



HAL
open science

“Déesses-Mères” et “Vénus” chez les Celtes aux premiers siècles de notre ère

Fabienne Dugast

► **To cite this version:**

Fabienne Dugast. “Déesses-Mères” et “Vénus” chez les Celtes aux premiers siècles de notre ère . F. I. Pasche Guignard, G. Pedrucci, M. Scapini. Maternità e politeismi – Motherhood(s) and Polytheisms, Patron, p. 239-257, 2017, 9788855533782. halshs-01585142

HAL Id: halshs-01585142

<https://shs.hal.science/halshs-01585142v1>

Submitted on 9 Dec 2021

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.

MATERNITÀ E POLITEISMI *MOTHERHOOD(S) AND POLYTHEISMS*

a cura di
Florence Pasche Guignard
Giulia Pedrucci
Marianna Scapini



4 *Antropologia delle Religioni*

Pàtron Editore - Bologna

**«Déesses mères» et «Vénus» chez les Celtes
aux premiers siècles de notre ère
«*Dee madri*» e «*Veneri*» tra i Celti
nei primi secoli della nostra era**

*Fabienne Dugast**

Le monde celte est encore aujourd'hui associé à un passé lointain, mythique et teinté de romantisme, voire d'ésotérisme¹. Bien qu'expressément nommés et leur territoire plus ou moins bien cerné par les Grecs dès le VI^e siècle avant notre ère², les *Keltoi* restent les parents pauvres en matière de transmission culturelle, faute d'avoir laissé d'eux-mêmes aucun écrit. On peine ainsi à aborder l'étude de leur organisation sociale et religieuse hors des témoignages rapportés dans la littérature classique. La confusion est d'autant plus manifeste qu'avec la conquête romaine s'est imposée l'idée – entretenue – d'une *interpretatio romana*, que l'on a voulu fruit d'une tolérance religieuse des Romains et d'un syncrétisme «des provinciaux» dont se fait l'écho la célèbre liste des divinités celtiques donnée par César qui les identifiait à ses propres dieux³. Le développement de l'archéologie a tendu, depuis les années 1980, à changer la donne en même temps qu'à s'affranchir des interprétations traditionnelles, forçant à une relecture plus critique des sources⁴, que d'aucuns tentent de confronter également aux légendes irlandaises⁵, seuls témoignages écrits directs s'il en est, quoique rapportées sous le filtre des multiples retranscriptions et révisions des clercs à partir du VII^e siècle, qu'il reste par conséquent à éprouver⁶.

Des formes d'expression classiques à l'époque romaine

De cette confusion bénéficie tout particulièrement l'image des divinités féminines. Génitrice par essence, puisqu'à la différence de l'homme elle en-

* Umr Orient et Méditerranée, Cnrs - CRP Ivry.

¹ Voir à ce propos tout récemment Alfayé 2015: 299-334.

² Rapportée en premier lieu par Hérodote (Hdt. 2, 33; 3, 115; 4, 49).

³ Caes. *B Gall.* 6, 17.

⁴ Voir la synthèse publiée dans la collection Bibracte 12, notamment Rieckhoff 2006, Vitali 2006, Szabó 2006.

⁵ Déjà les travaux de Guyonvarc'h et Le Roux 1990; ou encore McCone 1990; plus récemment, Luginbühl 2006.

⁶ Maier 2000: 1-14; aussi O'Sullivan 2007: 147-203.

fante, met au monde et nourrit, la femme apparaît dans les esprits comme un révélateur de l'importance du processus de la génération qu'elle a du même coup «féminisé»⁷. Elle s'est vue ainsi communément attribuer le rôle de «Mère universelle», d'où toute vie émerge, et placée au centre de la vie religieuse des communautés celtiques. Appelées communément «Vénus» depuis le XIX^e siècle⁸, on concède encore et par tradition aux figures féminines nues du Paléolithique supérieur le rôle de divinités, soit qu'on ait voulu voir en elles la représentation d'un idéal de beauté en référence au panthéon classique; soit en justifiant par leurs physionomies leur identification à des «Déesses-Mères»⁹. Pour la plupart de corpulence généreuse et aux caractères sexuels hypertrophiés, on voudrait qu'elles évoquent la fécondité (le sexe) et l'abondance (les seins et l'abdomen). On serait tenté de leur rapprocher les statues-menhirs du Néolithique que l'on trouve en nombre dans l'ouest de la France, la région du Puy-de-France ou à Guernesey, et plus encore les stèles protohistoriques de Bourgogne (fig. 1). À l'époque romaine, les représentations féminines deviennent plus fréquentes et empruntent aux figurations et décors des ateliers d'Italie: mais que dire de leur véritable utilisation ? La part de l'influence romaine, matériellement décelable, l'est peut-être largement moins en effet sur le plan des croyances et des pratiques religieuses.

Invocations lapidaires: Matres, Matrae, Matronae

Concrètement, l'épigraphie des premiers siècles de notre ère semble confirmer la vision traditionnelle d'une vénération à des «Mères» à travers des invocations littérales. La première mention connue remonterait au I^{er}, voire au II^e siècle avant notre ère dans le Midi de la Gaule, sous la forme *Ματρῆβο*¹¹. À la charnière de notre ère, les dédicaces «aux Mères» apparaissent en alphabet latin sous la forme *Matribus* et se répandent sur toute la Gaule, le complexe atlantique, la Belgique, l'Allemagne et tout l'est de l'Europe à raison de plus de 250 occurrences connues. Les simples noms de *Matres* / *Matrae* / *Matronae* les fait identifier à des «Déesses-Mères»¹²: les différentes formules leur donneraient néanmoins une dimension plus large, qu'accentue le pluriel¹³ reporté sur le

⁷ Pedrucci 2013 et la bibliographie afférente.

⁸ Nadaillac 1888; et encore Cohen 2003.

⁹ Marshack 1972; Gimbutas 1974; ou encore Gimbutas 1989.

