

<b>Zeitschrift:</b>	Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
<b>Herausgeber:</b>	Université de Lausanne, Faculté des lettres
<b>Band:</b>	- (1992)
<b>Heft:</b>	4
<b>Artikel:</b>	Les évêques des Gaules et la fête de Cernunnos : une hypothèse sur l'origine des rogations
<b>Autor:</b>	Favrod, Justin
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-870447">https://doi.org/10.5169/seals-870447</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 07.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## LES ÉVÊQUES DES GAULES ET LA FÊTE DE CERNUNNOS : UNE HYPOTHÈSE SUR L'ORIGINE DES ROGATIONS

Au Bas-Empire et pendant le Haut Moyen Age, les évêques des pays celtes ont lutté contre une cérémonie païenne qui se déroulait le premier janvier. Ce culte, probablement voué au dieu celte Cernunnos, avait pour but d'assurer l'abondance ; les participants, déguisés en cerfs et en d'autres animaux, effectuaient des processions. Les évêques ont usé d'admonitions, de menaces et de violences ; pour éradiquer ces pratiques, ils ont instauré une fête chrétienne le premier janvier et ont créé d'autres processions dont la fonction était proche ; parmi celles-ci figureraient celle des Rogations.

Les autorités ecclésiastiques de Gaule dès la fin de l'Antiquité jusqu'au Haut Moyen Age s'élevèrent contre les diverses pratiques païennes. Elles usèrent de deux moyens, le détournement des rites au profit du christianisme et l'interdiction pure et simple de telles pratiques. L'annexion d'un culte est bien décevable dans la situation de nombreuses églises des premiers siècles et l'on s'épuiserait à répertorier tous les cas où un temple gallo-romain a cédé la place à une église<sup>1</sup>. On peut également citer le remplacement de fêtes païennes par des cérémonies chrétiennes : c'est ainsi qu'une antique fête des morts célébrée le vingt-deux février, jour où l'on déposait de la nourriture sur les tombes, a été remplacée par la fête de la Chaire de saint Pierre<sup>2</sup>. L'inter-

---

1. Le pape GRÉGOIRE LE GRAND justifie et préconise cette pratique : Ep. XI, 56, éd. D. Norberg, *Corpus Christianorum Series Latina* (cité CCSL), CXL/a, Tunrholti : Typographi Brepols editore ponitificii, p. 961-962.

2. Fernand CABROL, «Chaire de saint Pierre», *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* (cité DACL), Paris : Librairie Letourey et Amé, III/1 (1913), col. 76-77. Voir aussi deux sermons faussement attribués à saint Augustin, dans la *Patrologie latine* de Migne (cité PL), 39, col. 2100-2.

diction, mêlée ou non de violences, constituait le second procédé pour lutter contre le paganisme. Saint Martin, dont Sulpice Sévère a fait le modèle de l'évêque évangélisateur, détruisit de ses propres mains des temples, il coupa ou fit couper des arbres sacrés. Son exemple fut suivi par de nombreux prélates. Souvent encore, les évêques s'élevaient dans leurs sermons contre les pratiques qu'ils jugeaient inadmissibles. Pour condamner les cérémonies païennes, ils les évoquèrent et même parfois les décrivirent.

Sans s'en douter, les ecclésiastiques nous ont ainsi transmis des informations précieuses sur les rites des Gaulois. Ils nous apprennent par exemple comment les carrefours étaient honorés : on y plaçait des luminaires, on y étendait des peaux de bœufs sur lesquelles on prédisait l'avenir, on y faisait des libations, des banquets et des vœux ; on y déposait des représentations sculptées de membres humains afin d'obtenir des guérisons<sup>3</sup>. Sans ces témoignages, nos informations sur ce culte celte se limiteraient à de courtes dédicaces énigmatiques. Les mêmes Gaulois qui vénéraient les divinités de divers lieux, célébraient le premier janvier une étrange cérémonie que nous allons étudier ici plus longuement.

### 1. Un rite de fertilité

L'auteur de la *Vie de saint Hilaire de Javols*, anonyme, mais probablement contemporain du saint, raconte comment, au début du VI<sup>e</sup> siècle, son héros mit fin à une cérémonie païenne dans le Gévaudan<sup>4</sup> : «Comme selon la coutume, au mois que les païens

3. Voir MARTIN DE BRAGA, *De correctione rusticorum*, éd. H. F. Palmer, Washington, 1932, § 7, p. 13 et § 16, p. 20; AUDOIN, *Vie de saint Eloi*, II, 15, éd. B. Krusch, *Monum. Germ. Hist., Script. Rer. Merov.*, IV, p. 106; PIRMIN, *Der heilige Pirmin und sein Pastoralbüchlein*, éd. U. Engelmann, Sigmaringen : Jan Thorbecke Verlag, 1976, p. 542 et BURCHARD DE WORMS, *Decretorum libri XX*, XIX, 4, PL 140, col. 961. Remarquons que les Romains se livraient également à des pratiques religieuses sur les carrefours. Sur ce culte, voir l'étude de Michel FUCHS, «Avenches à la croisée des chemins», *Aventicum*, 1991, 4, p. 1-15.

