entre les thématiques vernale et solsticiale ; en outre, loin d'être une célébration propre à l'Irlande, et loin d'être une fête exclusivement « celtique », *Beltaine* apparaît comme l'interprétation celtico-irlandaise d'une fête ancestrale commune à un grand nombre de traditions indo-européennes.

Nous n'aurions pu, à l'évidence, arriver à de telles conclusions sans avoir recours à des travaux antérieurs, même si, rappelons-le, les opinions émises dans ce travail n'engagent que leur auteur. *The Festival of Lughnasa* demeure, de notre point de vue, la référence, le modèle à suivre.

Les travaux de Christian-Joseph Guyonvarc'h et de Françoise Le Roux, que nous avons eu l'occasion de commenter, sont bien entendu fondamentaux. Leur application de la trifonctionnalité dumézilienne au monde celtique a guidé la plupart de nos investigations dans le corpus immense des textes irlandais anciens. Les deux auteurs nous ont inspiré une grande partie de nos réflexions et les réserves que nous entretenons à l'égard de quelques points précis doivent être comprises : il s'agissait d'affiner certaines idées, à notre sens insuffisamment exploitées par M. Guyonvarc'h et M^{me} Le Roux.

La thèse de M^{me} Glauser-Matecki fut également d'un précieux recours, notamment pour son étude de la tradition germanique de mai et sa conception dite « de passage » du cycle de mai. La thèse de M^{me} Griffin-Kremer, *May Day*

in *Insular Celtic Traditions*, nous a permis de cerner au mieux l'importance de *May Day* dans les folklores anglais et écossais : les nombreuses références que nous faisons à son ouvrage dans les chapitres 7.1.2 et 7.1.3 sont justifiées par l'extrême précision de ses investigations. Ajoutons que les remarques de M. Donatien Laurent sur le calendrier « celtique » nous ont semblé essentielles. Enfin, les travaux fondamentaux de M. Sergent, notamment le second volume de *Celtes et Grecs*, publié en 2004, nous ont ouvert les yeux sur plusieurs points et, admettons-le, ont conduit à nuancer certaines de nos hypothèses de départ.

Folklore moderne de *Bealtaine*

L'étude du folklore moderne de *Bealtaine* fut probablement la plus difficile à mettre en œuvre. Les sources sont nombreuses, denses et parfois délicates à appréhender, les témoignages occasionnellement imprécis, lacunaires et dans certains cas, il convient de le dire, douteux. Le folkloriste n'est jamais à l'abri de « plaisantins ». De même, certains autres informateurs, désireux de donner une description précise et intéressante, n'hésitent pas à déformer ou adapter une tradition qui leur est pourtant mal connue. Nous ne comptons plus les témoignages fantaisistes glanés lors de notre « tour d'Irlande ». L'exemple le plus flagrant est probablement celui de cette jeune femme, rencontrée au *Tubrid Well* de Millstreet, dans le comté de Cork : elle nous soutint que, selon « une vieille tradition celtique »,¹ il fallait jeter un peu d'eau de cette source en direction de l'est, puis vers l'ouest, et enfin sur le sol afin de nourrir « notre mère la terre ».² C'était sans compter que la source de Millstreet, certes vénérée en mai, est en fait dédiée à la Vierge et que les pèlerinages à *Tubrid Well* sont, selon toute vraisemblance, relativement récents.

Ce fut d'ailleurs là tout le problème de notre enquête de terrain. Elle nous permit de recenser bon nombre de témoignages venant confirmer les informations des manuscrits de l'*Irish Folklore Commission* et de la *Schools'*

¹ *An old celtic tradition.*

² *Mother Earth.*

Collection et de nous familiariser avec plusieurs sites ayant entretenu un rapport plus ou moins direct avec *Bealtaine* et donc, en théorie, avec la fête ancienne. Malheureusement, nous avons pu constater que, pour être vraiment concluant, notre « tour d'Irlande » aurait dû être entrepris cinquante, ou idéalement, quatre-vingts ans plus tôt.

En Irlande, la Grande Famine, les restrictions engendrées par la Seconde Guerre Mondiale et enfin le développement économique brutal et « l'ouverture au monde » que connut le pays à la fin du XX^e siècle finirent par avoir raison de la plupart des traditions folkloriques. Nous pourrions même aller plus loin en rappelant que la vision du monde et de la société – ou l'épistémè pour reprendre le concept de Michel Foucault – fut profondément et irréversiblement altérée par les changements radicaux accompagnant le XIX^e et surtout le XX^e siècle, ce qui n'étonnera évidemment personne. Notre investigation ayant pour but de comprendre la fête ancienne de *Beltaine*, nous n'avons pas cru bon de recenser dans ces pages toutes les divergences entre le folklore « moderne » de *Bealtaine* (celui que l'on retrouve dans les manuscrits de la première moitié du XX^e siècle) et les divers traits de ce que l'on pourrait appeler le folklore « post-moderne » de la fête (comme certains témoignages enregistrés lors de notre enquête de terrain) : gageons toutefois qu'il y aurait là matière à écrire un article potentiellement intéressant.

Quoiqu'il en soit, notre « tour d'Irlande » nous permit de mieux comprendre les quelques coutumes de mai encore d'actualité en 2003, de visiter plusieurs sites majeurs et, nous l'espérons, de cerner l'importance de la fête chez certains fermiers ou paysans irlandais encore marqués par « l'ancienne conception » du monde, même si cette « conception » est aujourd'hui nécessairement altérée.

Jusqu'au milieu du XX^e siècle, *Bealtaine*, ou *May Day* puisque la distinction n'existe pas dans les témoignages, correspondait à l'un des quatre « quart-jours » irlandais qui régulaient la vie agricole : les foires à l'embauche, les paiements de dettes et de loyers, la reprise des activités et le départ pour la transhumance en étaient les exemples les plus visibles. On la célébrait

généralement entre le premier et le 12 mai, à cause de l'adaptation au calendrier grégorien.

Les superstitions liées à *Bealtaine* étaient évidemment nombreuses, notamment les superstitions relatives à la transhumance, au climat, aux mariages, aux prêts et aux dons. Les sorcières et les fées faisaient partie intégrante du folklore de la fête : le vol de lait et de beurre, de même que l'influence des fées sur les personnes âgées, les enfants et les malades, étaient redoutés. Les conjurations de sorts ne pouvaient généralement s'effectuer sans l'utilisation de l'eau, du fer ou du feu, voire, dans certains cas, de plantes, notamment les fleurs de mai et les *May Bushes* individuels.

Des différences notables auguraient déjà de ce que nous avons appelé la « dichotomie », ou l'ambivalence, de *Bealtaine*. La fête était joyeuse et festive pour les uns (qui utilisaient généralement des feuilles, des fleurs, des branches, des « mâts » etc.), synonyme de crainte et d'espoir pour les autres (qui conjuraient alors le mauvais sort et les maladies par l'eau, le métal et le feu ou la couleur rouge qui, selon nous, pourrait renvoyer au moins partiellement au travail du forgeron et à l'Au-delà des fées). Cette dualité symbolique se retrouvait dans une forme de dualité géographique qui opposait « l'Est » et « l'Ouest » de l'Irlande, à savoir les villes et les campagnes : cela nous a amenés plus tard à distinguer *Bealtaine* et *May Day*.

Le meilleur exemple de l'ambivalence de *Bealtaine* appliquée à la géographie de l'île demeure probablement celui des « manifestations sociales » : notre étude tend à montrer que les traditions de *May Poles* et de *May Bushes* collectifs, les Reines et les Bébés de mai, les jeux et les sports, de même que les excursions se retrouvaient essentiellement à « l'Est », c'est-à-dire dans la zone d'influence des grandes villes. En revanche, les pèlerinages aux points d'eau (indépendants de toute association au culte de la Vierge), s'effectuaient principalement dans les zones rurales, par exemple dans le comté de Kerry et l'Ouest du comté de Cork, ce qui dénote, selon nous, une différence dans l'origine des deux traditions.

***Beltaine* dans les textes irlandais anciens**

Notre étude de *Beltaine* dans les textes irlandais anciens avait pour vocation première de confirmer l'existence d'une telle célébration dans l'Irlande chrétienne du premier millénaire, de comprendre cette célébration et de discerner ce qui, justement, relevait du « mythe original » et de la glose chrétienne, ou de l'adaptation tardive. Le problème s'est avéré complexe, à cause notamment de la rareté des sources pertinentes et, le cas échéant, de la difficulté à les interpréter. Nous avons dû, à plusieurs reprises, nous contenter d'hypothèses.

La fête ancienne de *Beltaine* avait, selon toute probabilité, un impact sur la vie agricole, sur la reprise des activités en général (celle des guerriers en particulier ; nous pensons également à l'établissement de contrats) et, bien entendu, sur la classe sacerdotale. Le feu était l'élément clé de la célébration ; l'utilisation de l'eau à *Beltaine* n'est pas *directement* mentionnée et la thématique de la végétation ne semble pas avoir entretenu de liens particuliers avec la fête du premier millénaire. De même, il semblerait que la colline d'Uisneach ait été liée, plus probablement du point de vue mythologique qu'historique, avec *Beltaine*.

L'essentiel est, selon nous, de retenir l'implication de la classe sacerdotale dans la célébration de la fête : c'était également l'avis de C.-J. Guyonvarc'h et de F. Le Roux.

L'étude des différentes vagues d'invasions, des personnages du Dagda et de Lug puis de l'importance de la forge, de la bière et du lait a confirmé notre intuition de départ, à savoir que *Beltaine* était une fête renvoyant au monde du *sídh*, notamment par le biais de la tribu des Túatha Dé Dánann : c'est ce qui nous a aidé à mieux comprendre le concept de « passage », à notre avis inhérent à la fête.

Il est encore, à notre sens, difficile de connaître la véritable implication de Lug ou du Dagda dans la liturgie et les rites de *Beltaine*. La plupart des chercheurs privilégient l'importance de Lug et nous admettons que l'idée est séduisante. Toutefois, nous avons eu l'occasion de constater que le

personnage du Dagda était, pourrait-on dire, hautement compatible avec ce que nous connaissons de la célébration de mai. La dualité (ou l'ambivalence) du personnage,³ son rôle de régulateur de saison, du temps qui passe et du temps qu'il fait, son rapport avec le *sídh* et, plus encore, sa fonction de dieu-druide / dieu des druides pourraient avoir placé *Beltaine* sous la protection (ou, plus prudemment, sous l'« influence ») du dieu. Notons toutefois que cette idée n'est pas incompatible avec les théories rapprochant Lug de *Beltaine* : Lug et le Dagda sont tous deux « polytechniciens » et tous deux sont d'ailleurs liés à la colline d'Uisneach.⁴ Le Dagda est dieu-druide, dieu des druides, Lug est un « très grand druide » pour reprendre l'expression de M. Sergent.⁵ Le Dagda est le maître du temps qui passe mais Lug (Lug / Apollon) « a charge des ruptures temporelles ».⁶ En outre, les deux dieux entretiennent des rapports certains avec le concept de fertilité et Lug est fréquemment associé aux vaches laitières et au troupeau (plus spécifiquement à *Lughnasa* qu'à *Beltaine* d'ailleurs).⁷ Le problème est en substance que Bel nous rappelle le Dagda et que Belenos nous rappelle Lug.

Après tout, Lug et le Dagda, les deux dieux les plus importants du panthéon celtique irlandais, sont issus de la tribu des Túatha Dé Dánann et c'est peut-être tout ce qui importe : dans la troisième partie de notre étude, nous avons rappelé l'importance de la triple déesse de la *City* et nous avons avancé l'idée que « *Beltaine* célébrait peut-être la mémoire des Túatha Dé Dánann, [...] voire un épisode mythologique précis, en suivant un rituel originel axé sur les thématiques de l'eau et du feu qui pourraient renvoyer respectivement à l' 'Autre Monde' et à la science druidique, héritage direct de la tribu mythique ». Cette hypothèse sera peut-être confirmée ou infirmée par des études ultérieures. Il nous semble que, pour notre

³ Le personnage du Dagda est à mi-chemin entre deux mondes, associé à l'espoir (par le biais de son chaudron « régénérateur » ou de la résurrection depuis le *sídh* vers le monde tangible) et à la peur (par le biais de la mort qui entraîne les vivants dans ce monde du *sídh*), de même que *Beltaine* est à mi-chemin entre l'été et l'hiver, entre le monde des humains et le monde de l'Au-delà, symbole de prospérité potentielle mais synonyme d'angoisse. Voir *supra*, chap. 5.2.3.

⁴ D'autant que certaines études tendent à assimiler le Dagda au père de Lug (Cian). Sterckx, Claude. « Lugus, Lugh, Llew : recherche en paternité », *Ollodagos*, X, 1997.

⁵ *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, p. 58-68.

⁶ *Ibid.*, p. 106.

⁷ Voir *The Festival of Lughnasa, Op. cit.* et *Celtes et Grecs. II, Op. cit.*, pp. 76-85.

part, nous sommes allés au bout de ce qu'il était possible d'avancer, à notre stade de connaissances.

L'étude de l'importance de *Beltaine* sur les membres des trois fonctions et de son implication dans les mythes irlandais nous a permis de mieux cerner l'essence de la fête et constater les divergences ou les points communs avec la célébration folklorique moderne. Le chapitre que nous avons consacré à la christianisation de *Beltaine* a, quant à lui, servi de préparation à l'étude des origines. La double christianisation de la fête – son rapprochement avec le cycle pascal d'une part et avec *Midsummer* / saint Jean d'autre part – est symptomatique de l'ambivalence de *Beltaine*. L'étude de cette double christianisation nous a permis de prouver que la fête se situait effectivement à mi-chemin, des points de vue temporel comme symbolique, entre l'équinoxe de printemps et le solstice d'été, ce qui nous a conduits, à terme, à accepter la justification calendaire des « fêtes celtiques » proposée par M. Donatien Laurent et rejeter la théorie de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux selon laquelle *Beltaine* serait une fête solsticiale ou comme l'a affirmé Miranda Green, que *Midsummer* dériverait de *Beltaine*. Nous dirions, au mieux, que la célébration du solstice d'été en Europe aurait pu être influencée, au cours du Moyen Age et subséquemment, par la symbolique de *Beltaine*.

Etude comparative et interprétation

Notre étude comparative, forcément moins approfondie au cas par cas que l'étude de *Beltaine* en Irlande, s'est inspirée de divers travaux de recherche entrepris à la fin du XX^e siècle et au début du XXI^e, notamment – mais pas exclusivement – des auteurs cités plus haut. Nous avons eu l'occasion de mentionner les diverses sources primaires utilisées pour venir compléter nos informations.

Le cas des régions de langue gaélique (ou « goïdélisque ») ne semble pas poser de problèmes particuliers : *Laa-Boaldyn* dans l'île de Man et *Bealltainn* / *Beltane* en Ecosse renvoient directement au terme irlandais de *Beltaine*. En outre, les rituels modernes associés à chacune de ces fêtes sont

comparables, sans être identiques, ce qui confirme bien que *Beltaine* n'est pas une fête « exclusivement irlandaise ».

De même, *Beltaine* n'est pas « exclusivement gaélique » puisqu'on la retrouve dans les mythes et le folklore du pays de Galles et de Cornouailles (*Calan Mai*) comme notre étude a pu le démontrer.

Il ne s'agit pas non plus d'une tradition propre aux îles dites britanniques puisqu'il existait, selon toute probabilité, un équivalent en Gaule (dont le nom ne nous est pas parvenu), dans les pays germaniques et scandinaves (*Walpurgis*, *Valborgsmässoafton*, etc.) et en Europe de l'Est (*Gergyovden* ou la Saint-Georges, célébrée également en Europe de l'Ouest).

Notre étude des traditions romaines, qu'un spécialiste complètera peut-être ultérieurement – du moins nous l'espérons – par l'étude et la comparaison avec la tradition grecque dans cette optique, tend à prouver que ce type de célébration ne se retrouvait pas uniquement chez les Celtes. Les correspondances entre la fête de *Beltaine* et la célébration d'*Holi* en Inde, principalement dans le Nord du pays, vont également dans ce sens.

L'étude de la *May Day* anglaise et, plus largement, européenne nous a conduits à la distinguer de *Beltaine* et, à terme, d'avancer une théorie relative à leur origine indo-européenne commune, à leur dissociation à « un point conventionnel de l'histoire » puis leur fusion, en Irlande, au cours des siècles qui viennent de s'écouler.

L'origine indo-européenne de *Beltaine* et la « réinterprétation celtique » ultérieure de la fête ne font, pour nous, que peu de doute. Il convient cependant de rappeler que nos investigations ont été effectuées dans le cadre des Etudes Irlandaises.

Dans l'idéal, le schéma retraçant l'origine et l'histoire de *Beltaine* en Irlande et nos conclusions en découlant devront être analysés, voire complétés, critiqués et / ou réinterprétés par des spécialistes de la tradition indo-européenne, qui jugeront de la valeur de nos hypothèses.

Conclusions et pistes de recherche

Pour nous, donc, *Beltaine* découle d'une fête préceltique commune, sous diverses formes, à un grand nombre de traditions dites indo-européennes. La fête, notamment sous sa forme irlandaise moderne, renvoie à une interprétation celtico-irlandaise d'une célébration ancienne. En outre, les multiples contacts qu'entretint l'Irlande, au fil des siècles, avec le continent et la Grande-Bretagne ont conduit à modifier sensiblement l'essence de la célébration ; répétons-le, *Bealtaine* doit être distinguée de *May Day*.

Beltaine est une fête de passage « hors du temps » faisant écho à *Samain*. Elle annonce l'entrée, le *passage* dans l'été, de la même manière que *Samain* annoncerait le *passage* dans l'hiver. Ni vernale, ni solsticiale, elle correspond symboliquement (et « temporellement ») à un point d'équilibre, un point de neutralité (un « juste milieu » comme le dit si bien M. Donatien Laurent), qui semble faire écho à la vision celtique traditionnelle : de la même manière que le gris est un mélange de blanc et de noir, *Beltaine* est le printemps, une période de transition empruntant à la fois aux concepts d'hiver et d'été.

Les deux éléments fondamentaux de *Beltaine* sont le feu et l'eau, même s'il est difficile de discerner l'importance de cette dernière dans les textes irlandais anciens à cette période de l'année, en dehors, peut-être, de l'influence du personnage de Dian Cécht : la vénération de l'eau au début de mai à divers sites *a priori* préceltiques suffit à nous convaincre. Les deux éléments sont, de toute façon, complémentaires ; l'idée d'une inversion de la symbolique de l'eau et du feu à *Beltaine* serait séduisante. Nous avons vu que l'eau pouvait représenter le Monde de l'Au-delà ; or, les deux feux de *Beltaine* pourraient également figurer les « portes de l'Autre Monde » à travers lesquelles le bétail devait *passer* pour se purifier. Cette hypothèse, qui se fonde en partie sur les travaux de Claude Lévi-Strauss⁸ mériterait d'être creusée. Nous n'avons pas, pour notre part, trouvé d'autres éléments véritablement probants permettant d'affirmer que cette inversion symbolique ait effectivement eu lieu à *Beltaine*.

⁸ Voir *Le Cru et le cuit*, *Op. cit.*, pp. 195-202.

Nous sommes également obligés d'admettre que, sans une étude approfondie du folklore moderne, des mythes et des origines de *Samain* en Irlande, certaines de nos théories restent en suspens. Il faudrait donc idéalement consacrer plusieurs années de travail à cette étude afin de confirmer ou nuancer ces théories. Nous pensons principalement à l'influence potentielle du Dagda sur les deux fêtes (Dagda / Mitra à *Beltaine*, Dagda / Varuna à *Samain* ?). Cette idée s'oppose en partie à celle de C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux : un Lug lumineux à *Beltaine* (de notre point de vue Dagda / Mitra), le dieu Lug se retrouvant apparemment à *Samain* sous un aspect sombre (de notre point de vue Dagda / Varuna) et à *Lughnasa* en tant que représentation royale (effectivement Lug, selon nous). La question de savoir si ces divers aspects du Dagda ou de Lug devraient effectivement prendre le nom de Bel reste entière.

Notre étude pose également d'autres questions qui, pour des raisons de cohérence avec notre problématique principale, n'ont pu être abordées en détail. Le folklore « moderne » étudié ne peut se comprendre qu'en opposition aux traditions dites « anciennes »⁹ comme nous l'avons dit plus haut, les différences notoires entre les traditions modernes et post-modernes n'avaient pas leur place dans notre travail car leur étude n'autorisait pas, selon nous, une meilleure compréhension de la fête ancienne. De même, le rapport qu'entretenaient les communautés catholiques et protestantes irlandaises à l'égard de la célébration au cours, notamment, du XX^e siècle mériterait d'être analysé plus en profondeur.

L'ère post-moderne a également vu l'avènement de certains groupements néo-païens. Ces nouveaux groupements religieux fondant quelques-uns de leurs rituels sur des traditions *a priori* anciennes, il serait intéressant d'étudier leur conception liturgique du début du mois de mai. Notre étude tend à prouver que la thématique de la végétation ne fait pas partie du mythe celtique de *Beltaine* ; or, la « vénération » de la végétation semble être au cœur des rites dits néo-païens du premier mai. Pour célébrer *Beltaine*, certains de ces groupements organisent apparemment des rassemblements ou des manifestations de type orgiaque, dans le sens moderne du terme, placées

⁹ Nous renvoyons ici à notre introduction générale.

sous le signe de l'hédonisme et d'une sexualité « libérée » que d'aucuns qualifieraient de licencieuse : on pourrait décemment s'interroger sur l'origine de telles pratiques.

La désaffection relative de la fête dans le folklore contemporain pose également problème : comment expliquer qu'aujourd'hui encore, *Halloween* – qui, selon toute vraisemblance, découle d'une *Samain* partiellement christianisée – soit si populaire auprès des jeunes générations, principalement aux Etats-Unis, alors qu'il n'existe pas d'équivalent comparable du point de vue de la popularité pour *Beltaine* ?

Notre étude du folklore moderne et des traditions anciennes de la fête sera, dans l'idéal, exploitée dans ce sens.

Plus généralement, notre analyse confirme l'inscription du monde celtique dans la tradition indo-européenne ; pour être plus précis, elle s'oppose aux théories (certes aujourd'hui pratiquement abandonnées) considérant la tradition celtique comme autosuffisante et originale et réfutant une origine plus ancienne de ladite tradition. Nous espérons que l'exemple de *Beltaine* pourra être utilisé par des spécialistes du monde celtique et / ou indo-européen afin d'illustrer leurs propos.

De même, étant donné que *Beltaine* et *Midsummer* ont vraisemblablement une origine distincte, il serait souhaitable que l'on se penche sur les origines de *Midsummer* indépendamment de toute association à la tradition celtique, pourquoi pas, comme certains l'ont argumenté, en rapport avec les traditions mésopotamiennes et la célébration de Tammuz, une fête *a priori* solsticiale.

Enfin, la question de fête calendaire soulève nécessairement le problème de la conception du temps. Notre étude de *Beltaine*, couplée avec la théorie de « juste milieu » de M. Laurent, pourrait constituer la première étape d'un travail de longue haleine destiné à définir cette conception chez divers peuples et donc diverses traditions. *L'Irlande et le temps*, *Les Celtes et le temps* ou, idéalement, *Les Indo-Européens et le temps* : la problématique dépendra de la spécialité ou de l'ambition du chercheur.

Beltaine* ou l'ambivalence : *Ó Samhain go Bealtaine

A mi-distance de l'équinoxe vernal et du solstice d'été, *Beltaine* figurait, aussi paradoxal que cela puisse paraître, le passage de l'hiver à l'été, *Ó Samhain go Bealtaine*, du passif à l'actif, du froid au chaud, du sombre au clair et, si l'on veut, de la mort à la vie. Représentation du printemps dans sa nature transitoire, *Beltaine* fut tantôt rapprochée de Pâques, tantôt de *Midsummer* ; tantôt prolongée par *Bealtaine*, tantôt par *May Day* : la dualité symbolique a engendré une dualité dans le processus de christianisation et une dualité même dans la manière que les Irlandais avaient de célébrer ce qu'ils pensaient être une seule et même fête.

