

MÉMOIRES DE LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES CELTIQUES

14

**Trésors et talismans :
le cycle de la Charrue d'Or**

François DELPECH

Bruxelles

2015

RÉSUMÉ

Le motif de la charrue d'or, souvent associé au type du « roi laboureur » et à certaines pratiques de labourage rituel, figure dans plusieurs traditions (principalement indo-européennes : scythiques, celtiques, germaniques, slaves, etc.) où il apparaît, selon les cas, dans des contextes mythiques, légendaires, épiques et/ou folkloriques. Une étude comparative de ses versions et de leurs divers réinvestissements permet de mettre en perspective méthodologique les rapports entre motif et structure, résurgence et reconstruction, importation et autochtonie, culture indo-européenne et traditions allogènes, trifonctionnalité et pensée dualiste, mythologie et folklore.

The motif of the golden plough, frequently related to the « ploughman king » type and some ritual ploughing practices, appears in many traditions (mainly Indo-European : Scythic, Celtic, Germanic, Slavic, etc.) as part of myths, legends, epics, or folktales. A comparative study of some of its versions and reshapings allows a methodological scrutiny of the relations between motif and structure, resurgence and rebuilding, importation processes and local roots, Indo-European culture and foreign traditions, dualistic thought and trifunctionality, myth and folklore.

Mots-clés : Charrue. Roi laboureur. Labourage rituel. Rites d'appropriation territoriale. Rites et mythes de fondation. Héros civilisateurs. Mythologie de l'or. Mythologie indo-européenne. Talismans de souveraineté. Regalia. Légendes généalogiques. Folklore juridique. Dualisme. Trifonctionnalité.

Keywords : *Plough. Ploughman king. Ritual ploughing. Land appropriation rites. Foundation myths and rites. Culture heroes. Gold myths. Indoeuropean mythology. Sovereignty talismans. Regalia. Lineage traditions. Law folklore. Dualism. Trifunctionality.*

I. “SURVIVANCES” ET “RÉSURGENCES” : MOTIFS ET STRUCTURES

L’extension de la perspective et de la méthodologie propres aux études de mythologie comparée indo-européenne à l’analyse d’un matériau – notamment médiéval et moderne – plus récent que celui qui est généralement pris en compte ne va pas sans poser de redoutables problèmes théoriques et historiques : le plus complexe d’entre eux est probablement celui du statut et de la nature des prétendues “résurgences” (“survivances” ou “prolongements”) du schéma idéologique trifonctionnel dégagé par Georges Dumézil à partir de données majoritairement antiques. Ces données sont, pour l’essentiel, mythologiques, épiques et historiographiques : est-il légitime, lorsque l’on a affaire à des *traditions folkloriques* orales et à des *textes littéraires plus modernes*, même lorsque l’on croit pouvoir y retrouver des traces nettes dudit schéma idéologique, de recourir aux mêmes méthodes de recherche et d’analyse, d’envisager les mêmes modes de transmission des structures mentales et des modèles discursifs ?

1. Lorsque l’on voit réapparaître, en plein Moyen Âge, après ce qui a pu passer pour une durable solution de continuité, une théorie socio-politique fondée sur les trois fonctions¹ suffisamment précise, systématique et circonstanciée pour exclure l’hypothèse d’une réinvention spontanée à partir de catégories mentales universelles, on peut s’interroger non seulement sur les conditions historiques qui ont rendu possible cette réactivation mais, avant tout, sur les agents, mécanismes et véhicules qui ont assuré la transmission de “l’héritage”.

Le problème est encore plus délicat lorsqu’il ne s’agit plus de la réédition d’une idéologie politique, d’une philosophie qui se donne comme telle et manifeste une conscience affirmée de sa propre structure, mais d’un système “mythique” investi dans des scénarios narratifs ; lorsque les représentations sont projetées dans des situations, des personnages-types, des images organisées, comme il arrive par exemple, J. H. Grisward l’a bien montré, dans la geste des Narbonnais ou dans quelques-uns des récits romanesques, épiques et historiographiques que nous a légués le Moyen Âge².