¹⁰ Briard 1979: 30-35.

¹¹ *RIG* 203: 276-277 et *RIG* 64: 76.

¹² Hatt n.d.; Jufer – Luginbühl 2001: 51-52.

¹³ À propos de l'aspect pluriel des divinités féminines, voir entre autres Loraux 1997: 13-55. Plus complètement Pedrucci 2013: 130-140.



Fig. 1 - Stèle en calcaire du Fin Renard à Bourges (Cher) dite aussi «Vénus de Bourges» représentant un personnage féminin nu debout et datée de l'époque de La Tène finale, (Musée de Bourges, inv. 1900.14.6.)

nom de la divinité qui les accompagne parfois, sous la forme *Matrae Suleviae*¹⁴, *-Junones*¹⁵, *-Domesticae*¹⁶, *-Campestre*¹⁷, quand celui-ci ne les remplace pas tout simplement, au même titre que les *Parcae* ou les *Fatae* romaines, que l'on retrouve parfois à l'inverse associées aux *Matronae*.

L'iconographie de la même période paraît donner corps à l'interprétation plurielle de ces «Mères», représentées très souvent au nombre de trois. Quelques inscriptions associées les désignent clairement comme telles: le grand sanctuaire provincial de Nettersheim (sud-ouest de Bonn) renferment une trentaine d'autres inscrits offerts aux *Matronae Aufaniae* figurées par trois femmes assises à la coiffe ronde typique des *Ubii* et portant chacune une corbeille de

¹⁴ En Narbonnaise (*CIL* XII, 1180 et XII, 1181), mais aussi en Germanie ou chez les Médiomatriques (*CIL* XIII, 4531), et jusqu'en Bretagne (*CIL* VI, 31140-31142, 31145-31146, 31149, 31171, 31174, 31175).

¹⁵ Dans le sud de la Gaule: Narbonnaise (*CIL* XII, 3067 et XII, 4101), Aquitaine (*CIL* XIII, 567; XIII, 914; *CIL* XIII, 1374), et Cisalpine (Landucci Gattinoni 1986), plus curieusement en Germanie.

¹⁶ En Bretagne (*RIB* 2025, 2050, 652 et *AE* 1962, 251) et en Germanie (*CIL* XIII, 8022, 8023, 8026).

¹⁷ Génies féminins des camps romains du front britannique (*CIL* VII, 510 = *RIB* 1334, et *RIB* 2135).



Fig. 2 - Autel portant une dédicace aux *Matronae Aufaniae* et leur représentation en haut relief sous la forme d'une triade de «Déesses-Mères», provenant de Bonn, et daté du II^e-III^e s. (Rheinisches Landesmuseum, Bonn).

fruits sur les genoux¹⁸ (fig. 2); un bas-relief et un autel reprennent la même formule à Lyon¹⁹. En l'absence d'inscriptions explicites, on s'accorde à identifier aux mêmes «Mères» des représentations de trios féminins, assis ou debout, portant comme signe de leur statut divin un diadème dans leur coiffe et de longs vêtements ainsi que les symboles classiques de la fertilité – *cornucopiae*, paniers de fruits, bourses. Par extrapolation, d'autres trios féminins leurs sont rattachés, aux attitudes parfois moins hiératiques et assortis d'éléments que l'on veut être plus spécifiquement liés à la maternité – de l'enfant emmaillotté à des objets particuliers comme les langes, la patère et l'éponge²⁰ (fig. 3). Une inscription provenant de Nimwegen (Pays Bas) qualifie du reste les *Matrae* de «*Mapat-eis*», littéralement «des Mères à l'enfant»²¹, et ailleurs, le trio féminin peut combiner l'image d'une *Nutrix* à celle des *Matrae* aux *cornucopiae*²² (fig. 4). On

¹⁸ LIMC, Suppl. 8.2: 553, n° 1; AE 1930, 21.

¹⁹ CIL XIII, 1762; CIL XIII, 1761.

²⁰ Les exemples les plus connus sont ceux de Vertault (Côte d'Or): Deyts 1998: 67, n° 29, et Deyts 1992: 25. Par extrapolation, Coulon (2004: 176) évoque des «triades pouponnières»... Le culte explicitement donné à une *Dea Nutrix* – ou plutôt à des *Nutrices* auxquelles ferait référence *a priori* ce thème iconographique, n'est attesté qu'en Slovénie, sur les bas-reliefs de deux sanctuaires de Poetovio – notamment Zgornji Breg, II^e s.: LIMC I, 6.2: 620 n° 4.

²¹ CIL XIII, 8725. Voir Spickermann 2005: 125-148, qui traduit par «kinderfordernden Gottheiten» (141), en rapprochant étymologiquement du nom du dieu *Maponos*, «le jeune fils»: Delamarre 2003: 215-217.

²² Green 2004: fig. 7.



Fig. 3 - Triade de «Déeses-Mères» ou nourrices de Vertault, plaque en haut-relief de 39 cm de haut, daté du II^e s. Les trois femmes sont d'âge identique (Châtillon sur-Seine, Musée du Châtillonnais, inv. 88.171.1 / Musée de la civilisation celtique, Bibracte).



Fig. 4 - Triade de «Déeses-Mères» dont une nourrice au centre, les deux autres portant des corbeilles de fruits, édicule de Cirencester, Gloucestershire, non daté (Corinium Museum, Cirencester).

leur associerait enfin certains groupes binaires de femmes, pour l'essentiel chez les Trévires²³, mais également en Aquitaine²⁴.