Duelle, par essence, duelle aussi car elle ne pouvait s'envisager sans *Samain*, la « fête de mai » n'en restait pas moins triple, car trifonctionnelle : événement sacerdotal entre tous mais ayant des répercussions sur les trois classes, *Beltaine* était, comme *Samain*, une fête totale, trifonctionnelle donc, la moitié d'un tout, la moitié d'un infini par définition indivisible, soit, au même titre que *Samain*, une représentation complète de cet infini, une fête « hors du temps ». La boucle paraît certes bouclée. Comment se fait-il alors que, en dépit de nos efforts, nous ayons l'impression d'avoir effleuré à peine toute la subtilité et l'élégance du système ? Peut-être parce que sans *Ó Bealtaine go Samhain*, il ne peut y avoir d'*Ó Samhain go Bealtaine*...

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES

I. FOLKLORE : DE LA FIN DU MOYEN AGE A NOS JOURS

1. IRLANDE

a) Manuscrits irlandais

IRISH FOLKLORE COMMISSION

MS. 1095

MUNSTER

- §1-10 :¹ Comté de Kerry.
§6 : Comtés de Cork et de Kerry.
§7-10 : Comté de Kerry.
§11-31 : Comté de Cork.
§32-45 : Comté de Clare.
§46-55 : Comté de Tipperary.
§56-59 : Comté de Limerick.
§60-62 : Comté de Waterford.

MUNSTER ET LEINSTER

- §63-4 : Comtés de Waterford et de Wexford.

MS. 1096

CONNACHT

- §65-79 : Comté de Galway.
§80-92 : Comté de Mayo.
§93-95 : Comté de Sligo.
§96-107 : Comté de Leitrim.

ULSTER

- §108-111 : Comté de Down.
§112-114 : Comté de Cavan.
§115-116 : Comté d'Armagh.
§117 : Comtés d'Armagh et de Tyrone .
§118-120 : Comté de Tyrone.
§121-124 : Comté de Fermanagh.
§125-128 : Comté d'Antrim.
§129-135 : Comté de Monaghan.
§136 : Comté de Derry.
§137-151 et §153-155 : Comté de Donegal.

ULSTER ET CONNACHT

- §152 : Comtés de Donegal, de Leitrim et de Down.

MS. 1097

LEINSTER

- §155'-156 : Comté de Dublin.
§157-158 : Comté de Louth.
§159-164 : Comté de Meath.
§165-172 : Comté de Westmeath.

¹ Lire « de l'informateur n°1 à l'informateur n°10 ». A notre demande, les informations fournies par les informateurs notés §3, 4, 9, 10, 11, 65, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 79, 137, 138, 140, 141, 142, 147, 149 ont été traduites de l'irlandais à l'anglais par M^{me} Brid Hennigan-Jouzier.

§173-181 : Comté de Longford.
§182-183 : Comté de Kildare.
§184-185 : Comté d'Offaly.
§186-190 : Comté de Laois.
§191 : Comté de Carlow.
§192-194 : Comté de Wexford.
§195 : Comté de Wicklow.
§196 : Comté de Wexford.
§197-199 : Comté de Wicklow.
§200 : Comté de Kilkenny.

SCHOOLS' COLLECTION (MSS. NA SCOL)

MSS. 1-84

Comté de Galway.

MSS. 399-479

Comté de Kerry.

MSS. 682-718

Comté de Meath.

MSS. 85-154

Comté de Mayo.

MSS. 155-188

Comté de Sligo.

MSS. 189-229

Comté de Leitrim.

MSS. 230-273

Comté de Roscommon.

MSS. 274-398

Comté de Cork.

MSS. 480-529

Comté de Limerick.

MSS. 530-584

Comté de Tipperary.

MSS. 585-633

Comté de Clare.

MSS. 634-656

Comté de Waterford.

MSS. 657-681

Comté de Louth.

MSS. 719-749

Comté de Westmeath.

MSS. 750-770

Comté de Longford.

MSS. 771-782

Comté de Kildare.

MSS. 783-799

Comté de Dublin.

MSS. 800-822

Comté d'Offaly.

MSS. 823-839

Comté de Laois.

MSS. 840-869

Comté de Kilkenny.

MSS. 870-902

Comté de Wexford.

MSS. 903-911

Comté de Carlow.

MSS. 912-928

Comté de Wicklow.

MSS. 929-961

Comté de Monaghan.

MSS. 962-1025

Comté de Cavan.

MSS. 1026-1124

Comté de Donegal.

MSS. 1125, 1126, 1128

Comté de Cork.

MSS. 1127

Comté de Wicklow.

b) Recueils²

Day, Angélique et McWilliams, Patrick. (éd.) *Ordnance Survey Memoirs of Ireland*. Dublin : Institute of Irish Studies, 1990-7 (1834-6).

DeBhaldrathe, Toma. (éd. et trad.) *The Diary of an Irish Countryman*. Cín Lae Amhlaoigh. Dublin : Mercier Press, 1979 (1970).

Finn, Mary. *A Wexford Childhood, 1915-30*. Dublin : Lissadell Publishing, 1990.

Graham, John. *Statistical Account of the Parish of Maghera, County Derry*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1814.

Hall, S.C.. *Ireland, its Scenery and Character*. Londres : How and Parsons, 1841.

Hedderman, B.N.. *Glimpses of my Life in Aran, part I*. Bristol : John Wright and Sons Ltd., 1917.

Hemphill, W.D.. *Clonmel and its Vicinities*. Dublin : Peter Roe Printer, 1860.

Lageniensis. *Irish Folk Lore, Traditions and Superstitions of the Country with Humorous Tales*. Glasgow : Cameron and Ferguson, Glasgow, 1870 (?).

Lewis, Samuel. *County Clare, a History and Topography*. Ennis : Clasp Press, 1995 (1837).

O' Donovan, John. *Ordnance Survey Letters*. Dublin : 1833-46.

O' Donovan, John et Curry, Eugene. *The Antiquities of County Clare*. Dublin : Clasp Press, 1997 (1928).

Page, James R.. *Ireland, its Evils Traced to their Source*. Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1836.

Piers Baronet, Henry. *A Chorographical Description of the County of West-Meath*. Tara : Meath Archaeological and Historical Society, 1981 (1786).

Sheridan, George. *When Turkeys Chewed Tobacco, Memories from South-West Ulster*. Florencecourt : Killesher Historical Society, 2001.

² A l'exclusion des recueils folkloriques commentés ; voir Recueils et Etudes folkloriques.

Sweetman, H.S. (éd.) *Calendars of Documents Relating to Ireland, 1171-1307*. Londres : éditeur inconnu, 1875.

White, James. *My Clonmel Scrapbook*. Clonmel : Tentmaker Publications, année d'édition inconnue.

2. ECOSSE

Campbell, John Gregorson. *Superstitions of the Highlands and Islands of Scotland*. Glasgow : James MacLehose and Sons, 1900.

Carmichael, Alexander. *Carmina Gadelica, Hymns and Incantations*. Edimbourg : Scottish Academic Press, 1987 (1900).

Dalyell, J.G. *The Darker Superstitions of Scotland, Illustrated from History and Practice*. Edimbourg : Waugh and Innes, 1834.

MacLeod-Banks, Mary. - *British Calendar Customs, Orkney and Shetland*. Londres : Folk-Lore Society, 1946.

- *British Calendar Customs, Scotland, Vol. I*. Londres : Folk-Lore Society, 1937.

Pennant, Thomas. *A Tour in Scotland*. Edimbourg : éditeur inconnu, 1769.

Sinclair, John. *Statistical Account of Scotland (Drawn up from the Communications of the Ministers of the Different Parishes), Vol. XI*. Edimbourg : William Creechvol, 1794.

3. ILE DE MAN

Feltham, John. *A Tour through the Island of Mann in 1797 and 1798*. Lieu d'édition inconnu : R. Cruttwell, 1798.

Moore, A.W. *The Folklore of the Isle of Man*. Felinfach : Llanerch Publishers, 1994 (1891).

Train, Joseph. *Historical and Statistical Account of the Isle of Man*. Douglas : éditeur inconnu, 1845.

4. ANGLETERRE

Billson, Charles James, Hartland, Edwin Sidney et Gurdon, Eveline Camilla. *County Folk-Lore, Printed Extracts n° 1, Gloucestershire, Printed Extracts n° 2, Suffolk, Printed Extracts n° 3, Leicestershire and Rutland*. Lieu d'édition inconnu : David Nutt, 1892, 1893, 1895.

Gutch, E. *County Folk-Lore, Vol. II, Printed Extracts n° 4, North Riding of Yorkshire, York and the Ainsty*. Londres : Folk-Lore Society, 1901.

5. PAYS GERMANIQUES

Godelmann, J.G. *Tractatus de Magis, Veneficis et Lamiis*. Francfort : 1591.

Praetorius, Johann. *Blockes-Berges Verrichtung...* Leipzig : J. Scheiben, 1668.

II. IRLANDE ANCIENNE ET TRADITIONS CELTIQUES

Bambury, P. et Beechinor, S.. - (éd. et trad.) *Annals of Connacht*. Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 2001.

- (éd. et trad.) *Annals of Ulster*. Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 1997.

Bède. *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum. A History of English Church and People*. Herley-Price, L. et Latham, R.E. (trad.). Londres : Penguin, 1968.

Best, R.I.. (éd. et trad.) « The Settling of the Manor of Tara », *Eriu*, IV, 1910.

Bieler, Ludwig. - (éd.) *Four Latin Lives of Saint Patrick*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1971.

- (éd. et trad.) *The Patrician Texts in the Book of Armagh*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 2000 (1979).

Cambrensis, Giraldus. *Expugnatio Hibernica*. Scott, A.B. et Martin F.X. (éd. et trad.). Dublin : Royal Academy Press, 1978.

Curry, Eugene. (éd. et trad.) *The Battle of Moylena (Magh Leana), together with the Courtship of Momera*. Dublin : Celtic Society, 1855.

Dillon, Myles. (éd. et trad.) *Lebor Na Cert. The Book of Rights*. Dublin : Irish Text Society, 1962.

Dottin, Georges. (éd. et trad.) « Le Thenga Bithuna du manuscrit de Rennes », *Revue Celtique*, XXIV, 1904.

Guyonvarc'h, Christian-Joseph. - (éd. et trad.) « La Conception de Cuchulain », *Ogam*, XVII, 1965.

- (éd. et trad.) « La Courtise d'Emer », *Ogam*, XI, 1959.

- (éd. et trad.) « L'Ivresse des Ulates (*Mesca Ulad*) », *Ogam*, XII, 1960.

- (éd. et trad.) *La Razzia des vaches de Cooley*. Paris : Gallimard, 1994.

- (éd. et trad.) *Textes Mythologiques irlandais I*. Rennes : Ogam-Celticum, 1980.

Gwynn, Edward. (éd. et trad.) *The Metrical Dindshenchas*. Dublin : Hodges, Figgis & Co., 1941 (Dublin : Royal Irish Academy, Williams and Norgate, 1903).

Henderson, George. (éd. et trad.) *The Feast of Bricriu, Fled Bricrend*. Londres : Irish Text Society, 1899.

Hennesy, William M.. (éd. et trad.) *Chronicum Scotorum. A Chronicle of Irish Affairs from the Earliest Times to A.D. 1135*. Londres : Reader and Dyer, 1866.

Hood, A.B.E.. (éd. et trad.) *Saint Patrick, his Writing and Muirchu's Life*. Londres : Phillimore & Co., 1978.

Jackson, Kenneth. (éd. et trad.) *The Gododdin, the Oldest Scottish Poem*. Edimbourg : University Press of Edinburgh, 1969.

Keating, Geoffrey. *History of Ireland*. Comyn, D. et Dineen, P. (éd. et trad.). Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 2002.

Knott, Eleanor. (éd. et trad.) *Irish Text Society*, XXII.

Loth, Joseph. (éd. et trad.) *Les Mabinogions*. Paris : Fontemoins et Cie., Paris, 1913.

MacAirt, Seán. (éd. et trad.) *Leabhar Branach. The Book of the O' Byrnes*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1944.

- Macalister, R.A.S.** (éd. et trad.) *Lebor Gabála Erenn (Book of the Taking of Ireland)*. Dublin : Irish Text Society, 1938 (1932), 1939 (1933), 1940 (1937), 1941 (1939), 1956 (1942).
- MacCarthy, Bartholomew.** (éd.) *Annala Uladh, the Annals of Ulster, otherwise Annala Senait, Annals of Senat ; a Chronicle of Irish affairs, A.D. 431-1131 : 1155-1541*. Dublin : éditeur inconnu, 1901.
- Meyer, Kuno.** - (éd. et trad.) *The Death-Tales of the Ulster Heroes*. Dublin : Todd Lecture Series XIV, 1993 (Dublin : 1906)
- (éd. et trad.) *Four Old Irish Songs of Summer and Winter*. Londres : David Nutt, 1903.
- (éd. et trad.) *Hibernica Minora, Anecdota Oxoniensia*. Oxford : Clarendon Press, Oxford, 1894.
- Murphy, Denis.** (éd. et trad.) *The Annals of Clonmacnoise*. Dublin : Dublin University Press, 1896.
- Murphy, Gerard.** - (éd. et trad.) *Early Irish Lyrics, Eighth to Twelfth Century*. Oxford : Clarendon Press, 1956.
- (éd. et trad.) « Finn's Poem on *May-Day* », *Eriu*, XVII, 1957.
- O' Donovan, John.** - (éd. et trad.) *Senchus Mór, Ancient Laws of Ireland*. Dublin : Longman, Roberts and Green, 1865-1901.
- (éd. et trad.) *The Book of Rights*. Dublin : Celtic Society, 1847.
- O' Duinn, Seán.** (éd. et trad.) *Forbhais Droma Dámhgháire, the Siege of Knocklong*. Dublin : Mercier Press, 1992.
- O' Grady, Standish.** (éd. et trad.) *Silva Gadelica*. New York : Lemma Publishing Corporation, 1970 (Londres, 1892).
- O' Meara, John.** (éd. et trad.) *The Voyage of Saint Brendan*. Lieu d'édition inconnu : Dolmen Press, 1978 (1976).
- Reeves, William.** (éd.) *Life of Saint Columba (Adamnan)*. Llanerch : Llanerch Enterprises, 1988 (1874).
- Ryan, Emma.** (éd. et trad.) *Annals of the Four Masters*. Cork : C.E.L.T., Corpus of Electronic Texts, a Project of University College Cork, 1998.
- Sjoestedt, Marie-Louise.** (éd. et trad.) « Le Siège de Druim Damghaire », *Revue Celtique*, XLIII, 1926.
- Stokes, Whitley.** - (éd. et trad.) *The Annals of Tigernach, Trans. Reprinted from Revue Celtique*. Felinrach : Llanerch Publishers, 1993 (1895-6).
- (éd. et trad.) *Lives of Saints from the Book of Lismore*. Edimbourg : Williams and Norgate, 1862.
- (éd. et trad.) *Three Irish Glossaries, Cormac's Glossary, O' Davren's Glossary, a Glossary to the Calendar of Oingus the Culdee*. Londres : Williams and Norgate, 1862.
- (éd. et trad.) *Three Middle-Irish Homilies on the Lives of Saints. Patrick, Brigit and Columba*. Calcutta : éditeur inconnu, 1877.
- (éd. et trad.) *The Tripartite Life of Patrick*. Londres : Eyre and Spottiswoode, 1887.
- Wade-Evans, A.W.** (éd. et trad.) *Welsh Medieval Law : Laws of Howel the Good*. Oxford : 1909.
- Walsh, Maura et O' Cróinín, Dáibhi.** (éd. et trad.) *Cummian's Letter De Controversia Paschali and the De Ratione Computandi*. Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.

III. GRECE ET ROME ANTIQUES

César. *La Guerre des Gaules.* Constans, L. (trad.). Paris : Folio Classique, 1981.

Diodore de Sicile. *Bibliothèque Historique.* Vernyère, Y. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1993.

Germanicus. *Les Phénomènes d'Aratos.* Le Boeuffle, André (trad.). Paris : Belles Lettres, 1975.

Hésiode. *Théogonie. Les Travaux et les jours. Le Bouclier.* Mazon, P. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1979.

Macrobe. *The Saturnalia.* Davies, Percival Vaughan (trad.). New York : Columbia University Press, 1969.

Ovide. *Les Fastes.* Nisard, A. (trad.). Paris : Le Chevalier, 1847.

Pline l'Ancien. *Histoire naturelle.* André, J. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1962.

Plutarque. *Thésée, Romulus, Lycurge, Numa (Vies).* Flacelière, R. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1957.

Strabon. *Géographie.* Lasserre, François (trad.). Paris : Belles Lettres, 1966.

Tertullien. *Apologétique.* Waltzing, J.P. et Severyne A. (trad.). Paris : Belles Lettres, 1929.

IV. DIVERS

a) Autres sources primaires chrétiennes

Quéré, France. (éd. et trad.) *Evangelies Apocryphes.* Paris : Seuil, 1983.

Saint Ouen. *Vie de Saint Eloi.* Abbé Parenty (trad.). Lieu d'édition inconnu : Librairie de J. Lefort, année d'édition inconnue.

Voragine, Jacques De. *La Légende Dorée.* De Wyzewa, Teodor (trad.). Paris : Seuil, 1998.

Auteurs divers. *La Bible de Jérusalem.* Ecole biblique de Jérusalem (trad.). Paris : Editions du Cerf, 1998.

b) Autres ouvrages de littérature anglo-saxonne

Herrick, Robert et Jesson-Dibley, David. (éd.) *Selected Poems.* New York : Routledge, 2003 (1980).

Shakespeare, William. *The Complete Works.* Londres : Spring Books, 1979 (1958).

Stoker, Bram. *Dracula.* Londres : Penguin Books, 1994 (1897).

SOURCES SECONDAIRES

I. RECUEILS ET ETUDES FOLKLORIQUES

1. IRLANDE

- Andrews, Elizabeth.** *Ulster Folklore.* Londres : Norwood Editions, 1977 (1913).
- Arensberg, Conrad.** *The Irish Countryman.* Garden City : Natural History Press, 1968.
- Bellamy, David.** *The Wild Boglands.* Dublin : Country House, 1986.
- Brenneman, Walter L. Jr..** *Crossing the Circle at the Holy Wells of Ireland.* Charlottesville : University Press of Virginia, 1995.
- Carbery, Mary.** *The Farm by Lough Gur, the Story of Mary Fogarty.* Londres : Longmans, Green &Co., 1937.
- Colum, Padraic.** (éd.) *A Treasury of Irish Folklore.* New York : Crown Publishers, 1967.
- Connolly, Sean J..** *Priests and People in Pre-Famine Ireland : 1780-1845.* New York : Gill and MacMillan, St. Martin's Press, 1982.
- Croker, T. Crofton.** *Fairy Legends and Traditions of the South of Ireland.* Londres : John Murray Ed., 1846.
- Cronin, Dan.** *In the Shadow of the Paps.* Killarney : Crede, Sliabh Luachra Heritage Group, 2001.
- Cronin, Denis A., Gillian, Jim et Holton, Karina.** (éd.) *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History.* Bodmin : Four Courts Press, 2001.
- Danaher, Kevin.** - *Folktales from the Irish Countryside.* Dublin : Mercier Press, 1998 (1967).
- *In Ireland Long Ago.* Dublin : Mercier Press, 1964.
- *The Year in Ireland.* Dublin : Mercier Press, 1972.
- DeVál, Séamas S..** *Bun Clóidí, a History of the District.* Athchló : éditeur inconnu, 1989 (1966).
- Donaldson, John.** *Account of the Barony of the Upper Fews in the County of Armagh.* Dundalk : 1923 (1838).
- Dorian, Hugh.** *Donegal Sixty Years Ago.* Derry : St. Columb's College, année d'édition inconnue.
- Evans, Estyn E..** *Irish Folk Ways.* Mineola : Dover Publications, 2000 (1957).
- Glassie, Henry.** *Passing the Time in Ballymenone : Culture and History of an Ulster Community.* Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 1982.
- Graves, Alfred Perceval.** *The Irish Fairy Book.* Londres : T. Fisher Ltd., année d'édition inconnue.
- Healy, Elizabeth.** *In Search of Ireland's Holy Wells.* Dublin : Wolfhound Press, 2001.
- Kennedy, Patrick.** - *The Bank of the Boro. A Chronicle of County Wexford.* Dublin : McGlashan and Gill, 1875.
- *Legends of Irish Witches and Fairies.* Dublin : Mercier Press, 1976 (1866-70).
- Logan, Patrick.** - *Fair Day, the Story of Irish Fairs and Markets.* Belfast : Appletree Press, 1986.
- *The Holy Wells of Ireland.* Bucks : Colin Smythe Ltd., 1980.
- Lysaght, Patricia.** *The Banshee : the Irish Supernatural Death-Messenger.* Dublin : Glendale Press, 1986.

- MacNeill, Máire.** *The Festival of Lughnasa.* Dublin : Comhairle Bhéaloideas Éireann, 1982 (Oxford University Press, 1962).
- MacNeill, Máire et O' hEochaidh, Seán.** (éd. et trad.) *Fairy Legends from Donegal.* Dublin : University College Dublin, 1977.
- Mason, Redfern.** *The Song Lore of Ireland.* New York : Baker and Taylor, 1911.
- Meehan, Cary.** *The Traveller's Guide to Sacred Ireland.* Londres : Gothic Image Publications, 2002.
- Murphy, James.** *Rosbercon Parish, a History in Song and Story.* Kilkenny : Kilkenny People Printing Ltd., 2000.
- Nolann, W. et Whelan K..** *Kilkenny, History and Society.* Dublin : Geography Publications, 1990.
- O' Corrbuí, Máirtín.** *Tipperary.* Dingle : Brandon Books, 1991.
- O' Danaher, Caoimhín.** - *Folk and Farm, Essays in Honour of A.T. Lucas.* Dublin : Royal Society of Antiquaries of Ireland, 1976.
- *Irish Country People.* Cork : Mercier Press, 1966.
- O' Donoghue, Denis.** *A History of Bandon.* Cork : Cork Historical Guides Committee, 1970.
- O' Neill, T..** *Life and Tradition in Rural Ireland.* Londres : Dent, 1977.
- O' Reilly, Dolly.** *Sherkin Island.* Midleton : Litho Press, 1990 (?).
- O' Shea, Mary.** *Parish of Templeorum, a Historical Miscellany.* Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu 1999-2000.
- O' Súilleabháin Seán.** - *Folklore of Ireland.* Londres : B.T. Batsford, 1974.
- (éd. et trad.) *Folktales of Ireland.* Chicago : University of Chicago Press, 1968 (1966).
- *A Handbook of Irish Folklore.* Londres : Herbert Jenkins, 1963.
- *Irish Folk Custom and Beliefs.* Dublin : Mercier Press, 1977 (1967).
- *Storytelling in Irish Tradition.* Cork : Mercier Press, 1973.
- O' Sullivan, Donal.** *Songs of the Irish.* Dublin : Mercier Press, 1981.
- Rodgers, Michael et Losack, Marcus.** *Glendalough, a Celtic Pilgrimage.* Harriburg : Morehouse Publishing, 1996.
- Rossiter, N., Hurley, K., Roche, W., et Hayes T..** *A Wexford Miscellany.* Wexford : Wexford Historical Publications, 1994.
- Seymour, St. John D..** *Irish Witchcraft and Demonology.* Londres : Portman Books, 1989 (1913).
- Sharkey, Olive.** *Old Days, Old Ways.* Syracuse : Syracuse University Press, 1987 (1985).
- Sheedy, Kieran.** (éd.) *The Clare Anthology.* Ennis : Clasp Press, 1999.
- Weston St. John, Joyce.** *The Neighbourhood of Dublin.* Dublin : M.H. Gill and Son Ltd., 1912.
- Westropp, Thomas J..** *Folklore of Clare.* Ennis : Clasp Press, 2000.
- Wilde, Lady.** *Irish Cures, Mystic Charms and Superstitions.* New York : Sterling Publishing, 1991 (1888 ?).
- Wilde, William R..** *Irish Popular Superstitions.* New York : Sterling Publishing, 1995 (Dublin : 1852).
- Yeats, William Butler.** *Fairy and Folk Tales of the Irish Peasantry.* New York : Dover Publications, 1991 (1888).
- Auteurs inconnus.** - *Bassett's Wexford, Borough and County, Guide Directory.* Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1881.