Comment expliquer – alors même que ces productions ne sont plus soutenues par un système mythologico-religieux analogue à celui qui s’investit par exemple dans le *Mahābhārata* ou se transpose dans la légende des premiers rois de Rome, et que leurs liens avec une quel-

¹ Voir sur ce sujet les travaux de G. Duby, J. Batany, C. Carozzi...

² Voir Grisward 1981

II. TALISMANS ROYAUX ET OR SACRÉ

Il en est ainsi pour le thème des *talismans royaux*, fonctionnels ou non fonctionnels, et son corrélat folklorique, celui des *dons magiques* : loin d'être propres aux cultures indo-européennes, ils y jouent cependant un rôle privilégié et y manifestent une remarquable omniprésence¹¹.

Le lien des talismans avec le schéma trifonctionnel est généralement explicite et immédiat malgré la variabilité relative des motifs convoqués : ils sont en général constitutionnellement associés aux trois domaines qu'ils sont censés représenter¹² et leur persistante présence, jusque dans des traditions presque contemporaines¹³, atteste la profondeur de leur enracinement dans la mémoire collective. Le rôle de la tradition orale et du folklore dans l'entretien et la transmission du matériel imaginaire ici mobilisé est évident et a été plusieurs fois souligné par les comparatistes¹⁴.

1. Or, parmi les motifs variables susceptibles de garnir la liste des talismans, il en est au moins un, celui de la *charrue*, qui semble manifester, par sa récurrence, son évidence "objective" et la polyvalence de ses connotations symboliques, une consistance propre. À tel point qu'il y a lieu de soupçonner qu'indépendamment de sa valeur purement représentative, au sens fonctionnel, et différentielle, ce motif a pu contribuer, d'une part, au maintien, voire à la "résurgence", de certaines associations imaginaires privilégiées, d'autre part, à la modification des schémas idéologiques dans lesquels il a été successivement inséré.

On verra que le motif de la charrue – auquel il faut bien sûr associer ceux du labourage, rituel ou "réel", et, dans certains cas, du *roi* ou du *héros laboureur* – se trouve au centre d'un certain nombre de récits et de rituels indépendants des séries trifonctionnelles dans lesquelles il a pu se trouver mobilisé. On remarquera qu'il a aussi fonctionné *en dehors du monde indo-européen*¹⁵ et a servi de ce fait d'intermédiaire entre différents systèmes culturels : tout en

¹¹ Le thème des "talismans royaux" a fait l'objet de nombreuses études de la part de Dumézil et des indo-européanistes. Voir, entre autres, Dumézil 1941 : 220-245, 247 et Dumézil 1947 : 207-246. Un travail modèle sur ce sujet reste celui de Gerschel 1956.

¹² Association "réelle" lorsque, par exemple, la charrue et le joug illustrent la troisième fonction ; symbolique et médiatisée par le rite lorsque la coupe est l'emblème de la première.

¹³ Voir les légendes germaniques analysées par Gerschel 1956.

¹⁴ Voir Dumézil 1941 : 232-234 ; Gerschel 1956 : 86, 92. Le motif des "dons magiques" est bien connu des folkloristes : voir Arne 1911 ; Luthi 1943 et, entre autres, les types 533, 566, 568-569 de l'index Arne – Thompson 1973 (Uther 2004 pour l'édition révisée) et les motifs D811.2, D1475, F1037 de Thompson 1955-1958.

¹⁵ On peut encore se référer aux ouvrages classiques de Hahn 1909, 1914, et à la synthèse plus récente de Haudricourt–Jean-Brunhes Delamarre 1955. Ces auteurs ont particulièrement insisté sur les aspects symboliques et rituels de la "civilisation de la charrue".

