

**L'ARBRE ET
LE SERPENT**
SYMBOLES ET MYTHES
DANS L'ART ET LA RELIGION
CELTIQUES

Léo SCARAVELLA



Bruxelles

2013

INTRODUCTION

Des symboles fortement ancrés dans l'anthropologie et l'histoire des religions, l'arbre et le serpent n'en sont pas les moindres. Caducée d'Hermès ou bâton d'Asclépios, Arbre de la Connaissance en Éden biblique, et jusqu'aux Nāgakkāls de l'Inde, nous les retrouvons bien souvent, comme si l'homme trouvait en eux ce mode d'expression symbolique – pour reprendre les mots durkheimiens – provoquant une émotion 'anthropologiquement universelle' touchant à des traits importants et constitutifs de son être. Dans la quasi-totalité des cultures et des religions, l'arbre au serpent, mais aussi aux serpents, apparaît sous des aspects aux étroites similitudes, mais aussi, à l'inverse, aux profondes différences. Délaissant dès lors un quelconque universalisme des symboles, l'arbre comme le serpent, qui semblent pourtant puissamment synthétiques, tendent à ne pouvoir être interprétés seulement que dans le contexte précis où ils apparaissent¹.

Parmi ces sphères culturelles, idéologiques ou religieuses, la civilisation celtique² ne semble pas échapper à cette règle : de nombreux monuments figurés montrent un arbre flanqué d'une ou deux créatures fantastiques aux traits ophidiens. à l'origine, les plus anciennes représentations de ce concept proviennent de fourreaux d'épée de la fin de la période d'expansion, soit les IV^e et III^e siècles av. J.-C., et couvrent une aire géographique correspondant à l'ensemble du domaine laténien continental³. Ces figurations juxtaposent schématiquement une feuille de gui ou une palmette avec une paire de figures variables – serpent, dragon, griffon ou oiseau – mais dont la forme choisie est serpentiforme, figures qui entourent également parfois la tête d'un personnage stylisé (Fig. 63). Emprunt au répertoire méditerranéen par l'importation d'objets de prestige (parures, garnitures de char, service à vin), les recherches montrent une rapide appropriation artistique. En effet, les formes étant reprises et transformées selon les techniques de l'art propre aux Celtes, ce réel succès et leur rapide diffusion indiquent que le choix du concept devait être conditionné par l'existence

¹ Par exemple, dans le domaine culturel ou linguistique, l'arbre était féminin dans la langue latine avant d'évoluer vers la masculinité dans les langues romanes postérieures. Dans le choix typologique, sa symbolique peut également changer selon espèce (if, platane, chêne, bouleau, etc). Voir « Arbre » dans Cazenave 2004:42-46 et « Serpent » dans Cazenave 2004:622-629.

² Pour une première approche de cette « civilisation celtique » et pour une critique des études orientées ou naturalistes faites jusqu'aux années 1990, voir Le Roux – Guyonvarc'h 1995a. Voir également la définition *supra*.

³ De Navarro 1972:216.

d'une forte signification, probablement un concept antérieur – qui a tout lieu de tenir du symbolisme – propre à cette culture qu'il pouvait illustrer ou compléter⁴. C'est dans cette optique qu'a été réalisé le monument néo-celtique d'Étampes (Fig. 97), dernier ouvrage en date mettant en scène ce concept particulier qui, bien que fortement sorti de sa signification originelle, démontre la persistance de certains symboles et de leur réutilisation⁵. Loin de ces fantasmagories contemporaines, l'objet de notre recherche pourra donc se définir comme l'étude des représentations et narrations de ce thème récurrent, soit l'association de ces deux figures symboliques : l'arbre et le serpent.

De cette manière, cette association sera qualifiée de :

- « thème » quand elle sera prise au sens figuré ou de mythe ayant part à une narration ou à des symboles religieux et anthropologiques ;
- « concept » quand elle sera prise au sens cosmologique et reflétant des structures ;
- « composition » quand elle sera prise au sens propre, à savoir sous son aspect matériel, sa représentation et ses particularités historiques, en faisant abstraction de la mythologie qu'elle peut suggérer et à laquelle elle se rapporte.

Sous le terme de « civilisation celtique » nous désignerons tous les faits qui dénotent les particularités de la zone celtique, en tant qu'ils constituent son originalité et permettent de l'identifier en tant que telle, c'est-à-dire en tant que détenteur d'une tradition spécifique, d'un langage d'expression et d'un code symbolique particuliers. Généralement, ce terme de civilisation, au sens de la *Kultur* allemande, est à entrevoir par le sentiment que des peuples ont à se définir eux-mêmes comme appartenant à une certaine unité. Les Celtes relevant de la protohistoire, c'est-à-dire n'ayant pas utilisé l'écriture – bien que l'ayant connue depuis le VI^e siècle av. J.-C. – sont donc à définir par rapport au fait que leurs voisins les considéraient comme une entité civilisationnelle, où l'unité ne peut être avant tout que linguistique et secondairement culturelle, et ce seulement à propos de quelques particularismes.

Notre titre, *L'arbre et le serpent : symboles et mythes dans l'art et la religion celtiques*, amène à considérer ces deux objets d'étude comme détenteurs d'un sens signifié inscrit dans un signifiant matérialisé, en lien très certainement avec les représentations du monde que pouvaient avoir les peuplades celtes, comme il l'a déjà été démontré à propos d'autres formes

⁴ C'est le cas par exemple pour la fleur de lotus et la palmette, transformées en feuille de gui. Pour une première approche de ces représentations, voir Kruta – Bertuzzi 2007.