- *St. Mary and St. Michael Parish Church, New Ross, 1902-2001*. Dublin : Farmar, 2001.

Articles :

Aalen, F.H.A. « Transhumance in the Wicklow Mountains », *Ulster Folklife*, X, 1964.

Buchanan, Ronald H. « Calendar Customs, Part I : *New Year's Day to Michaelmas* », *Ulster Folklife*, VIII, 1962.

Connel, Paul. « Slaughtered like Wild Beasts ; Massacre at Castlepollard Fair », *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History*. Bodmin : Four Courts Press, 2001.

Crawford, W.H. « Markets and Fairs in Co. Cavan », *Heart of Breifne*, 1984.

Duncan, Leland L. « Further Notes from County Leitrim », *Folk-Lore*, V, 1894.

Giraudon, Daniel. « *Belteine*, les Traditions du premier mai en Irlande », *ArMen*, LXXXIV, 1997.

Harris, Tom. « Fairs and Markets in the Environment of County Meath », *Ríocht na Midhe*, IX, 1998.

Holton, Karina. « From Charters to Carters : Aspects of Fairs and Markets in Medieval Leinster », *Irish Fairs and Markets, Studies in Local History*. Bodmin : Four Courts Press, 2001.

Kelly, Eamon. « A Bright May Morning », *Journal of Cumann Luachra*, I, 1989.

Lehmacher, Gustav. « Der erste Mai in Irland », *Zeitschrift für Ethnologie*, 1953.

Lucas, A.T. « Nettles and Charlock as Famine Food », *Breifne, Journal of the Breifne Historical Society*, I, 1958.

Lysaght, Patricia. - « *Bealtaine* : Irish Maytime Customs and the Reaffirmation of Boundaries », *Boundaries and Thresholds: Papers From a Colloquium of the Katharine Briggs Club*. Stroud : Thimble for the Katharine Briggs Club, 1993.

- « Maytime Verdure Customs and their Distribution in Ireland », *International Folklore Review*, VIII, 1991.

- « Women Milk and Magic at the Boundary Festival of May », *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times*. Edimbourg : Canongate Academic, 1994.

Ni Bhradaigh, Cáit. « Folklore from County Longford », *Béaloideas*, 1936.

O' Danaher, Caoimhín. - « Distribution Patterns in Irish Folk Tradition », *Béaloideas*, XXXIII, 1965.

- « The Quarter Days in Irish Tradition », *Arv*, XV, 1959.

- « A Record of Some Beliefs and Customs of the 17th Century », *Béaloideas*, XIV, 1944.

- « Summer Pasture in Ireland », *Folk-Life*, XXII, 1983-4.

O' Duinnin, Le Padraig. « Some Local Seasonal Customs », *Journal of Cumann Luachra*, I, 1989.

O' Muimhneacháin, Tadhg. - « From Paganism to Christianity in Duhallow », *Duhallow Magazine*, 1993.

- « The Great Fair of Dromagh », *Duhallow Magazine*, 1984.

O' Giolláin, Diarmuid. « The Leprechan and Fairies, Dwarfs and the Household Familiar : a Comparative Study », *Béaloideas*, LII, 1984.

O' Muirgheasa, Enri. « The Holy Wells of Donegal », *Béaloideas*, 1936.

O' Rahilly, Cecile. « The Bleeding of Living Cattle », *Celtica*, XII, 1977.

O' Riadáin, John J. « Investigating St. Latiaran of Cuilinn », *Duhallow Magazine*, 1986.

O' Sullivan, John C. « St. Brigid's Crosses », *Folk Life*, XI, 1973.

Talbot-Crosbie, Brigh. « Tobar na Molt », *Kerry Archaeological Magazine*, 1911.

Wakeman, W.F. « On Certain Wells Situated in the North-West of Ireland », *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, V of the Fourth Series, 1882.

2. ECOSSE

Fenton, Alexander. - *The Northern Isles : Orkney and Shetland*. Edimbourg : John Donald, 1978.

- *Scottish Country Life*. Edimbourg : John Donald, 1976.

Grant, I.F. *Highland Folk Ways*. Londres : Routledge and Kegan Paul, 1961.

MacKinlay, James, M. *Folklore of Scottish Lochs and Springs*. Glasgow : William Hodge & Co., 1893.

MacLagan, Robert Craig. *The Games and Diversions of Argyleshire*. Londres : Folk-Lore Society, 1901.

Marwick, Ernest W. *The Folklore of Orkney and Shetland*. Londres : B.T. Batsford, 1975.

McNeill, Florence Marian. *The Silver Bough : Festivals of Scotland. Vol. II : Candlemas to Harvest Home*. Glasgow : William MacLellan, 1959.

Ross, Anne. *The Folklore of the Scottish Highlands*. Londres : B.T. Batsford, 1976.

Stewart, Grant. *The Popular Superstitions of the Highlanders of Scotland*. Edimbourg : Archibald Constable & Co., 1823.

Articles :

Frazer, A. « Northern Folklore on Wells and Water », *Celtic Magazine*, III, 1877-8.

Gregon, Walter. « Notes on *Beltane Cakes* », *Folk-Lore*, VI, 1895.

Harverfield, D.C. « Collectanea, Stray Notes on the Folklore of Aberdeenshire and the North East of Scotland », *Folk-Lore*, XXV, 1914.

Spence, Magnus. « Orkney Bonfires », *Orkney and Shetland Old-Lore*, V, 1908.

3. ILE DE MAN

Forlong, J.G.R. *Faiths of Man : Encyclopaedia of Religions*. New York : University Books, année d'édition inconnue.

Killip, Margaret. *The Folklore of the Isle of Man*. Londres : B.T. Batsford, 1975.

Paton, C.I. *Manx Calendar Customs*. Londres : William Glashier for the Folk-Lore Society, 1940.

4. PAYS DE GALLES ET CORNOUAILLES

- Bottrell, William.** *Traditions and Hearthside Stories of West Cornwall.* Penzance : W. Cornish, 1870.
- Hunt, Robert.** *Popular Romances of the West of England or the Drolls, Traditions and Superstitions of Old Cornwall, 3^d edition.* Londres : Chatto and Windus, Piccadilly, 1881.
- Jones, Francis.** *The Holy Wells of Wales.* Llandybïe : Dinefwr Press, 1998 (1954).
- Jones, T. Gwynn.** *Welsh Folklore and Folk-Custom.* Londres : Methuen, 1930.
- Owen, Trefor M..** *Welsh Folk Customs.* Cardiff : National Museum of Wales, 1959.
- Peate, Iorwerth C..** *Tradition and Folk Life. A Welsh View.* Londres : Faver and Faber, 1972.
- Rees, Alwyn.** *Life in a Welsh Countryside. A Social Study of Llanfihangel yng Ngwynfa.* Cardiff : University of Wales Press, 1951.
- Simpson, Jacqueline.** *The Folklore of the Welsh Border.* Londres : B.T. Batsford, 1976.
- Trevelyan, Marie.** *Folk-Lore and Folk Songs of Wales.* Londres : Elliot Stock, 1909.

5. ANGLETERRE

- Boase, Wendy.** *The Folklore of Hampshire and the Isle of Wight.* Londres : B.T. Batsford, 1976.
- Jones-Baker, Doris.** *The Folklore of Hertfordshire.* Londres : B.T. Batsford, 1977.
- Judge, Roy.** *The Jack-in-the-Green. A May Day Custom.* Cambridge : D.S. Brewer for the Folklore Society, 1979.
- Palmer, Kingsley.** *The Folklore of Somerset.* Londres : B.T. Batsford, 1976.
- Palmer, Roy.** *The Folklore of Warwickshire.* Totowa : Rowman and Littlefield, 1976.
- Poole, Charles Henry.** *The Customs, Superstitions and Legends of the County of Somerset.* Londres : Toucan Press, 1970 (1877).
- Porter, Enid.** *The Folklore of East Anglia.* Londres : B.T. Batsford, 1974.
- Porter, Enid et Barrett, W.H..** *Cambridgeshire Customs and Folklore.* Londres : Routledge and Kegan Paul, 1969.
- Raven, Jon.** *The Folklore of Staffordshire.* Londres : Thames and Hudson, 1961.
- Simpson, Jacqueline.** *The Folklore of Sussex.* Londres : B.T. Batsford, 1973.
- Whitlock, Ralph.** *The Folklore of Wiltshire.* Londres : B.T. Batsford, 1976.
- Worth, Richard Nicholls.** *History of Devonshire.* Londres : Elliot Stock, 1886.
- Wright, A.R. et Lones, T.E..** (éd.) *British Calendar Customs, England.* Londres : William Glashier for the Folk-Lore Society, 1938.

Articles :

- Cesaresco, Evelyn Martinengo.** « Songs for the Rite of May », *Folk-Lore*, 1883.
- Judge, Roy.** « May Day and Merrie England », *Folk-Lore*, CII, 1991.

Partridge, J.B.. « Folklore from Yorkshire (North Riding) », *Folk-Lore*, XXV, 1914.

Szyrma, Lech. « Le Mois de mai en Angleterre », *Revue des Traditions Populaires*, II, 1887.

6. FRANCE ET SUISSE FRANCOPHONE

Belmont, Nicole. *Mythes et Croyances de l'ancienne France*. Paris : Flammarion, 1973.

Berenger-Feraud, Laurent, Jean-Baptiste. *Réminiscences Populaires. Légendes de la Provence*. Paris : E. Leroux, 1886.

Bremond, Joseph-Eusèbe. *La Roque-Brussanne (Var), Notice historique*. Draguignan : publié par Robert Reboul, 1997 (1787, 1874).

Coussée, Bernard. *La Saint-Jean, la canicule et les moissons. Rites et traditions du Nord de la France*. Lille : éditeur inconnu, 1987.

Duby, Georges. (éd.) *Histoire de la France rurale*. Paris : Seuil, 1975.

Lefftz, Joseph. *Mai und Plingstbräuche im Elsass*. Guebwiller : Neuer Els, 1930.

Rolland, Eugène. *Faune et Flore populaire de la France*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1967.

Sébillot, Paul-Yves. - *Le Folklore de France*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1968.

- *Mythologie et Folklore de Bretagne*. Rennes : Terre de Brume Editions, 1995 (Payot, 1950).

Souvestre, Emile. *Contes du Foyer breton*. Pont-à-Mousson : Haguenthal, 1859.

Tartakowsky, Daniel. *La Part du rêve : Histoire du 1^{er} mai en France*. Paris : Hachette Littérature, 2005.

Van Gennep, Arnold. - *Le Folklore français*. Vol. I. *Du berceau à la tombe, cycles de carnaval - Carême et de Pâques*. Paris : Robert Laffont, 1998 (1937-58).

- *Le Folklore français*. Vol. II. *Cycles de mai, de la Saint-Jean, de l'été et de l'automne*. Paris : Robert Laffont, 1999 (1937-58).

- *Les Rites de passage*. Paris : Picard, 1982.

Articles :

Abraham, Henriette. « Le Cycle de mai dans le Puy-de-Dôme », *Arts et Traditions Populaires*, IV, 1952.

Belmont, Nicole. « Le Joli mois de mai », *L'Histoire*, 1978.

Chabloz, Fritz. « La Fête de mai. Coutumes neuchâteloises et vaudoises », *Archives Suisses des Traditions Populaires*, II, 1893.

Delarue, Georges et Joisten, Charles. « Quêtes et Chants de mai à Saint-Paul-les-Monestier (Isère). Coutumes observées en 1972 », *Le Monde Alpin et Rhodanien*, I, 1974.

Deloche, E.. « La Procession dite de la Lunade et les feux de la Saint-Jean », *Revue Celtique*, IX, 1888.

Dichamp, Marcel. « Folklore Auvergnat. Le mai dans le Puy-de-Dôme », *Revue de Folklore Français et de Folklore Colonial*, VII, 1936.

- Edmont, Edouard.** « Le Cliponage du coô, la fête du geai et le galopage de mai », *Revue des Traditions Populaires*, XX, 1905.
- Mailler, Germaine.** - « Le Langage des mais », *Bulletin du Comité du Folklore Champenois*, II, 1956.
- « Mariages en Mai », *Bulletin du Comité du Folklore Champenois*, II, 1956.
- Rousselot, M.** « Chants de Mai », *Mélusine*, III, 1886-7.
- Sébillot, Paul-Yves.** « Usages du Mois de mai », *Revue des Traditions Populaires*, III, 1888.
- Tiersot, Julien.** « Chansons de Mai du XV^e siècle », *Revue des Traditions Populaires*, III, 1888.

7. SCANDINAVIE, PAYS GERMANIQUES, EUROPE DE L'EST

- Bauschatz, Paul C.** *The Well and the Tree. World and Time in Early Germanic Culture.* Cambridge : University of Massachusetts Press, 1982.
- Buhociu, Octavian.** *Le Folklore Roumain de Printemps.* Thèse de Lettres. Paris : Université de Paris, Faculté de Lettres, 1957.
- Dégh, Linda.** *Folktales and Society, Story-telling in a Hungarian Peasant Community.* Bloomington : Indiana University Press, 1969 (1962).
- Dömötör, Tekla.** *Hungarian Folk Customs.* Budapest : Corvina, 1988 (1972).
- Kulisic, Spiro.** *Traditions and Folklore of Yugoslavia.* Belgrad : Jugoslavija, 1966.
- Kvideland, Reimund.** (éd.) *Scandinavian Folk Belief and Legend.* Minneapolis : University of Minnesota Press, 1988.
- Lindow, John.** *Swedish Legends and Folktales.* Berkeley : University of California Press, 1978.
- MacDermott, Mercia.** *Bulgarian Folk Customs.* Londres : Jessica Kingsley Publishers, 1998.
- Ortutay, Gyula.** *Hungarian Folklore.* Budapest : Akadémiai Kiadó, 1972.
- Russ, Jennifer M.** *German Festivals and Customs.* Londres : Oswald Wolff, 1982.
- Solheim, S.** *Norsk Saetertradisjon.* Oslo : Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, 1952.
- Wall, Jan.** *Tjuvmjolkande Väsen.* Lund : Carl Bloms Boktryckeri, 1977-8.

Articles :

- Blind, Karen.** « May-chafer and Spring Songs in Germany », *Folk-Lore*, I, 1883.
- Dodgshon, Robert A.** « Scandinavian *Solskifte* and the Sunwise Division of Land in Eastern Scotland », *Scottish Studies*, XIX.
- Salomonsson, Anders.** « Milk and Folk Belief. With Examples from Sweden », *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times.* Edimbourg : Canongate Academic, 1994.
- Skjerbred, Helene Bolstad.** « Milk and Milk Products in a Woman's World », *Milk and Milk Products from Medieval to Modern Times.* Edimbourg : Canongate Academic, 1994.
- Walter, Denis.** « Sans Visa : la nuit de *Walpurgis* », *Le Monde*, 22 avril 1989.

8. INDE

Anderson, Leona M.. *Vasantotsava. The Spring Festivals of India : Texts and Traditions.* New Delhi : D.K. Printworld, 1993.

Bahti, Tom. *Southwestern Indian Ceremonials.* Las Vegas : K.C. Publications, 1987.

Bapat, Tara. *Rituals and Festivals of India.* Bombay : Popular Prakashan, 1991.

Chambard, Jean-Luc. *Le Calendrier religieux et les fêtes de l'Inde du Nord.* Paris : Librairie de l'Inde, 1988.

Freed, Stanley A. et Ruth, S.. *Hindu Festivals in a North Indian Village.* Seattle : Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 1998.

Hanchett, Suzanne. *Colored Rice : Symbolic Structure in Hindu Family Festivals.* Delhi : Hindustan Publishing Corporation, 1988.

Sharma, Brijendra Nath. *Festivals of India.* New Delhi : Abhinav Publications, 1978.

Singh, Mian Goverdhan. *Festivals, Fairs and Customs of Himachal Pradesh.* New Delhi : Indus Publishing Company, 1992.

Article :

Crooke, W.. « The Holi : a Vernal Festival of the Hindus », *Folk-Lore*, XXV.

9. OUVRAGES GENERAUX ET FOLKLORE COMPARATIF

Alfort, Violet. *The Hobby Horse and Other Animal Masks.* Londres : Merlon Press, 1978.

Benoist, Jacques. *La Chasse au vol en Europe occidentale, du XI^e au XIV^e siècle.* Paris : Hachette, 1975.

Blair, Peter Hunter. *Anglo-Saxon England.* Cambridge : Cambridge University Press, 1960.

Bord, Janet et Colin. *Sacred Water : Holy Wells and Water Lore in Britain and Ireland.* Londres : Granada, 1958.

Briot-Courtoisier, Marie-Madeleine. *Le Lièvre de Pâques et les œufs. Origine et signification d'une coutume européenne.* Thèse d'Ethnologie. Nice : 1994

Burke, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe.* Londres : Temple Smith, 1978.

Dundes, Alan. *Interpreting Folklore.* Bloomington : Indiana University Press, 1980.

Evans-Wentz, W.Y.. *The Fairy-Faith in Celtic Countries.* New York : Dover Publications, 2002 (1911).

Fraser, Derek et Sutcliffe, Anthony. (éd.) *The Pursuit of Urban History.* Londres : Arnold, 1983.

Frazer, James. *The Golden Bough.* Londres : Penguin Books, 1996 (1922).

Hampson, R.T.. *Medii Aevi Kalendarium, or Dates, Charters, and Customs of the Middle Age.* Londres : Henry Kent Causton &Co., 1841.

Hardy, James. (éd.) *The Denham Tracts. A Collection of Folklore by Michael Aislachie Denham.* Londres : Folk-Lore Society, 1895.

Hazlitt, William Carew. *Faiths and Folklore of the British Isles*. New York : Benjamin Blom, 1965 (d'après les versions de 1870 et 1905 de Hazlitt. *Brand's Popular Antiquities of Great Britain*. Londres : éditeur inconnu, 1813).

Kennedy, Peter. (éd.) *Folksongs of Britain and Ireland*. New York : Schirmer and MacMillan, 1975.

Mannhardt, Wilhelm. *Wald und Feldkulte*. Berlin : Gebrüder Borntraeger, 1857.

Rhys, John. *Celtic Folklore, Welsh and Manx*. Oxford : Clarendon Press, 1901.

Saintyves, Pierre. - *Les Contes de Perrault et les récits parallèles*. Paris : R. Laffont, 1987.

- *Essai du Folklore biblique. Magie, mythes et miracles dans l'Ancien et le Nouveau Testament*. Paris : E. Nourry, 1922.

- *Rondes Infantines et quêtes saisonnières*. Paris : Edition du Livre Mensuel, 1929.

- *Les Saints successeurs des dieux*. Paris : E. Nourry, 1907.

Sébillot, Paul-Yves. *Le Paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*. Paris : O. Doin, 1908.

Articles :

Almqvist, Bo. « Of Mermaids and Marriages », *Béaloideas*, LVIII, 1990.

Berthou-Kerverzhiou, V.G. « Le Jeu du cheval Mallet », *Ordos* 1,618, V, 1995.

Bonnet, J. *Les Jardins des femmes rurales. Comment naît-on dans les choux ?* Montpellier : 110^e Congrès Nat. des Soc. Sav. de Montpellier, Anthropologie, Ethnologie, 1985.

Cumont, Franz. « La plus Vieille légende de Saint-Georges », *Revue de l'Histoire des Religions*, CXIV, 1936.

Djeribi, Muriel. « Le Mauvais œil et le lait », *L'Homme*, CV, 1988.

Gaidoz, Henri. « Le Mariage de mai », trois articles, *Mélusine*, VII, 1894-5 et IX, 1898-9.

Hacket, William. « Bovine Legends », *Folk-Lore*, XI.

Lévi, Israël. « Le Mariage en mai », *Mélusine*, VIII, 1896-7.

Mesnil, Marianne. « Mais d'où viennent donc les enfants ? », *Civilisations*, XXXVII.

O' Tuathail, Eamonn. « A Northern Medley », *Béaloideas*, 1933.

Saintyves, Pierre. « Les Origines de la méthode comparative et la naissance du folklore. Des superstitions aux survivances », *Revue de l'Histoire des Religions*, XV, 1932.

Vickery, Roy. « Nettles : their Uses and Folklore in the British Isles », *Folk Life*, XXXI.

II. IRLANDE ANCIENNE ET ETUDES CELTIQUES

1. FETES ET CALENDRIERS ANCIENS

Cox, Stephen B. *The Four Great Celtic Festivals*. Reading : Coxland Press, 1994.

- Duval, Paul-Marie et Pinault, Georges.** *Recueil des Inscriptions gauloises. Vol. III : les calendriers (Coligny, Villards d'Héria)*. Paris : Ed. du C.N.R.S., 1986.
- Gilroy, John.** *Celtic Fire Festival*. Glanmire : Pikefield Publications, 2000.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph et Le Roux, Françoise.** *Les Fêtes celtiques*. Rennes : Ed. Ouest-France, 1995.
- Laurent, Donatien et Tréguer, Michel.** *La Nuit celtique*. Rennes : Terres de Brume, 1997.
- Lecontel, J.M. et Verdier, P..** *Un Calendrier celtique ; le calendrier gaulois de Coligny*. Paris : Ed. Errance, 1997.
- MacNeill, Máire.** *The Festival of Lughnasa*. Dublin : Comhairle Bhéaloideas Éireann, 1982 (Oxford University Press, 1962).
- O' Catháin, Séamas.** *The Festival of Brigit*. Blackrock : D.B.A. Publications, 1995.
- Toulson, Shirley.** *The Celtic Year. A Celebration of Celtic Christian Saints, Sites and Festivals*. Londres : Vega, 2002 (1996).

Articles :

- Armao, Frédéric.** « De Beltaine à Pâques », *Études irlandaises*, XXVII (27.2), 2002.
- Binchy, D.A..** « The Fair of Taltiu and the Feast of Tara », *Eriu*, XVII-XVIII, 1955-58.
- Daviet, Roger.** « La Mesure du temps en Gaule : essai d'interprétation du Calendrier de Coligny », *Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est*, XIV, 1963.
- Ettlinger, Ellen.** « The Association of Burials with Popular Assemblies, Fairs and Races in Ancient Ireland », *Études Celtiques*, VI, 1952.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph.** - « Le Calendrier gaulois de Coligny (Ain) », *Ogam*, XIII, 1961.
- « Les Nouvelles recherches sur le Calendrier de Coligny », *Bulletin des Musées et des Monuments Lyonnais*, III, 1962-6.
- Hamp, Eric P..** « Imbolc, Oimelc », *Studia Celtica*, XIV-XV, 1979-80.
- Lainé-Kerjean, Célestin.** « Le Calendrier celtique », *Zeitschrift für Celtische Philologie*, XXIII, 1942-3.
- Laurent, Donatien.** - « Le Juste milieu. Réflexion sur un rituel de circumambulation millénaire : la troménie de Locronan ». Tenèze, Marie Louise (éd.). *Tradition et Histoire dans la culture populaire. Rencontres autour de l'œuvre de Jean-Michel Guilcher*. Grenoble : Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, 1990.
- « La Troménie de Locronan, la fête de Lughnasa et le calendrier celtique », *La Bretagne Linguistique*, III, 1986-7.
- Lehmacher, Gustav.** «The Ancient Celtic Year », *Journal of Celtic Studies*, I, 1949-50.
- Le Roux, Françoise.** - « Le Calendrier gaulois de Coligny (Ain) et la fête irlandaise de Samain », *Ogam*, IX, 1957.
- « Etudes sur le Festiaire celtique I », *Ogam*, XIII, 1961.
- « Etudes sur le Festiaire celtique II-IV ; la fête irlandaise de février, Imbolc. Beltaine, la fête sacerdotale », *Ogam*, XIV, 1962.
- Loth, Joseph.** « L'Année celtique d'après les textes irlandais, gallois, bretons et le calendrier de Coligny », *Revue Celtique*, XXV, 1904.