L'origine du culte de ces «Mères» et leur véritable signification restent incertaines. On a voulu imaginer qu'elles faisaient référence à un culte de la «Terre Mère» (*Litavis*²⁵), symbole du principe de vie et de création, associant strictement la notion de fertilité à celle de fécondité et par là même à celle de maternité, explicitement mentionnée sous la racine indo-européenne **mātēr* – plur. **matronas* (**matrebo*)²⁶. Une inscription gallo-grecque de Narbonnaise dédiée aux «Mères bien écoutantes»²⁷ les mettraient au cœur de la famille, jouant le rôle de médiatrices entre les divinités et les fidèles dont elles exauceraient les vœux. Il paraît difficile néanmoins de circonscrire leur nature à de simples «Mères» protectrices, comme pourraient l'être en revanche les *Proxsumae* que les autels miniatures sur lesquels figurent parfois leurs dédicaces laisseraient imaginer plus particulièrement proches des femmes, les accompagnant dans leur vie de tous les jours²⁸.

Plus que leur culte proprement dit, c'est la déclinaison de leur pluralité, dans leurs représentations comme dans leurs désignations, qui en fait une caractéristique particulière. Elles sont du reste souvent accompagnées d'épithètes d'ordre géographique ou toponymique, voire ethnonymique, exclusivement d'origine celtique ou germanique, qui les rapprocheraient de divinités tutélaires, les rattachant aux peuples ou tribus qui les honoraient²⁹. Dans l'ensemble ressortirait finalement moins une notion de maternité «fécondante» et «fertilisante» que plus largement d'autochtonie, les «Mères» étant manifestement à l'origine et garantes de la formation des communautés auxquelles elles auront donné leur nom³⁰.

Figurines de terre: «Déesse-Mère» et «Vénus»

À côté de ces invocations explicites et de ces représentations féminines plurielles, l'époque romaine – toujours la mieux documentée – nous offre une prolifération de petites figurines dont certaines évoquent ou ont été rapportées

²³ Metz: Espérandieu n° 4358; Trèves: Espérandieu X, n°s 7584, 7591; Espérandieu XIV, n° 8403.

²⁴ Espérandieu II, n°s 1317, 1318, 1322, 1327-1330, 1394: sur deux d'entre eux (1328 et 1319), le second personnage, debout, apparaît de taille réduite ou légèrement en retrait...

²⁵ Littéralement «Terre» (*CIL* XIII, 5599 à 5603): Lambert 2006: 54. Hatt n.d.: II, 88.

²⁶ Forme gauloise *mātēr* et gaélique (ancien irlandais) *máthair*: Hamp 1990: 182; Olmsted 1994: 288 et 362.

²⁷ *RIG* 65: 78: voir Hatt 1989: 263-265.

²⁸ Buisson 1997: 274-275.

²⁹ Par ex. les *Matres Treverae* (*CIL* XIII, 8634), *Remae* (*AE* 1990, 733; *RDG*, 83), *Vediantiae* (*CIL* V, 7872 et 7873), ou encore les *Nervinae* (*CIL* XIII, 3569).

³⁰ Dans une appréhension similaire en Grèce: voir Cuhe 2015.

également à un culte de la «Mère»³¹. Faites en terre cuite, elles apparaissent – archéologiquement – en milieu sacré ou funéraire à partir du I^{er} siècle, en même temps que les petites offrandes jusque-là manifestement absentes. De taille plutôt réduite – de 20 à 40 cm –, elles ont longtemps été considérées comme de modestes témoignages d'un mode d'expression banal à destination de tout un chacun et n'ont de ce fait guère attiré l'attention³². Fabriquées à l'aide de moules et par conséquent faciles à produire et à reproduire³³, on s'accorde à dire qu'elles étaient achetées à l'entrée des sanctuaires et constituaient des offrandes religieuses ordinaires et bon marché, sous la forme d'ex-voto au même titre que les sculptures anatomiques en bois des Sources de la Seine (Bourgogne)³⁴ ou de Chamalières (Auvergne)³⁵. Faute d'être explicitement nommées ou invoquées au milieu d'un répertoire iconographique aussi varié qu'en Grèce (objets divers, espèces animales et végétales, figures mythologiques ou religieuses, ou encore représentations anthropomorphes identifiées à des «dieux visiteurs» ou des dédicants, voire à la représentation symbolique de la vie du défunt³⁶), ces figurations féminines sont connues sous les appellations conventionnelles de «Déeses-Mères» ou de «Vénus»³⁷.

Pour la plupart recueillies lors de fouilles du VII^e siècle, dans des contextes que les rapports ne précisent pas, ces identifications relèvent d'observations d'ordre essentiellement iconographique³⁸: la femme assise dans un fauteuil d'osier tressé a pu ainsi rappeler une posture similaire en Orient où l'attitude dite majestueuse des dames trônant a été dans la plupart des cas interprétée comme l'image d'une déesse matronale³⁹ et, en présence d'un ou deux enfants blottis dans ses bras qu'elle allaite, comme celle d'une «Mère nourricière» ou *Dea Nutrix*⁴⁰, communément appelée «Déesse-Mère»⁴¹ (fig. 5). De son côté, la nudité féminine – totale ou partielle – ne pouvait alors qu'inviter à y reconnaître, à l'image des figurines du Paléolithique, l'expression de la fertilité et à en rapprocher la Vénus romaine. Parmi les plus répandus, le motif de la femme dénudée

³¹ Hatt 1983: 146-147.

³² Caubet 2009: 43-56.

³³ Muller 1999: 65-77; Muller 2000: 91-106. Un certain nombre d'ateliers de coroplastes sont aujourd'hui connus – en Gaule: dans le Massif Central et sur le bord occidental; – en Germanie: Fremersdorf 1939.

³⁴ Deyts 1983.

³⁵ Romeuf 2000.

³⁶ Notamment Huysecom-Haxhi – Muller 2007: 231-247.

³⁷ Voir la classification de Rouvier-Jeanlin 1972; Rouvier-Jeanlin 1985; Bémont *et al.* 1993.

³⁸ Blanchet 1891: 65-224; Blanchet 1901: 189-272; Tudot 1860.

³⁹ Mellaart 1967, qui expliquait par là le nombre important de figurines féminines; également James 1994 et Eliade 1981: 40.