⁵ Cette œuvre de Pierre Séguin, datée de 1925, est composée de quatre stèles monumentales représentant des scènes de pseudo-mythologie, dont des serpents s'élançant vers le haut, de part et d'autre d'un ovoïde, sur fond de lignes végétales. Voir en ce sens Tissier 2000.

artistiques⁶. Il invite également à voir dans ces deux figures des éléments constitutifs de mythes particuliers, où le serpent et l'arbre pourraient devenir acteurs potentiels d'une mythologie aujourd'hui encore très lacunaire. En ce sens, V. Kruta écrit en 1994 que l'art celtique, bien que poussé et difficile d'accès, reste l'un des moyens privilégiés d'approche de l'univers spirituel des Celtes⁷. Dix ans plus tard, P.-L. Van Berg précise le rôle des compositions des orfèvres et leur assigne une portée comparable à la production poétique :

La parole [en tant que tradition orale,] aurait son répondant dans la production esthétique. Savoir et parole devaient rester adaptables et l'apanage de quelques-uns: leur donner la transparence, c'eût été détourner l'intérêt du lecteur vers d'autres formes de transmission du savoir, où les poètes-savants auraient perdu une partie de leurs privilèges.⁸

Les Celtes étant réticents envers l'écriture et la narration, leur art est constitué d'éléments allusifs, de figures géométriques sans réalisme précis et où se superposent des figures élémentaires dans différents niveaux de lecture. Ainsi, le rôle de l'image n'était pas de reproduire les éléments du monde visible, mais de diffuser un assemblage de signes empreint d'un fort symbolisme, difficiles à expliciter en l'absence de sources écrites. En ce sens, V. Kruta partageait l'opinion ordinairement admise de l'impossibilité de recouvrer leur sens véritable. Notre étude, cherchant à dépasser les approches exclusivement typologiques, géographiques et les questions d'emprunts stylistiques, qui montrent la fréquente réutilisation de mêmes concepts artistiques à structure morphologique et symbolique similaires, peut de ce fait faire appel à d'autres sciences connexes, soit l'iconologie, la symbologie, le comparatisme ou encore l'anthropologie. D'autre part, à la présence de sources écrites gréco-romaines et d'un large panel iconographique faisant référence à des arbres et des serpents – associés ou isolés – d'aucuns n'avaient pensé étudier leur typologie et en faire ressortir les rôles et symboliques particuliers. En effet, consentant aux règles et apports du formalisme, qui montrent l'appropriation d'un thème et la naissance d'un style artistique propre⁹, retrouver la symbolique de ces figurations implique un dépassement, c'est-à-dire de ne pas définir notre association exclusivement comme une dégénérescence ou une transformation stylistique par rapport à un modèle importé, mais tenter de trouver l'essence même de ce style nouveau et la charge

⁶ Par exemple la rouelle, en tant que symbole du dieu souverain et comme projection des principes de centre et d'éternité : Gricourt – Hollard 1990:290-296 et 302-307. Ou encore comme roue solaire dont les rayons organisent le monde en quatre parties autour d'un centre : Kruta – Bertuzzi 2007:20.

⁷ Kruta 1994:36.

⁸ Van Berg 2004:58.

⁹ Un style naît par définition d'une transformation et d'un dépassement du fond commun, de la tradition et des modèles qui l'influencent. Le style, ancré dans un contexte particulier, se définit par rapport à un autre et identifie les caractéristiques formelles d'une époque et d'un lieu.

symbolique qui lui incombe. De ce fait, c'est bien l'iconologie qui est à l'honneur : elle implique l'étude du message de ce concept par l'ensemble des symboles qui le constituent et qui appartiennent à une culture précise ainsi qu'à son système de représentations particulier. C'est donc dans l'optique de vérifier l'hypothèse déjà avancée, c'est-à-dire la présence d'un concept *celtique* évoluant sous différentes formes au gré des périodes mais faisant référence à un « thème symbolique » aux structures constantes – selon l'expression particulièrement bien choisie de N. Ginoux – à partir des sources qui n'ont pas été utilisées : le corpus faisant référence à l'arbre et au serpent celtiques, envisagés séparément.

De ce point de vue, l'association de l'arbre et du serpent tend à unifier les définitions de thème, de concept et de composition en une seule, et à relever ainsi du domaine de l'allégorie, c'est-à-dire une idée traduite en image par une multitude de symboles associés et dont le sens des motifs est à rattacher à leur domaine culturel. L'arbre et le serpent seraient donc tout d'abord une idée relevant de l'esprit, qui aurait trouvé son expression dans un schéma symbolique comportant deux éléments simples. De ce fait, avant d'aborder la méthode, nous voyons déjà se dessiner l'organisation de cette étude, organisée en deux temps: une interprétation des symboles constitutifs de l'allégorie (chapitres 1 sur l'arbre et chapitre 2 sur le serpent), suivie d'une interprétation iconologique (chapitre 3 sur l'arbre et le serpent envisagés ensemble), visant à comprendre et rattacher l'allégorie dans son contexte historique et géographique.

Si nous posons l'hypothèse d'une allégorie reflétant une conception mentale, il est nécessaire de privilégier la place du symbole au signe. Ce dernier est défini par Saussure comme « une entité psychique à deux faces » et « la combinaison d'un concept (le signifié) [avec] une image acoustique (le signifiant) »¹⁰. Sa différenciation avec le symbole tiendrait au fait de l'importance majorée du lien qui unit les deux – jamais arbitraire – et à la primauté du signifié qui excède toujours le signifiant¹¹ (l'arbre comme signifiant fait émaner un ensemble d'idées plus grandes que sa nature même). De fait, cette propension à manifester implicitement une idée procure à l'arbre à la fois un puissant symbolisme et une importante symbolique, deux termes qu'il convient de définir également. Le symbolisme est à envisager comme une *capacité*, celle d'une chose à dégager, désigner ou signifier. Par exemple, l'arbre, par son ancrage dans la terre, *véhicule* un puissant symbolisme, qui pourrait signifier la solidité ou la stabilité. Le symbolique, plus employé comme adjectif, sera considéré ici comme un ensemble de symboles, comme un *système* de signifiants et de signifiés qui

¹⁰ De Saussure 1969:99.

¹¹ De Saussure 1969:101.

relèvent de sa nature. Ainsi, l'arbre *comporte* une vaste symbolique, par ses signifiants (le tronc, le feuillage, la sève, la forêt, etc.) et leurs signifiés multiples (la force, la régénération, la vie, l'altérité, etc.). Ces éléments relèvent donc au final d'une l'analyse de symbologie, la science des symboles.

Il va de soi que pour le moment, le code de déchiffrage fait défaut pour cette association d'idées. C'est donc en analysant nos deux objets d'étude l'un après l'autre – c'est-à-dire mener une entreprise de décryptage – que nous pourrons éclairer sa lecture. Nous avons de ce fait mis en application une méthodologie d'analyse rigoureuse basée en trois temps successifs :

Un inventaire recensant toutes les représentations et mentions d'arbres et de serpents¹². Travail préliminaire constituant la base de recherche, cette première partie du travail, la plus longue, a été également l'occasion de nombreuses lectures visant à se faire une idée globale quant à l'historique et l'état de la recherche dans les études celtiques, ainsi que des problématiques et écueils que l'on peut y rencontrer.