- McCluskey, Stephen.** « The Solar Year in the Calendar of Coligny », *Etudes Celtiques*, XXVII, 1990.
- Parisot, Jean-Paul.** « Les Phases de la lune et les saisons dans le calendrier de Coligny », *Etudes Indo-Européennes*, XIII, 1985.
- Pennaod, Goulven.** « Le Lustre et le siècle selon le calendrier de Coligny », *Etudes Indo-Européennes*, V, 1983.
- Ricci, Seymour De.** « Le Calendrier gaulois de Coligny », *Revue Celtique*, XIX, 1898.
- Tymoczko, Maria.** « *Cétamon* ; Vision in Early Irish Seasonal Poetry », *Eire-Ireland*, 1983.
- Vendryes, Joseph.** « *Imbolc* », *Revue Celtique*, XLIV, 1927.

2. ETUDES GENERALES

- Abalain, Hervé.** *Histoire des Langues celtiques*. Paris : Editions Gisserot, 1998.
- Arbois de Jubainville, Henri D'.** - *Cours de Littérature celtique*. Paris : Ernest Thorin Editeur, 1884.
- *Le Dieu de la mort et les origines mythologiques de la race celtique*. Troyes : Dufour-Bouquot, 1879.
- *Essai d'un Catalogue de la littérature épique d'Irlande*. Paris : Ernest Thorin Editeur, 1883. Supplément dans *Revue Celtique*, XXXIII.
- Bieler, Ludwig.** *Ireland and the Culture of Early Medieval Europe*. Londres : Variorum Reprints, 1987 (1962).
- Boate, Gerard.** *A Natural History of Ireland in three parts*. Dublin : Thomas Molineux, 1755.
- Bourre, Jean-Paul.** *Les Celtes dans la Bible*. Paris : Ed. Robert Laffont, 1990.
- Brekielien, Yann.** *La Mythologie celtique*. Paris : Marabout Université, 1981.
- Brosse, Jacques.** *Mythologie des Arbres*. Paris : Plon, 1989.
- Brown, Peter Lancaster.** *Megaliths, Myths and Men. An Introduction to Astro-Archaeology*. New York : Taplinger Publishing Company, 1976.
- Bury, J.B..** - *The Life of Saint Patrick and his Place in History*. Londres : MacMillan & Co., 1905.
- *Studies on the Life and Legend of Saint Patrick*. Dublin : Clonmore and Reynolds, 1949.
- Byrne, Francis John.** *Irish Kings and High Kings*. New York : Saint Martin's Press, 1973.
- Carney, James.** *The Problem of Saint Patrick*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1961.
- Cerbelaud-Salagnac, G. et B..** *Irlande, Ile des Saints*. Paris : Librairie Athème Fayard, 1961.
- Chadwick, Nora.** - *The Age of Saints in the Early Celtic Church*. Londres : Oxford University Press, 1961.
- *The Celts*. Londres : Penguin, 1997 (Pelican Books, 1971).
- Czarnowski, Stefan.** *Le Culte du héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, héros national de l'Irlande*. Paris : Félix Alcan, 1919.
- Davies, Edwar.** *Mythology of the British Druids*. Londres : J. Booth, 1809.
- Duval, Paul-Marie.** - *Les Dieux de la Gaule*. Paris : Payot, 1993 (Presses Universitaires de France : 1957).

- *Monnaies Gauloises et mythes celtiques*. Paris : Hermann 1987.
- Ellis, Peter Berresford.** *Dictionary of Celtic Mythology*. Santa Barbara : A.B.C.-Clio, 1992.
- Fenton, Alexander et Palsson, Hermann.** (éd.) *The Northern and Western Isles of the Viking World*. Edimbourg : John Donald, 1984.
- Fleuriot, Léon.** *Les Origines de la Bretagne*. Paris : Payot, 1980.
- Fournier, Paul.** *De L'Influence de la Collection irlandaise*. Paris : Picard et fils, 1899.
- Gordon, Pierre.** *Le Géant Gargantua*. La Bégude-de-Mazenc : Editions Arma Artis, 1998.
- Gougaud, Dom Louis.** *Les Chrétientés celtiques*. Crozon : Ed. Armeline, 1995 (1911).
- Graves, Robert.** *The White Goddess*. Manchester : Carcanet, 1997.
- Green, Miranda Jane.** - *Celtic Myths*. Austin : British Museum Press, University of Texas Press, 1993.
- *Dictionary of Celtic Myth and Legend*. Londres : Thames and Hudson, 1992.
- *The Gods of the Celts*. Dover : Alan Sutton Publishing Ltd., 1993 (1986).
- *The Sun-gods of Ancient Europe*. Londres : B.T. Batsford, 1991.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph.** - *Magie, Médecine et divination chez les Celtes*. Paris : Payot, 1997.
- *Les Royaumes celtiques*. Paris : Fayard, 1974.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph et Le Roux, Françoise.** - *La Civilisation celtique*. Rennes : Ed. Ouest-France, 1986.
- *Les Druides*. Rennes : Ed. Ouest-France, 1986.
- Harbison, Peter.** *Pre-Christian Ireland : from the First Settlers to the Early Celts*. Londres : Thames and Hudson, 1988.
- Haywood, John.** *Atlas of the Celtic World*. Londres : Thames and Hudson, 2001.
- Hubert, Henri.** - *Les Celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique*. Paris : Renaissance du Livre, 1932.
- *Divinités Gauloises. Sucellus et Nantosuelta. Epona, dieux de l'Autre Monde*. Macon : Ed. Protat, 1925.
- Hughes, Kathleen.** - *Church and Society in Ireland, A.D. 400-1200*. Londres : Variorum Reprints, 1987 (1966-77).
- *The Church in Early Irish History*. Londres : Methuen & Co. Ltd., 1966.
- Jackson, Kenneth.** *A Celtic Miscellany*. Londres : Routledge and Kegan Paul, 1951.
- Joyce, Patrick Weston.** - *Origin of History and Irish Names of Places*. Dublin : Educational Co. of Ireland, 1873.
- *A Social History of Ancient Ireland*. Londres : Longmans, Green & Co., 1903.
- Kelly, Fergus.** *A Guide to Early Irish Laws*. Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1988.
- Kenney, J.F..** *The Sources for the Early History of Ireland, 1-Ecclesiastical*. New York : Columbia University Press, 1929.
- Krappe, Alexander Haggerty.** *Balor with the Evil Eye*. Norwood : Norwood Editions, 1973 (New York : 1927).
- Lambert, Pierre-Yves.** - *La Langue gauloise*. Paris : Editions Errance, 1994.
- *Les Littératures celtiques*. Paris : Presses Universitaires de France, 1981.
- Lonigan, Paul R..** *The Druids, Priests of the Ancient Celts*. Westport : Greenwood Press, 1996.

- Loomis, Roger Sherman.** *Wales and the Arthurian Legend.* Cardiff : University of Wales Press, 1956.
- Loyer, Olivier.** *Les Chrétientés celtiques.* Paris : Presses Universitaires de France, 1965.
- Lucas, A.T..** *Cattle in Ancient Ireland.* Kilkenny : Boethius Press, 1989.
- Macalister, R.A.S..** *Tara, a Pagan Sanctuary of Ancient Ireland.* New York : Charles Scribner's Sons, 1931.
- MacDougall, J..** (éd.) *Folk and Hero Tales, Waifs and Strays of Celtic Tradition III.* Londres : David Nutt, 1891.
- MacKillop, James.** *Dictionary of Celtic Mythology.* Oxford : Oxford University Press, 1998.
- Maignant, Catherine.** - *La Classe sacerdotale païenne d'Irlande face au défi du christianisme (V^e-VIII^e siècles).* Thèse pour le Doctorat d'Université. Paris : 1989.
- *Histoire et Civilisation de l'Irlande.* Paris : Nathan, 1996.
- Markale, Jean.** - *Les Celtes et la civilisation celtique.* Paris : Payot, 1969.
- *Le Christianisme celtique et ses survivances populaires.* Paris : Imago, 1983.
- *L'Épopée celtique d'Irlande.* Paris : Payot, 1993 (1971).
- *Nouveau Dictionnaire de mythologie celtique.* Paris : Pygmalion, 1999.
- Matthews, John.** (éd.) *The Druid Source Book.* Londres : éditeur inconnu, 1997.
- McCone, Kim.** *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature.* Maynooth : An Sagart, 1990.
- Meyer, Kuno.** *Learning in Ireland in the 5th century and the Transmission of Letters.* Dublin : Hodges, Figgis & Co., 1913.
- Minihane, John.** *The Christian Druids.* Dublin : Sanas Press, 1993.
- Monk, Michael A. et Sheehan, John.** (éd.) *Early Medieval Munster, Archaeology, History and Society.* Cork : Cork University Press, 1998.
- O' Cróinín, Dáibhi.** - *Early Medieval Ireland, 400-1200.* Londres : Longman, 1995.
- « The Oldest Irish Names for the Days of the Week ? », *Eriu*, XXXII, 1981.
- O' Curry, Eugene.** - *Lectures on the Manuscript Materials of Ancient Irish History.* New York : Burt Franklin, 1966 (1861).
- *Manners and Customs of the Ancient Irish.* Londres : Williams and Norgate, 1873.
- O' Rahilly, Thomas Francis.** *Early Irish History and Mythology.* Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1946.
- Otway-Ruthven, A.J..** *A History of Medieval Ireland, with an Introduction by K. Hughes.* Londres : Ernest Benn Ltd., 1968
- Persigout, Jean-Paul.** *Dictionnaire de Mythologie celte.* Lieu d'édition inconnu : Editions du Rocher, 1996 (1985).
- Pettersson, Gerd.** *Finn and the Fíán. Reflections of Ancient Celtic Myth and Institutions in Early and Medieval Ireland.* Göteborg : Institutionen för religionsvetenskap, 1999.
- Rees, Alwyn et Brinley.** *Celtic Heritage, Ancient Tradition in Ireland and Wales.* Londres : Thames and Hudson, 1988 (1961).
- Reznikov, Raimonde.** *Les Celtes et le druidisme, racines de la tradition occidentale.* St-Jean-de-Brayes : Ed. Dangles, 1994.
- Ross, Anne.** - *Pagan Celtic Britain.* Londres : Routledge and Kegan Paul, 1967.

- *Pagan Celts*. New York : G.P. Putnam's Sons, 1970.
- Ryan, John S.**. *Irish Monasticism : Origins and Early Development*. Dublin : Irish Academic Press, 1986 (1931).
- Scherer, Gustav**. *Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen herausgegeben auf Veranstaltung und mit Unterstützung des Kath. Administrationsrathes des Kantons St. Gallen*. Halle : 1875.
- Sergent, Bernard**. - *Celtes et Grecs. I, Le livre des héros*. Paris : Payot, 1999.
- *Celtes et Grecs. II, Le livre des dieux*. Paris : Payot, 2004.
- Sjoestedt, Marie-Louise**. *Dieux et Héros des Celtes*. Paris : Presses Universitaires de France, 1940.
- Sterckx, Claude**. *Dieux d'eau : Apollons celtes et gaulois*. Bruxelles : Ollodagos, 1996.
- Vendryes, Joseph**. *La Religion des Celtes*. Spézet : Coop Breizh, 1997 (1948).
- Vendryes, Joseph, Bachellery, E. et Lambert, P.-L.**. *Lexique Etymologique de l'irlandais ancien*. Paris : Dublin Institute for Advanced Studies, Centre National de la Recherche Scientifique, 1981.
- Waddel, John**. *The Prehistoric Archaeology of Ireland*. Dublin : Wordwell, 2000 (Galway University Press Ltd., 1998).
- Wilson, David**. *Anglo-Saxon Paganism*. Londres : Routledge, 1992.
- Wood-Martin, W.G.**. *Traces of Elder Faith in Ireland*. Dublin : Longmans, Green & Co., Dublin University Press, 1902.

Articles :

- André, Jacques**. « Noms de Plantes gaulois ou prétendus gaulois dans les textes grecs et latins », *Etudes Celtiques*, XXII, 1985.
- Arbois de Jubainville, Henri D'**. « Le Dieu gaulois Belenus, la déesse Belisama », *Revue Archéologique*, XXV, 1873.
- Dumézil, Georges**. - « Le Puits de Nechtan », *Celtica*, VI.
- « La Tradition druidique et l'écriture : le vivant et le mort », *Revue de l'Histoire des Religions*, CXXII.
- Gourvest, Jacques**. « Le Culte de Belenos en Provence occidentale et en Gaule », *Ogam*, VI, 1954.
- Gricourt, Daniel et Hollard, Dominique**. - « Le Cavalier sur la roue : Lugus, le cheval solaire et la course du temps », *Cahiers Numismatiques*, CLVII, 2003.
- « Les Dieux-héros médecins et bienfaiteurs dans les panthéons grec, celte et germanique », *Ollodagos*, XV (15.1), 2001.
- « Lugus et le cheval », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, XXVIII (28.2), 2002.
- Gricourt, Jean**. « Epona – Rhiannon – Macha », *Ogam*, VI, 1954.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph**. - « L'Apollon Hyperboréen et l'Autre Monde », *Celticum*, XI, 1980.
- « Etudes sur le Vocabulaire gaulois », *Ogam*, XIV, 1962.
- « Notes d'Etymologie et de lexicographie gauloises et celtiques », *Ogam*, XIII, 1961.
- Guyonvarc'h, Christian-Joseph et Le Roux, Françoise**. - « Les Classes sacerdotales et guerrières. Le druide et le roi », *Ogam*, XIX, 1967.
- « Introduction Générale à l'étude de la Tradition celtique. Les classes sacerdotales et guerrières », *Ogam*, XIX, 1967.
- « La Souveraineté guerrière de l'Irlande : Mórrígan, Bodb, Macha », *Celticum*, XXV.

- Krusch, Bruno.** « Die Einführung des griechischen Paschaltirus im Abendlande », *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, IX.
- Lajoie, Patrice.** « Belenos dans les textes antiques et médiévaux », *Bulletin de la Société de Mythologie Française*, CCII, 2001.
- Laurent, Donatien.** « La Déesse Brigitte et le culte de Sainte Brigitte d'Irlande », *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, XCVIII, 1971.
- Le Roux, Françoise.** - « Des chaudrons celtiques à l'arbre d'Esus, Lucain et les Scholies Bernoises », *Ogam*, VII, 1955.
 - « Le Dieu Druide et le Druide Divin », *Ogam*, XII, 1960.
 - « Le Guerrier borgne et le druide aveugle », *Ogam*, XIII, 1961.
 - « Recherches sur les Eléments rituels de l'élection royale irlandaise et celtique », *Ogam*, XV, 1963.
- Lucas, A.T..** « The Sacred trees of Ireland », *Journal of the Cork Historical and Archaeological Society*, LXVIII.
- MacNeill, Eóin.** « On the Notation and Chronography of the Calendar of Coligny », *Eriu*, X.
- MacScarre, Annie.** « The Beheading of John the Baptist by Mog Ruith », *Eriu*, IV, 1909.
- Müller-Lisowski, Käte.** - « Donn of Cnoc Fírinne », *Béaloideas*, XVIII.
 - « La Légende de Saint Jean-Baptiste dans la tradition irlandaise et le druide Mog Ruith », *Etudes Celtiques*, III.
 - « Texte zur Mog Ruith Sage », *Zeitschrift für Celtische Philologie*, XIV.
- Ramnoux, Clémence.** « Structures Païennes et structures chrétiennes », *Ogam*, V.
- Reinach, Salomon.** « Epona », *Revue Archéologique*, XXVI-XXVII, 1895.
- Roberts, Brinley F..** « Oral Tradition and Welsh Literature. A Description and Survey », *Oral Tradition*, 1988.
- Sharpe, Richard.** « Hiberno Latin *Laicus*, Irish *Laech* and the Devil's Men », *Eriu*, XXX.
- Sterckx, Claude.** « Lugus, Lugh, Llew : recherche en paternité », *Ollodagos*, X, 1997.

III. GRECE ET ROME ANTIQUES

- Bonnefoy, Yves.** *Dictionnaire des Mythologies et des religions des sociétés traditionnelles du monde antique*. Paris : Flammarion, 1981.
- Bouche-Leclercq, Alexandre.** *L'Astrologie grecque*. Paris : A. Leroux, 1899.
- Bremmer, J.N. et Horsfall, N.M..** *Roman Myth and Mythography*. Londres : Institute of Classical Studies, 1987.
- Brind'Amour, Pierre.** *Le Calendrier romain*. Ottawa : Editions de l'Université d'Ottawa, 1983.
- Camps-Gaset, Montserrat.** *L'Année des grecs, la fête et le mythe*. Paris : Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1994.
- Daremberg, Charles et Saglio, Edmond.** *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*. Paris : Hachette, 1877-1919.
- Delcourt, Marie.** *Pyrrhos et Pyrrha. Recherches sur les valeurs du feu dans les légendes helléniques*. Paris : Belles Lettres, 1965.

- Dumézil, Georges.** - *Fêtes Romaines d'été et d'automne suivi de Dix Questions romaines.* Paris : Gallimard, 1975.
 - *Rituels Indo-européens à Rome.* Paris : Klincksieck, 1954.
- Fontenrose, Joseph.** *Python. A Study of Delphic Myth and its Origins.* New York : Biblo and Tannen, 1974.
- Gordon, Pierre.** *Le Mythe d'Hermès.* La Bégude-de-Mazenc : Arma Artis, 1984.
- Grigson, Geoffrey.** *The Englishman's Flora.* Londres : Phoenix House, 1958.
- Guthrie, W.C.K..** *Les Grecs et leurs dieux.* Paris : Payot, 1956.
- Le Bonniec, Henri.** *Le Culte de Cérès à Rome.* Paris : Klincksieck, 1958.
- Megas, Georges.** *Greek Calendar Customs.* Athènes : éditeur inconnu, 1963.
- Meritt, Benjamin Dean.** *The Athenian Year.* Berkeley : University of California Press, 1961.
- Pankhurst, R.J. et Mullin, J.M..** *Flora of the Outer Hebrides.* Londres : Natural History Museum, 1991.
- Scullard, H..** *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic.* Londres : Thames and Hudson, 1981.
- Smith, Williams.** *Dictionary of Greek and Roman Antiquities.* Londres : Milford House, 1973.
- Toutain, Jules-François.** *Les Cultes païens dans l'Empire romain.* Paris : E. Leroux, 1967.

Articles :

- Linckenheld, E..** « Pline et le Calendrier gaulois », *Revue Celtique*, XLVIII, 1931.
- Turcan, Robert.** « Les Guirlandes dans l'Antiquité classique », *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 1971.

IV. AUTRES OUVRAGES DE REFERENCE

1. FETES ET CALENDRIERS : OUVRAGES GENERAUX ET ETUDES COMPARATIVES

- Bazin, Louis.** *Les Calendriers turco-mongols et médiévaux.* Thèse de Lettres. Paris : Université de Paris III, 1972.
- Beckwith, Roger T..** *Calendar and Chronology, Jewish and Christian Biblical, Intertestamental and Patristic Studies.* Leiden : E.J. Brill, 199?.
- Cerbelaud-Salagnac, G. et B..** *Les Saints mystères, redécouvrir la liturgie eucharistique.* Paris : Nouvelle Cité, 1988.
- Coirault, Michel.** *Les Fêtes : Judaïsme, Christianisme, Islam.* Paris : Ed. Asfar, 1991.
- Deleury, Guy.** *Les Fêtes de Dieu, les mythes, l'histoire, la foi.* Paris : Ed. du Félin, 1994.
- Desmasures, Jules.** *Recherches sur l'Origine et le caractère de nos principales fêtes religieuses et profanes.* Nîmes : Lacour Editeur, 1996 (1869).
- Dommanget, Maurice.** *Histoire du Premier mai.* Paris : Société Universitaire d'Editions et de Librairie, 1953.
- Flammarion, Camille.** *Astronomie Populaire.* Paris : Dechaux, 1959.

- Foner, Philip Sheldon.** *May Day : a Short History of the International Workers' Holiday, 1886-1986.* New York : International Publishers, 1986.
- Gaignebet, Claude et Florentin, Marie-Claude.** *Le Carnaval : essai de mythologie comparée.* Paris : Payot, 1974.
- Gaignebet, Claude et Lajoux, Jean-Dominique.** *Art Profane et religion populaire au Moyen Age.* Paris : Presses Universitaires de France, 1985.
- Gaster, Theodor H..** *Festivals of the Jewish Year.* New York : William Sloane, 1955.
- Glauser-Matecki, Antoinette.** *Un Aspect du cycle de mai en Europe occidentale, rites et coutumes des calendes de mai, la nuit de mai.* Thèse de Nouveau Doctorat en Anthropologie Sociale et Ethnologie. Paris : Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris, 1996.
- Gordon, Pierre.** *Les Fêtes à travers les âges, leur unité, l'origine du calendrier.* Neuilly-sur-Seine : Ed. Arma Artis, 1983.
- Griffin-Kremer, Merrie-Cozette.** *May Day in Insular Celtic Traditions.* Brest : Université de Bretagne Occidentale, Faculté des Lettres et Sciences Sociales Victor Segalen, 1999.
- Guibert de la Vaissière, Véronique.** *Les Quatre fêtes d'ouverture de saison de l'Irlande ancienne.* Thèse pour le Doctorat de Spécialité de 3^e cycle en Ethnologie. Montpellier : Université Paul Valéry, Montpellier III, 1978.
- Gupta, Shakti M..** *Plant, Myths and Traditions in India.* Leiden : E.J. Brill, 1971.
- Guyénot, Laurent.** *Jésus et Jean-Baptiste, Enquête historique sur une rencontre légendaire.* Chambéry : Imago Exergue, 1999.
- Heggie, Douglas.** (éd.) *Archaeoastronomy in the Old World.* Cambridge : Cambridge University Press, 1982.
- Howkins, Chris.** *Trees, Herbs and Charcoal Burners.* Weybridge : Chris Howkins, 1994.
- Isambert, François-André.** *Le Sens du sacré, fête et religion populaire.* Paris : Editions de Minuit, 1982.
- Jerphanion, G. De.** *D'Où vient l'écart entre la Pâque des orientaux et celle des latins. Brève histoire du comput pascal.* Lieu d'édition inconnu : éditeur inconnu, 1924.
- Laroque, François.** *Fêtes et Littératures dans l'Angleterre élisabethaine, l'exemple du théâtre de Shakespeare.* Thèse de Lettres. Lyon : 1985.
- Lherm, Adrien.** *La Fête d'Halloween dans les îles britanniques et les pays Nord-américains du XVII^e siècle à nos jours.* Paris : Université Panthéon-Sorbonne, 2003.
- Mesnil, Mariane.** *Les Plantes et les saisons. Calendriers et représentations.* Bruxelles : Institut de Sociologie de l'Université de Bruxelles, 1990.
- Morrell, Patricia.** *Festivals and Customs.* Londres : Piccolo Original, 1977.
- Nilsson, Martin P..** *Primitive Time Reckoning.* Cambridge : Lund, 1920.
- Pelt, Jean-Marie.** *Variations sur les Fêtes et les saisons.* Paris : Ed. Le Pommier, 1988. Tiré de *Fleurs, fêtes et saisons* du même auteur (Paris : Fayard, 1988).
- Poole, Reginald Lane.** *Medieval Reckoning of Time.* Londres : Society for Promoting Christian Knowledge, 1918.
- Rodriguez, Miguel.** *Le 1^{er} mai.* Paris : Gallimard, 1990.
- Rosen, Mike.** *Summer Festivals.* Hove : Wayland Pub., 1990.

Schuster, O.S.B.. *Liber Sacramentorum, Notes historiques et liturgiques sur le Missel romain, Tome IV, le Baptême dans l'esprit et dans le feu (la Sainte Liturgie durant le Cycle Pascal)*. Bruxelles : Vromant & Co., 1929.

Smith, Robert Jerome. *The Art of the Festival*. Lawrence : University of Kansas Publications in Anthropology, 1975.