4. *Acta Sanctorum* (cité AA SS), Oct. XI, p. 638 : «Cum more solito mense, quem gentiles a Jano rege Januarium vocitavere, vulgus ignobile ludis, cantibus exerceretur vel epulis, antiquus ille serpens per speciem lœtiæ mortis venena diffudit, ludum simulat ut sacrilegio corda subvertat.

ont appelé janvier d'après le nom du roi Janus, le petit peuple se livre à des jeux, des chants et des banquets, l'antique serpent répand sous couvert de joie les venins de la mort et simule les jeux pour inciter les cœurs au sacrilège. C'est donc en fixant une tête de cerf, pour imiter l'aspect d'une bête sauvage, que l'insinuation criminelle du diable pervertit la nature humaine. Le père [Hilaire] apprit que ces cérémonies du mal se déroulaient non loin de son monastère : s'étant adjoint deux frères, il s'avança pour exhorter de ses saintes paroles la malheureuse plèbe. Comme saint Hilaire se hâtait, les paysans virent une grande troupe du peuple se précipiter sur eux.» Terrorisés par cette hallucination, les paysans se réfugièrent dans une église et interrompirent enfin ce rite.

Ce miracle d'Hilaire nous apprend qu'en janvier le menu peuple de la cité de Javols se rendait à la campagne (le monastère d'Hilaire se trouvait à trois kilomètres de Mende) et se livrait à des rites où il est question de repas, de chants et de jeux. Un ou plusieurs participants de ces rites s'affublaient d'une tête de cerf. Cette cérémonie, on s'en doute, ne pouvait laisser par son caractère spectaculaire les autorités ecclésiastiques indifférentes.

On peut également citer d'autres dénonciations de ce rite<sup>5</sup>. Les premières mentions de cette pratique nous viennent de Pacianus, évêque de Barcelone (†~390), et de son célèbre contemporain, l'évêque de Milan, saint Ambroise. L'allusion de Pacianus paraît montrer que dans son diocèse, on se livrait à ce genre de rites : il se demande au début d'un traité si, en voulant empêcher les gens de se déguiser en cerfs, on ne risque pas de produire sur eux l'effet contraire à celui escompté<sup>6</sup>. Une autre de ses œuvres, aujour-

---

Præfixo quidem cervi capite ad imitandum feræ formam conditionem humanam persuasionis diabolicæ scelus inclinat. Mala hæc geri haud procul a monasterio suo pater agnovit: et duobus adscitis fratribus, infelicem plebem sancta correcturus exortatione progressus est. Igitur properante sancto Hilario rustici irruentes in se numerosi populi agmen adspiciunt».

5. La liste des exemples cités ci-dessous a été établie par Martin P. NILSSON, «Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes», *Archiv für Religionswissenschaft*, XIX (1916-1919), p. 71-74. Plusieurs exemples sont aussi cités par Ioannnes ZWICKER, *Fontes Historiae religionis celticæ*, Berolini: Walter de Gruyter et socios, 1934, p. 134-135, 174, 196, 214, 221 et 255.

6. *Parænesis*, I, PL XIII, col. 1082.

d’hui perdue, s’intitulait le *Cerf*<sup>7</sup>. Il est possible qu’il y ait condamné les rites païens pratiqués par ses concitoyens. Ambroise, quant à lui, relève cette coutume incidemment, alors qu’il commente un passage des psaumes où il est fait allusion à un cerf<sup>8</sup>: «Mais le cerf traité dans cette préface nous a désormais assez amusé, comme (il nous amuse) au début de l’année selon la coutume du peuple, passons à autre chose». Apparemment il ne connaissait cette cérémonie que de loin et n’y attachait que peu d’importance. On ne peut s’appuyer sur ce passage ni pour assurer ni pour nier que les Milanais se déguisaient en cerfs le premier janvier. Pierre Chrysologue, évêque de Ravenne au milieu du Ve siècle, mentionne ce rite dans un sermon consacré au premier janvier<sup>9</sup>; après avoir évoqué des coutumes romaines consistant à contrefaire divers dieux du panthéon classique, il parle de gens qui se vêtent en bêtes — sans préciser lesquelles — ou se travestissent en femmes. Son témoignage laisse à penser que le rite se pratiquait au nord de l’Italie, mais c’est de Gaule que nous viennent le plus grand nombre d’attestations.

Saint Césaire, métropolitain d’Arles de 502 à 542, s’est arrêté sur les pratiques du premier jour de l’an dans trois sermons. Dans le premier, il énumère seulement, pour les réprouver, diverses coutumes païennes et parmi celles-ci, il évoque celle de se déguiser en brebis ou en cerfs<sup>10</sup>. Deux autres sermons sont plus particulièrement consacrés aux pratiques des calendes de janvier<sup>11</sup>. Ils font tous deux allusion à des déguisements. Dans le premier, Césaire remarque que le petit peuple honore encore

7. JÉROME, *De viris illustribus*, CVI, 1 (*Gli Uomini illustri*, éd. et trad. A. Ceresa-Gastaldo, Firenze : Nardini editore, 1988, p. 210).

8. AMBROISE, *De interpellatione Job et David*, 2, 5, éd. C. Schenkl, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 32, Vindobonæ: F. Tempski, 1897, p. 271.

9. Serm. 155 bis, éd. A. Olivar, CCSL 24B, p. 967-968: «Præterea vestiuntur homines in pecudes, in feminas viros vertant».