Une analyse individuelle et une approche historique des sources littéraires et iconographiques. Il va de soi que nous avons privilégié deux aspects d'analyse différents mais inséparables: d'une part une observation interprétative, artistique et symbolique – c'est-à-dire les rapports de tel élément avec ceux qui l'accompagnent ou ne l'accompagnent pas –, d'autre part une critique historique et contextuelle, c'est-à-dire ce que signifie tel élément dans son contexte précis.

Une confrontation des sources par une approche mythologique et comparatiste, proposant une étude au niveau du mythe et du symbole. Animaux et végétaux constituant les éléments de l'environnement naturel de l'homme, il est fort certain que l'arbre et le serpent aient reçu une place importante dans sa conception du monde. Par ce biais-là, notre recherche a privilégié un comparatisme interne¹³ qui, comme l'indique Bernard Sergent pour la connaissance du monde celtique, ne peut faire l'impasse de la littérature insulaire¹⁴. Car la

¹² Celui-ci a été constitué à partir d'ouvrages divers : recueils de numismatique, d'iconographie, mémoires en archéologie, textes numérisés et *Fontes Historiae Religionis Celticae* (Zwicker 1934-1936).

¹³ Le Roux – Guyonvarc'h 1995a distinguent deux types de comparatisme pour les études celtiques. D'une part le comparatisme interne, qui s'effectue entre les sources celtiques de même culture mais de différentes localités ou époques (Gaule, Irlande, Pays de Galles, etc.) ; d'autre part le comparatisme externe, qui tente de recouvrer des analogies et différences de certains concepts par comparaison avec les cultures voisines des Celtes comme les Romains, les Grecs ou les Germains. à un autre niveau encore, nous pouvons relever brièvement le comparatisme indo-européen initié par G. Dumézil, qui étendrait notre sujet à d'autres sphères comme l'Iran ou l'Inde.

¹⁴ Sergent 1992:391.

pauvreté des sources continentales et leurs ambiguïtés d'interprétation ne peuvent être, à eux seuls, « introducteurs à l'axiologie et la pensée celtique ».

Le corpus de sources ainsi que cette méthodologie va nous permettre ainsi de délimiter les bornes géographiques et chronologiques, classant ainsi les différentes parties du mémoire. En effet, les deux premières parties, qui ont pour but de définir le sens de l'arbre et du serpent pris séparément, prendront la forme d'une synthèse de notre travail couvrant l'aire maximale de la présence historique et géographique des Celtes sur le continent européen, dans une argumentation soulignant leurs aspects et valeurs symbolique et anthropologique. A ce propos, nous possédons un nombre important de mentions de l'arbre dans les textes latins et grecs (*arbor*, δένδρο), mais aussi irlandais (*bile*), décrivant l'existence de bois sacrés (*lucus* et formes de *nemeton*) ou de colonnes de bois érigées (*simulacra*)¹⁵. A l'inverse du serpent, nous n'avons que très peu de représentations de l'arbre dans la plastique gallo-romaine et même celtique, mais la documentation archéologique récente constitue un témoignage important et direct des peuples étudiés, et tend à préciser la place de l'arbre dans ce contexte¹⁶.

Suite à ces longs et nécessaires préliminaires, la troisième partie, noyau de notre étude, envisagera une étude de cas particuliers où l'arbre et le serpent se trouvent associés. Dans cette partie, la première période historique étudiée concerne la période d'expansion celtique jusqu'au début de la conquête romaine, du V^e au I^{er} siècle av. J.-C. C'est dans ce laps de temps que l'on rencontre les premiers objets iconographiques associant l'arbre au serpent évoqués plus haut. On y trouve également les témoignages des auteurs latins et grecs qui, bien que loin de constituer des rapports scientifiques objectifs – œuvres d'écrivains hostiles ou en recherche d'exotisme – ont pourtant le mérite de renseigner sur certaines pratiques attestées encore en partie dans les manuscrits irlandais ou dans le folklore. Nous étudierons donc en premier lieu les représentations de l'arbre flanqué de serpents. Nous nous attacherons à montrer comment se sont opérées la reprise et l'assimilation d'un motif ancien, néolithique et oriental, et tenterons d'en proposer une interprétation aussi précise que possible sur le plan symbolique, religieux et/ou socio-politique.

¹⁵ Dans la mesure où une partie du travail est avant tout philologique et s'attache au sens des mots dans leur contexte, nous nous sommes efforcés de donner une traduction des textes en français en tentant de choisir les termes les plus appropriés. Les références à des traductions préexistantes ont été précisées lorsque le texte n'a pas été retravaillé.

¹⁶ Nous avons en mémoire les fouilles récentes sur une dizaine de sanctuaires ainsi que des prospections aériennes qui ont pu dévoiler de nouveaux aspects de la religion des Celtes, allant souvent à l'encontre des études précédentes. L'arbre et le poteau y constituent un élément important (Brunaux 2000).

En second lieu, cette troisième partie envisagera l'arbre et le serpent dans le monde romanisé. Cette période gallo-romaine permettra d'affiner notre étude à des cas précis dans le temps qui, selon les sources étudiées, nous replacent dans l'intervalle s'échelonnant de la deuxième moitié du I^{er} siècle ap. J.-C. à la moitié du III^e siècle. En ce sens, les sources sur lesquelles nous allons nous appuyer, celles qui comportent un substrat indigène indiscutable, sont peu nombreuses et précisent des aires géographiques de contact, où l'implantation romaine est récente et les substrats indigènes locaux encore présents. Mentionnons ainsi que l'arbre au serpent, quand il est représenté sur un objet qui note la présence d'un substrat indigène, apparaît toujours dans un espace frontalier et au contact de différents peuples, tendant à souligner une corrélation entre ces deux facteurs. Car ces diverses sources attestent également la présence d'un troisième élément se joignant à l'arbre et au serpent : il s'agit du thème mettant en rapport le serpent et un autre personnage, qui apparaît sous la forme d'un animal, d'un personnage anthropomorphe, voire des deux, et qui pourrait avoir un lien avec cette situation géographique particulière des différentes sources. Au final, cette étude du rapport entre le serpent et le personnage complémentaire pourra être mise en comparaison avec les éléments dégagés dans la partie sur l'arbre flanqué, de par leurs représentations sur des objets à caractère militaire et la présence de la paire d'animaux fantastiques dit « affrontés ».