III. CHARRUES D'OR

1. Que la *charrue* ait été choisie dans ce système pour représenter la *troisième fonction* ne fait pas problème puisque c'était l'instrument principal des agriculteurs. Aussi bien la voit-on réapparaître dans d'autres séries trifonctionnelles. Par exemple dans le passage de l'*Avesta* où, à l'intérieur d'une triple série de présents offerts respectivement aux trois classes sociales, il est indiqué qu'un soc de charrue, accompagné notamment d'un joug et d'un aiguillon à bœufs, est dévolu aux hommes des champs³⁰ ; ou dans la liste irlandaise des trois petits-fils du Dághdha, rois associés des Tuatha Dé Danann dont l'un est "Fils du Coudrier", un autre "Fils du Soleil", tandis que le troisième est dit "Fils de la Charrue" (Mac Ceacht)³¹.

2. D'autres *instruments liés à l'agriculture* peuvent également apparaître dans les séries trifonctionnelles : tel est le cas du *sphya*³² issu, ainsi que trois autres objets fonctionnels, de la foudre d'Indra dans une légende indienne qui rappelle étonnamment le récit scythique, bien que seules la première et la deuxième fonction y soient explicitement concernées³³ ; quant aux deux instruments *d'or* octroyés par Ahura Mazdā à Yima afin qu'il élargisse la Terre, ils sont manifestement liés à la panoplie du laboureur³⁴ et permettent de supposer que, dans les plus anciennes légendes du "Premier Roi", un équipement trifonctionnel complet, comportant notamment des instruments agricoles – fussent-ils en or –, était attaché à la personne du souverain.

³⁰ Dumézil 1978 : 173 (voir aussi 1930 :120).

³¹ Dumézil 1941 : 216-217 (où est mis en évidence le caractère trifonctionnel de la série), 225-234 (à propos des talismans fonctionnels des Tuatha Dé Danann). Voir également Gerschel 1956 :89 (où le débat entre Amphion et Zéthos sur les mérites comparés des armes et de la charrue d'une part, de la lyre d'autre part, est interprété comme "une mise en parallèle des avantages de la deuxième et de la troisième fonctions avec ceux de la première"). Sur l'imagerie du laboureur dans l'Espagne celtique et ibère voir, à propos du kalathos de Cabezo de la Guardia, Aranegui 1999 et Lucas Pellicer 1990. L'interprétation trifonctionnelle esquissée par ce dernier auteur est reprise et développée par García Quintela 1999-2000.

³² Sorte de bêche ou de houe utilisée pour tracer les sillons lors du labourage de la *vedi*.

³³ *Śatapatha Brāhmaṇa* I 2 4 1 (voir Dumézil 1978 :173-178). Le *sphya* est un instrument sacerdotal, non agricole, et ne joue qu'un rôle secondaire dans le sacrifice. Dumézil y voit précisément une raison de supposer que "primitivement, l'assortiment des objets était tri- et non bifonctionnel, et que l'agriculture avait sa part de symbolisme" (p.177), et il relève l'intérêt de cette surimpression entre troisième et première fonctions : "N'est-il pas remarquable que l'un des deux objets choisis pour représenter la première fonction soit celui qui permet au prêtre des gestes et des actions relevant, dans leur forme au moins, de la troisième fonction ?" (p.178).

³⁴ L'un d'eux a été plusieurs fois identifié à une charrue : Dumézil 1930 : 121 n., 1968-1973 : II 247, 297. Pour Bailey 1943 : 219-224, les deux instruments en question sont un fouet et un aiguillon : voir cependant Scheftelowicz 1923 : 278 qui traduit *sūwrā* par "charrue" (cf. aussi *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* LIX, 1905, p. 707). Dumézil 1930 : 121 souligne le parallélisme avec la légende scythique et rappelle que Yima passait pour avoir fondé les classes sociales.

IV. LA CHARRUE DU ROI HUGON

Parmi les talismans fonctionnels de la légende scythique, le plus caractérisé, mais aussi celui qui était susceptible de se voir attacher les connotations symboliques les plus diverses et les plus marquantes du fait de sa position nodale au sein d'un réseau interculturel particulièrement dense de représentations mythico-rituelles, était donc celui de *la charrue d'or*.

