

Annette Kehnel

LE SACRIFICE DU CHEVAL

UNE BRÈVE HISTOIRE
DE SA DÉCOUVERTE D'HÉRODOTE À DUMÉZIL

Aborder le cheval dans la culture médiévale par son sacrifice est pertinent, si l'on songe aux vénérables traditions culturelles auxquelles nous nous attaquons avec ce sujet: l'homme doit beaucoup au cheval. Ce dernier a livré une importante contribution à l'évolution culturelle de l'humanité, en tant que bête de somme, cheval d'équitation, animal de trait et compagnon de l'être humain. C'est avec l'aide du cheval que l'homme a cultivé la terre, conquis des continents, gagné des guerres. C'est la puissance des chevaux (des CV, comme on l'écrit aujourd'hui), qui a sans doute porté notre histoire, depuis leur domestication probable au V^e siècle av. J.-C., jusqu'au second millénaire de notre ère. Il est donc bien normal que nous commençons avec ce «sacrifice», c'est-à-dire, plus précisément, avec le culte et l'hommage rendus au cheval, qui trouvèrent leur point culminant – et sanglant – dans ce même «sacrifice du cheval».

Je voudrais tout d'abord évoquer brièvement les sacrifices de chevaux les plus célèbres de l'histoire, présenter ensuite un résumé des traditions d'interprétation scientifiques concernant l'âge, l'origine et la signification du sacrifice du cheval; enfin, je voudrais évoquer les sources dans une troisième partie. J'y examinerai en détail l'idée que la tradition du savoir sur le sacrifice équin, depuis l'Antiquité jusqu'au Moyen Âge central, est sans doute due principalement au «frisson des savants» (ce qui est peut-être également valable pour les discussions scientifiques sur le sujet depuis la fin du XIX^e siècle au XX^e siècle). C'est du XIII^e siècle que sont issus les plus anciens textes qui illustrent le «regard

curieux» du voyageur scientifique instruit: des récits de sacrifices en Europe de l'Est (sur le territoire de l'actuelle Ukraine), chez les Coumans, rédigés par des moines mendiants parcourant l'Asie au service de la diplomatie de souverains occidentaux (papes et souverains), avec comme mission de découvrir le peuple mongol afin de pouvoir contrer le danger qu'il représentait.

I. LE SACRIFICE DU CHEVAL DANS L'HISTOIRE ET LA MYTHOLOGIE: LES «TEMPS FORTS»

L'Ashvamedha en Inde

Au commencement était le sacrifice du cheval. C'est du moins l'impression que l'on a à la lecture de l'aperçu récent donné par Heiko Steuer concernant les sacrifices et funérailles impliquant des chevaux. Il en ressort clairement que «dès le début, avec l'avènement de la cavalerie, des chevaux furent sacrifiés et enterrés»¹. Les attestations écrites sans doute les plus anciennes nous viennent de l'Inde, de textes liturgiques accompagnant ce que l'on appelle l'*Ashvamedha*. Qu'est-ce que l'*Ashvamedha*? Il s'agit d'un rituel hautement significatif sur le plan de l'histoire culturelle, qui était célébré comme un élément central des anciens rites indous, en règle générale à l'occasion de conquêtes victorieuses ou d'intronisation des souverains. Un cheval choisi comme victime était laissé entièrement libre pendant un an, pouvait paître et se rendre où bon lui semblait et était placé sous la protection d'une garde royale. Le dépassement par le cheval d'une frontière avec le territoire d'un souverain voisin entraînait une guerre de conquête, dont les succès étaient fêtés après que l'année se soit écoulée, au retour du cheval à la cour royale, par l'*Ashvamedha*. Au centre de la cérémonie se tenait le sacrifice du cheval ainsi qu'un accouplement rituel, dans ce cas, de la reine, avec l'animal mort. Le cheval symbolisait le soleil dans sa rotation autour du monde et, ainsi, le pouvoir du roi sur toute la