Strassfeld, Michael. *The Jewish Holidays. A Guide and Commentary*. Lieu d'édition inconnu : Harper Perennial, 1985.

Walter, Philippe. *La Mémoire du Temps. Fêtes et calendriers de Chrétien de Troyes à la Mort Artu*. Paris : Champion, 1989.

Weiser, Francis. *Christian Feasts and Customs*. New York : Harcourt and Brace, 1958.

Articles :

Bédier, Jean. « Les Fêtes de mai et les commencements de la poésie lyrique au Moyen Age », *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mai 1896.

Harrison, Kenneth. « Easter Cycles and the Equinox in the British Isles », *Anglo-Saxon England*, VII.

Nilsson, Martin P. « Der erste Mai », *Hessische Blätter für Volkskunde*, L, 1958.

Rio, Bernard. « Les Feux de Beltaine », *Ordos* 1,618, V, 1995.

Sergent, Bernard. - « Le Sacrifice des femmes samnites », *La Fête, la rencontre des dieux et des hommes*. Actes du 2e Colloque international de Paris "La fête, la rencontre du sacré et du profane", 6 et 7 décembre 2002. Paris : L'Harmattan, 2004.

- « Saints Sauroctones et fêtes celtiques. Rôles des traditions populaires dans la construction de l'Europe. Saints et dragons », *Cahiers internationaux du symbolisme*, LXXXVI-LXXXVIII, 1997.

2. TRADITIONS ET SYMBOLES

Bachelard, Gaston. *La Psychanalyse du feu*. Paris : Gallimard, 1972.

Barrois, Augustin. *Manuel d'Archéologie biblique*. Paris : Ed. Picard, 1939-53.

Baumgartner, Mireille. *L'Eglise en Occident*. Paris : Presses Universitaires de France, 1999.

Bayard, J.-P. *La Symbolique du Feu*. Paris : Guy Trédaniel Ed., 1986.

Benveniste, Emile. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes. Vol. I : économie, parenté, société. Vol. II : pouvoir, droit, religion*. Paris : Editions de Minuit, 1969.

Bottero, Jean et Kramer, Samuel Noah. *Lorsque les Dieux faisaient l'homme : mythologie mésopotamienne*. Paris : Gallimard, 1989.

Campbell, Joseph. - *Occidental Mythology*. New York : Penguin Books, 1991.

- *Oriental Mythology*. New York : Penguin Books, 1986.

- *Primitive Mythology*. New York : Penguin Books, 1991.

Cauvin, Jacques. *Naissance des Divinités, naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au Néolithique*. Paris : Editions du C.N.R.S., 1994.

Collina-Girard, Jacques. *Le Feu avant les allumettes*. Paris : Editions de la Maison des Sciences et de l'Homme, 1998.

Cumont, Franz. *Les Mystères de Mithra*. Paris : Ed. d'Aujourd'hui, 1985 (1913).

- Davidson, H.R. Ellis.** *Myths and Symbols in Pagan Europe, Early Scandinavian and Celtic religions.* Manchester : Manchester University Press, 1988.
- Dontenville, Henri.** *Mythologie Française.* Paris : Payot, 1973 (1948).
- Dubuisson, Daniel.** - *Impostures et pseudo-science : l'œuvre de Mircea Eliade.* Lille : Presses Universitaires du Septentrion, 2005.
- *Mythologies du XX^e siècle (Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade).* Lille : Presses Universitaires de Lille, 1993.
- Dumézil, Georges.** - *Les Dieux souverains des Indo-européens.* Paris : Gallimard, 1977.
- *Esquisses de Mythologie.* Paris : Gallimard, 2003 (1982).
- *Mitra, Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté.* Paris : Presses Universitaires de France, 1940.
- *Mythe et Epopée. I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. II. Types épiques indo-européens. III. Histoires romaines.* Paris : Gallimard, 1995 (1968, 1971, 1973).
- *Le Problème des Centaures. Etude de Mythologie comparée indo-européenne.* Paris : Geuthner, 1929.
- Dundes, Alan.** *The Flood Myth.* Berkeley : University of California Press, 1988.
- Eliade, Mircea.** - *Images and Symbols.* New York : Sheed and Ward, 1961.
- *Le Mythe de l'éternel retour.* Paris : Gallimard, 1969.
- *Le Sacré et le profane.* Paris : Gallimard, 1965 (Hambourg : Rowohlt Taschenbuchverlag, 1957).
- *Traité d'Histoire des religions.* Paris : Payot, 1996 (1949).
- *Zalmoxis, the Vanishing God, Comparative Studies in the Religions and Folklore of Dacia and Eastern Europe.* Chicago : University of Chicago Press, 1982 (Paris : Payot, 1970).
- Eliade, Mircea et Couliano, Ioan.** *Dictionnaire des Religions.* Paris : Plon, 2001 (1990).
- Foucault, Michel.** *Les Mots et les choses.* Paris : Gallimard, 1966.
- Gelling, Peter et Davidson, Hilda Ellis.** *The Chariot of the Sun and Other Rites and Symbols of the Northern Bronze Age.* Londres : Dent and Sons Ltd., 1969.
- Grimm, Jacob et Wilhelm.** *Deutsche Mythologie.* Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965.
- Lévi-Strauss, Claude.** - *Anthropologie Structurale.* Paris : Plon, 1958.
- *Mythologiques.* Vol. I : *Le Cru et le Cuit.* Paris : Plon, 2004 (Plon : 1964).
- Mollat, Michel.** (éd.) *Le Rôle du sel dans l'histoire.* Paris : Presses Universitaires de France, 1968.
- Monloubou, L. et Du Buit, F.M..** *Dictionnaire Biblique universel.* Paris : Desclée, 1984.
- Murray, Margareth A..** - *The God of the Witches.* Londres : Sampson Low, Marston & Co., 1938.
- *The Witch-cult in Western Europe.* Oxford : éditeur inconnu, 1921.
- Perrot, Maryvonne.** *Le Symbolisme de la roue.* Paris : Ed. Philosophiques, 1980.
- Puech, Henri-Charles.** (éd.) *Histoire des Religions.* Paris : Gallimard, 1970-6.
- Renou, Louis et Filliozat, Pierre-Sylvain.** *L'Inde Classique : manuel des études indiennes.* Paris : Payot, 1953.

Ries, Julien. (éd.) *L'Homme Indo-européen et le sacré*. Aix-En-Provence : Edisud, 1989.

Sergent, Bernard. *Les Indo-européens. Histoire, langues, mythes*. Paris : Payot, 2005 (1995).

Vigouroux, Emile. *Dictionnaire de la Bible*. Paris : Letouzey et Ané, 1912-57.

Auteurs divers. *Dictionnaire Culturel de la Bible*. Paris : Marabout, 1996.

Articles :

Dumézil, Georges. - « L'Idéologie tripartite des Indo-européens », *Latomus*, XXI, 1958.

- « Triades de calamités et triades de délits à valeur trifonctionnelle chez divers peuples indo-européens », *Latomus*, XIV, 1955.

Hamp, Eric P.. « On the Fundamental Indo-European Orientation », *Eriu*, XXV, 1974.

3. DIVERS

a) Méthodologie de la thèse

Béaud, Michel. - *L'Art de la thèse*. Paris : Editions de la Découverte, 1994 (1986).

- *L'Art de la thèse : comment préparer et rédiger un mémoire de master, une thèse de doctorat ou tout autre travail universitaire à l'ère du Net*. Paris : Editions de la Découverte, 2006.

b) Dictionnaires de langues

Goelzer, Henri. *Dictionnaire Français-latin. Dictionnaire latin-français*. Paris : Flammarion, 1990 (Paris : Garnier Frères, 1966).

MacMathúna, Séamus et O' Corráin, Ailbhe. *Collins Pocket Irish Dictionary*. Lieu d'édition inconnu : Harper Collins Publishers, 1997.

Auteurs divers. - *Dictionnaire Pratique Robert & Collins. Allemand-français, français-allemand*. Paris : Dictionnaires Le Robert, 2004.

- *Merriam Webster's Collegiate Dictionary. Tenth Edition*. Springfield : Merriam-Wester, 1995 (1993).

- *Nouveau Petit Robert. Dictionnaire de la Langue française*. Paris : Dictionnaires Le Robert, 1993 (1967).

- *Robert et Collins Super Senior. Anglais-Français, français-anglais*. Paris : Dictionnaires Le Robert, 1998 (1995).

4. PRINCIPALES REFERENCES NUMERIQUES

C.C.F.R : Catalogue Collectif de France

<<http://ccfr.bnf.fr>>

C.E.L.T : the Online Resource for Irish History, Literature and Politics

<<http://www.ucc.ie/celt/>>

Encyclopaedia Britannica

<<http://www.britannica.com>>

Gallica, Bibliothèque Numérique de la Bibliothèque Nationale de France

<<http://gallica.bnf.fr>>

Guilde du Doctorant

<<http://guilde.jeunes-chercheurs.org/>>

Internet Medieval Sourcebook

<<http://www.fordham.edu/halsall/sbook.html>>

Library of Congress Online Catalog

<<http://catalog.loc.gov>>

Megalithic Portal

<<http://www.megalithic.co.uk/>>

Merriam-Webster Dictionary

<<http://www.m-w.com>>

Quid

<<http://www.quid.fr>>

Système Universitaire de Documentation

<<http://www.sudoc.abes.fr/>>

Wikipedia

<<http://www.wikipedia.org>>

5. PÉRIODIQUES CONSULTÉS³

Anglo-Saxon England

Cambridge : Cambridge University Press, 1972-...

Archives Suisses des Traditions Populaires

Bâle : 1893.

ArMen

Douarnenez : Société Coopérative Ouvrière de Production, Le Chasse-marée, 1986-...

Arts et Traditions Populaires

Paris : Maisonneuve Larose, 1953-71.

Arv, Tidskrift för Nordisk Folkminnesforskning (Journal of Scandinavian Folklore)

Mari Osmundsen, Cappelens, 1951-...

Béaloideas

Dublin : Folklore Society of Ireland, 1928-...

Breifne, Journal of the Breifne Historical Society

Suite de *Breifny Antiquarian Society Journal*. Mullagh : Cumann Seanchas Bhrefne, 1958-...

La Bretagne Linguistique

Brest : Centre de Recherche Bretonne et Celtique, 1984-...

Bulletin du Comité du Folklore Champenois

Châlons-sur-Marne : Comité du Folklore Champenois, 1930-1990.

Bulletin des Musées et des Monuments Lyonnais

Lyon : Association des Amis du Musée de Lyon, 1960-2001.

Bulletin de la Société Archéologique du Finistère

Quimper : Société Archéologique du Finistère, 1874-...

³ Voir *supra* pour le détail des articles.

Celtica

Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1946-...

Celtic Magazine

Inverness : MacKenzie, 1875-88.

Celticum

Supplément à *Ogam*. Rennes : Ogam-Celticum, 1961-...

Dublin Penny Journal

Dublin : Dublin Penny Journal. 1832-6.

Duhallow Magazine

Duhallow : Seanchas Duhallow / Duthalla.

Eire-Ireland

St. Paul : Irish American Cultural Institute, 1966-...

Eriu

Dublin : Royal Irish Academy, 1904-...

Ethnologie Française

Paris : Maisonneuve et Larose, 1971-...

Etudes Celtiques

Suite de *Revue Celtique*. Paris : Belles Lettres, 1936-...

Etudes Indo-Européennes

Lyon : Institut d'Etudes Indo-européennes de l'Université Jean Moulin Lyon III, 1982-2001.

Etudes Irlandaises

Villeneuve d'Ascq : Centre d'études et de recherches irlandaises de l'Université de Lille 3, 1972-...

Folk Life

Cardiff : Society of Folk Life Studies, 1964-...

Folk-Lore

Londres : Folklore Society, 188?-...

Heart of Breifne

Publié par Cumann Staire Leathrátha : 1978-1987.

Hessische Blätter für Volkskunde

Giessen : Schmitz, 1902-74.

International Folklore Review

Londres : New Abbey Publications, 1981-...

L'Histoire

Paris : Flammarion, 1935-1991. Paris : Aubier, 1991-...

L'Homme (Revue Française d'Anthropologie)

Paris : Ed. de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1961-...

Isle of Man Natural History and Antiquarian Society Proceedings

Suite de *Yn Lioar Manninagh* (1889-1905). Douglas (?) : 1906-...

Jahrbuch für Antike und Christentum

Münster, Westfalen : Aschendorff, 1958-...

Journal of Celtic Studies

Trois publications de 1949-50 puis republié par David Dumville : 2003-...

Journal of the Cork Historical and Archaeological Society

Cork : Cork Historical and Archaeological Society, 1892-...

Journal of the County Louth Archaeological and Historical Society

Dundalk : County Louth Archaeological and Historical Society, 1904-...

Journal of Cumann Luachra (Sliabh Luachra)

Rathmore : J. O' Mahony.

Journal of the Galway Archaeological and Historical Society

Galway : Galway Archaeological and Historical Society, 1900-...

Journal of the Kerry Archaeological and Historical Society

Tralee : Kerry Archaeological and Historical Society, 1968-...

Journal of the Kildare Archaeological Society

Newbridge : Kildare Archaeological Society, 1891-...

Journal of the Kilkeny and South-East of Ireland Archaeological Society

Dublin : Kilkeny and South-East of Ireland Archaeological Society, 1856-67.

Journal of the Royal Society of the Antiquaries of Ireland (ou Kilkeny Archaeological Journal ou Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland)

Dublin : Royal Society of Antiquaries of Ireland, 1849-...

Latomus (Revue d'Etudes Latines)

Bruxelles : Latomus, 1937-...

Mélusine

Paris : 1878-1912.

Le Monde

Paris : Le Monde, 1944-...

Le Monde Alpin et Rhodanien

Grenoble : Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, Musée Dauphinois, 1974-...

Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde

Berlin : Weidmann, 1876-1935.

Notes and Queries

Londres : Oxford University Press, 1849-...

Ogam

Rennes : Amis de la tradition celtique, 1948-198?.

Ollodagos

Bruxelles : Société belge d'études celtiques, 1988-...

Oral Tradition

Columbus, Ohio : Slavica Publishers, 1985-...

Ordos 1,618

Nantes : Cercle d'Etudes et de Recherches Interceltiques et Symboliques, 1994-200?.

Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland

Edimbourg : Society of Antiquaries of Scotland, 1851-...

Revue Archéologique

Paris : A. Leleux, 1844-...

Revue Celtique

Paris : 1872-1934.

Revue des Deux Mondes

Paris : Revue des Deux Mondes, 1829-1971 et 1982-...

Revue de Folklore Français et de Folklore Colonial

Paris : Larose, 1930-42.

Revue de l'Histoire des Religions

Paris : Presses Universitaires de France, 1880-...

Revue des Traditions Populaires

Paris : Société des Traditions Populaires, 1886-1919.

Ríocht na Míde : Records of the Meath Archaeological and Historical Society

Maynooth : 1955-...

Scottish Studies

Edimbourg : School of Scottish Studies, University of Edinburgh, 1957-...

Studia Celtica

Cardiff : University of Wales Press, 1966-...

Ulster Folklife

Holywood : Ulster Folk and Transport Museum, 1955-...

Ulster Journal of Archaeology

Ulster Archaeological Society, 1894-...

Zeitschrift für Celtische Philologie

Tübingen : Niemeyer, 1897-...

Zeitschrift für Ethnologie

Berlin : Wiegandt und Hempel : Reimer, 1869-...

ANNEXES

I. PHOTOGRAPHIES PERSONNELLES¹

1. CATHAIR CROBH DEARG OU LA CITY, COMTE DE KERRY

a) Le site



1. Vue des *Paps* depuis l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* (octobre 2003)

¹ Photographies par Elizabeth Méliet et Frédéric Armao.



2. Autre vue des *Paps* depuis l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* ; au premier plan les mégalithes notés « 2 » sur le plan d'ensemble (oct. 2003)



3. Mégalithes notés « 2 » et mur d'enceinte en arrière-plan (oct. 2003)



4. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : tertre noté « 7 » (oct. 2003)



5. Le mur d'enceinte ouest (oct. 2003)



6. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : mégalithes, remise (gauche), maison (droite) (oct. 2003)



7. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : remise (gauche), chemin d'accès à la source (centre), maison (droite) (oct. 2003)



8. Source de *Cathair Crobh Dearg* (oct. 2003)



9. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : statue de marie et « croix celtiques » ; en arrière-plan, mur d'enceinte (oct. 2003)



10. Dans l'enceinte de *Cathair Crobh Dearg* : inscriptions de type « croix celtiques » faites par les pèlerins au fil des années lors des visites (oct. 2003)

b) Les visites



11. Prières devant la statue de la Vierge (1^{er} mai 2004)



12. Couple faisant le tour de l'enceinte par l'extérieur (1^{er} mai 2004)



13. Couple priant devant la statue de la Vierge depuis le mégalithe central ; en arrière-plan, famille visitant le site (1^{er} mai 2004)



14. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* ; vue générale de la source (située à l'extérieur de l'enceinte principale) ; à gauche, maison, en arrière-plan à droite, statue de la Vierge (1^{er} mai 2004)



15. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* : fermier du comté de Kerry (1^{er} mai 2004)



16. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* : habitante de la ville de Cork (1^{er} mai 2004)



17. Les différentes générations à *Cathair Crob Dearg* : jeune garçon des environs de *Cathair Crob Dearg* remplissant des bouteilles (1^{er} mai 2004)

2. AUTRES SOURCES



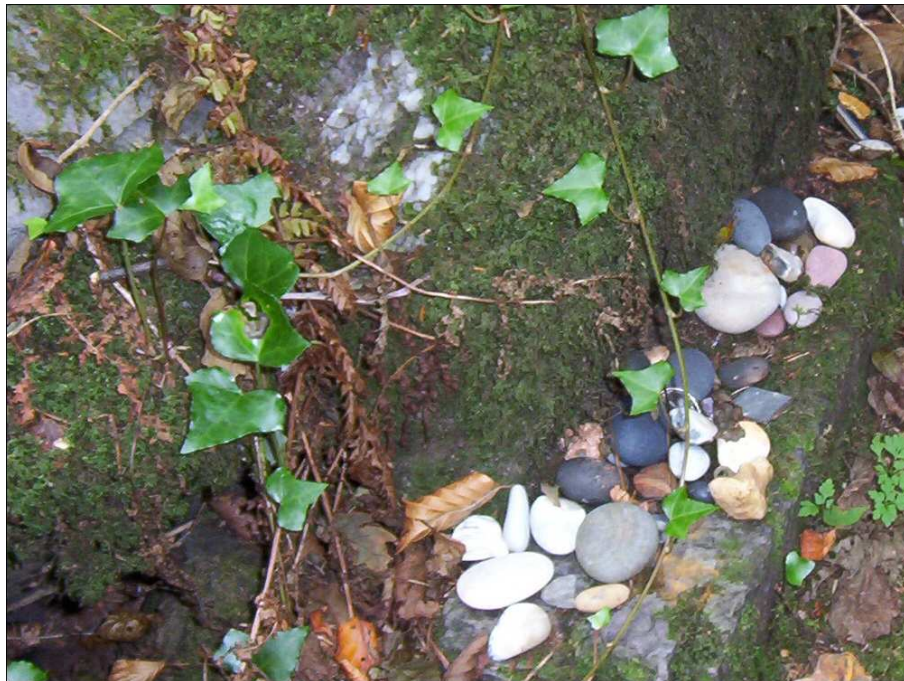
18. *Tobarín na Súil* (comté de Cork) : vue d'ensemble (oct. 2003)



19. *Tobarín na Súil* (comté de Cork) : offrandes (oct. 2003)



20. Tobarín na Súil (comté de Cork) : détail des offrandes (oct. 2003)



21. Tobarín na Súil (comté de Cork) : galets déposés sur le côté de la source (oct. 2003)



22. Skour Well (comté de Cork) : vue d'ensemble (oct. 2003)



23. Skour Well (comté de Cork) : offrandes (oct. 2003)



24. Doon Well (comté de Donegal) : arbre situé à proximité de la source et offrandes (nov. 2003)



25. *Doon Well* (comté de Donegal) : source (nov. 2003)

3. AUTRES SITES



26. *Mottee Stone* (comté de Wicklow) (nov. 2003)



27. Vue depuis le sommet de la *Mottee Stone* ; au premier plan, trou ayant *a priori* servi à planter le *May Pole* (nov. 2003)



28. Le lieu dit *Meetings of the Waters*, où, selon la légende, la *Mottee Stone* venait « s'abreuver » à *May Morning* (nov. 2003)



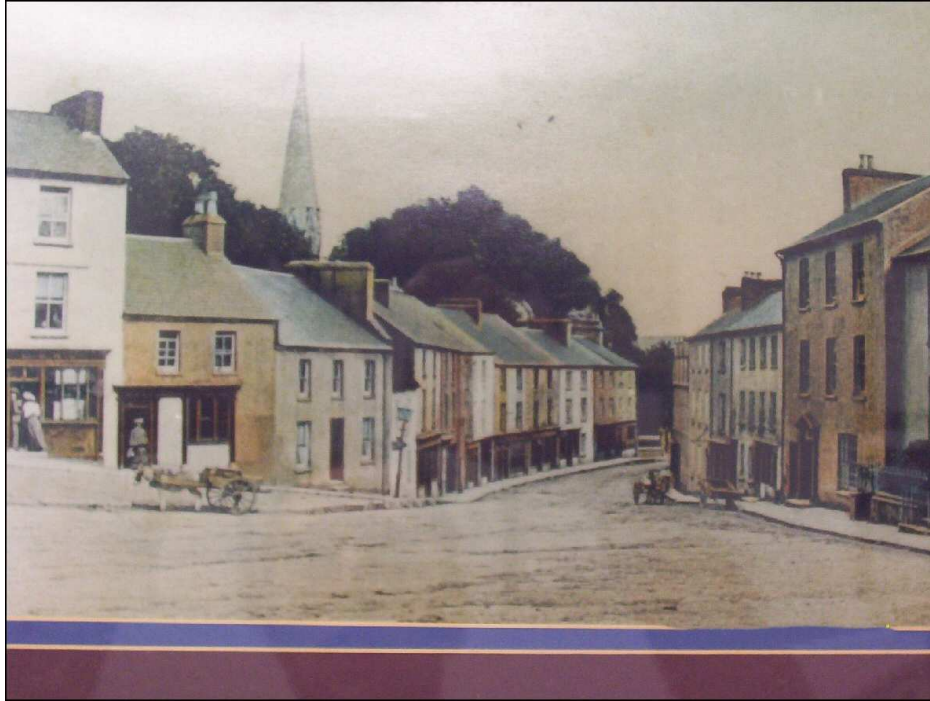
29. *Croc Na Bealtaine* (comté de Donegal) (nov. 2003)