Aussi lui verra-t-on tenir une place de choix au sein des “*survivances*” – littéraires, folkloriques – dont certains des talismans royaux trifonctionnellement organisés dans les cultures indo-européennes ont fait l'objet à des époques plus tardives. Survivance du motif isolé plus que de la structure : on va en effet le voir réapparaître seul, dégagé de tout encadrement, de toute série trifonctionnelle explicite. Au point que l'on pourrait se demander si, par-delà les systématisations indo-européennes, il ne reconduit pas en fait, tout simplement, à un thème folklorique neutre et banal, presque universel, mécaniquement véhiculé d'une culture à l'autre.

On verra que, en fait, les choses sont un peu plus complexes : si le motif a “survécu” à l'état isolé, il n'en est pas moins resté attaché de manière privilégiée à *un ensemble cohérent de valeurs constantes*, de motifs connexes récurrents, ainsi qu'à des ébauches (ou des reliquats ?) de séries dont on entrevoit parfois qu'elles ont dû, à un moment quelconque de leur histoire, faire l'objet d'une rationalisation trifonctionnelle qui a laissé sur elles des traces plus ou moins lisibles.

1. Considérons par exemple l'épisode célèbre de la rencontre de Charlemagne et du roi Hugon de Byzance dans la chanson de geste française du *Pèlerinage de Charlemagne*⁵⁸.

Arrivant aux abords de Constantinople, Charles et ses pairs, de retour de Jérusalem, ont un premier aperçu des merveilles de la cité impériale et de l'aristocratie byzantine qui semble mener une vie de plaisir et de luxe au milieu des vergers fleuris. Ils découvrent alors l'empereur lui-même, Hugues le Fort, occupé, sous un dais de soie, à une étrange cérémonie :

... Il trouva le roi Hughes labourant avec sa charrue.

Les jougs en sont d'or fin étincelant,

Les essieux, les roues et les coutres d'argent.

Il ne va pas à pied et l'aiguillon en main ;

Mais de chaque côté un vigoureux mulet va l'amble :

Ils soutiennent un siège d'or

⁵⁸ Sur cette chanson de geste héroï-comique du douzième siècle, voir Horrent 1961 (en particulier p. 52-54 pour l'épisode qui nous intéresse). J'utilise l'édition d'Äbischer 1965 : 48-50.

V. LE DOSSIER CELTIQUE

Il faut donc distinguer plusieurs niveaux, plusieurs registres de “survivances” et ne pas perdre de vue le rapport – qui est souvent de renfort mutuel – entre la survivance de *détails* et les survivances de *structure*, lesquelles sont probablement indissociables.

De même, on tiendra compte des interrelations entre les *chaînes traditionnelles locales*, comme peut l’être la persistance d’un motif privilégié dans le folklore d’une région donnée, et la permanence relative de certains *complexes de représentations transculturels* : chacun a sa géographie et sa temporalité propres, son propre degré de perméabilité aux champs idéologiques traversés.

C’est cependant la tension qui s’établit entre ces deux pôles qui détermine la stabilité de la configuration concrète d’une “survivance” et en permet le repérage et l’interprétation.

1. Il est possible que de la charrue d’or des Scythes à celle de Hugon il y ait, au sens large, une “survivance régionale”.

On a vu cependant que, de la fondation de Rome aux sacrifices védiques, une mythorologie de la charrue et du labourage primordial traverse tout le monde indo-européen.

On a notamment constaté, d’autre part, que le cycle narratif dont relève le *Pèlerinage de Charlemagne* comporte d’importantes versions “celtiques” (et scandinaves¹⁰⁰) et que plusieurs *thèmes mythiques et folkloriques notoirement celtiques* figurent dans la légende telle qu’on peut la saisir dans le *Pèlerinage*¹⁰¹. Il est donc probable que, même si de nombreuses données indo-iraniennes, recueillies par la culture byzantine qui les a transmises à l’Occident médiéval, sont perceptibles dans le cycle qui nous occupe, celui-ci s’est profondément – et sans doute anciennement – acclimaté dans les “champs idéologiques” des Indo-Européens de l’ouest. Au point, semble-t-il, de réactiver des traditions peut-être proprement celtiques comme semblerait l’indiquer l’intime symbiose qu’on peut observer, dans les versions “ar-

100 Cf. *supra* n. 84 et n. 88. K.G.T. Webster, L.H. Loomis et T.P. Cross ont souligné l’incidence manifeste de thèmes celtiques (rivalité du roi en titre et d’un roi de l’Au-Delà (ou *demon-lover*) qui s’efforce de lui ravir la reine ; rôle de l’épouse comme incarnation de la Souveraineté, etc.) dans le cycle de récits analogues auquel se rattache dans une large mesure le *Pèlerinage*.