Notre étude trouve sa place dans un domaine où très peu de recherche sur ces deux éléments associés a été entreprise. Certes les sources ont été maintes fois abordées, mais en ce sens nous en proposons une approche nouvelle, par l'étude du concept [arbre + serpent]. De même, si la figure de l'arbre dans l'antiquité occidentale a déjà été bien étudiée, de manière efficace comme critiquable¹⁷, la figure du serpent ne fut que très peu citée et seulement pour en donner des définitions vagues ou rapides¹⁸.

Nous résumerons donc notre entreprise en une série de points. Tout d'abord, il s'agit de recouvrer le sens de ces deux symboles et de leur association. Retrouvés sur des objets à caractère votif, en lien avec des croyances religieuses et/ou mortuaires, cette étude pose la question de la portée symbolique des motifs utilisés, relatifs à une conception particulière du

¹⁷ On songera à ce propos à l'œuvre monumentale de J.G. Frazer, *Le Rameau d'or*, qui nécessite d'être revisitée, mais également la bonne synthèse de Brunaux dans Cazanove – Scheid 1993 ; voir aussi l'approche plus philosophique de Rio: 2001.

¹⁸ Lambrechts 1942 fournit un catalogue ancien et propose une exégèse aux défauts de son temps ; Green 1992a et 1992b et Boekhoorn 2008 sont des études générales ; Benoît 1954 mesure son rôle dans le domaine funéraire ; Sterckx 2005a le précise en le caractérisant comme potentialité de vie ; Gricourt – Hollard 2010, par le biais du comparatisme en font un attribut des divinités de type dionysiaque.

divin et de l'univers, en un lieu et un moment donnés pour un peuple particulier. C'est aussi discerner la place du végétal et de l'animal dans la vision du monde abordée. Il s'agit également de voir dans quelle mesure l'arbre et le serpent font l'objet de narrations ou partie de mythèmes¹⁹, que l'on peut tenter de recouvrer par l'étude des éléments qui leur sont associés (symboles, personnages). En ce sens, le postulat d'un combat (les serpents entre eux ou entre le serpent et un autre personnage) pose la question de ses causes et de ses enjeux qui, dans un contexte mythologique ou religieux, pourrait se référer à un mythe²⁰ à portée étiologique ou cosmologique. Nous pensons de fait à analyser le rapport qu'entretiennent, dans cette vision du monde, ces deux éléments naturels avec la notion de « réalité autre » qui, dans le domaine celtique, se nomme expressément « l'Autre Monde ».

Dans cette conception de l'univers, la réalité autre correspond aux puissances invisibles à l'homme et qui entretiennent avec celui-ci un rapport fondé sur une transcendance relative. C'est-à-dire que cette réalité est située dans une géographie distincte du microcosme communautaire, mais dont la séparation n'est pas une barrière infranchissable. Elle implique la notion d'espaces-limites, où l'arbre et le serpent pourraient jouer un rôle. C'est en tout cas ce que les études celtiques et la cosmologie qu'on leur rattache entendent par le terme d'Autre Monde, qui définit tous les lieux étrangers, tous les « ailleurs » ainsi que leurs ressources en théorie inaccessibles à l'homme, mais dont les passages sont possibles aux dieux, héros ou initiés. Aussi, cela correspond à la distinction entre l'être et le non-être, en ce sens que l'Autre Monde constitue par essence la source des virtualités et des potentialités du monde. De cette discontinuité du cosmos résulte notre terminologie. Nous baserons nos recherches sur un schéma du cosmos divisé en deux parts: le « microcosme communautaire », c'est-à-dire la conception du monde lié à un groupe d'individus, et le « Monde-Autre » ou l'Autre Monde, caractérisant ce qui est « autre » par rapport à ce premier microcosme communautaire. L'univers dans sa totalité, englobant ces deux « réalités » ou tous les microcosmes possibles, sera qualifié de macrocosme, dans sa terminologie relative aux structures de l'univers²¹.

¹⁹ Ce terme, que l'on doit à C. Lévi-Strauss, qualifie l'élément minimal d'un récit mythique.

²⁰ Du grec *muthos* (fable), le mythe désigne un récit se déroulant dans les temps anciens et révolus, à l'origine de pratiques sociales. De ce fait il peut être cosmogonique (relater la naissance de l'univers), cosmologique (expliquer l'ordonnement du cosmos) ou étiologique (expliquer les causes d'un fait ou d'une pratique). Selon Eliade 1963:15 : « Le mythe raconte une histoire sacrée, il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial (...) [il raconte comment] une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment (...) c'est donc toujours le récit d'une création ».

²¹ Sur ces notions, voir particulièrement Sterckx 1986.

Cette problématique nous permet également d'entrevoir et d'affiner les rapports entre l'art et la religion. Nous pouvons de ce fait nous demander quel est le rôle de l'art dans la diffusion de ces idées, c'est-à-dire mesurer l'utilisation de ces représentations, leur valeur symbolique et leur rôle idéologique, ainsi que la place du conditionnement politique dans le choix de ces images au sein des différents contextes dans lesquels ces sources ont vu le jour. Enfin, c'est dégager la portée anthropologique de ce thème. En ce sens, les anthropologues et historiens des religions ont souvent proposés le sens de l'arbre comme *axis mundi*, lien entre la terre et le ciel dont l'érection fonde et organise l'espace pour la mise en place d'une société²². Le serpent serait quant à lui, notamment sous la forme du dragon ou du monstre marin, l'archétype du Chaos menaçant toujours l'ordonnement du Cosmos et dont la mise à mort relèverait d'un acte de Création²³. De nombreux éléments de M. Eliade sont à retenir mais sont aussi sujets à controverse : le serpent n'apparaît-il pas bienfaisant sur la plupart des représentations celtiques et gallo-romaines ? Il semble même qu'il soit au départ plus rattaché à un symbole de fécondité²⁴. F. Benoît avait en ce sens déjà remis en cause la dite lutte entre le serpent et le cavalier sur les monuments funéraires²⁵, et l'étude de ses représentations nous le montrent tantôt comme une figure hostile, tantôt comme un être bénéfique. Ceci nous fait envisager le serpent comme une figure extrêmement complexe à définir rigoureusement. De plus, l'interprétation définitive est susceptible de changer du tout au tout selon que l'on considère le serpent comme faisant l'objet d'une lutte ou d'une association avec le troisième personnage. La place de l'arbre est, dans cette problématique, encore plus précieuse, car il se situe au centre des compositions. De ce fait, ces diverses questions soulevées justifient la méthodologie envisagée, c'est-à-dire s'attacher à définir l'arbre et le serpent séparément avant d'entreprendre l'analyse de leur association.