10. Serm. 13, 5, trad. et éd. M.-J. Delage, *Sources chrétiennes* (cité SC) 175, p. 426-27: «Si vous connaissez des gens qui se livrent encore à cette inconduite particulièrement scandaleuse de se déguiser en agnelle (*annicula*) ou en faon (*cervulo*), reprenez les très durement pour qu’ils se repentent d’avoir commis ce sacrilège»; selon la note du traducteur *cervulo* peut se rendre par cerf, «étant donné le développement des diminutifs». Par le même raisonnement, on peut traduire *annicula* par brebis. Ambroise, Sédatu et l’auteur de la *Vie de saint Hilaire* usent du mot *cervus* et non *cervulus*.

11. Serm. 192 et 193, éd. G. Morin, CCSL 104, p. 779-86.

Janus, que le saint prélat assimile à un roi des temps anciens (§ 1). Il fustige ensuite les accoutrements dont se couvrent les adorateurs du dieu, pourtant souvent baptisés (§ 2): certains se déguisent en cerfs, d'autres se couvrent de peaux de bêtes, sauvages et domestiques, d'autres se parent de têtes d'animaux, d'autres enfin se travestissent en femmes. Après avoir invité son public à empêcher ces pratiques, Césaire s'élève (§ 3) contre les rites de divination, contre la coutume d'échanger des étrennes et d'autres superstitions pratiquées au premier de l'an : tel le refus de prêter quoi que ce soit ce jour-là ou même de donner du feu, telle l'habitude de laisser toute la nuit sa table couverte de nourriture pour s'assurer l'abondance toute l'année. Le saint métropolitain invite enfin ses ouailles à pratiquer le jeûne pendant cette période (§ 4). Le second sermon (Serm. 93), attribué par la tradition manuscrite à un évêque Sédatus — il s'agit probablement du Sédatus qui fut évêque de Nîmes à l'époque de Césaire — résulte en fait de la juxtaposition de deux sermons portant sur le thème des fêtes du premier janvier<sup>12</sup>. La première partie (§ 1) peut être laissée avec vraisemblance à Sédatus, mais la seconde (§ 2-4) est sûrement de Césaire lui-même. Dans ce sermon, l'évêque d'Arles recommande à son public de pousser les païens à renoncer aux mots honteux et aux chansons luxurieuses. Il faut que les fidèles empêchent les païens de se rendre devant les maisons après s'être déguisés en cerfs, en brebis ou en quelque autre chose. Il stigmatise à nouveau le refus de donner du feu ce jour-là et l'échange d'étrennes. Il recommande le jeûne, ainsi que les admonitions aux idolâtres. Enfin, généralisant, il énumère diverses coutumes incompatibles avec la religion chrétienne auxquelles s'adonnent même des hommes baptisés.

Sédatus, dans la première partie du sermon, tel qu'il nous est conservé, s'élève contre ceux qui se livrent à des beuveries et à des jeux, qui se travestissent en femmes, qui se laissent aller à des danses désordonnées, à des chants impudiques et qui se dé-

12. Sur la tradition manuscrite des sermons de Césaire, voir l'état de la question dans *Césaire d'Arles, Sermons au peuple*, éd. et trad. M.-J. Delage, SC 175, p. 73-80. ISIDORE DE SÉVILLE, *De ecclesiasticis officiis*, I, 41, éd. Ch. M. Lawson, CCSL 113, p. 46-47, reprend ce sermon de Césaire. Il évoque rapidement des déguisements en bêtes sauvages que mettent les païens le premier janvier. La brièveté du passage, son caractère général et l'imitation de Césaire ne permettent pas d'assurer qu'à Séville, ces pratiques fussent courantes.

guisent en chèvres ou en cerfs au début de l'année<sup>13</sup>. Il prédit l'enfer à tous ceux qui commettent ces crimes.

Dans le concile tenu à Auxerre en 561<sup>14</sup>, les prélates de la Gaule protestent contre la même coutume et interdisent formellement de se déguiser en vaches ou en cerfs le premier janvier et d'échanger des étrennes.

Au VII<sup>e</sup> siècle, saint Eloi, évêque de Noyon, dut également lutter contre ces rites, toujours vivaces. Audoin, l'auteur de la Vie du saint et son ami, rapporte un sermon qu'il fit à ses diocésains<sup>15</sup>: «Que personne aux calendes de janvier ne fasse des choses abominables et ridicules, les vaches, les cerfs, ou des jeux, que personne ne mette la table pour la nuit<sup>16</sup>, et que personne n'échange des étrennes ou ne se livre à des beuveries excessives».

Au siècle suivant, saint Pirmin († 753), abbé des monastères de Reichenau et d'Herbach situés dans la région du Lac de Constance, en Germanie occidentale, s'élevait contre diverses coutumes païennes<sup>17</sup>: «Ne vous promenez pas en cerfs ou en vaches pendant les calendes ou un autre jour, que les hommes ne s'habillent pas en femmes et les femmes en hommes à cette date ou en d'autres fêtes si nombreuses<sup>18</sup>». Ce témoin tardif ne concorde pas avec les autres : nul ne dit que les femmes s'habillent en hommes et que cette cérémonie puisse se dérouler un autre jour qu'aux calendes de janvier. Pirmin s'est probablement laissé aller à des généralisations.

13. Serm. 93, § 1, p. 783: «...indui ferino habitu, et capreæ aut cervo similem fieri».

14. Can. 1, trad et éd. C. de Clerq et J. Gaudemet, SC 354, p. 488: «Non licet Kalendis Ianuarii vetolo aut cervolo facere vel streneas diabolicas obsevar».