101 Cf. note précédente. Dans les développements et remaniements de la légende du *Pèlerinage* que contient *Galien le Restoré*, l’apparition du roi Hugon est précédée d’une curieuse séquence où interviennent d’insolites porchers, vachers et bergers, lesquels reçoivent fastueusement les chevaliers français : leur richesse et le luxe inattendu de leurs installations émerveillent leurs visiteurs et donnent un avant-goût du faste de la Cour byzantine (voir Koschwitz 1879 : 78-79 et tout le chap. 5 du *Galien Rethoré*). De même, la charrue du roi Hugon est expliquée par une sorte de prédestination due à une fée. Ces éléments sont peut-être des inventions tardives, mais peuvent aussi bien remonter à une forme plus ancienne de la légende : ils évoquent fortement les thèmes celtiques du “porcher merveilleux” et de la *geas* surnaturelle. On sait que le premier au moins de ces deux thèmes remonte à la plus ancienne mythologie épique irlandaise et ne figure pas parmi les éléments de la matière de Bretagne à la mode dans la dernière partie du Moyen Âge.

VI. MIKULA ET MARKO

L'ampleur de l'aire concernée par cet héritage commun ne doit cependant pas nous empêcher de discerner des foyers d'irradiation privilégiés. La référence iranienne et scythique qui, pour le cas particulier qui nous occupe, semble s'imposer¹²⁸, le rôle de médiation joué par la véritable "plaque tournante" qu'a été la culture byzantine invitent à rechercher dans une série progressive de cercles dont le centre se situerait dans les alentours du Caucase et de la Mer Noire les échos plus ou moins affaiblis du complexe de représentations qui sous-tend les "résurgences" ici évoquées¹²⁹.

1. On sait ce que doivent à la culture byzantine la littérature et le folklore slaves. Or il est dans l'épopée populaire russe un type légendaire, celui de *Mikula* "le prodigieux laboureur", à propos duquel les exégètes ont évoqué aussi bien l'ancienne tradition scythique que la charrie d'or du roi Hugon¹³⁰.

1.1. Protagoniste des diverses versions d'une byline dans laquelle beaucoup ont voulu voir l'exaltation de l'agriculteur-type, Mikula est cependant avant tout une sorte de *personnage mythologique* : son entrée en scène évoque celle du roi Hugon dans la geste française puisque c'est par les yeux du héros chevaleresque Volga et des membres de sa *droujina* – qui rappellent l'équipe de Charlemagne et de ses pairs – que nous allons d'abord le voir, et c'est une comparaison entre deux types épiques opposés qui va d'emblée se faire jour. Comparaison qui va cependant tout de suite tourner en faveur de Mikula puisque celui-ci apparaît, avant même sa rencontre avec Volga, comme une sorte de surhomme : Volga et ses compagnons, partis collecter des impôts dans une série de villes relevant de leur seigneurie, entendent tout à coup, au milieu de leur voyage, le bruit lointain d'une charrue ; ce n'est qu'au bout de deux jours de

128 Même si elle n'est pas sans connexions, peut-être fort anciennes, mais encore difficiles à cerner, avec une filière celtique. Voir à ce sujet les perspectives ouvertes par Grisward 1969. Voir également les hypothèses proposées par Littleton 1979 et les commentaires de Dumézil 1978 : 12, 86-90, 121-122, 219-223.