⁴⁰ Hadzisteliou-Price 1978. Pour l'Occident à l'époque romaine, déjà Jenkins 1957: 38-46.

⁴¹ L'interprétation des jumeaux n'est pas pertinente ici, en raison souvent de la présence d'un seul nourrisson, contrairement à ce qu'avance Dasen 1997: 125-140.

symboles de fertilité et de prospérité qu'elle porte en lieu et place de l'enfant, la représentation de la femme chez les Celtes aux premiers siècles de notre ère évoquerait certes en premier lieu celle d'une divinité consacrée à la maternité et, plus avant, à la famille, à sa protection probablement, que ce soit à travers l'enfantement (*Nutrix* allaitant), la progéniture (mère et enfant), la fertilité (abondance). En ce sens, Vénus peut lui être aisément substituée et toute figuration féminine dénudée porter son nom⁵². Explicitement plurielle à travers l'épigraphie, il est d'ailleurs admis que la «Terre Mère» puisse avoir des épigones: la Fortune, Junon, Minerve ou Vénus, mais aussi Rosmerta et même Épona⁵³...

Il semble finalement qu'il faille aller plus loin: de telles dénominations, pour le moins réductrices et fondamentalement liées au répertoire classique mieux connu, masquent en effet la complexité de ces entités et rendent leur véritable nature obscure⁵⁴. Leur donner de tels noms les enferme dans un contexte de croyances et de pratiques religieuses qui ne les concernent pas forcément.

Avant tout Mère

Figurine «gauloise» s'il en est, la «Vénus à gaine» fait écho à deux autres figurines féminines plus tardives, mais chacune enfermée dans une gaine de même style et trouvées en place dans l'oratoire de carrefour de Rezé (Bretagne), manifestement destiné au culte fédérateur institué par Auguste en faveur de l'Empire⁵⁵. Qualifiées de «divinités cosmiques» en raison des mêmes décors géométriques à base de cercles concentriques figurés sur la plaque constituant le support, les deux femmes sont représentées chacune debout et droite, vêtue d'une longue tunique, l'une les bras le long du corps, l'autre accompagnée d'un enfant nu debout devant elle, qu'elle protège de ses mains⁵⁶. À première vue, les deux femmes évoqueraient simplement l'image de deux mères, l'une avec son fils, témoin sa coiffure plutôt masculine. Le petit personnage est cependant représenté asexué (fig. 8): le contexte d'oratoire semi-public inviterait à y voir alors l'image plus générale d'un humain, non pas forcément dans sa valeur universelle, mais du groupe social concerné sous la protection de la «grande Mère»,

⁵² Lucr., *De Rerum Natura* I, 21.

⁵³ Rémy 1975; également Hatt n.d., *passim*.

⁵⁴ En dehors de toute approche féministe, il est intéressant de suivre le développement de Stuckey (2005: 32-44), à propos des divinités du Proche-Orient. De son côté, Ucko 1968 conteste l'identification à des Déeses-Mères et pointe la pluralité de significations. Voir également Burkert 1985 qui considère le concept de «Déesse mère» comme un mythe; aussi Goodison – Morris 1998.

⁵⁵ Santrot 1993: 265-294.

⁵⁶ Jouveaux *et al.* 1988: 130, n^{os} 251 et 252. Un exemplaire similaire provient du musée départemental breton de Quimper.



Fig. 8 - «Divinité cosmique» trouvée dans le laraire de Rezé (Bretagne), terre cuite blanche, II^e s. (Musée Dobrée, Nantes, inv. 863.3.2).

la taille réduite répondant à la convention qui régit iconographiquement, dans l'Orient ancien, la relation des hommes et des dieux. Il n'est peut-être pas en ce sens de distinguer les dites «Vénus anadyomènes» d'une figurine provenant de Toulouse, représentant une femme à la posture certes moins lascive malgré ses rondeurs et sa totale nudité et posant la main en signe de protection sur la tête d'un enfant là aussi asexué, debout, blotti contre ses jambes⁵⁷.

Il n'est peut-être pas de distinguer non plus, dans le Calvados comme dans les Vosges, deux statues en calcaire hautes de 1,40 m représentant une déesse – portant diadème, torque et longue tunique – assise sur un trône, tenant sans doute dans ses mains patère et corne d'abondance, et accompagnée de deux enfants, un garçon et une fille, debout de chaque côté⁵⁸. Plus que simple «Mère nourricière», le motif apparaît ici plus proche de celui d'une kourotrophe, protégeant et élevant ses enfants – au sens large de descendance⁵⁹. Transposé dans la grande statuaire, le motif témoignerait d'un mode de pensée commun à tous les contextes et milieux de la société celtique⁶⁰: témoin *a priori*, par sa figuration

⁵⁷ Trouvée au XVIII^e siècle et conservée au musée Saint-Raymond de Toulouse: Montégut 1777: 43 et pl. XII, n^{os} 1 et 2.

⁵⁸ SAN 2003; Castorio 2003: 260-267.

⁵⁹ À l'instar de la Grèce: voir Räu chle 2015: 2-24. Également Pedrucci 2013: 71-73 et 122-123.

⁶⁰ Von Gonzenbach 1993: 222; von Gonzenbach 1986: 417-418.

même, d'un culte domestique dédié à la mère et à l'enfant / enfance, elle l'est peut-être plus largement d'une attention portée à la descendance.

...et souveraine

Témoignage à éprouver sans aucun doute, la mythologie irlandaise met clairement les figures féminines de la reine ou de la déesse au cœur de la formation des peuples de l'île. Répondant de manière traditionnelle chez les Celtes aux trois aspects d'une même personnalité et, par extension, de ses fonctions⁶¹, la souveraine d'une tribu est essentiellement Reine / *Rigani*, celle qui a réuni, formé, créé: toujours décrite dans sa triple forme, elle est appelée par le principal de ses trois noms, évoquant généralement une spécificité du paysage: *Ériu*⁶², *Mórrígain*⁶³, ou encore *Macha*, *Tailtiu*, *Nantosuelta*⁶⁴... Au-delà de la simple filiation naturelle, elle apparaît comme l'expression de la dignité royale et de son rôle suprême. De par leur titre même, les «Trois Mères» évoqueraient assez en ce sens l'une de ces triples Reines, ajoutant par leurs épithètes les notions d'origine, de filiation, d'identité même du groupe qui les invoque, sous quelque forme qu'il soit.