Au final, cette entreprise est interdisciplinaire. L'histoire des religions s'y dote d'outils divers comme les méthodes de l'histoire de l'art, les concepts d'anthropologie et l'utilisation des données archéologiques, philologiques et onomastiques. Tout en prenant soin d'éviter les écueils de cette approche, notre travail propose la réinterprétation des sources par l'approche de ceux figures peu développées dans les études établies à ce jour. Entreprise de synthèse d'une part, de dépassement d'autre part, elle s'inscrit dans la continuité des études récentes et des procédés méthodologiques contemporains – études celtiques, comparatistes et

²² Eliade 1987:36.

²³ Eliade 1987:47-53.

²⁴ Gimbutas 1982.

²⁵ Benoît 1954:124.

anthropologiques, prise en compte de la matière insulaire, dans la lignée de chercheurs comme Claude Sterckx, Bernard Sergent, Daniel Gricourt et Dominique Hollard, pour contribuer à la réhabilitation d'une matière culturelle et d'un fond celtique à ce jour encore très lacunaires et trop peu connus.

CHAPITRE I : L'ARBRE DES CELTES, UN ARBRE TOTALISANT

L'arbre²⁶ est une figure bien caractéristique du monde celte: d'une part, il est l'objet d'un bon nombre de représentations figurées, d'autre part il se trouve mentionné à de nombreuses reprises dans les textes grecs et latins, où il apparaît comme doté d'un rôle important dans les mythologies et les cultes.

La difficulté d'approche de ces sources littéraires, archéologiques et épigraphiques a déjà montré combien il est aisé d'établir sur ce substrat les plus grandes théories primitivistes ou frazériennes. Bien que revisitée, la figure de l'arbre par son symbolisme naturel a toujours du mal à sortir du carcan d'une mythologie primitiviste ou purement naturelle, dont l'image correspond si bien avec l'idéologie des grandes civilisations méditerranéennes face aux civilisations dites « barbares ».

Difficile alors de cerner précisément la place de l'arbre. Notre approche utilise ainsi trois types de sources: la littérature classique d'une part, qui décrit l'arbre des Celtes ; les arbres iconographiques celtiques et gallo-romains, ainsi que les vestiges archéologiques d'autre part (bois sacrés, sanctuaires, dépôts), destinés à épurer les premières données²⁷. Cette méthode historique a été également suivie d'un comparatisme avec la matière insulaire afin de reconsidérer et de préciser la place de l'arbre, notamment grâce à un repérage de ses mentions dans les *Dindshenchas*, manuscrits du XII^e siècle attestant d'une topographie mythique de l'Irlande²⁸.

Notre problématique visant à considérer l'arbre comme l'expression d'une pensée symbolique s'exerçant sur la réalité, par sa place au sein d'une civilisation et de son environnement naturel où il se démarque inévitablement, nous avons privilégié trois axes d'approche. Ceux-ci sont en fait trois angles de capacité de transmission de symbolisme: le point de vue horizontal, le point de vue vertical, et enfin celui des « diagonales », c'est-à-dire

²⁶ Appelons arbre tout végétal dont la tige ligneuse se ramifie à partir d'une certaine hauteur au-dessus du sol. Au niveau symbolique, nous ne tiendrons pas compte de sa taille pour le définir en tant que tel, alors qu'il est généralement différencié de l'arbuste ou de la plante tigeuse par cette caractéristique et par son âge.

²⁷ Il va de soi que nous avons écarté les arbres à valeur strictement décorative et qui relèvent du simple remplissage.

²⁸ Venant de l'irlandais signifiant « topologie », « tradition des lieux », ces recueils – l'un en vers et en prose – compilent une grande série de noms de places ou de lieu-dit de l'Irlande ancienne, leur conférant une origine mythique (Stokes 1894-1895).

CHAPITRE II : LE SERPENT CELTIQUE, ANIMAL DE L'AMBIVALENCE

On a longtemps cru que les Celtes accordaient une grande place au zoomorphisme et au totémisme²⁶⁴. Cela confortait l'idée ordinairement admise de la rusticité et du primitivisme de leurs croyances, en opposition alors radicale avec celle des Romains ou des Grecs, à la complexe organisation panthéiste faite de divinités pour la plupart anthropomorphes.

Malgré tout, il est certain que la place des animaux constitue un thème majeur de l'art celtique. Il est même possible, en compilant leurs représentations, de recouvrer une part de la vision du monde naturel des Celtes et d'établir un véritable bestiaire. Ce catalogue confirmerait alors combien un lien fort entre les animaux et la réalité-autre est perceptible²⁶⁵, accentué dans l'art par la virtuosité et la maîtrise des orfèvres sachant multiplier les niveaux de lectures et les imbrications de formes pouvant suggérer des aspects fantastiques ou magiques.

Si c'est certainement une admiration d'ordre symbolique et des rapports constamment entretenus avec le règne animal qui leur ont donné une si grande place au sein de la pensée de l'homme – pensée religieuse également – nous n'attribuerons pas à ces êtres un quelconque caractère sacré ou une nature divine. Bien plus, il s'agit de reconnaître comment ces faits ont été à l'origine de la forge d'une symbolique propre à chaque être constitutif de ce règne : les animaux sont classés, organisés par l'homme et entraînent la redondance de leurs apparitions dans l'art et la littérature, auprès de figures constantes et de fonctions particulières. En effet, bien loin d'être anodins dans les mythes et religions, les animaux sont à considérer comme des acteurs et des porteurs de symbolisme, dont la signification ne saurait être exclue de l'étude mythologique :

L'animal, en tant qu'archétype, représente les couches profondes de l'inconscient et de l'instinct. Les animaux sont des symboles des principes et des forces cosmiques, matérielles ou spirituelles [...] Le

²⁶⁴ Entendons totémisme par la considération d'un animal, végétal ou objet comme protecteur d'un individu, en tant qu'ancêtre mythique ou représentant d'un groupe social par rapport à d'autres groupes d'une même société. Le zoomorphisme quant à lui nous amènerait à voir les divinités sous forme exclusivement animale.