15. Audoin, *Vie de saint Eloi*, II, 16, p. 705: «Nullus in Kalendas Ianuarii nefanda et ridiculosa, vetulas aut cervulos vel iotticos faciat, neque mensas super noctem componat neque strenas aut bibitiones superfluas exerceat».

16. Ce rite est mentionné par Césaire, (*Serm. 192*, p. 781), par Martin de Braga (*De correctione rusticorum*, § 16, p. 20) et par Burchard de Worms (XIX, 4, col. 960).

17. *Der heilige Pirmin*, p. 54: «In cervulos et veculas (sic) in Kalandas vel aliud tempus nolite ambulare. Viri vestes femineas, femine vestis virilis in ipsis kalandis vel in alia lusa quam plurima nolite vestire».

18. M. P. Nilsson, «*Studien zur Vorgeschichte*», p 93, en déduit qu'à l'origine, on devait se déguiser toute l'année, cependant tous les autres témoignages concordent pour fixer la fête au premier janvier.

Enfin, de nombreux pénitentiels interdisent de se déguiser en cerfs, ainsi qu'en vaches ou en brebis au début de l'année. Ces textes, qui apparaissent du début du IX<sup>e</sup> jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, prévoient en général une pénitence de trois ans pour les contrevenants<sup>19</sup>. Ces interdictions répétées illustrent la vitalité de cette pratique et rendent prophétiques les craintes de Pacianus.

Pour compléter le dossier, il faut évoquer une homélie attribuée à tort à Maxime<sup>20</sup>, évêque de Turin au début du V<sup>e</sup> siècle, qui mentionne ces mêmes agissements : des hommes se déguisent le premier janvier en bêtes domestiques et sauvages, ainsi qu'en femmes. L'auteur inconnu de ce sermon insiste sur le fait que le premier janvier est un jour comme un autre.

Ces divers témoignages se confirment par leur concordance et sont sûrement inspirés à l'occasion les uns des autres, mais ils apportent parfois des détails supplémentaires. Ils permettent de localiser cette cérémonie du premier janvier et de se faire une idée relativement précise de son déroulement.

19. HALITGAIRE de Cambrai en 829, *Liber Pænitentialis*, § 5, PL 105, col 699 (texte corrompu) : «Si quis in Kalendis Januarii, quod multi faciunt, et in cervulo dicunt (?), aut in vehiculo (rect. vetulo) vadit, iii annos pœniteat». REGINON DE PRÜM vers 906, *Libellus de ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, I, 300, PL 132, col. 250 : «Fecisti aliquid quod pagani faciunt in Kalendis Ianuarii in cervulo vel in vegula, tres annos pœniteas». Au début du XI<sup>e</sup> siècle, Burchard de Worms, XIX, col. 965 préconise trente jours au pain et à l'eau : «Fecisti aliquid tale quale pagani fecerunt et adhuc faciunt in Kalendas Ianuarii in cervulo vel in vegula ? si fecisti triginta dies in pane et aqua pœniteas». Un traité anonyme prévoit une peine de quarante jours pour les prêtres qui se sont livrés à ces pratiques (*Documenta Juris Canonici veteris, Epistola Canonica*, V, PL 56, col. 891) : «(presbyteri) vel cervolum, aut agniculas faciunt... quadraginta dierum spatio in pane et aqua sint contenti». Voir encore PSEUDO-CUMMÉAN, *Liber de Mensura Pænitentiarum*, VII, PL 87, col. 991 : «Si quis in Kalendis Januarii in cervulo et in verula (rect. vitula) vadit, tribus annis pœniteat». Sur l'origine irlandaise puis gauloise des pénitentiels, voir Gabriel LE BRAS, «Pénitentiels», *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XII/1, Paris : Librairie Letourey et Amé, 1933, col. 1160-1179.

20. *Hom. XVI*, PL 57, col. 257; cette homélie n'a pas été retenue par l'éditeur de Maxime de Turin, Almut MUTZENBECHER dans CCSL 23. Il explique son choix dans deux études : «Zur Überlieferung des Maximus Taurinensis» et «Bestimmungen der echten Sermones des Maximus Taurinensis», *Sacris Erudiri*, 6 (1954), p. 343-72 et 12 (1961), p. 197-293. De surcroît, on connaît un sermon de Maxime de Turin portant sur le premier janvier (p. 390-92) : il y est question de divers rites païens, mais jamais de déguisements, preuve supplémentaire qu'il ne faut pas attribuer l'homélie XVI à cet évêque.

A l'exception du dernier témoin dont on ignore l'origine, tous les textes cités permettent de situer géographiquement ce rite : le nord de l'Italie probablement, l'Espagne, l'ouest de la Germanie, mais avant tout la Gaule ; comme ces cultes ne sont attestés qu'en pays celtiques, il est probable qu'ils soient d'origine celte<sup>21</sup>.

On peut dégager les principaux traits des cérémonies évoquées : le petit peuple, en particulier les paysans, y participait ; il n'est toutefois généralement pas fait mention de la présence de femmes. Aussi est-il probable qu'elles aient été tenues à l'écart de ces fêtes. Les participants déguisés en femmes, en diverses bêtes sauvages et domestiques et surtout en cerfs se livraient, apparemment en un endroit déterminé, à des chants à caractère obscène, à des festins et à des danses. De là, ils organisaient une procession et s'arrêtaient devant les maisons. On honorait un dieu que les ecclésiastiques appellent souvent Janus, mais il s'agit là sans doute d'une *interpretatio romana* d'un dieu celte<sup>22</sup>. De surcroît, un rite destiné, selon Césaire, à assurer l'abondance, consistant à couvrir sa table de mets, était associé à ces cérémonies, au moins par la date. Enfin, une superstition interdisait de laisser ce jour-là sortir de chez soi quelqu'objet que ce soit, même du feu.