On pourrait alors mieux comprendre que les représentations et les dédicaces aux différentes entités féminines se ressemblent et s'expriment sous différentes formes. Les *Matronae* correspondent sans doute à la forme la plus explicite de ces divinités à la fois «tutélaires et fécondantes»⁶⁵: elles apparaissent même, dans le Cheshire (limite nord-ouest de la Bretagne), sous l'épithète *Ollototae*⁶⁶ que l'on pourrait traduire par «Mères de tous les peuples». *Rosmerta* ou *Cantismerta* seraient également Reine et Mère; de même *Epona*, bien que spécifiquement liée aux équidés, possède les mêmes attributions, à travers des représentations extrêmement variées où se joint parfois un enfant⁶⁷. On com-

⁶¹ Vendryes 1937: 47; Green 2001: 169-171. On pensera aux représentations de personnages à trois têtes: Ross 1996: 107-115; et plus particulièrement l'Artémis / Diane (?) tricéphale de Cézayat: Lambrechts 1942: pl. XV, fig. 38.

⁶² *Ériu*, *Banbha* et *Fótlá* à l'origine de la formation du pays contée dans le *Lebor Gabála Éirenn* / Livre des invasions: Ó hÓgáin 2006: 366-370, 478-481.

⁶³ Ms. H. 3. 18. Trinity College, Dublin, p. 82, col. 2: *Badhbh, Macha ocus Mórrígain na téora Mórrígnae* (Badb, Macha et la Mórrígain sont les trois Mórrígnae). Cf. Hennessy 1872: 36; Ó hÓgáin 2006: 259.

⁶⁴ En gaélique, *mag* signifie «la terre», «de champ» (*Magesia*); *Tailtiu* (**talantiu*, *talam*) fait référence à une terre plate, la «plaine»: Lambert 1995. L'étymologie de *Nantosuelta* combine **nantous*, littéralement «lieu où coule la rivière» ou vallée, et *-wel-tá*, littéralement «l'herbe à couper»; de même les *Aufaniae* (**au-fanja-*), littéralement «marais isolé»; ou encore les *Matronae Chuchenebae* pour les points hauts, collines ou autres (**hauba*).

⁶⁵ Expression de Hatt n.d.: 25.

⁶⁶ Notamment en *RIB* 574: du celte *ollo-*, «tout» et *tenta* / *touta*, «tribu» ?

⁶⁷ Hatt n.d.: 135-136. Voir également Linduff 1979: 817-837; Oaks 1986: 77-83.

prendra alors qu'elles pouvaient en même temps être guerrières et nymphes – *Brigantia*⁶⁸ – ou nourrices – *Mór Muman*⁶⁹ –, voire emprunter un nom tiré du panthéon romain qui ne leur correspond pas directement – les *Diania*⁷⁰, les *Junones*⁷¹ –, tout en conservant manifestement toujours la même signification, la même valeur. De son côté, la présence de petites «Déesse-Mères» ou «Vénus» dans des dispositions funéraires révélerait un fort lien avec la naissance et la mort et leur concéderait un rôle psychopompe⁷²; mais il n'est pas sûr qu'il faille restreindre cette expression à la forme biologique: naissance, vie, prospérité ... et mort. Toutes à l'origine de la formation d'une communauté, elles sont par là-même éminemment «Mères»: si leurs noms ou leurs épithètes changent, ils évoquent la même expression de souveraineté et d'identité du groupe, à travers une formulation classique de fertilité, de protection et de maternité.

Des représentations symboliques

Il faut certes se mettre en garde contre toute identification hâtive: quelle qu'elle soit, une représentation figurée ne fait pas forcément de ce qu'elle représente l'objet d'un culte⁷³ – en l'occurrence d'une vénération particulière à une divinité liée à la maternité, à la fertilité, voire à la protection de la famille. L'abondance du matériel disponible d'époque romaine altère en outre l'interprétation et le rôle que l'on veut donner rétrospectivement aux figures féminines des communautés celtiques et se heurte à l'absence d'écrits transparents et de contextes archéologiques tout à fait fiables. Il n'est pas étranger pour autant qu'à travers ses récits de guerres, de combats héroïques, de phénomènes surnaturels, la mythologie celtique telle qu'elle nous a été transmise à travers la littérature irlandaise accorde une place de premier choix aux personnages féminins. Quelles que soient ses épithètes, *Rigani*, la «Grande reine», y est ainsi omniprésente dans un rôle à la fois naturel de «mère» – qui met au monde – et

⁶⁸ Éponyme et protectrice de la puissante tribu des Brigantes (Yorkshire), *Brigantia* l'est par les armes et est représentée avec un casque et une lance: Ó hÓgáin 2002: 15. Sept inscriptions du Yorkshire lui sont dédiées: *RIB* 627, 628, 630, 1053, 1131, 2091, 2066, la dernière lui donnant l'épithète de Nymphe. On pensera au parallèle grec d'Aphrodite: Pirenne-Delforge 1994; Pironti 2007.

⁶⁹ Présidant sur le territoire du Munster, son nom signifie la «Grande Nourrice» (Ó hÓgáin 2006: 359).

⁷⁰ Voir Rüger 1987: 1-30, ici 2-3. Voir également sur l'oppidum de la Bure (Vosges), *unicum* sous la forme *Dianis*: *Gallia informations* 1966, II: 311; Tronquart 1989: 82.

⁷¹ *CIL* XII, 3067 et 4101 et *CIL* XIII, 567, 914, 1374.