30. Source au pied du Mont Brandon (comté de Kerry) (oct. 2003)



**31. Terre et croix au sommet du Mont Brandon (comté de Kerry)
(oct. 2003)**



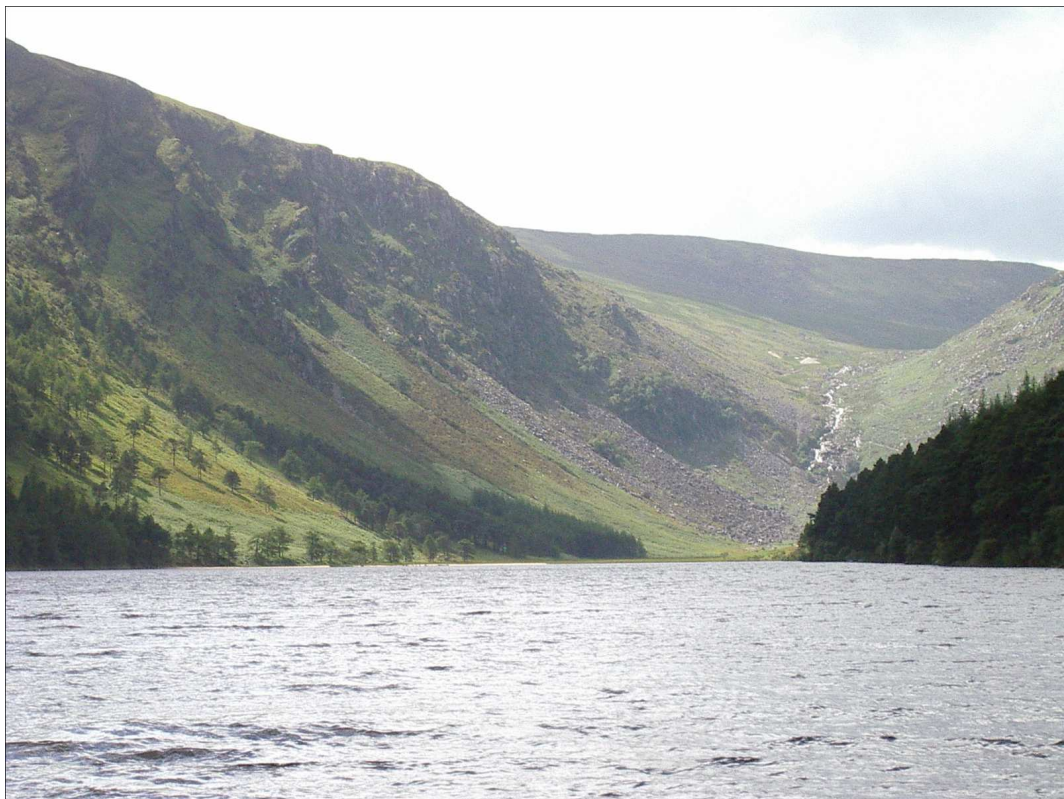
32. Place du marché de la ville de Bandon (comté de Cork) où se tenait la foire de mai ; début du XX^e siècle (d'après une photographie de l'*Heritage Center* de Bandon)



33. Place du marché de la ville de Bandon (comté de Cork) de nos jours (oct. 2003)



34. Vue d'ensemble du *Lough Gur* (comté de Limerick) (oct. 2003)



35. Vue d'ensemble de *Glendalough* (juin 2004)



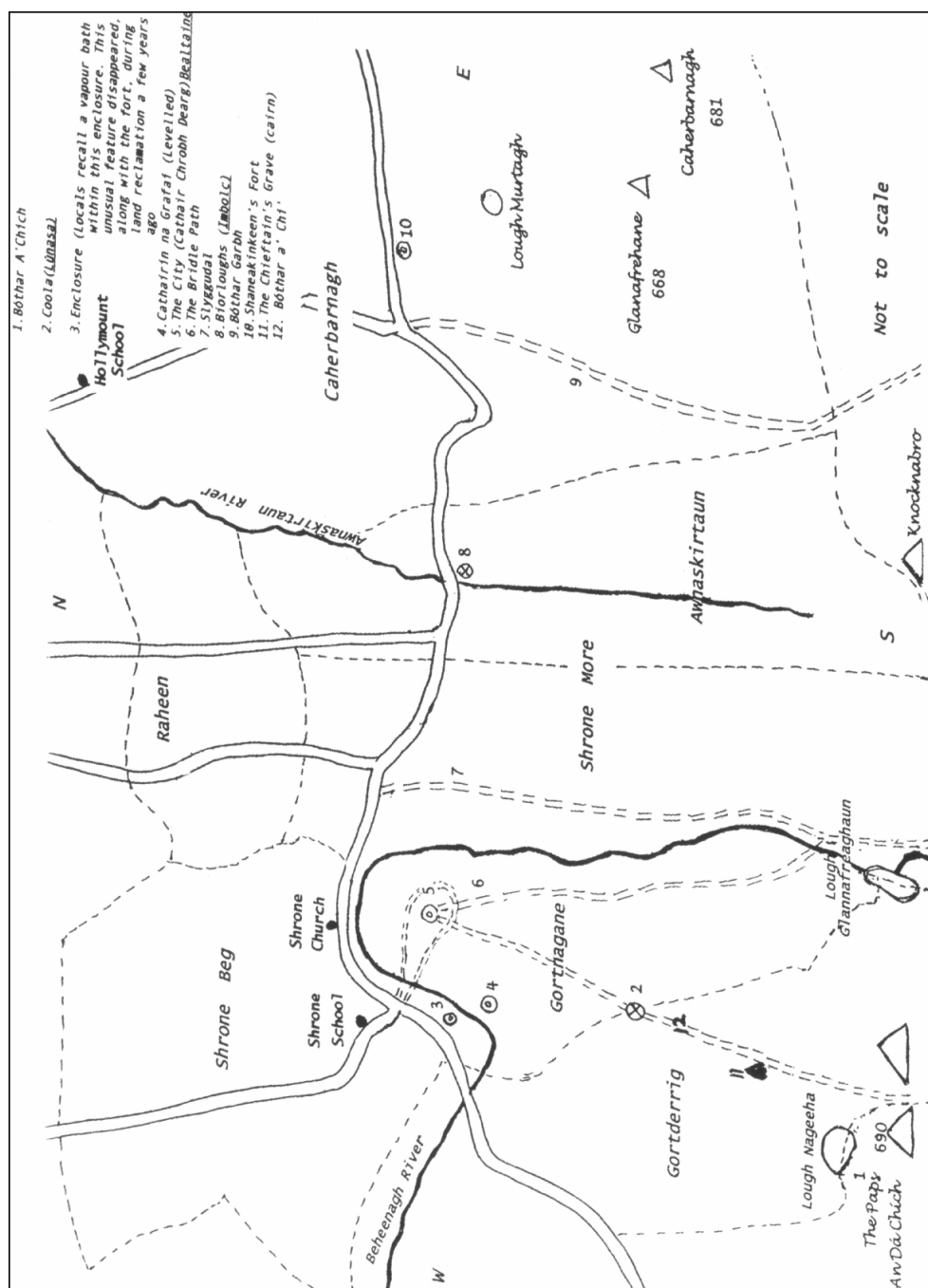
36. Vue partielle du tumulus de Newgrange (déc. 2003)



37. Entrée du tumulus de Newgrange (déc. 2003)

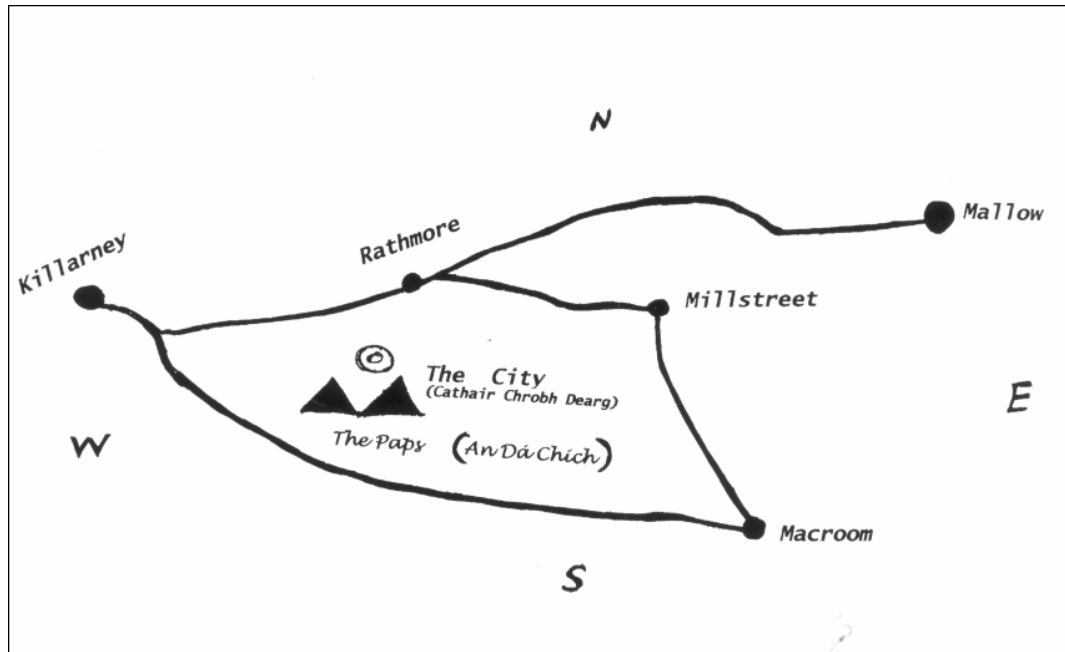
II. AUTRES ILLUSTRATIONS

1. IRLANDE



38. Situation géographique de Cathair Crobh Dearg

D'après Cronin, Dan. *In the Shadow of the Paps*, Op. cit., page non numérotée.



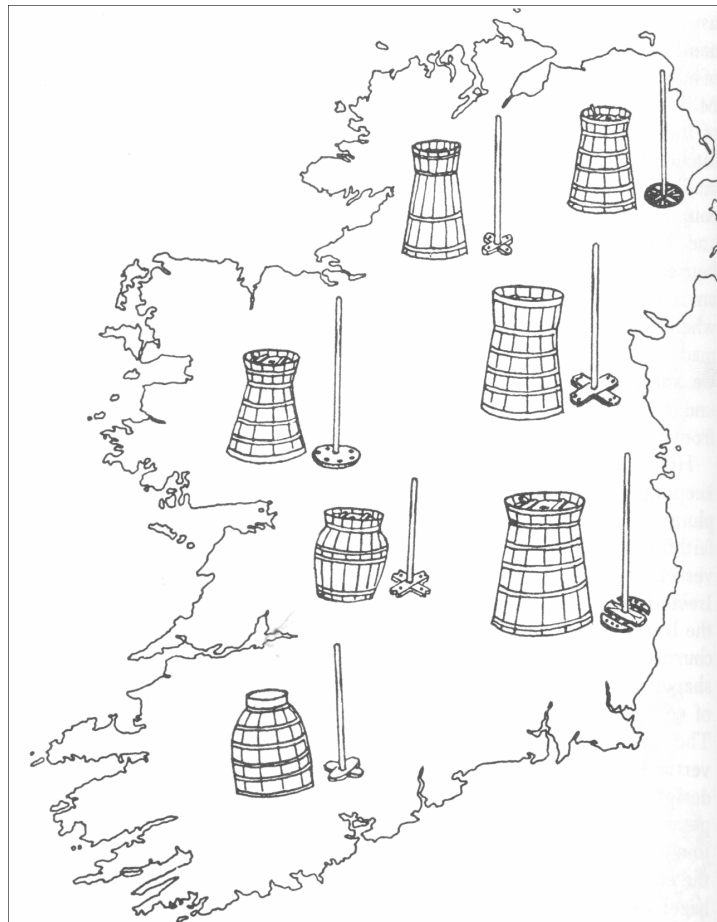
39. Situation géographique de *Cathair Crobh Deargh*
Ibid., page non numérotée.



40. Vue aérienne de *Cathair Crobh Deargh*
Ibid., p. 26.



41. Messe à Cathair Crobh Deargh, le 1^{er} mai 1983
Ibid., p. 47.

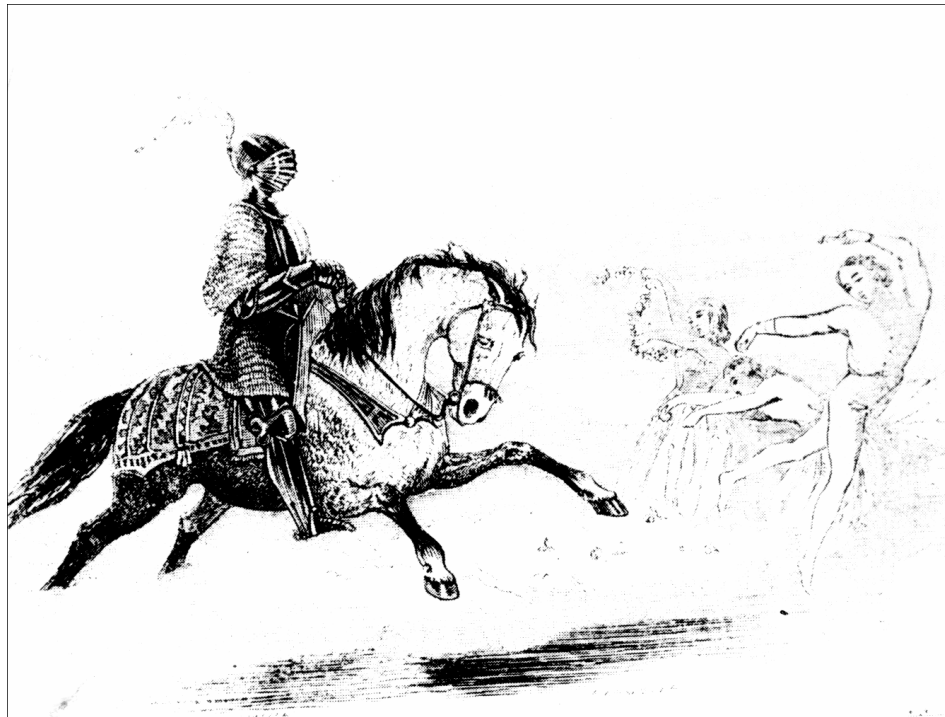


42. Les différents types de barattes selon les régions en Irlande
 D'après Evans, Estyn E.. *Irish Folk Ways*, *Op. cit.*, p. 96.



43. Représentation du *St. Kevin's Well* à *Glendalough*

D'après Rossiter, N., Hurley, K., Roche, W., et Hayes T.. *Glendalough, a Celtic Pilgrimage*, *Op. cit.*, p. 117.



44. O' Donoghue des Glens apparaissant sur les rives du lac de Killarney

D'après Danaher, Kevin. *The Year in Ireland*, *Op. cit.*, p. 122.



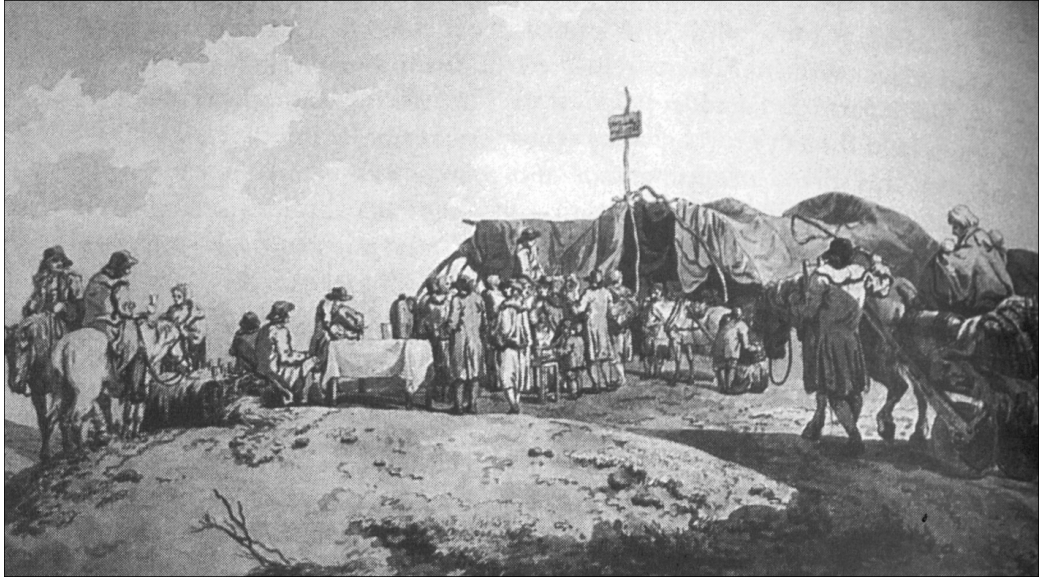
45. Foire de Cahirmee avant 1920

D'après Cronin, Denis A., Gillian, Jim et Holton, Karina (éd.). *Irish Fairs and Markets*, *Op. cit.*, p. 134.



46. Foire à l'embauche de Cootehill dans les années 1890

Ibid., p. 93.



47. Foire de Donnybrook, 1782

Peinture de Francis Wheatley.

Ibid., p. 166.

2. AUTRES ILLUSTRATIONS DU FOLKLORE DE MAI



48. « Homme bleu » à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002

Document B.B.C..

<<http://www.bbc.co.uk/religion/religions/paganism/features/edinburgh2002.shtml>>



49. « Femme bleue » à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002

Ibid.



50. Procession à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002
Ibid..



51. Procession et feux de joie à la célébration *Belta(i)ne* d'Edimbourg
en 2002
Ibid..



52. « Homme vert » à la célébration de *Belta(i)ne* d'Edimbourg en 2002
Ibid..



53. Danses autour d'un *May Pole* en Autriche
D'après Rosen, Mike. *Summer Festivals*, *Op. cit.*, p. 7.



54. Erection d'un *May Pole* en Autriche
Ibid., p. 6.



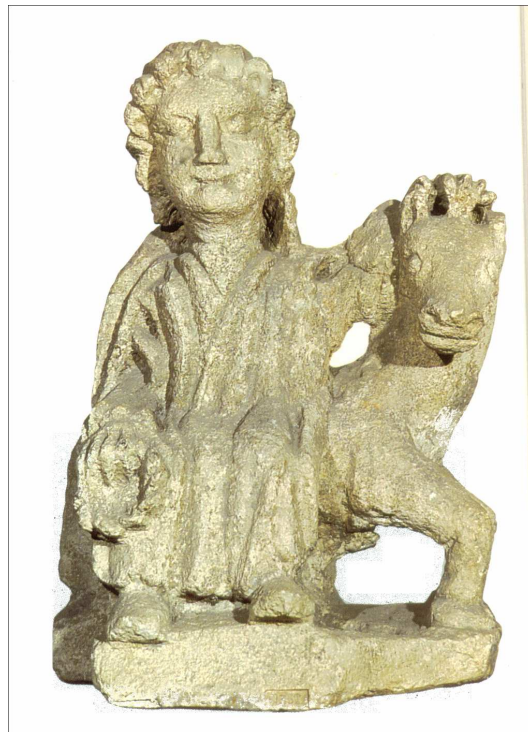
55. Gergyovden en Bulgarie : décorations, balançoire et agneau
D'après MacDermott, Mercia. *Bulgarian Folk Customs, Op. cit.*, p. 220.

3. REPRESENTATIONS ANCIENNES



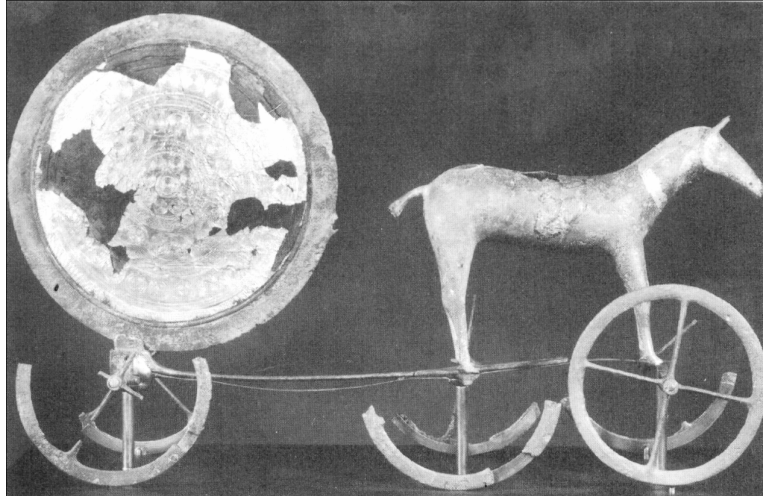
56. Représentation d'Epona

D'après Reznikov, Raymonde. *Les Celtes et le druidisme*, Op. cit., p. 244.



57. Représentation d'Epona du II^e siècle de notre ère

D'après Chadwick, Nora. *The Celts*, Op. cit., p. 131.



**58. Char solaire de Trundholm, Danemark
(60 centimètres ; XIII^e s. avant notre ère)**

D'après Reznikov, Raymonde. *Les Celtes et le druidisme*, *Op. cit.*, p. 27.



59. Figurine en bronze d'un dieu à la roue

D'après Green, Miranda. *The Gods of the Celts*, *Op. cit.*, p. 51.



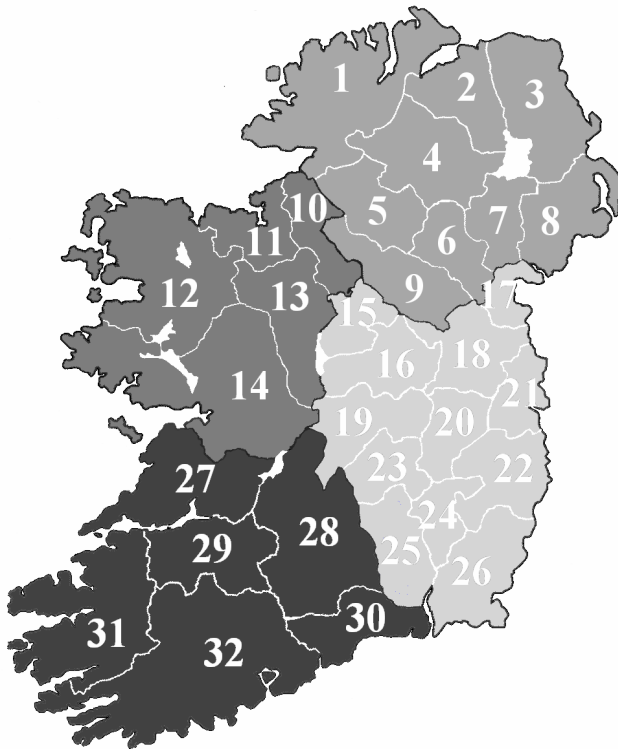
60. Figurine en bronze d'un dieu gaulois à la massue en tenue de paysan
D'après Green, Miranda J.. *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, *Op. cit.*, p. 111.



61. Le calendrier de Coligny
D'après Chadwick, Nora. *The Celts*, *Op. cit.*, p. 57.

III. CARTES

1. COMTES ET REGIONS : RAPPEL



ULSTER :

- 1 : Comté de Donegal.
- 2 : Comté de Derry (Londonderry).
- 3 : Comté d'Antrim.
- 4 : Comté de Tyrone.
- 5 : Comté de Fermanagh.
- 6 : Comté de Monaghan.
- 7 : Comté d'Armagh.
- 8 : Comté de Down.
- 9 : Comté de Cavan.

CONNACHT (CONNAUGHT) :

- 10 : Comté de Leitrim.
- 11 : Comté de Sligo.
- 12 : Comté de Mayo.
- 13 : Comté de Roscommon.
- 14 : Comté de Galway.