129 Un autre axe d'investigation permettrait sans doute de dégager dans le monde turco-mongol, notamment dans l'empire ottoman, de curieuses variations (où le schéma trifonctionnel est généralement oblitéré) sur le thème littéraire qui est à la base de la légende scythe : voir en particulier la légende relative aux six fils d'Oghouz Khan (Harmatta 1951 ; Dumézil 1978 : 202-203) et surtout les diverses traditions rapportées au sujet d'Osman, le fondateur de l'empire ottoman. Ce "premier roi", que l'on a comparé à Romulus, serait aussi un laboureur : selon certaines chroniques, il maniait quotidiennement la charrue et convoquait les paysans en dressant un drapeau pour qu'ils viennent participer à son repas de midi (voir Leunclavius 1591a : 115-116 qui se fonde sur une tradition italienne manuscrite de Verantius). De même, Mourad I^{er} aurait, selon une tradition analogue, pratiqué une sorte de labourage rituel et institué un monument comportant une charrue et des étendards de type mongol : Leunclavius 1591b : 811-812.

130 Sur cette légende et sur les bylines auxquelles elle a donné lieu, on peut encore utiliser l'article fondamental de Mazon 1931 où se trouve l'essentiel de la bibliographie russe de l'époque. Pour une traduction (en anglais) des principaux textes, voir Chadwick 1932 : 43-49 (*Volga and Mikula*), 50-52 (*Mikula and Svyatogor*).

VII. LÉGENDES GERMANIQUES

On pourra enfin détecter un ultime et lointain écho du cycle mythique indo-européen de la charrue d'or dans une *légende germanique relative à Henri, fils d'Eticho le Welf*.

1. Les événements sont censés se dérouler à l'époque de Louis I^{er} le Pieux et sont racontés dans plusieurs chroniques allemandes du Moyen Age et de la Renaissance, dont les frères Grimm ont tiré les deux récits qui nous intéressent¹⁷⁰.

Dans le plus développé, *Henri et la charrue d'or*, il est dit comment Henri, contrairement à son père Eticho qui se vantait de ne reconnaître aucun suzerain, décida de se mettre sous la protection de Louis le Pieux "qui consentit à lui accorder autant de pays qu'il pourrait en parcourir à midi avec sa charrue". Pour obtenir le plus de terre possible, Henri

fit forger une petite charrue d'or qu'il cacha sous ses habits et, vers midi, à l'heure où l'empereur faisait la sieste, il se mit à parcourir le pays ; il avait eu soin également de faire préparer des chevaux en différents lieux afin d'en changer et d'en avoir toujours de frais¹⁷¹.

Lorsque l'empereur se réveilla, Henri s'arrêta et se rendit à la Cour avec sa charrue pour réclamer son dû, lequel lui fut accordé quoique à contrecœur étant donné l'étendue du pays ainsi circonscrit et la ruse employée pour l'obtenir. La légende ajoute qu'Eticho, ulcéré de voir son fils devenu vassal, se retira sur une montagne où il s'isola et finit ses jours en compagnie de ses douze plus fidèles serviteurs.

L'autre version relate les mêmes événements avec quelques variantes : il y est en effet précisé qu'Eticho portait sur son écu un carrosse d'or et que son fils demanda à l'empereur

qu'on lui accordât à titre de fief tout le pays qu'il pourrait parcourir en une matinée *avec un carrosse d'or*.

170 Je n'ai à ma disposition qu'une édition tardive : Grimm – Grimm 1866 : 213-215 N°524 (*Heinrich mit dem güldenen Wagen*) et N°525 (*Heinrich mit dem goldenen Pfluge*). On peut utiliser la traduction française, parfois inexacte, de Theil 1838 : II 286-289, à laquelle je renvoie pour les références ultérieures. La traduction anglaise de Ward 1982 : II 142-144 est utile pour les riches annotations qui l'accompagnent, mais n'échappe pas à un certain nombre de faux sens et contresens. Les frères Grimm ont utilisé, pour mettre au point leurs versions de la légende, plusieurs sources (essentiellement des chroniques allemandes du Moyen Age et de la Renaissance : voir la bibliographie qu'ils indiquent en tête de chacun des deux textes). On peut notamment lire Reineccius 1581 : 21-23 (*Alia de Welforum primordiis expositio*) ; Bange 1599 : 30-31 *sub an.* 838 ; Mader 1678 : 14-15 ; Ludewig 1727 : VIII 2.1 150-152 (*De Welpone duce Austrie et illius posteritate atque genealogia*) ; Hess 1784 : chap. III 7-8 (*De Etichone qui fundavit Ambirgou*, d'après un manuscrit du douzième siècle) ; Waitz 1844 : 764-765 ; Aventinus, *Bayerische Chronik* IV 121 = von Lexer 1886 : II 236-237.