⁷² Déjà Leday 1975: 143-150. Voir au-delà Gimbutas 1989: 175-185, selon qui les dolmens seraient eux-mêmes une représentation symbolique de la «Déesse-Mère», l'entrée correspondant à sa vulve, les chambres funéraires à ses entrailles. Également Briard 1979: 30-35.

⁷³ Testart 2010.

plus politique de «filiation» de la communauté. Si la «Mère» apparaît omniprésente, l'évocation et la représentation de la femme chez les Celtes semblent ouvrir sur une image plus complexe.

On peut assez imaginer que la multitude d'épithètes et de formes données par l'épigraphie et l'iconographie d'époque romaine dérive de la forme essentielle d'«effigies» donnée aux divinités celtiques où le symbolisme tient la plus grande place⁷⁴. Elle ressortirait ainsi de ces innombrables théonymes qui font davantage référence à un aspect d'une force divine ou de son symbole qu'à une divinité en soi⁷⁵. En ce sens, le nom générique de «Mères» évoque tout à la fois ce qui relève de la maternité biologique, de l'identité du groupe, de son territoire, de sa prospérité, mais aussi de la guerre. En tant qu'émanant de la terre et de l'agriculture, elles assurent la prospérité du territoire et de ses habitants; en tant que représentantes de la tribu ou du peuple, elles président et gouvernent sur eux; en tant que souveraines, elles ont une fonction significative en termes de protection et de défense. À l'échelle de la famille, il est probable que les figurines de terre cuite – déesses ou mortelles – aient exprimé un rôle symbolique similaire: non pas seulement de protection, mais de filiation et d'identité.

Les modèles iconographiques empruntés pour la plupart au monde classique relèveraient en ce sens moins d'une volonté de «concordance»⁷⁶ que d'une forme d'expression adaptée où l'image de la femme, seule ou accompagnée⁷⁷, constituerait le symbole de la communauté et de sa généalogie, voire de son identité même⁷⁸, l'enfant représentant la communauté en question, la femme celle qui assure la filiation. On rappellera que certains dieux et hommes sont nommés, dans la mythologie irlandaise, par ascendance maternelle...

Bibliographie

- ALLAIN, J., I. FAUDOUET et M. TUFFREAU. 1992. *La nécropole gallo-romaine du champ de l'image à Argentomagus (Saint-Marcel, Indre)*. Tours.
- ALFAYÉ, S. 2015. Imposturas célticas: celtismo, estereotipos salvajes, druidas, megalitos y melancolías neoceltas. In *La antigüedad como paradigma. Espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos*, éd. L. SANCHO ROCHER, 299-334. Zaragoza.
- BÉMONT, C., M. JEANLIN et Chr. LAHANIER. 1993. *Les figurines en terre cuite gallo-romaines*. Paris.

⁷⁴ Brunaux 1993: 135-138, renvoie à Luc., *Pharsale* 3, 412-415.

⁷⁵ Jufer – Luginbühl 2001.

⁷⁶ Dasen 1997: 138. Également Jenkins 1957: 38-46; Jenkins 1962: 832-852 la décrit comme «a native goddess in Roman guise».

⁷⁷ L'iconographie présente également des couples homme/femme aux mêmes attributs: Deyts 1992: 69-70. On pensera en outre au curieux trio des Bolards représentant, au centre, un personnage au buste féminin et sexe masculin, tenant patère et corne d'abondance: Berger 1984: 276-285.

⁷⁸ Räuchle 2015.

- BERGER, P. 1984. La Cybèle bisexuée des Bolards. *Revue archéologique de l'Est* 35: 276-285.
- BIZIEN-JAGLIN, C. 2008. Le complexe îlien des Ebihens en Saint-Jacut-de-la-Mer, ou un aspect de la question de la romanisation chez les Coriosolites. *Revue archéologique* 2008/1: 175-184.
- BLANCHET, J.-A. 1891. Étude sur les figurines en terre cuite de la Gaule romaine. *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France* 51: 65-224
 – 1901. Étude sur les figurines en terre cuite de la Gaule romaine. *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France* 60: 189-272.
- BRIARD, J. 1979. *The Bronze Age in Barbarian Europe: from the Megaliths to the Celts*. Londres, Boston.
- BRUNAUX, J.-L. 1993. Tradition celtique ou innovation gallo-romaine ? In BÉMONT *et al.* 1993, 135-138.
- BUISSON, A. 1997. Un monument dédié aux *Proxsumae* retrouvé dans la vallée du Rhône. *Revue archéologique de Narbonnaise* 30: 274-275.
- BURKERT, W. 1985. *Greek Religion*. Cambridge (MA).
- CASTORIO, J.-N. 2003. La “déesse-mère” de Nasium et la sculpture gallo-romaine du 1^{er} siècle apr. J.-C. In *Nasium, ville des Leuques, Bar-le-Duc*, éd. F. MOUROT et TH. DECHEZLEPRETRE, 260-267. Bar-le-Duc.
- CAUBET, A. 2009. Les figurines antiques de terre cuite. *Perspectives. Antiquité* 2009/1: 43-56.
- COCHRANE, E. 2001. The Many Faces of Venus: The Planet Venus in Ancient Myth and Religion. Ames.
- COHEN, C. 2003. *La femme des origines – Images de la femme dans la Préhistoire occidentale*. Paris.
- COULON, G. 2004. *L'enfant en Gaule romaine*. Paris (1992).
- CUCHE, V. 2015. Ζς μήτηρ. Du caractère maternel d'Athéna. *Cahiers des Mondes Anciens. Anthropologie et histoire des mondes anciens* 6: 2-18.
- DASEN, V. 1997. À propos de deux fragments de *Deae nutrices* à Avenches: déesses-mères et jumeaux dans le monde italique et gallo-romain. *Bulletin de l'association Pro Aventico* 39: 125-140.
- DELAMARRE, X. 2003. *Dictionnaire de la langue gauloise*. Paris.
- DEYTS, S. 1983. *Les bois sculptés des sources de la Seine*. Paris.
 – 1992. *Images des dieux de la Gaule*. Paris.
 – 1998. *À la rencontre des dieux gaulois, un défi à César* (catalogue d'exposition). Dijon.
- DUGAST, F. 2011. La “ténus à gaine”, une figurine de terre cuite blanche (sanctuaires de hanches, Eure-et-Loir, 1^{er}-II^e siècle. In *Profils d'objets: approches d'anthropologues et d'archéologues (Actes du colloque de Nanterre 16, 17 et 18 juin 2010)*, éd. F. WATEAU, 85-98. Paris.
- ELIADE, M. 1961. *A History of Religious Ideas, 1. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago.
- ESPÉRANDIEU, E. 1910-1913. *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*, 5 vols et suppl. Paris.
- FREMERSDORF, F. 1939. *Saalburg Jahrbuch* 9.
- GIMBUTAS, M. 1974. *The Goddesses and Gods of Old Europe: 7000 to 3500 BC: Myths, Legends and Cult Images*. Londres.
 – 1989. *The Language of the Goddess*. Londres.
- GOODISON, L. et Chr. MORRIS. 1998. *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, Madison (WI).
- GOUDINEAU, Chr. 2010. *Post mortem. Rites funéraires à Lugdunum*, exposition au musée Gallo-romain de Lyon-Fourvière, 27 novembre 2009-30 mai 2010.
- GREEN, M. 2001. *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. Londres, New York.
 – 2004. *The Gods of the Celts*. Sparkford.