LEINSTER :

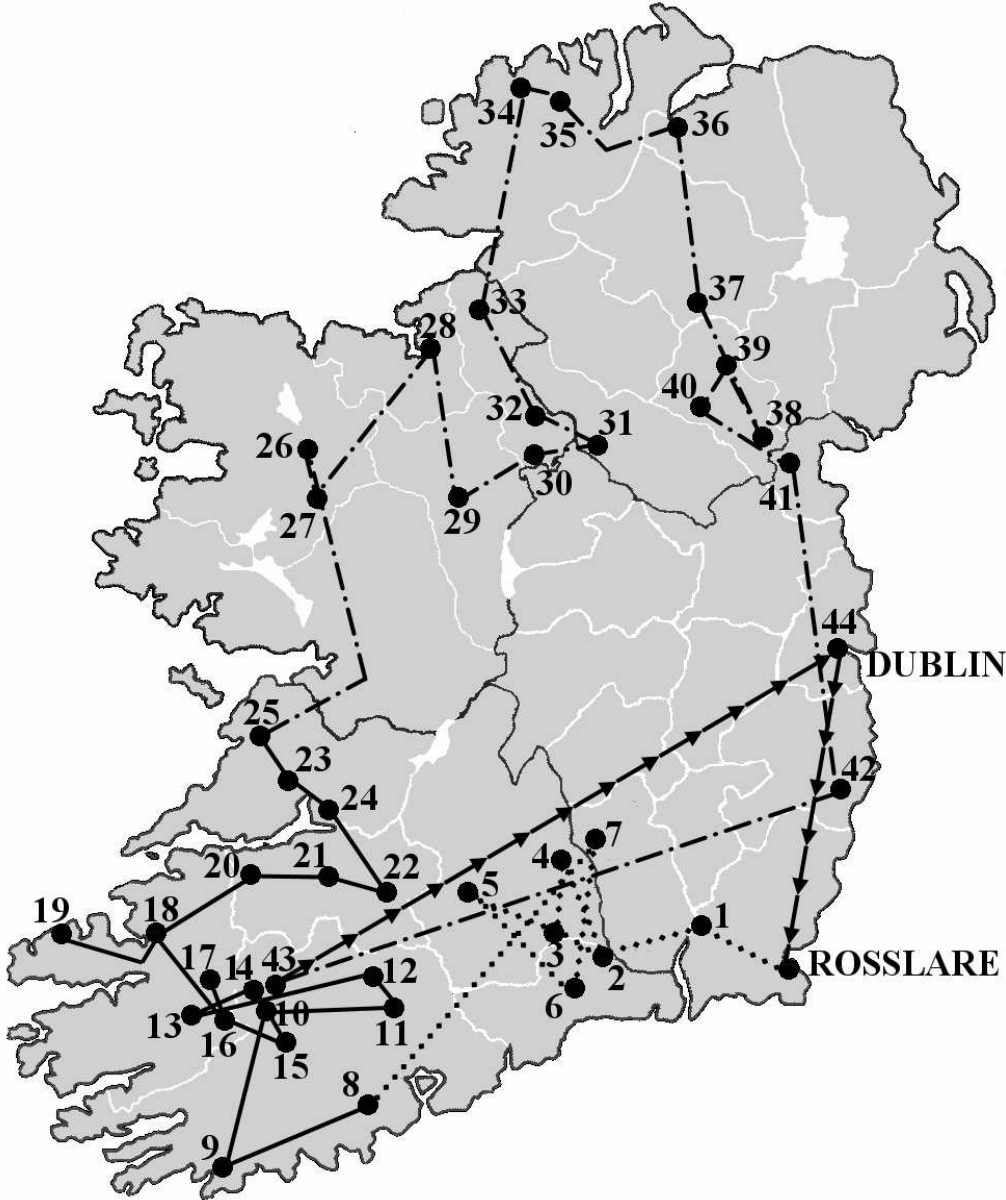
- 15 : Comté de Longford.
- 16 : Comté de Westmeath.
- 17 : Comté de Louth.
- 18 : Comté de Meath.
- 19 : Comté d'Offaly.
- 20 : Comté de Kildare.
- 21 : Comté de Dublin.
- 22 : Comté de Wicklow.
- 23 : Comté de Laois.
- 24 : Comté de Carlow.
- 25 : Comté de Kilkenny.
- 26 : Comté de Wexford.

MUNSTER :

- 27 : Comté de Clare.
- 28 : Comté de Tipperary.
- 29 : Comté de Limerick.
- 30 : Comté de Waterford.
- 31 : Comté de Kerry.
- 32 : Comté de Cork.

2. « TOUR D'IRLANDE » : TRAJET

a) Carte d'ensemble



- Septembre 2003
- Octobre 2003
- - - - - Novembre 2003
- → → → Décembre 2003

b) Détail des visites

| N. ¹ | CO. ² | LIEU | NAT. ³ | DATES | R. ⁴ |
|-----------------|------------------|--|------------------------|----------------|-----------------|
| 1 | Wex. | <i>New Ross</i> | Foire | 24/09 | + |
| 2 | Kilk. | <i>Tibberoughny</i> | Trad. ⁵ | 25-26 et 29/09 | + |
| 3 | Tipp. | <i>Clonmel</i> | Foire + Source | 26-28/09 | + |
| 4 | Tipp. | <i>Mullinahone</i> | Foire + Trad. | 28/09 | - |
| 5 | Tipp. | <i>Tipperary</i> | Bibl. ⁶ | 29/09 | + |
| 6 | Wat. | <i>Kilmacthomas</i> | Foire | 30/09 | / |
| 7 | Kilk. | <i>Callan</i> | Foire + Trad. | 30/09 et 01/10 | + |
| 8 | Cork | <i>Immishannon et Bandon</i> | Foires | 02-03/10 | / |
| 9 | Cork | <i>Skibbereen et alentours : Skour Well et Toberín na Súil</i> | Sources | 05-07/10 | + |
| 10 | Cork | <i>Cullen : Tobar Lasra</i> | Source | 07, 08/10 | / |
| 11 | Cork | <i>Mallow</i> | Foire | 08/10 | + |
| 12 | Cork | <i>Liscarroll : Lisc. Well</i> | Source | 09/10 | + |
| 13 | Cork | <i>Killarney</i> | Trad. | 10/10 | / |
| 14 | Cork | <i>Knocknagree</i> | Foire + Source + Trad. | 11-12/10 | / |
| 15 | Cork | <i>Millstreet : Tubrid Well</i> | Source | 13-14/10 | / |
| 16 | Kerry | <i>City Well et St. John's Well</i> | Sources | 13-16/10 | + |
| 17 | Kerry | <i>Kilsarcon</i> | Trad. | 14/10 | / |
| 18 | Kerry | <i>Tralee</i> | Trad. et Bibl. | 17-18/10 | + |
| 19 | Kerry | <i>Mont Brandon</i> | Trad. | 19-20/10 | / |
| 20 | Lim. | <i>Athea</i> | Source | 21-22/10 | / |
| 21 | Lim. | <i>Cnoc Firinne</i> | Trad. | 22/10 | - |
| 22 | Lim. | <i>Lough Gur</i> | Trad. | 23/10 | + |
| 23 | Clare | <i>Ennis</i> | Foire et Bibl. | 24/10 | + |
| 24 | Clare | <i>Cratloe</i> | Source | 25- 27/10 | - |
| 25 | Clare | <i>Lisdoonvarna</i> | Source | 28-29/10 | / |
| 26 | Mayo | <i>Bohola : Lough Keeran</i> | Trad. | 02-04/11 | + |
| 27 | Mayo | <i>Ballyhaunis</i> | Foire | 04-05/11 | + |
| 28 | Sligo | <i>Sligo : Saint James' Well</i> | Source, Bibl. | 05-06/11 | - |
| 29 | Rosc. | <i>Rathcroghan</i> | Trad. | 06/11 | + |
| 30 | Leitrim | <i>Cloone</i> | Trad. | 07/11 | / |
| 31 | Cavan | <i>Arvagh</i> | Foire | 09/11 | / |
| 32 | Leitrim | <i>Ballinamore</i> | Foire | 10/11 | / |
| 33 | Leitrim | <i>Manorhamilton</i> | Foire | 10-11/11 | / |
| 34 | Donegal | <i>Croc na Béaltaine</i> | Trad. | 11-13/11 | - |
| 35 | Donegal | <i>Doon Well</i> | Source | 13-14/11 | + |
| 36 | Derry | <i>Derry</i> | Bibl. | 15/11 | / |
| 37 | Tyrone | <i>Clogher</i> | Foire | 15-16/11 | / |
| 38 | Mon. | <i>Manann Castle et Tobar Lasra</i> | Trad. et source | 17/11 | / |
| 39 | Mon. | <i>Monaghan</i> | Foire + Trad. + Bibl. | 18/11 | + |
| 40 | Cavan | <i>Cootehill</i> | Foire | 18-19/11 | / |
| 41 | Louth | <i>St. Patrick's et Sunday Well</i> | Sources | 19-20/11 | / |
| 42 | Wick. | <i>Avoca, Mottee Stone</i> | Trad. | 22-24/11 | + |
| 43 | Cork | <i>Cullen : Dromtariff Well</i> | Source | 27-29/11 | + |
| 44 | Dublin | <i>Dublin</i> | Bibl. | 01-05/12 | + |

¹ N. : numéro de référence sur la carte.

² Co. : comté de.

³ Nat. : nature de la recherche.

⁴ R. : résultat (+ : données intéressantes recueillies, / : résultat partiel, - : aucun résultat probant).

⁵ Trad. : tradition folklorique.

⁶ Bibl. : bibliothèque.

3. ETUDE DU QUESTIONNAIRE DE L'IRISH FOLKLORE COMMISSION

Les différentes cartes présentées ci-dessous se fondent uniquement sur les réponses des informateurs au questionnaire de l'*Irish Folklore Commission* sur *Bealtaine / May Day*.

Les traditions sont systématiquement regroupées sur deux cartes distinctes :

- La première carte suit le découpage par comtés et exclut les comtés étudiés par cinq informateurs ou moins (comtés de Limerick, Waterford, Wexford, Sligo, Down, Cavan, Armagh, Tyrone, Fermanagh, Antrim, Derry, Dublin, Louth, Kildare, Offaly, Laois, Carlow, Wicklow, Roscommon, Kilkenny ; ces comtés sont notés « N.E. » pour « Non Exploitable »).

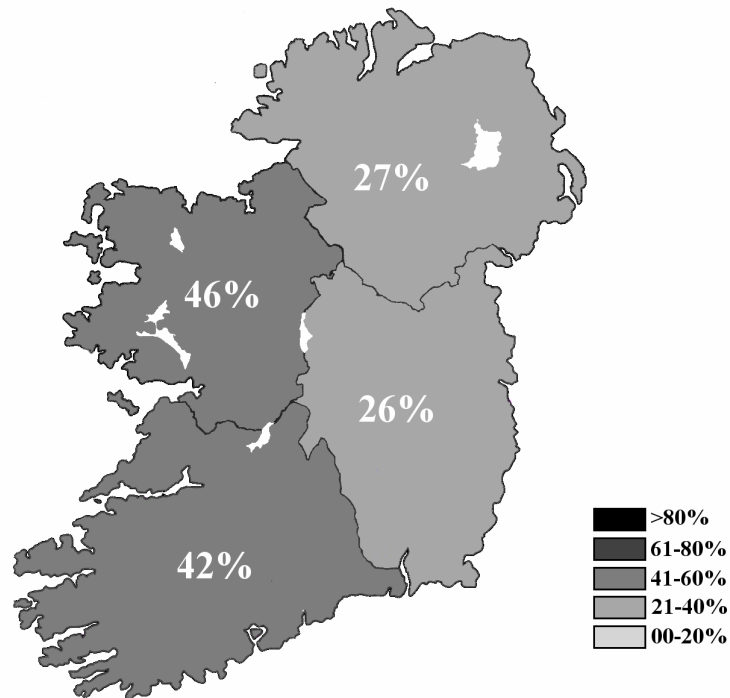
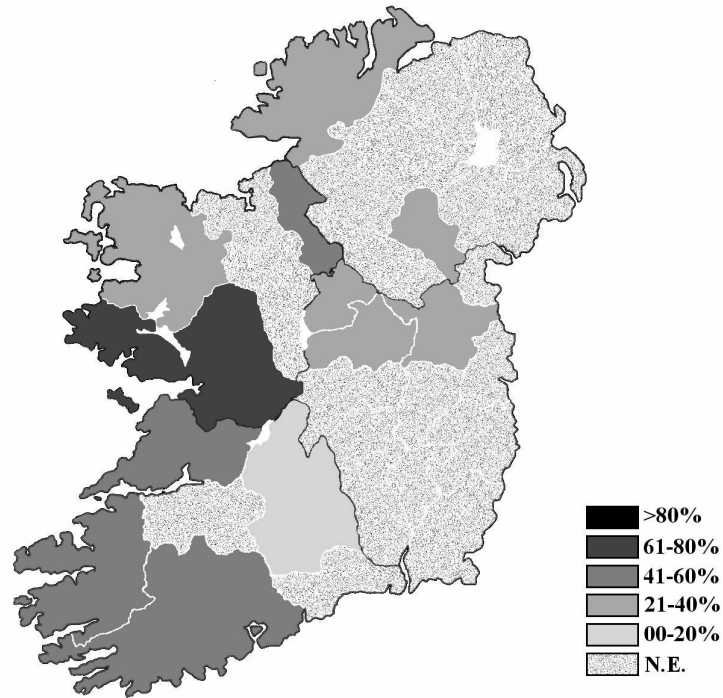
- La seconde reprend l'ensemble des informations collectées par l'*Irish Folklore Commission* (dont celles relatives aux comtés susmentionnés) et suit le découpage par région (Munster, Connacht, Ulster, Leinster)

Chaque comté ayant un nombre différent d'informateurs, les résultats sont présentés sous forme de pourcentage. Par exemple, « 61-80% » doit se lire « entre 61 et 80% des informateurs de ce comté mentionnent la coutume ».

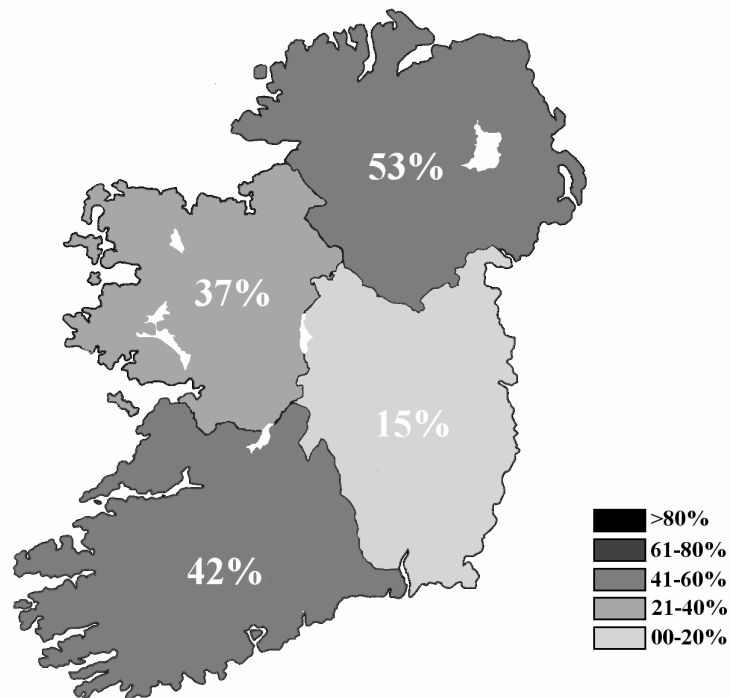
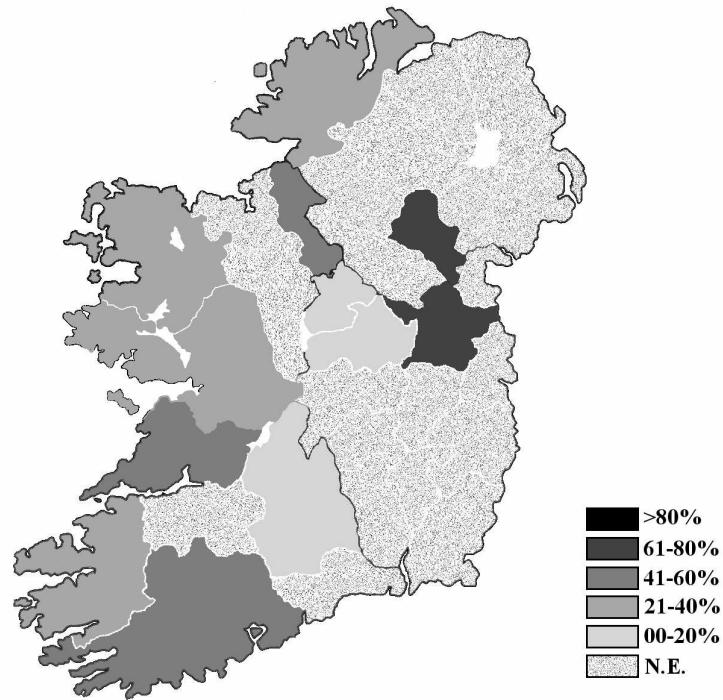
Seules les traditions mentionnées par un nombre suffisant d'informateurs sont étudiées. Ainsi, les feux de *Bealtaine* étant rapportés par moins d'une vingtaine d'informateurs sur l'ensemble du pays (dont la moitié dans le Munster) ne pouvaient faire l'objet d'une carte détaillée.

Les pourcentages proposés pour les cartes suivant le découpage par région sont donnés à titre indicatif : une marge d'erreur sera tolérée, du fait que les informations classées ne sont pas d'ordre numérique mais correspondent à des traditions rapportées par des informateurs parfois approximatifs dans leurs descriptions ou mentionnant des coutumes générales plutôt que spécifiques à leur région sans pour autant le préciser.

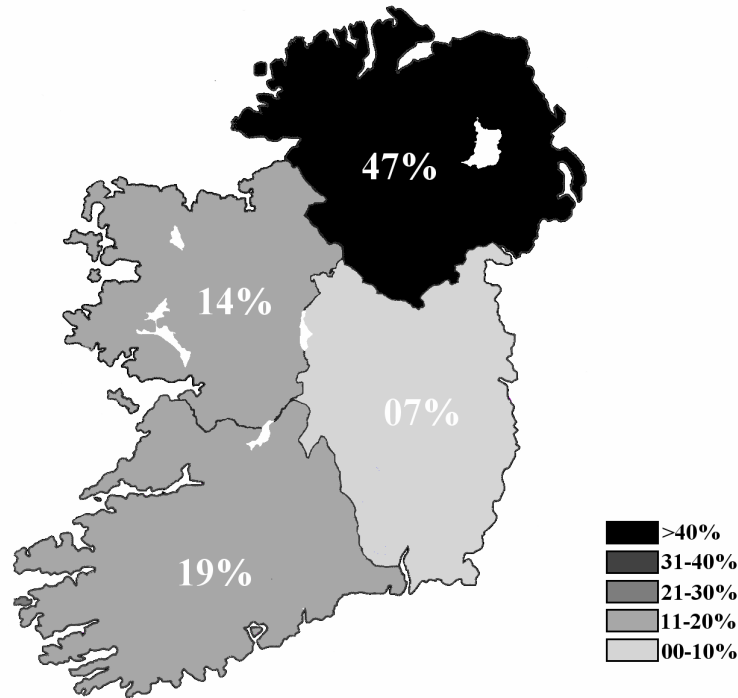
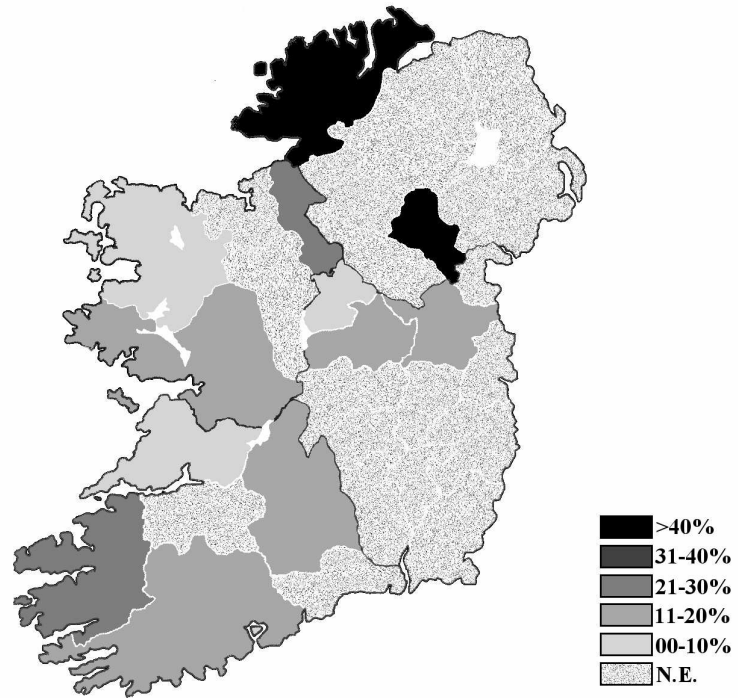
a) Manuscrits mentionnant les fées à *May Day / Bealtaine*



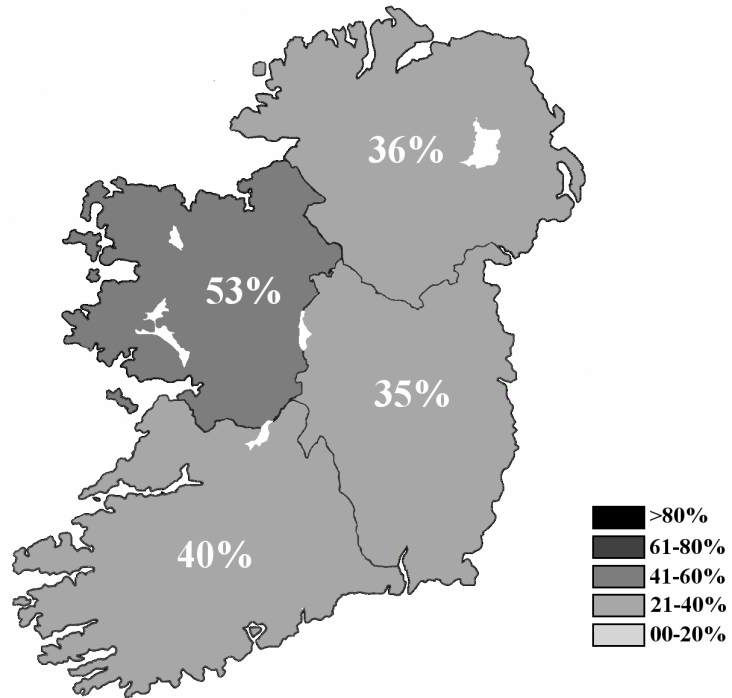
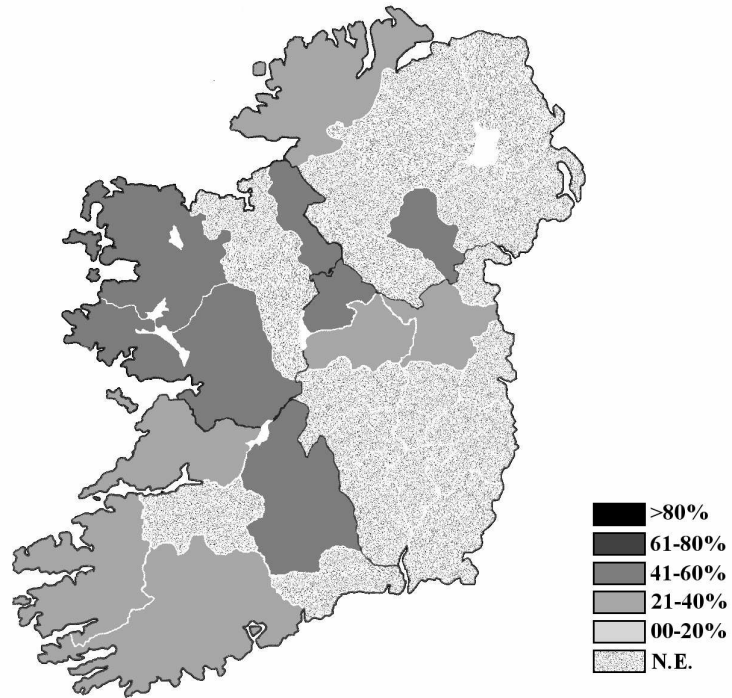
b) Fleurs et herbes de mai utilisées à des fins prophylactiques ou apotropaiques



c) Rosée de mai utilisée en association avec la sorcellerie

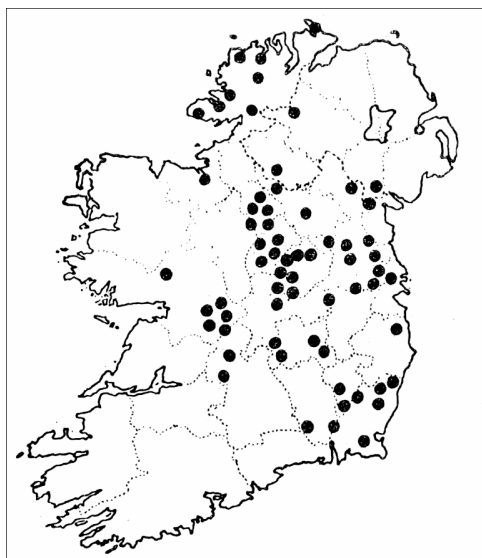


d) Rosée de mai utilisée pour la beauté et la santé

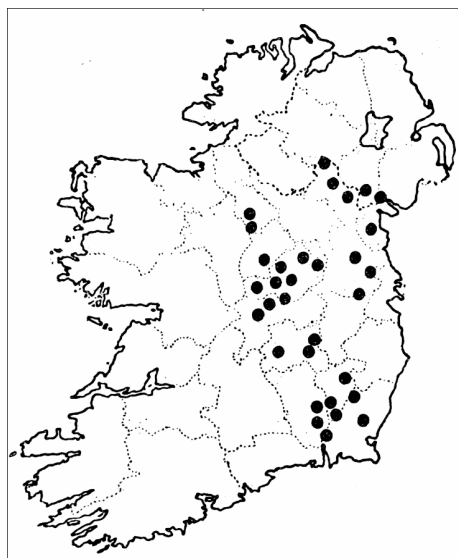


e) Complément

Les deux cartes présentées ci-dessous ont été publiées par O' Danaher (Danachair), Caoimhín. « Distribution Patterns in Irish Folk Tradition », *Béaloides*, XXXIII, 1965, pp. 103 et 105. Elles se fondent sur l'analyse de plusieurs questionnaires entrepris par l'*Irish Folklore Commission* et viennent compléter notre étude : dans les deux cas, les traditions sont pratiquement cantonnées au Leinster et presque totalement absentes du Munster et du Connacht.