²⁶⁵ Terme qui contribue, à notre sens, à diminuer le sens et la portée du *supernatural* de M. Green, qui suggère une hiérarchie et se rapproche du *sacré* de M. Eliade, qui attribuerait une origine voire une essence divine à ces animaux. Compte tenu de la nature des sources, nous ne pouvons pas définir la nature de la portée mentale d'une vision de l'animal qu'auraient pu avoir ces peuples sous ces deux définitions. Différent de l'homme, l'animal est ontologiquement « autre », mais quant à saisir l'essence de cette différence, le terme de réalité-autre se trouve le plus approprié pour l'état de nos recherches.

CHAPITRE III : L'ARBRE ET LE SERPENT, OU LE THEME DU RENOUVELLEMENT

Les parties précédentes ont montré comment les figures de l'arbre et du serpent caractérisaient des aspects à la fois semblables et fortement différents. Si l'arbre, par sa position de centre et de limite, tend à tout organiser et pourvoir au monde, le serpent quant à lui, par sa position de frontière, tend à être une énergie de transformation ambivalente et ce principe de vie dispensée.

J. Boulnois, qui a étudié la symbolique de l'arbre au serpent en Inde, indique que ces représentations ne sont pas antérieures à la fin du néolithique, et qu'elles devaient revêtir un « aspect symbolique de la mystique de la fécondité [, qui] semble bien coïncider avec la domestication et la culture néolithique »⁴⁹⁶. Il est vrai que l'art pictural néolithique met en avant deux thèmes iconographiques récurrents : d'une part celui de la dissémination, par des symboles aquatiques ou animaux (serpent, oiseau) ; d'autre part, celui de la croissance et du cycle de la régénération (lune, vie végétative, saisons), ce qui est très important puisque cette classification⁴⁹⁷, certes simpliste, se retrouve unifiée dans notre concept.

Une différenciation symbolique de la sorte se retrouve également au niveau schématique. L'arbre, par sa lancée, rejoint l'idée de la droite et du pilier, partant d'un point fixe du temps et de l'espace, tandis que le serpent qui s'y enroule implique une notion de courbe, de durée et de mouvement. De ce point de vue, l'arbre au serpent indiquerait une forme de vie en perpétuelle mutation et dispensée en un point donné. La même idée transparaît chez J. Chevalier et A. Gheerbrant, qui définissent le serpent comme une ligne courbe et vivante, une « abstraction incarnée, susceptible de toutes les représentations et métamorphoses »⁴⁹⁸. T. Bouzard, dans son étude de la croix celtique, parfois représentée au-dessus d'un nœud de serpents entrelacés, insiste sur le mouvement de cette ligne jaillissante vers le ciel (l'arbre), par et à partir de ces éléments chthoniens, ces courbes ophidiennes imbriquées représentant les sources de vie non organisées⁴⁹⁹. Le serpent, qui introduit la courbe dans l'espace linéaire, se fait le promoteur de la poussée verticale du végétal qu'il enroule. Il est une source et l'arbre sa manifestation, mais l'un est étroitement lié à l'autre. De ce fait, nous verrons si cette association de symboles

⁴⁹⁶ Boulnois 1939:45.

⁴⁹⁷ Boekhoorn 2008:22-23.

⁴⁹⁸ Chevalier – Gheerbrant 1982:867.

⁴⁹⁹ Bouzard 2006.

INDEX

Acheloos	99, 168
Achille	89
<i>addanc</i>	90
Aed Slane	43
Aeduins	52
Agris	68, 91
Ailbe	27
Aillenn	27
Alexandre	45
Amairgen	72
Ambiens	18
Ambrosius	140, 143
anguipède	69, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 166
<i>Annwfn</i>	24, 117
Apollodore	145
Apollon	32, 63, 79, 88, 89, 101, 103, 104, 105, 131, 132, 160, 169, 171, 177
Arcobriga	44
Aristote	45
Arlon	112, 114, 127, 152
Arthur	136, 137, 138, 150, 151, 152
Arvernes	23, 32
Asclépios	5
<i>asura</i>	26
Atrébates	18, 22
<i>axis mundi</i>	13, 44, 46, 47
Bacchus	102, 131, 132
Bacenis	18
Badb Derg	148
<i>Baile in Scáil</i>	143
Balor	56, 58, 95, 144, 158
<i>banais rígi</i>	143
Banba	43
Béchuille et Dianann	25
Bellovaques	18
<i>Beltaine</i>	63, 149
Béroul	118
Bicne	38
<i>Bili Búada</i>	32
Bituriges	31
Blathmac	121
Bolards	52, 100
Brāhmaṇa	112
Brahmāṇḍa	111
Bran	24, 28, 29
<i>Branwen</i>	24
Brega	17
Bregmar	39
Brennos	70
Breogan	17
Bres	133, 144
Bretagne	17, 23, 40, 73, 74, 97, 108, 114, 115, 116, 118, 120, 139, 140, 141
Brigide de Kildare	34
<i>Brittia</i>	73, 74
Brno Maloměřice	147
<i>Cad Goddeu</i>	23, 115, 116, 117
Cadwr	136
Caipre Liffchair	38
<i>Caliburnus</i>	138
Carnutes	39, 103
carnyx	91, 117
Cassinomagus	18
<i>Cath Maige Tuired</i>	
Bataille de Mag Tuired	25, 26, 88
Catháir	43