- GUYONVARCH, Chr. J. et Fr. LE ROUX. 1990. *La civilisation celtique*. Rennes.
- HADZISTELIOU-PRICE, Th. 1978. *Kourotrophos. Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*. Leyde.
- HAMP, E. 1990. *Varia. Études celtiques* 27.
- HATT, J.-J. n.d. *Mythes et dieux de la Gaule*, II. 5. *Les divinités féminines* (volume inachevé mis à la disposition des chercheurs par la famille).
- 1898. Figurines de terre cuite et religion de la Gaule. *Revue archéologique de l'Est* 39: 146-147.
- 1989. *Clutoïda Rokloisiabo*: “à l’attente aux très attentives déesses”, à propos d’une croyance et d’un rituel du culte des déesses-mères. *Revue archéologique de l'Est* 40/2: 263-265.
- HENNESSY, W. 1872. The Ancient Irish Goddess of War. *Revue celtique* 1: 32-57.
- HUYSECOM-HAXHI, S. et A. MULLER. 2007. Déeses et/ou mortelles dans la plastique de terre cuite. Réponses actuelles à une question ancienne. *Pallas* 75: 231-247.
- JAMES, E. O. 1994. *The Cult of the Mother Goddess*. New York.
- JENKINS, F. 1957. The cult of the *Dea nutrix* in Kent. *Archaeologia Cantiana* 11: 38-46.
- 1958. The cult of the “pseudo-Venus” in Kent. *Archaeologia Cantiana* 12: 60-76.
- 1962. Romano-Gaulish clay figurines as indications of the mother goddess cults in Britain. *Latomus* 58: 832-852.
- JOUBEAUX H. et al. 1988. *Les Mystères de Condate*, catalogue d’exposition. Rennes.
- JUFER, N. et Th. LUGINBÜHL. 2001. *Répertoire des dieux gaulois. Les noms de divinités celtiques connus par l’épigraphie, les textes antiques et la toponymie*. Paris.
- LAMBERT, P.-Y. 1995. *La langue gauloise*, Paris.
- 2006. Les noms des dieux: ce que les noms des divinités celtiques nous apprennent. *Religions et Histoire* 10 (sept.-oct.): 50-57.
- LAMBRECHTS, P. 1942. *Contributions à l’étude des divinités celtiques*. Bruges.
- LANDUCCI GATTINONI, F. 1986. *Un culto celtico nella Gallia Cisalpina, le Matronae-Iunones a sud delle Alpi*. Milan.
- LEDAY, A. 1975. Une statuette en terre cuite de déesse assise à Bourges. *Revue archéologique du Centre de la France* 14/1-2: 143-150.
- LINDUFF, K. 1979. Epona: a Celt among the Romans. *Latomus* 38/4: 817-837.
- LORAUX, N. 1997. Che cos’è una dea? In *Storia delle donne. L’Antichità*, éd. G. DUBY, M. PERROT, P. SCHMITT PANTEL, 13-55. Rome, Bari (trad. de *Histoire des femmes en Occident. L’Antiquité*, Paris 1991).
- LUGINBÜHL, Th. 2006. *Cuchulainn. Mythes guerriers et sociétés celtiques*. Lausanne.
- MAIER, B. 2000. Comparing Fled Bricrenn with classical descriptions of continental Celts: parallels, problems and pitfalls. In *Fled Bricrenn: Reassessments*, éd. P. Ó RIAIN, 1-14. Dublin.
- MARSHACK, A. 1972. *Les racines de la civilisation. Les sources cognitives de l’art, du symbole et de la notation chez les premiers hommes*. Paris.
- MCCONE, K. 1990. *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*. Maynooth.
- MELLAART, J. 1967. *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia*. Londres.
- MONTÉGUT, A. F. BOUNIOL DE. 1777. Recherches sur les Antiquités de Toulouse. *Mémoire de l’Académie de Toulouse* 1.
- MULLER, A. 1999. “Copillage” et “bidouillage” d’images dans l’Antiquité. L’exemple de la terre cuite grecque. In *La transmission de l’image dans l’Antiquité*, éd. D. MULLIEZ, 65-77. Lille.
- 2000. Artisans, techniques de production et diffusion. Le cas de la coroplastie. In *L’artisanat en Grèce ancienne. Les productions, les diffusions*, éd. Fr. BLONDÉ, A. MULLER, 91-106. Lille.
- NADAILLAC, marquis de. 1888. *Mœurs et monuments des peuples préhistoriques*. Paris.
- Ó HÓGÁIN, D. 2002. *The Celts. A History*. Cork.
- 2006. *The Lore of Ireland. An Encyclopaedia of Myth, Legend and Romance*. Cork.