Le May Bush



Les feux de la Saint-Jean

Les résultats apportés par Caoimhín O' Danaher nous semblent néanmoins partiels, les feux de la Saint-Jean se retrouvant, par exemple, dans le Comté de Donegal à en croire plusieurs autres témoignages.

Notons également que Caoimhín O' Danaher ne donne pas une définition précise du *May Bush* (différenciation *May Bush* collectif ou individuel).

Ces analyses permettent cependant d'avoir une vue d'ensemble et mettent en évidence, par exemple, la différence entre les feux de la Saint-Jean (de toute façon plus courants dans le Leinster) et les feux de *Bealtaine* dont la moitié des occurrences se retrouvent dans le Munster.

IV. LE QUESTIONNAIRE DE 1947 DE L'IRISH FOLKLORE COMMISSION

1. LE QUESTIONNAIRE UTILISE PAR LES INFORMATEURS

a) Texte original

*Irish Folklore Commission
Questionnaire : May Eve and May Day*

May Day as Point in Year : was May Day an important day in the year? One of the Quarter-days? The beginning of summer? Any popular sayings about it? Was it a set day for paying rent, hiring, letting? Is there any tradition of moving cattle or sheep to rough pastures on May Day? Any sayings about May and farm-work, crops, stock, etc.? Was the first Sunday in May kept as May Day? Are there any traditions of 'Old May Day'? When was it? Did people refrain from work on May Eve or May Day?

May Day and Weather. Any weather sayings about May? About sea-tides in May? About the sun on May Day? The May moon? Any beliefs about the wind in Maytime?

Sickness and Special Powers. Did May Day affect sickness? Were persons or animals born on May Day supposed to have special powers? Any beliefs about sleeping on May Day?

Luck. Any local beliefs, sayings or stories about marriage in May? About buying clothes or boots on May Day? About strangers walking land on May Day?

Divination and Omens. Any traditions of practices on May Eve or Morn to divine the future, e.g., to find out about future husband? Describe. Omens at beginning of May re coming year, crop, stock, household? Pig or other animal driven into house for luck?

Blessing of Home, Fields and Stock. Did some member of the family invoke blessing on house, fields, stock on May Eve? Why? What prayer was said? Describe the ceremony.

Nettle-stinging on May Eve. Was it the custom to sting people with nettles on May Eve? If so, describe custom.

Dew. Any local beliefs or stories about dew on May Morn as conferring beauty, luck, or special powers to hands?

May Flowers. Were flowers or branches brought into house on May Morn? What flowers, plants or branches? By whom? Why? When? Was any saying or song used? Did people in house reply? Where were plants put? For how long were they left? Was any special name applied to these plants, or to the custom of bringing them in? Were certain plants unlucky to bring in?

May Bush and procession. Was the custom of setting up a May Bush observed in your district? If so, give an account of the bush, site on which it was erected, decorations, ceremony of erection, people taking part, dancing, games or festivities around it. Was it taken round in procession? Was any other emblem or effigy carried round in procession on May Day? Were houses visited, gifts expected? Was a song sung? What was done with the gifts? How long was the bush left standing? Where and how was it disposed of? Is any such custom still kept up?

May Pole. Is there any tradition in your district of erecting a May Pole? If so, give as complete an account as you can. Is it long since it was observed?

May Fair. Was a fair of special importance held in the beginning of May? On May 1st, first Monday of May, May 11th? Where? Why was it regarded as important? Any special customs or sayings connected with it?

The Well at Maytime. Any beliefs or stories about wells on May Eve or May Morn, e.g. 'profit'-stealing? How was it done? Were precautions taken against it? Any 'profit'-stealing at boundary or river waters?

Was any local Holy Well visited specially on May Eve or May Day?

The Fire on May Day. What was the local belief about the household fire on May Day? About the first fire lit on May Morn? Watching for neighbours' smoke? About lending or borrowing embers? About lighting a pipe at a neighbour's fire? Precautions taken to guard the fire? Any stories told locally about any of these points will be welcome.

Any traditions of bonfires on May Eve or May Day? If so, please find out all you can about the custom and write it down.

Milk and Butter-Stealing and Prevention. Any stories about these activities? Methods used, e.g. skimming wells, drinking dew on other's land, dragging cloth or rope in dew, boiling herbs in lime-kiln, spinning at cross-roads, rope thrown across neighbour's cow, mock churning, mud from cow's foot, etc.. If any of these were told of locally, or other methods not here mentioned, please tell about them, and give the local anecdotes. Times of performances? Words used? Discovery of persons suspected? Any tale of a milking hare on May Morn? What preventive measures were taken against milk and butter-stealing? All-night watch of cattle, udders rubbed (with what)? Holy Water or ashes sprinkled (where)? Any objects put in or on churn as protection?

Herb-Picking on May Day. Any local beliefs or story about herb picking on May Eve or May Day? By whom picked? For what purpose?

Lending or Borrowing. Any beliefs about lending or borrowing on May Eve or May Day? To what things (farm-produce or things in general) did the beliefs apply? Recovery of lent objects before May Day? Within what time limits did the belief apply? Any local stories regarding these beliefs will be welcome.

Fairies and May. Was it considered wrong to be out late on May Eve? What dangers were feared? Were fairies supposed to be particularly active on May Eve or May Day? Was any food or other offering left out for fairies on May Eve? If so, describe. Why? Did fairies change their abode on that day? Any stories of fairy kidnappings, hurling matches, battles, etc., on May Eve? Any stories of appearances of supernatural beings or objects on May Morn (e.g. O' Donoghue

of the Glen, mermaids, objects washed up on sea-shore, etc.). Any tradition of stones, rocks, etc., coming to life on May Eve or Morn?

b) Proposition de traduction

May Day et son importance dans l'année : est-ce que *May Day* était un jour important de l'année ? Un des « quart-jours » ? Le début de l'été ? [Connaissez-vous] des dictons populaires s'y rapportant ? Était-ce un jour consacré au paiement de loyer, à l'embauche, au prêt ? Existe-t-il des traditions relatives au départ des troupeaux de bovins ou d'ovins pour les pâturages à *May Day* ? [Existe-il] des dictons relatifs au mois de mai et au travail de la ferme, au bétail, etc. ? [*May Day* était-elle célébrée le premier dimanche de mai] ? Existe-t-il des traditions de *Old May Day* ? En quel jour ? Est-ce que les gens s'abstenaient de travailler à *May Eve* ou *May Day* ?

May Day et les [conditions météorologiques]. [Existait-il] des dictons relatifs au temps qu'il fait en mai ? Aux marées de mai ? Au soleil de *May Day* ? A la lune de mai ? [Au] vent de mai ?

Maladies et [dons]. *May Day* avait-elle des conséquences sur les maladies ? Est-ce que les personnes ou les animaux nés à *May Day* étaient censés avoir des facultés particulières ? [Existait-il] des croyances relatives au sommeil à *May Day* ?

Chance. [Existait-il] des croyances locales, des dictons ou des histoires se rapportant aux mariages de mai ? A l'achat de vêtements ou de bottes à *May Day* ? Aux étrangers marchant sur les terres à *May Day* ?

Divination et augures. [Existait-il] des pratiques traditionnelles de divination à *May Eve* ou *May Morn* [(*May Morning* ou « matin de *May Day* »)], par exemple dans le but de découvrir le futur mari ? Décrivez. Des augures au début de mai relatives à l'année à venir, aux récoltes, au bétail, à la maisonnée ? Conduisait-on des porcs ou d'autres animaux à l'intérieur de la maison [dans le but de s'assurer la bonne fortune] ?

Bénédictio du foyer, des champs et du bétail. Est-ce qu'un membre de la famille bénissait la maison, les champs, le bétail à *May Eve* ? Pourquoi ? Quelle prière disait-on ? Décrivez la cérémonie.

Les piqûres d'orties à *May Eve*. Avait-on coutume de piquer les gens avec des orties à *May Eve* ? Si oui, décrivez la coutume.

Rosée. [Existait-il] des croyances ou des histoires locales à propos de la rosée de *May Morn* : beauté, chance, facultés particulières (mains) ?

Fleurs de mai. Est-ce que l'on amenait des fleurs ou des branches dans la maison à *May Morn* ? Quelles fleurs, plantes ou branches ? Qui ? Pourquoi ? Quand ? Existait-il des dictons ou des chants ? [Quelle était la réaction des gens de la maisonnée] ? Où mettait-on les plantes ? Combien de temps les laissait-on ? Donnait-on des noms spécifiques à ces plantes ou à la coutume consistant à les rentrer ? Certaines plantes étaient-elles de mauvais augure ?

May Bush et processions. Avait-on coutume d'ériger un *May Bush* dans votre district ? Si oui, faites un compte-rendu du « buisson », du site où il était érigé, des décorations, de la cérémonie d'installation, des gens y prenant part, des danses, des chants, des jeux ou des festivités l'accompagnant. Le portait-on en procession ? Est-ce qu'un autre emblème ou effigie était porté en procession à *May Day* ? Allait-on de maison en maison ? Attendait-on des cadeaux [en retour] ? Entonnait-on des chants ? Que faisait-on des cadeaux ? Combien de temps laissait-on le « buisson » [avant de l'enlever] ? Où et comment s'en débarrassait-on ? La coutume est-elle toujours mise en pratique ?

May Pole. [Erigait-on] un *May Pole* dans votre district ? Si oui, faites un compte-rendu aussi complet que possible. Quand est-ce que la coutume fut mise en pratique pour la dernière fois ?

Foire de mai. Organisait-on une foire particulièrement importante au début de mai ? Le premier mai, le premier lundi de mai, le 11 mai ? Où ? Pourquoi la considérait-on importante ? [Existait-il] des coutumes ou des dictons propres à la foire ?

Les sources en mai. [Existait-il] des croyances ou des histoires relatives aux sources à *May Eve* ou *May Morn*, par exemple de « vol de profit » ? Comment s'y prenait-on ? Quelles précautions prenait-on à son encontre ? Y avait-il des « vol de profit » aux eaux « de frontière » ou de rivières ?

Le feu à *May Day*. Quelle était la croyance locale en rapport avec le feu du foyer à *May Day* ? Le premier feu allumé à *May Morn* ? Le fait d'observer la fumée de ses voisins ? Le fait de prêter ou d'emprunter des charbons ardents ? Le fait d'allumer sa pipe avec le feu d'un voisin ? Prenait-on des précautions afin de surveiller ce feu ? [Merci de mentionner si possible des histoires locales à propos de l'un ou l'autre des points susmentionnés].

Allumait-on des « feux de joie » / « grands feux » à *May Eve* ou *May Day* ? Si oui, merci de retranscrire tout ce que vous pourrez trouver sur la coutume.

Vol de lait et de beurre et mesures préventives. [Connaissez-vous] des histoires à propos de ce genre [d'activités] ? [Merci de mentionner] les méthodes utilisées, par exemple les sources que l'on écumait, la rosée bue sur les terres d'autrui, les étoffes ou les cordes que l'on traînait dans la rosée, les herbes bouillies dans le four à chaux, les « tours sur soi » aux croisements des routes, les cordes jetées sur la vache d'un voisin, la simulation de barattage, [le vol] de boue sur les pattes des vaches etc.. Si l'une ou l'autre de ces [techniques], ou d'autres, était connue [dans votre district], merci de développer en mentionnant des anecdotes locales. [A quel moment cela se déroulait-il] ? Quels mots utilisait-on ? [Que se passait-il en cas de découverte de personnes suspectées] ? [Existait-il] des légendes de lièvres trayeurs à *May Morn* ? Quelles mesures préventives prenaient-on à l'encontre du vol de lait ou de beurre ? [Gardait-on le bétail toute la nuit, est-ce que l'on frottait les pis des

vaches (et avec quoi ?) ? Aspergeait-on de l'eau bénite ou des cendres (où ?) ? Est-ce que l'on plaçait des objets dans ou sur la baratte pour se protéger ?

Cueillette d'herbes à *May Day*. [Existait-il] des croyances ou des histoires locales relatives aux cueillettes d'herbes à *May Eve* ou *May Day* ? Qui les cueillait ? Dans quel but ?

Prêts et emprunts. [Existait-il] des croyances relatives aux prêts ou aux emprunts à *May Eve* ou *May Day* ? A quels objets (produits de la ferme ou choses plus générales) s'appliquait la croyance ? [Quels croyances] à propos des objets empruntés rendus avant *May Day* ? Sur quelle période ? Les histoires locales en rapport avec ces croyances seront les bienvenues.

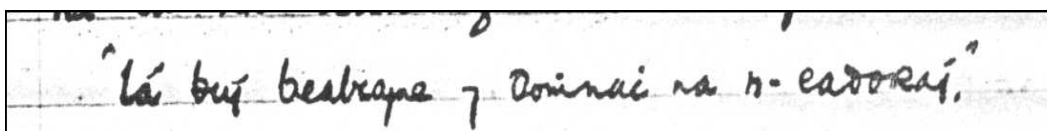
Les fées et mai. Considérait-on qu'il fût « mal » de sortir tard à *May Eve* ? Quels dangers redoutait-on ? Est-ce que les fées étaient censées être particulièrement actives à *May Eve* ou *May Day* ? Laissait-on de la nourriture ou des offrandes à destination des fées à *May Eve* ? Si oui, décrivez. Pourquoi ? Est-ce que les fées changeaient de lieu de résidence ce jour-là ? [Connaissez-vous] des histoires d'enlèvement par les fées, de matches de *hurling*, de batailles, etc., à *May Eve* ? Des histoires d'apparitions d'êtres ou d'objets surnaturels à *May Morn* (par exemple O' Donoghue of the Glen, des sirènes, des objets rejetés sur le rivage, etc.) ? Des traditions de pierres, rochers, etc., prenant vie à *May Eve* ou *May Morn* ?

2. REPRODUCTIONS D'EXTRAITS ORIGINAUX DES MANUSCRITS EN IRLANDAIS DE L'IRISH FOLKLORE COMMISSION CITES ET TRADUITS DANS LE CORPS DE NOTRE ETUDE

Nous présentons ici diverses reproductions du questionnaire sur *Bealtaine / May Day* de l'*Irish Folklore Commission*. Ne sont reproduits que les passages en irlandais cités au cours de notre étude ; les extraits sont présentés soit de manière isolée, soit dans leur contexte lorsque celui-ci nous est apparu intéressant et directement lié au texte cité.

Les proportions du texte original ont été conservées, sauf pour e) et f), agrandis pour l'occasion (ou plus exactement étirés en hauteur) car difficilement lisibles à l'état « brut ».

a) MS. 1095 §9 (Kerry), cité dans le chapitre 1.1.4, p. 44 :



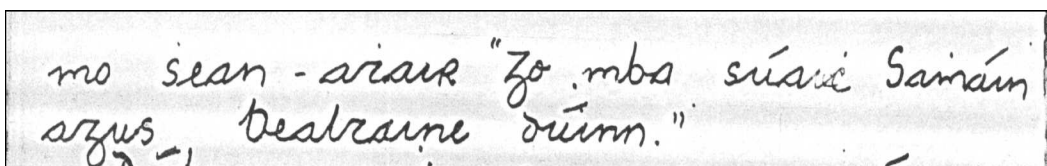
Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier :

Yellow day of May and Transition Sunday.

Traduction française proposée :

Le Jour jaune de mai et le Dimanche de la Transition.

b) MS. 1096 §72 (Galway), cité dans le chapitre 1.2.4.2, p. 59 :



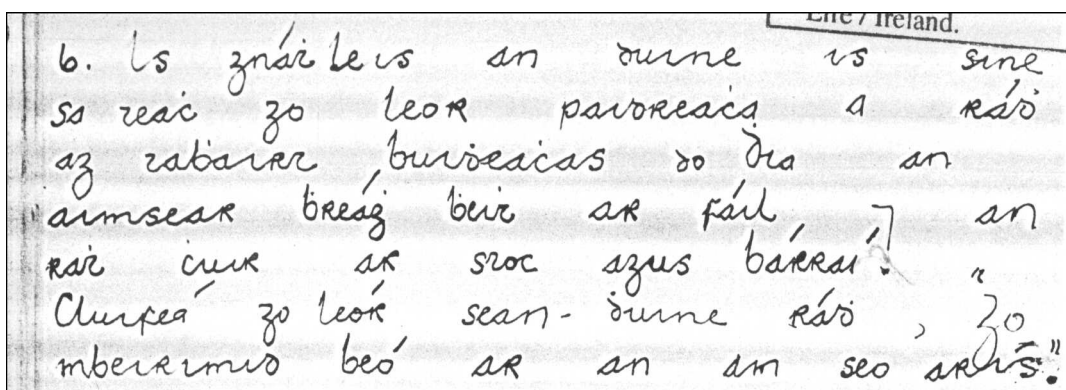
Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier :

May Samhain [November] and Bealtaine [May] be prosperous to us all.

Traduction française proposée :

Que les mois de *Samhain* et *Bealtaine* nous soient à tous prospères.

d) MS. 1096 §74 (Galway), cité dans le chapitre 1.3.2.2, p. 68 :



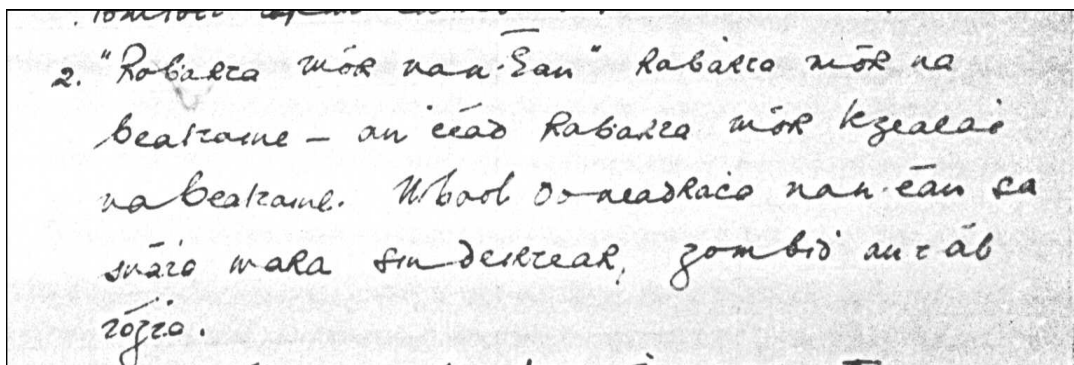
Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier :

6. It is customary for the eldest in the house to say a lot of prayers to thank God for the good weather and to bring good luck on stock and plants. You would hear old people say « May we be alive this time next year ».

Traduction française proposée :

6. La personne la plus âgée de la famille avait coutume de rendre grâce à Dieu [des bonnes conditions météorologiques] et [dans le but] de porter chance au bétail et aux plantes. On pouvait entendre les personnes âgées dire « pourvu que nous soyons [encore] en vie à cette période l'an prochain ».

e) MS. 1096 §79 (Galway), cité dans le chapitre 1.3.2.3, p. 71 :



Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier (extrait) :

2. « Spring tide of the birds ». The May Spring-tide –the first spring-tide with the May moon.

Traduction française proposée :

2. « La marée de printemps des oiseaux ». La marée de printemps de mai [correspondant à la première pleine lune de mai].

f) MS. 1096 §77 (Galway), cité dans le chapitre 2.1.4.7, p. 136 :

Si b' arat on m'brúgín go ra an t'breathnach, agus go mbéid an diabhal mar b'icéam orrait.
Breathnach sa Béathnach: "M'na h'Éimne" a b'í mar leasman arim m'beathnach go meic.
 'S' an uair is comharraige i h'air an galka sin nuair ara na croonare par bíai. "Céim p'fáin
 le h'air beathnach, coim h'air an le seantair beathnach, agus coim seantair beathnach le seantair beathnach
 adeirte. Tá mbéid an orrait sin de dearg-mi-áid orit is go g'codhújead tu a'air p'airín spéir
 tá beathnach agus go h'airjead tu subal carraige * b'ead tu id'clárineac zodes. * (b'air léiged,
 or clab for' or allieid disease). 'S' se h'airde par h'airín h'airín nuair a b'air se an
 nuair ar na h'Éimne par fain an dearm h'airín de cuimair an o'p'airín ar an carraige
 agus go mbéid an cuimair sin a'air go b'airín. Adeirtear naic b'airín an dearm sin in aon rud
 beo air ian carraige i'air zome uair. Uair d'air ara b'airde ar an h'airín tá beathnach
 agus a h'airjead anairdeir capall uairde (se sin sinne a'clair go p'airín) go b'airde se p'airde
 zead na eille, sul ma b'airín in carraige.

Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier (extrait) :

Sickness in May

« The month of tubercular consumption » was often the nickname given to May.
 [...] « As healthy as a May calf, as agile as a May foal and as old as a pet
 cuckoo » was the saying.

Traduction française proposée :

Maladies de mai :

Le mois de mai était souvent surnommé « le mois de la tuberculose
 pulmonaire ». (...) Il [existait] un adage : « aussi bien portant qu'un veau de
 mai, aussi agile qu'un poulain de mai, aussi vieux qu'un coucou [familier] (?) ».

g) MS. 1096 §76 (Galway), cité dans le chapitre 2.2.3, p. 147 :

13. An Tobair sa beathnach: - C'airde na daoine
 f'air usze salac sa reac an o'ide roim tá
 beathnach agus deirde siad: "Mo iuid tubairte
 beac". N'ion cuilac cada este par.

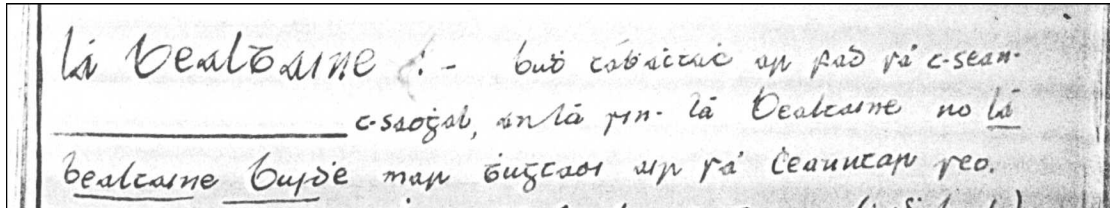
Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier :

13. *The May well : people threw out all dirty water in the house on the night before May Day and said : « My bad luck go with you. » That's all I heard.*

Traduction française proposée :

13. La source de mai : les gens jetaient toutes les eaux usées de la maison pendant la nuit précédant *May Day* en disant : « [Que] ma mauvaise fortune [s'en aille] avec toi. » C'est tout ce que j'ai entendu [à ce propos].

h) MS. 1096 §138 (Donegal), cité dans le chapitre 2.3.1, p. 151 :



Traduction anglaise de M^{me} Brid Hennigan-Jouzier :

May Day : was a very important feast in the old days –May Day or Yellow day of May as it is called in these parts.

Traduction française proposée :

May Day était une fête très importante dans les temps anciens. *May Day* ou, comme on l'appelait dans cette région, « Jour jaune de mai ».