Jamais attestés hors des pays celtiques, les déguisements, la table chargée de mets et l'interdit des dons paraissent être des coutumes celtes, tandis que l'échanges d'étrennes, l'observation des présages, les festins, les beuveries<sup>23</sup> se rencontrent dans tout le monde romain lors de la célébration du premier janvier et pourraient n'être, dans le cas précis, que des apports extérieurs.

21. Voir M. P. Nilsson, «*Studien zur Vorgeschichte*», p. 75. Il est par conséquent vraisemblable que l'homélie attribuée à saint Maxime de Turin émanait de Gaule : le fait que des sermons attribués à ce prélat ont pu être rendus à des Gaulois du VI<sup>e</sup> siècle plaide pour cela ; cf. A. Mutzenbecher, «*Bestimmungen*», p. 201-2, n. 18.

22. La confusion ou plutôt le refus chez les écrivains chrétiens de distinguer les différents paganismes constitue une constante frappante. Que l'on songe au discours que Clotilde tient à Clovis pour le convertir ; selon Grégoire de Tours (*Hist.*, II, 29), elle lui aurait parlé des débauches pratiquées par Jupiter. Il est peu probable que Clovis ait pu être arraché à son paganisme germanique par de tels arguments qui n'avaient de sens qu'adressés à des Romains.

23. Pour les étrennes, voir M. P. Nilsson, «*Studien zur Vorgeschichte*», p. 51-52, p. 61-66, les festins, p. 52 et 78-79, les beuveries, p. 87 et l'astrologie, p. 70-71.

Remarquons, en particulier, que l'échange d'étrennes paraît difficilement conciliable avec le refus de se séparer d'un objet le premier janvier; cette incohérence paraît impliquer que les étrennes constituent une coutume romaine importée.

Le rite de la table chargée suggère qu'il faut donner à l'ensemble de la cérémonie le sens d'un rite de fertilité destiné à assurer l'abondance des biens et des récoltes pour l'année entière. La superstition qui consiste à refuser de donner un objet provenant de sa maison doit avoir la même fonction. Que les participants soient souvent qualifiés de paysans (*rustici*), classe de gens qui avaient particulièrement besoin d'une bonne récolte, confirme cette hypothèse. Par ailleurs, il n'est pas exclu que les hommes se déguisent en femmes pour avoir les attributs des deux sexes et inciter par là même la nature à la fécondité. L'association d'une bête mâle, le cerf, avec un correspondant femelle dans le monde domestique (chèvre, brebis ou vache) plaide également pour cette interprétation. Le cerf est d'ailleurs un animal propre à symboliser la fertilité: la perte de ses bois en automne, qui repoussent plus vigoureux au printemps, peut évoquer le cycle naturel<sup>24</sup>.

La fête, sûrement celte, s'est adaptée au calendrier solaire romain et se célébrait dès lors le premier janvier<sup>25</sup>. Il va de soi qu'il ne s'agit pas de sa date originelle, puisque le calendrier celte ne correspondait pas au calendrier julien: l'année solilunaire était composée de douze mois lunaires sur un cycle de cinq ans. On ajoutait régulièrement un mois intercalaire et — semble-t-il — on rétablissait tous les trente ans la date afin de faire correspondre l'année civile à l'année solaire<sup>26</sup>. Ces faits impliquent qu'une célébration fixe dans le monde celte ne devait tomber sur la même date d'un calendrier romain qu'une fois tous

24. Paul-Marie DUVAL, *Travaux sur la Gaule (1946-1986)*, Rome: Ecole française de Rome, 1989, t. I, p. 256, Jan de VRIES, *La religion des Celtes*, Paris: Payot, 1988 (1961), p. 114.

25. Il semble que les Celtes ne fêtaient pas les solstices (Françoise Le ROUX et Christian-J. GUYONVARC'H, *Les druides*, Rennes: Ouest-France, 1986, p. 230). Il n'est donc pas possible, malgré la tentation, de rapprocher cette fête du solstice d'hiver. Remarquons cependant que plusieurs écrivains ecclésiastiques de Gaule mentionnent une fête du solstice d'été: Césaire, *Serm.* 341, § 140, CCSL 103, p. 146, Audoin, *Vie de saint Eloi*, II, 16, p. 705-706.

26. Paul-Marie DUVAL et Georges PINAULT, *Les Calendriers, Recueil des Inscriptions gauloises*, III, Paris, 1986, p. 406-407.

les cinq ans, voire tous les trente ans. Il faut donc chercher une fête celte, relativement proche de cette date du premier janvier. Les Celtes irlandais, dont on connaît mieux les festivités, ont abandonné leur calendrier pour adopter le système romain bien après les Celtes du continent. Ils connaissaient quatre solennités : le premier novembre, le premier février, le premier mai et le premier août. Cette constance du choix des calendes pour placer les fêtes dans le calendrier julien ne saurait être le fruit du hasard : les Celtes devaient dès l'origine accomplir ces fêtes le premier jour de leurs mois lunaires.