- OAKS, L. 1986. The goddess Epona: concepts of sovereignty in a changing landscape. In *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, éd. M. HENIG et A. KING, 77-83. Oxford.
- OLMSTED, G. 1994. *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*. Budapest.
- O'SULLIVAN, A. 2007. Exploring past people's interactions with wetland environments in Ireland. *Proceedings of the Royal Irish Academy* 107c: 147-203.
- PEDRUCCI, G. 2013. *L'allattamento nella Grecia di epoca arcaica e classica*. Rome.
- 2013. *L'isola delle "madri". Una rilettura della documentazione archeologica di donne con bambini in Sicilia*. Rome.
- PIRENNE-DELFORGE, V. 1994. L'Aphrodite grecque. *Kernos* suppl. 4.
- PIRONI, G. 2007. Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne. *Kernos*, suppl. 18.
- RÄUCHLE, V. J., 2015. The myth of Mothers as others. Motherhood and autochthony on the Athenian Akropolis. *Cahiers des Mondes Anciens. Anthropologie et histoire des mondes anciens* 6: 2-24.
- RÉMY, B. 1975. Figurines de terre cuite et religion populaire à Feurs dans l'antiquité. *Études foréziennes* 7: 13-23.
- RENEL, C. 1906. *Les religions de la Gaule avant le christianisme*. Paris.
- RIECKHOFF, S. 2006. *Celtes et Gaulois. L'archéologie face à l'histoire, I. I. Historiographie et l'idéologie moderne*. Glux-en-Glenne.
- ROMEUF, A.-M. 2000. *Les ex-voto gallo-romains de Chamalières (Puy-de-Dôme). Catalogue*. Paris.
- ROSS, A. 1996. *Pagan Celtic Britain. Studies in Iconography and Tradition*. Chicago.
- ROUVIER-JEANLIN, M. 1972. *Les figurines gallo-romaines en terre cuite au musée des Antiquités nationales*. Paris.
- 1985. *Les Figurines gallo-romaines en terre cuite*. Dijon.
- RÜGER, C. 1987. Beobachtungen zu den epigraphischen Belegen der Muttergottheiten in den lateinischen Provinzen des Imperium Romanum. In *Matronen und verwandte Gottheiten (Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger Akademiekommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas)*, éd. G. BAUCHHENSSE et G. NEUMANN, 1-30, *Beibefte des Bonner Jahrbücher* 44.
- SOCIÉTÉ DES ANTIQUAIRES DE NORMANDIE (SAN). 2003. Statue d'une déesse-mère. Découverte à Saint-Aubin-sur-Mer (Calvados) en 1943. Site web de la *Société des Antiquaires de Normandie*, http://www.antiquaires-de-normandie.org/article.php?id_article=161 (accès le 23 juin 2016).
- SANTROT, J. 1993. Le petit monde du "laraire" gallo-romain de Rezé (Loire-Atlantique). *Homage à Jean Mordacé, Revue des études anciennes* 95: 265-294.
- SMITH, M. S. 1914. *The Ugaritic Baal Cycle*, t. I, Leyde, New York - Cologne.
- SPICKERMANN, W. 2005. Keltische Götter in der Germania Inferior? In *Keltische Götter im Römischen Reich (Akten des 4. Internationalen Workshops Fontes Epigraphici Religionis Celticae Antiquae vom 4.-6. 10. 2002 an der Universität Osnabrück)*, éd. W. SPICKERMANN, R. WIEGELS, 125-148. Möhnesee.
- STUCKEY, J. H. 2005. Ancient Mother Goddesses and fertility cults. *Journal of the Association for Research on Mothering* 7/1: 32-44.
- SZABÓ, M. 2006. *Celtes et Gaulois. L'archéologie face à l'histoire, 3. Les Civilisés et les Barbares du V^e au II^e siècle avant J.C.* Glux-en-Glenne.
- TESTART, A. 2010. *La Déesse et le grain. Trois essais sur les religions néolithiques*. Paris.
- THÉVENOT, E. 1951. Le culte des déesses-mères à la station gallo-romaine des Bolards. *Revue archéologique de l'Est* 2: 7-26.
- TRONQUART, G. 1989. *Le «camp celtique» de la Bure, Saint-Dié-des-Vosges*.
- TUDOT, E. 1860. *Collection de figurines en argile, œuvres premières de l'art gaulois, avec les noms des céramistes qui les ont exécutées*. Paris.

- UCKO, P. J. 1968. *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete with Comparative Material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece*. Londres.
- VENDRYES, J. 1997. *La religion des Celtes*, Spézet.
- VILLEFOSSE, H. de. 1888. *Revue archéologique* 1.
- VITALI, D. 2006. *Celtes et Gaulois. L'archéologie face à l'histoire, 2. La préhistoire des Celtes*. Glux-en-Glenne.
- VON GONZENBACH, V. 1986. *Die römischen Terracotten in der Schweiz*, B, Tübingen, Basel.
- 1993. Typologie et chronologie: l'exemple de la Suisse. In BÉMONT *et al.* 1993.

Sigles épigraphiques

AE = *L'Année épigraphique*. Paris. 1888-2007.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, 17 vols (1853-).

LIMC = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Zürich, Munich, Düsseldorf. 1981-1999.

RIB = *Roman Inscriptions of Britain*. Oxford. 1995.

RIG = LEJEUNE, M. 1985. *Recueil des inscriptions gauloises, I. Textes gallo-grecs (Gallia, suppl. 45)*, Paris.

pdf a uso di valutazione

pdf a uso di valutazione