Catumandus	82
Cernaid.....	144
Cernunnos.....	63, 64, 65, 79, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 169, 170, 171, 173, 177
Cerridwen.....	77
César.....	16, 18, 21, 22, 39, 40, 41, 42, 63, 73, 78, 85, 95, 110, 118, 145, 161, 162, 163
<i>cláirseach</i>	132
Conall Cernach.....	79, 98, 104
Conchobar.....	29, 45
Condla.....	53
Conn.....	29, 143
Connaught.....	148
Cormac.....	29, 37
Cormac Mac Airt.....	29
Cornouailles.....	118, 136
<i>Crann beathagh</i>	32, 53
Crem Marda.....	27
Crom Cruach.....	95, 102
Cúchulainn.....	18, 26, 32, 37, 104, 136, 137, 138
<i>Culhwch ac Olwen</i>	138, 144, 149
Dagda.....	23, 56, 62, 77, 133
Danois.....	137
Daphné.....	32
Delphes.....	45, 70, 101, 103, 136, 172
<i>deva</i>	26
Dian Cécht.....	83, 88
Diane.....	93
<i>Dinas Emreis</i>	139
<i>Dindshenchas</i>	15, 17, 27, 32, 37, 38, 42, 43, 47, 95, 144, 158
Diodore.....	50, 55, 70, 118, 137, 145
Dionysos.....	63, 65, 96, 100, 101, 103, 131, 165, 166, 177
Dioscures.....	104, 146, 147
Donon.....	18, 77, 94, 167
<i>Drunemetos</i>	39
Duabsech.....	26
Dub.....	149
Eber.....	148
Eburons.....	22, 78
Emain.....	29
Emer.....	18
Eochaid Ollathair.....	23, 26, 158
Erémon.....	148
Esus.....	36, 38, 57, 58, 59, 60
Fergus Mac Cécht.....	138
Finnbennach.....	149
Fintan.....	33
Fomoire.....	25, 26, 57, 88, 95, 120, 133, 139, 158, 159
Fortunat.....	46, 47
Fráech.....	98
Frazer.....	11, 51, 55, 61
Frosmuine.....	38
Gaëls.....	43, 132
Galates.....	39
<i>Genius cucullatus</i>	78
Geoffroy de Monmouth.....	88, 138, 144, 151
Germanie.....	23, 41, 59, 153, 155, 165, 166
Giraud de Barri.....	35, 72, 75
Glauberg.....	51, 83
Gottfried de Strasbourg.....	120
Gournay-sur-Aronde.....	20, 34
Grégoire de Tours.....	64
Grown Pebyr.....	57
Guillaume de Malmesbury.....	35
Gundestrup.....	31, 69, 70, 82, 91, 97, 99, 104, 134
Gwydion.....	57, 59
Gwynn.....	17, 95, 150
Gwythyr.....	150
Hadrien.....	74, 76
Hallstatt.....	126, 127, 146
Hauksbók.....	144

Héraklès.....	99
Hercule.....	85, 135, 166, 167
Hermès.....	5, 91, 136
Hérodote.....	56, 89, 145
Hespérides.....	30, 166, 168
Hiranyagarbha.....	111
<i>Historia Brittonum</i>	140
Homère.....	104, 162
Horace.....	100, 153, 162
Hyperboréens.....	103
<i>Imbolc</i>	72
<i>Imram Snedgusa agus Meic Riagla</i>	121
Indra.....	26, 119, 155, 157, 159
Ingomar.....	35, 41, 42
Inneach.....	26, 158
Iona.....	34, 88
Irlande.....	9, 15, 17, 19, 24, 25, 29, 32, 33, 35, 38, 40, 43, 44, 45, 47, 53, 56, 62, 64, 72, 75, 78, 88, 89, 95, 98, 118, 119, 121, 143, 148, 149, 151, 155
Irminsul.....	44
Ivérix.....	62, 159
Judaël.....	35, 41, 152
Jupiter.....	38, 60, 61, 62, 154, 155, 156, 157, 159, 160
Justin.....	50, 82
<i>Kaladvwlch</i>	138
<i>Kiskanu</i>	48
Kristof.....	46
Kynon.....	97
Lares.....	80, 151
<i>Lebor Gabala Erenn</i>	25
Leinster.....	27, 148
Lemovices.....	18, 23, 31
Leuques.....	18
Lingons.....	52
Litana.....	21, 22, 54
Llanbadarn Fawr.....	35
Lleu.....	57, 58, 59, 65
Llewelys.....	139, 140, 142, 143, 151
Lludd.....	139, 140, 141, 143
<i>Llyfr Taliesin</i>	23
Lucain.....	49, 57, 58, 83, 94, 160, 161, 162, 163
Luchte.....	56
<i>lucus</i>	10, 20, 39, 40, 49, 160, 161, 162
Lug.....	25, 56, 95, 104
Lugaid.....	27
Lugdunum.....	105, 170, 173
<i>Lugnasad</i>	39
<i>Lugus</i>	34, 63, 64, 65, 94, 96, 102, 105, 106, 140, 143, 170, 171, 177
<i>Mabinogi</i>	19, 57, 58, 136, 138, 140
MacBeth.....	24
Macrobe.....	135
Mâel Dúin.....	19, 53, 137
Mag mBreg.....	17
Mag Mell.....	29
<i>Mag Tuired</i>	25, 133, 141, 155, 158
Magmor.....	38
Manannán.....	29, 30, 37, 56, 134
Manching.....	28
Marc'h.....	119, 137, 138
Mars.....	23, 42, 57, 70, 77, 93, 167, 171, 172, 177
Martin.....	47, 118, 121
<i>Matronae</i>	164, 165
Maxime de Tyr.....	60, 102
<i>Mediolanum</i>	35
Mediomatriques.....	18
Meiche.....	88
Meigle.....	71, 80, 97, 100
<i>mel benniget</i>	84
Mélicerte.....	144
Ménapes.....	18