Il est tentant de rapprocher cette fête du premier janvier chez les Gallo-romains de celle d'*Imbolc* qui se déroulait le premier février chez les Irlandais. L'assimilation au calendrier romain se serait faite de façon différente : on pourrait penser que la fête tombait dans le calendrier julien entre le premier janvier et le premier février et que les Gallo-romains avaient adopté le premier janvier, plutôt qu'un autre moment, parce que ce jour-là se déroulait aussi une fête romaine. Il s'avère que la célébration du premier février chez les Celtes insulaires, quoiqu'assez mal connue, constituait précisément un rite de fertilité et de lustration où l'importance était donnée aux récoltes et à la nourriture. On y adorait Brigitte, une déesse mal connue, qui fut honorée ensuite comme une sainte<sup>27</sup>. Cette fête irlandaise n'est pas connue en détails, mais il s'agissait certainement d'un rite en rapport avec la production agricole. Un texte du X<sup>e</sup> siècle, le *Glossaire de Cormac*, précise que la fête du premier février correspond à l'époque où le lait revient aux brebis<sup>28</sup> : il y a là une curieuse coïncidence avec nos paysans déguisés en brebis. Un autre argument semble confirmer cette hypothèse. Martin de Braga<sup>29</sup> cite comme liées la fête de janvier et les *Volcania* qui ne peuvent être

27. Sur cette fête, Françoise Le Roux, «Etudes sur le Festiaire Celtique II : La fête irlandaise de février» *Ogam*, XIV (1962), p. 174-178. Le Roux pense que cette fête a la même origine que les Lupercales romaines, où les prêtres-loups frappaient avec des lanières de cuir de bouc les femmes pour qu'elles deviennent enceintes. Si notre hypothèse se vérifiait le cerf celte correspondrait, comme symbole de fertilité, au loup romain.

28. Cité par F. Le Roux et Ch.-J. Guyonvarc'h, *Les druides*, p. 232-33. L'auteur du *Glossaire* tente par ce biais de fournir une étymologie, d'ailleurs fausse, au mot *imbolc*.

29. *De correctione rusticorum*, § 16, p. 20 : «Vulcania et Kalendas observare... quid est aliud, nisi cultura diaboli?». Pirmin (*Der heilige Pirmin*, p. 55) use de la même formule et paraît s'être inspiré de Martin.

que la fête du feu<sup>30</sup> célébrée le premier mai par les Irlandais, sous le nom de *Beltaine*. Or cette célébration constitue justement, avec *Imbolc*, une des quatre grandes fêtes celtes citées ci-dessus. Les Celtes continentaux auraient donc continué, comme leurs cousins d'Irlande, mais à un moment différent, à pratiquer une antique cérémonie de fertilité.

## 2. *Un culte voué à Cernunnos*

Quel dieu celte se cache-t-il derrière le double visage de Janus ? Si les évêques, qui décrivent le culte, assimilent le démon honoré à Janus, ils le font sûrement parce que la fête du dieu tombait en janvier. Il n'y a donc, à première vue, rien à tirer de la vision syncrétique des prélats gaulois. Par bonheur, Césaire nous fournit une piste sérieuse. Après avoir évoqué le caractère monstrueux de Janus, Césaire affirme<sup>31</sup>: «C'est pourquoi, ces jours-là, les païens, en pervertissant l'ordre des choses, se couvrent de déguisements affreux ; surtout afin que ceux qui adorent soient tels que celui qui est adoré». Il y aurait donc quelque ressemblance entre les déguisements et le dieu honoré par ce culte. Or la grande majorité des dieux de la Gaule se sont peu à peu romanisés ; ils ont été identifiés à des dieux romains et représentés de la même façon qu'eux ; parfois seule une épithète vient rappeler que tel Mercure ou tel Apollon est d'origine celtique. Cependant, quelques dieux ont mieux résisté à ce syncrétisme et gardé les noms et les traits anciens. Parmi ceux-ci, Cernunnos, un dieu à corps humain, mais pourvu d'oreilles et de bois de cerfs. Le nom de la divinité n'est attesté que par un bas-relief de Paris, datant du I<sup>er</sup> siècle, dédié à l'Empereur Tibère par les Nautes du peuple des *Parisii* : un dieu, pourvu d'oreilles et de bois de cerf, se trouve sous l'inscription *[C]ernunno*. La lettre manquante a été restituée par étymologie : Cernunnos signifierait en celte : «au front coiffé de bois», ou selon d'autres, «celui qui

30. M. P. Nilsson, «Studien zur Vorgeschichte», p. 107-8. Il est possible que chez les Celtes continentaux, cette antique fête tombât au solstice d'été et non au premier mai ; voir n. 25. Remarquons toutefois qu'Eloi s'élève également contre les fêtes de mai.

31. Serm. 92, § 2, p. 780 : «Hinc itaque est, quod istis diebus pagani homines perverso omnium rerum ordine obscenis deformitatibus teguntur ; utique ut tales se faciunt qui colunt, qualis fuit ille qui colitur».

porte des cornes»<sup>32</sup>. Vu la similitude entre le déguisement des paysans et les traits du dieu, il est très tentant de supposer, comme on l'a déjà fait<sup>33</sup>, que la cérémonie du premier janvier était organisée en l'honneur de Cernunnos. Cette identification paraît confirmée par des représentations de cette divinité : le dieu cerf est souvent affublé, selon une coutume celte, de trois visages<sup>34</sup>. Césaire aurait pu faire immédiatement le rapprochement entre cette représentation et le dieu aux deux ou aux quatre faces, Janus, rapprochement d'autant plus aisé que le premier janvier était consacré à ce dieu romain.