171 La légende précise ici qu'une montagne échappa au processus d'appropriation à cause d'une mauvaise jument qui ne put l'escalader : "de là le nom de Möhrenberg ('Montagne de la Jument') que la montagne porte encore aujourd'hui ; de là aussi le droit qu'ont les seigneurs de Ravensburg de ne pouvoir être forcés à monter des juments" (Theil 1838 : 288).

VIII. MYTHOLOGIE, IDÉOLOGIE, FOLKLORE

En essayant de repérer certaines “résurgences” des anciennes traditions mythiques indo-européennes et des représentations idéologiques qui les sous-tendent, on voit donc que l’on n’a pas affaire à un fil unique et continu, qui serait tantôt manifeste, tantôt caché, mais à un réseau, à une trame faite de données à la fois divergentes et interdépendantes.

1. On a certes pu relever des *continuités*, des *réurrences* : certains récits, beaucoup plus récents, reprennent, en les articulant autrement, des éléments déjà présents dans le cycle indo-européen des talismans royaux dont le modèle le plus achevé est le mythe d’origine des Scythes. On a ainsi pu suivre à la trace non seulement des motifs isolés, mais des sous-ensembles organisés de motifs connexes qui se retrouvent de l’une à l’autre des légendes étudiées.

Mais ces “chaînes traditionnelles” – motifs spécifiques et séries structurées – ont été *entrelacées avec d’autres héritages*.

On a vu notamment comment, par exemple, dans le *Pèlerinage de Charlemagne* l’organisation trifonctionnelle doit composer avec un schéma plus simple, dualiste, relevant probablement d’un cycle mythique particulier opposant deux formes de souveraineté²¹¹, deux cultures dont l’une est en priorité concernée par la production, la distribution interne des biens et l’implantation dans l’environnement, tandis que l’autre privilégie l’univers des *Männerbunde* en constante projection centrifuge vers l’extérieur. D’où cette première distorsion par rapport aux schémas trifonctionnels habituels : la fonction guerrière et la fonction souveraine sont représentées par un seul et même personnage, Charlemagne, et le rapport entre les trois fonctions est réinscrit dans une opposition binaire entre deux rois diversement caractérisés. Ce n’est que dans certains épisodes – les trois gabs choisis par Hugon – ou dans certaines versions “dérivées” ou parallèles que l’on retrouve plus ou moins clairement les traces d’une organisation trifonctionnelle du matériel narratif.

De même, les autres traditions abordées manifestent, lorsqu’on les compare au cycle des talismans royaux ou au poème épique médiéval, d’étonnantes “survivances” de détail et de symbolisme, mais on y voit l’imagerie mobilisée par ceux-ci dans un cadre fonctionnel se laisser réabsorber de plus en plus nettement par des systèmes autrement organisés.

²¹¹ L’une axée sur la territorialité et l’enracinement chtonien, l’autre sur les valeurs initiatiques à la fois “spirituelles” et guerrières.

X. TABLE DES MATIÈRES

Résumé.....	3
I. “Survivances” et “résurgences” : motifs et structures	5
II. Talismans royaux et or sacré	9
III. Charrues d’or.....	13
IV. La charrue du roi Hugon	19
V. Le dossier celtique.....	35
VI. Mikula et Marko.....	43
VII. Légendes germaniques	55
VIII. Mythologie, idéologie, folklore	71
IX. Bibliographie	87
X. Table des matières	101