Mercure.....	36, 38, 63, 77, 87, 94, 102, 135, 160, 169, 170, 172, 177, 191
Merlin.....	65, 97, 140, 142, 144, 151
<i>Mesca Ulad</i>	72
Mésopotamie.....	48, 189
Mil.....	25, 43, 72, 143
<i>Milbéal</i>	144
Moone.....	53
Morins.....	22
Mórrigan.....	88
Muirchertach mac Erca.....	26
Munster.....	148
Naf ab Nwyfre.....	46
Naf ab Seithfed.....	46
Nāgakkāls.....	5, 160
Nautes.....	36, 38, 57, 59, 60, 85, 86, 96, 104
<i>nemeton</i>	10, 28, 40, 44
Nennius.....	140
Nerviens.....	18
<i>Nidhoggr</i>	122
Ochall Oichne.....	148
<i>Óenach Reil</i>	26
Ogmios.....	77
Orose.....	54, 55, 181
<i>ouroboros</i>	122, 178
Ovide.....	32, 100, 160, 168
Owein.....	97
Parisii.....	38, 86
Pausanias.....	30, 50, 61, 160
Pays de Galles.....	9, 35, 46, 114, 115
Pénates.....	81, 151
<i>Pendragon</i>	151, 152
Peredur.....	19, 90, 105, 137
Perkūnas.....	61, 62
Perun.....	61
<i>Pharsale</i>	49, 57, 58, 83, 94, 161
Plancus.....	170, 171, 172
Pline.....	21, 23, 49, 50, 51, 61, 63, 68, 78, 83, 97, 106, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 117, 120, 142, 168
Plutarque.....	37, 65, 73, 74, 102, 103, 105, 145
Plymlimon.....	35
Pomponia.....	79
Posidonius.....	121, 142
<i>Potnia Therôn</i>	99, 134, 136
Prajāpati.....	111
Procope de Césarée.....	73, 98
Ptolémée.....	45
Puruṣa.....	111
Python.....	101, 103, 104, 172
<i>Ragnarökr</i>	44
<i>Rig Veda</i>	157
Rodolphe de Fulda.....	44
Rome.....	74, 79, 87, 145, 153, 162, 163, 170, 171, 172, 188
Ronabwy.....	136
<i>ruiseda</i>	158
Sabazios.....	113
Saint Colomba.....	34, 88
Saint Gall.....	87
Saint Samson.....	114
<i>Samildánach</i>	95
<i>Samonios</i>	63
Santons.....	18
Scipion.....	79
Scythe.....	56
<i>sea-bleda</i>	158
Semnonns.....	40
<i>Senchus Mór</i>	65, 141
Sentinum.....	22
Séquanes.....	52, 103
Servius.....	39, 160

Śiva	100, 177
Sliab Bladma	158
<i>Smertrios</i>	85, 104
Strabon	22, 39, 45, 55, 110, 120
Sucellos	30, 31, 157
Suétone	79
Suève	40
Suidigud Tellaig Temra	33
Sulpice Sévère	47
Sylvain	65
Tacite	40, 41, 54, 58, 59, 112, 137
Tailtiu	38
<i>Táin Bó Cúailnge</i>	45, 138, 149
Táin Bó Fráich	133
Taliesin	23, 115
Tara	33, 143
Taranis	42, 62, 104, 154, 155, 159
Tectosages	39
<i>Teutatès</i>	94
<i>Tír na nÓg</i>	29
Tite-Live	21, 22, 45, 54
Tolisboges	39
Tortu	33, 40, 43, 47
Trefuilngid	33, 34
Triboques	18
<i>Tristan</i>	27, 89, 118, 119
Trita	119
Trocmes	39
Troie	88, 89
Túatha Dé Danann	25, 88
Ulster	75, 148
Uppsala	56
Uther	151
Val Camonica	96
Valérius Flaccus	61
Viducasses	23
Virgile	27, 39, 51, 52, 78, 114, 161, 162
Viromanduius	18
Völuspá	144
Vortigern	140, 144
Vosges	18
Vr̥trá	155, 157
Vulcain	37, 38, 167
<i>Waltharius</i>	83
Widukind	44
Willibrord	44, 61
Yggdrasil	44, 122
Ys 46	
Yspaddaden	144
Zagreus	101, 106, 111
Zeus	60, 61, 89, 101, 161, 172

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	5
CHAPITRE I : L'ARBRE DES CELTES, UN ARBRE TOTALISANT	15
I.1. Le séparateur des mondes : l'arbre sur le plan horizontal	16
I.1.1. Contexte et symbolique naturelle : l'arbre limite	16
I.1.2. Le mythe de la forêt guerrière ou le combat pour la terre	21
I.1.3. L'arbre ébranché : le rameau symbole de victoire dans l'Autre Monde	26
I.2. L'arbre-pilier : symbole royal de cohésion du microcosme	33
I.2.1. L'arbre centre et fondateur	33
I.2.2. L'arbre métaphore de pouvoir politique et soutien de la société	39
I.2.3. La chute de l'arbre: la fin d'un monde ?	44
I.3. L'arbre de vie : pourvoyeur de biens	48
I.3.1. L'arbre de vie pour les hommes	48
I.3.2. L'arbre de mort pour les dieux : culte de l'arbre ou rite de régénération ?	54
I.3.3. Le trône des dieux : l'arbre-support des divinités.....	60
CHAPITRE II : LE SERPENT CELTIQUE, ANIMAL DE L'AMBIVALENCE.....	67
II.1. L'animal « autre » : le serpent et l'Autre Monde	71
II.1.1. L'animal du monde sauvage.....	71
II.1.2. L'allégorie d'un principe de vie	76
II.1.3. Le gardien du seuil : héros sauroctones et appropriation du Monde Autre.....	84
II.2. Le criocéphale, attribut de divinité : vie manifestée et souveraineté	91
II.2.1. Attribut du dieu lumineux: la vie qui se manifeste.....	91
II.2.2. Attribut ou forme du dieu-cerf ? Sur ses rapports avec Cernunnos, Dionysos celtique.....	96
II.2.3. Combattre le cornu : le haut contre le bas pour la souveraineté du monde.....	102
II.3. Le serpent à crête : forces primordiales et renouvellement	106
II.3.1. L'œuf de Pline et l'union des serpents	106
II.3.2. Le feu et l'eau: autour de la crête du serpent	112
II.3.3. Le serpent ou l'éternel retour : rôles cosmogonique et eschatologique	120
CHAPITRE III : L'ARBRE ET LE SERPENT, OU LE THEME DU RENOUVELLEMENT.....	125
III.1. L'arbre flanqué de « la paire de dragons » : considérations d'un thème symbolique de l'art celtique	126
III.1.1. Le flanquement des serpents comme exaltation de l'arbre.....	130
III.1.2. Le flanquement révèle les attributs et les fonctions de l'arbre	134
III.1.3. Le flanquement indique une lutte pour l'arbre, enjeu du renouvellement.....	146
III.2. D'une ère à l'autre : figures symboliques, mythologie et acculturation	152
III.2.1. Les colonnes à l'anguipède, un mythe de fécondation cosmique.....	154
III.2.2. L'arbre support du serpent, un double symbole de fertilité.....	160
III.2.3. Le gobelet de Lyon : le centre d'une alternance saisonnière	169
CONCLUSION.....	175
OUVRAGES CITÉS	181
INDEX.....	193
CORPUS ICONOGRAPHIQUE	199
SCHEMAS.....	213
TABLE DES MATIERES	217