D'autres représentations de Cernunnos viennent confirmer ce rapprochement : souvent, le dieu aux bois de cerf se trouve en présence de cerfs, de sangliers, de lions, de panthères, de bœufs, de porcs, de capridés, de chiens et de serpents à tête de bétail<sup>35</sup>. Ces animaux qui accompagnent le dieu évoquent les divers déguisements d'animaux sauvages et domestiques dont s'affublaient les paysans gaulois.

Un bas-relief trouvé près de Nuits-Saint-Georges représentant le dieu est curieux<sup>36</sup> : Cernunnos se trouve entre deux femmes portant des cornes d'abondance. L'une d'elles est hermaphrodite. Il paraît tentant de rapprocher cette représentation des paysans déguisés en femmes le premier janvier. Toujours est-il que Cernunnos est bien souvent représenté accompagné d'une divinité féminine<sup>37</sup> qui pourrait être la correspondante continentale de sainte Brigitte et qui serait figurée par les paysans travestis.

32. P.-M. Duval, *Travaux sur la Gaule*, t. I, p. 254-255 et 450 et Paul LEBEL, «Le dieu gaulois Cernunnos», *Revue archéologique de l'est et du centre-est*, V (1954), p. 183-185.

33. Le rapprochement entre le culte décrit ci-dessus et le dieu Cernunnos a été fait par M. P. Nilsson, «Studien zur Vorgeschichte», p. 77, puis par Jean-Jacques HATT, «Le cycle du cerf et le carnaval gaulois», *Rei Cretariæ Romanæ Fautorum Acta*, VII (1965), p. 35-38 qui se permet d'audacieuses hypothèses sur le dieu, comme sur le rite. Plus récemment, Bernhard DOMAGALSKI, *Der Hirsch in spätantiker Literatur und Kunst, Jahrbuch für Antike und Christentum* 15, Münster : Aschendorffsche Buchhandlung, 1990, p. 109-110, hésite : s'agit-il d'un culte voué à Cernunnos ou d'un rite d'origine grecque ?

34. Phyllis Fray BOBER, «Cernunnos : Origin, Transformation of a Celtic Divinity», *American Journal of Archeology*, LV (1951), p. 34-40.

35. Ph. F. Bober, «Cernunnos», p. 19-21, 23-26, 41-44, Ernest PLANSON, «Un nouveau groupe de trois divinités découverts aux Bolards», *Comptes rendus de Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1974, p. 487-495.

36. E. Planson, «Un nouveau groupe», p. 487-495.

37. Voir Ph. F. Bober, «Cernunnos», p. 31-33.

Toutes les fonctions du dieu ne sont pas établies avec certitude. Cependant, les représentations celtes et gallo-romaines ne laissent aucun doute : il s'agissait d'une divinité de la fertilité et de la fécondité, garante de l'abondance<sup>38</sup>. La fonction de la fête du premier janvier et la fonction du dieu seraient donc très proches. Il y a là également un argument pour rapprocher Cernunnos et la cérémonie.

Cette fête du premier janvier serait donc donnée en l'honneur de Cernunnos. Le culte de ce dieu a connu une vitalité peu commune : il devait être peu aisé de détourner les paysans d'une cérémonie qui leur semblait vitale pour l'avenir de leurs récoltes. Cette survie explique peut-être pourquoi on s'est servi parfois pendant le Moyen Age de son image pour représenter le diable ou, en tout cas, un démon<sup>39</sup>.

### 3. *La lutte contre ce culte*

Si ce culte paraissait essentiel aux paysans, il est bien compréhensible que les prélats l'aient jugé dangereux. A son encontre, ils usèrent de l'interdiction, moyen évoqué au début de cette étude. Un rapide survol des textes cités ci-dessus montre l'évolution de l'attitude du clergé. A l'origine (IV<sup>e</sup>-début VI<sup>e</sup> siècle), cette lutte est laissée à l'initiative individuelle : tel moine, tel évêque intervient et admoneste les participants du culte. Dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, des mesures sont prises dans l'ensemble de la Gaule et l'on observe un durcissement : désobéir aux canons d'un concile pouvait valoir l'excommunication. Les sermons se font plus menaçants eux aussi. Ce durcissement de l'Eglise à la fin du VI<sup>e</sup> siècle et surtout au VII<sup>e</sup> siècle est perceptible dans de nombreux domaines : il suffit de lire à la suite les canons des conciles mérovingiens pour se convaincre de cette évolution. Le fait s'explique en partie par l'effacement progressif du pouvoir royal et par l'arrivée de seigneurs locaux puissants et souvent dépourvus de scrupules : la seule autorité morale restait l'Eglise qui avait fort à faire pour maintenir un certain contrôle sur ses fidèles. De surcroît, la disparition progressive de l'hérésie

38. Etat de la question dans Ph. F. Bober, «Cernunnos», p. 15-16. Actuellement, cette fonction n'est plus mise en doute. Bober voit en lui un dieu de la fécondité et aussi des morts.

39. Voir Ph. F. Bober, «Cernunnos», p. 44-45.

arienne au VI<sup>e</sup> siècle, la laissant sans rivale, lui autorisait plus de sévérité. Enfin l'époque carolingienne voit le triomphe d'une législation peu souple où tout écart est l'objet d'une peine dûment tarifée. Ces interdictions répétées illustrent la difficulté de l'Eglise à faire oublier ce culte et pourtant, il nous semble qu'elle a mis en œuvre tous les moyens qu'elle avait à sa disposition, dont, entre autres, le détournement du culte au profit du christianisme. On ne saurait voir une coïncidence si c'est justement en Gaule qu'au VI<sup>e</sup> siècle fut instaurée au premier janvier une fête chrétienne, celle de la circoncision du Christ<sup>40</sup>: un canon du concile de Tours (567) nous apprend que cette commémoration fut instituée pour contrer les débordements païens ce jour-là.

En outre, d'autres cérémonies chrétiennes ne sont pas sans rappeler la procession de Cernunnos. Dans la *Vie d'Hilaire de Javols*<sup>41</sup>, l'épisode de son intervention suit immédiatement un autre qu'il convient de résumer: un prêtre païen parcourt la campagne en quête de blé; il prédit des catastrophes à tous les paysans qui ne lui en fourniraient pas. Hilaire le fait battre et chasser. Deux mois plus tard, une terrible tempête menace les moissons. Celles-ci sont sauvées par une procession organisée à l'instigation d'Hilaire. Le seul arpent négligé dans le parcours du saint est détruit. Si l'hagiographe ne lie pas explicitement cet événement à l'intervention de son héros contre la fête du cerf, il nous semble pourtant que le sens est clair: pour préserver les champs, Hilaire a remplacé la cérémonie du cerf par une procession chrétienne.

Le lecteur nous permettra-t-il d'achever cette étude sur une hypothèse téméraire? Nous voudrions rapprocher la procession d'Hilaire de Javols d'une autre qui rencontra un succès bien plus grand et qui commença également en Gaule, avant de se répandre dans tout l'Occident. Nous voulons parler de la procession chantée des Rogations. Saint Mamert, évêque métropolitain de Vienne (Isère), dans les années 460, suite à une série de prodiges, décida d'instituer une procession annuelle<sup>42</sup>. Cette fête, qui se déroule pendant les trois jours qui précèdent l'Ascension, a un caractère

40. Voir Fernand CABROL, «Circoncision (fête de la)», DACL, III/2 (1914), col. 1717-1728. La date fut fixée sur une indication chronologique tirée de l'*Evangile de saint Luc*.

41. AA SS, Oct. XI, p. 638.

42. H. LECLERQ, «Rogations», DACL, XIV/2 (1940), col. 2459-61.

agraire : on la célèbre pour écarter les catastrophes naturelles qui menacent les récoltes<sup>43</sup>. La date des Rogations a été choisie en fonction d'une autre fête de la fertilité païenne, mais romaine, les *Ambarvalia* qui tombaient à la fin du mois de mai<sup>44</sup>. Selon nous, Mamert aurait mêlé traits romains et gaulois : si le moment choisi est influencé par la fête romaine, les Rogations ont un but voisin de la fête de Cernunnos et les processions chantées peuvent évoquer *a contrario* les cortèges gaulois où l'on se livrait à des chants. Cependant, nous ne nous autoriserions pas à penser que l'institution de Mamert constitue une copie chrétienne de la fête celte, si deux auteurs particulièrement bien renseignés, Sidoine Apollinaire, ami de Mamert, et saint Avit, successeur de cet évêque sur le siège de Vienne, ne nous permettaient de risquer ce rapprochement. Les deux écrivains évoquent les divers prodiges qui décidèrent le saint prélat à instituer les Rogations : la ville de Vienne était la victime de tremblements de terre et d'incendies. De surcroît, contre les lois de la nature, des *cerfs* rentraient dans la ville, oubliieux de leur timidité naturelle<sup>45</sup>. Selon Sidoine, les cerfs ont réellement établi leurs tanières sur le forum de Vienne. Avit, plus prudent, estime que les Viennois ont été victimes de visions. Ces cerfs que Mamert a voulu chasser de sa ville par la procession des Rogations ne sortent-ils pas tout droit de la fête de Cernunnos ?

Justin FAVROD

Nous voulons exprimer nos remerciements à Pierre Ducrey, professeur à l'Université de Lausanne, et à Gilbert Kaenel, directeur du Musée cantonal d'archéologie et d'histoire de Lausanne, qui ont eu la gentillesse de relire cette étude.

43. C'est ce que montrent les deux sermons de Césaire (207, p. 830 et 208, p. 833), dans le premier, il veut écarter les inondations, dans le second, la sécheresse.

44. Donatien DE BRUYNE, «L'origine de la Chandeleur et des Rogations. A propos d'un sermon inédit», *Revue bénédictine*, 34 (1922), p. 14-18.

45. SIDOINE APOLLINAIRE, Ep. VII, 1, 3, *Œuvres*, éd. A. Loyen, Paris : les Belles Lettres, 1970, t. III, p. 32 : «Nunc stupenda foro collocabat audacium pavenda mansuetudo cervorum» et AVIT DE VIENNE, Hom. VII, éd. R. Peiper, *Monum. Germ. Hist., Auct. Ant.*, VI/2, p. 110 : «Quis videns, certe videre se putans pavidos naturaliter cervos per angusta portarum usque ad fori lata penetrantes non imminentem solitudinis sententiam formidaret ?».