1. H. Steuer, «Pferdegräber», in HOOPS *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, 2. Aufl., hg. Von H. Beck, XXIII (2003), 50-96 (50).

terre. Avec le sacrifice de ce même cheval, l'exaltation du statut du souverain devenu roi du territoire voisin était complétée, son pouvoir était augmenté et la fertilité, ainsi que la prospérité du royaume, étaient célébrées. Le surcroît de pouvoir tout juste acquis était scellé par l'acte d'union rituelle du souverain ou, ici, de la souveraine, avec l'animal sacrifié. Les passages concernés des Upanishad du Veda donnent des pièces liturgiques dans lesquelles le cheval était chanté comme symbole de pouvoir universel².

Le sacrifice du cheval chez les Scythes

C'est dans le quatrième livre des *Histoires* d'Hérodote, composées au milieu du V^e siècle av. J.-C., que nous trouvons des renseignements quelque peu détaillés sur le sacrifice du cheval chez les Scythes – des cavaliers nomades vivant sur les territoires des actuelles Russie et Ukraine. L'historien grec rapporte, d'une part, que les chevaux étaient les victimes favorites des barbares scythes, d'autre part, la manière dont elles étaient sacrifiées:

La victime, elle, est debout, les pattes de devant entravées; le sacrifiant, debout derrière l'animal, tire l'extrémité de la corde et le fait tomber; au moment où la victime choit, il invoque le dieu à qui il sacrifie; après quoi, il passe autour du cou un lacet, introduit dans un baton qu'il fait tourner et étrangle la bête, sans allumer de feu, sans consacrer de prémices, sans faire de libations. La victime étranglée et écorchée, on s'occupe de la cuire³.

Hérodote évoque ensuite les cérémonies tenues à l'occasion de la mort d'un souverain: son corps est ouvert, rempli d'épices et d'herbes avant d'être recousu et transporté à travers tout son royaume en une procession funèbre jusqu'au lieu de sépulture des rois, en un endroit nommé «Gerrhi». De nombreux membres de la maison royale accompagnent le roi défunt dans la tombe: l'une de ses concubines, son serviteur, son cuisinier, son palefrenier, son majordome entre autres, et, enfin, des chevaux.

2. P.-E. Dumont, *L'Asvamedha. Descriptions du sacrifice solennel du cheval dans le culte védique*, Paris 1927.

3. Hérodote, *Histoires*, Livre IV, 20f, d'après M.-A. Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques. Paganisme, christianisme et traditions*, Paris 2005, 373.

Finalement, les assistants à la cérémonie entassent un gros monticule de terre par-dessus la tombe. Après un an – poursuit Hérodote – suit une seconde cérémonie: cinquante autres des meilleurs serviteurs du roi, ainsi que cinquante de ses meilleurs chevaux sont étranglés et leurs corps rempli de paille. Chevaux et hommes sont ensuite suspendus à des échaffaudages composés de pieux et de demi-roues de chariot. Les chevaux sont transpercés de la queue à la gorge avec des pieux et ainsi suspendus sur ces échaffaudages. Les serviteurs tués et empaillés sont installés, selon Hérodote, comme des cavaliers sur le dos des chevaux et placés ensemble tout autour de la tombe. Cette tâche achevée – c'est sur ce geste qu'Hérodote clôt son étonnant récit –, les assistants à la cérémonie quitte la tombe.

L'Equus october des Romains (II^e siècle av. J.-C.)

L'Equus october romain est certainement le sacrifice de cheval le plus connu d'Europe, et ce dès avant la parution du *Fêtes romaines d'été et d'automne* de Dumézil (1975)⁴. C'était un sacrifice unique, et inhabituel pour les romains également, qui était, dit-on, offert tous les ans au dieu de la guerre Mars. L'allusion la plus ancienne vient du Grec Timée au III^e siècle av. J.-C.; une première description en a été donnée par Polybe au II^e siècle av. J.-C. et invite à considérer ce rituel comme une «commémoration du cheval de Troie». Plutarque, à la fin du I^{er} siècle de notre ère, décrit dans ses *Questions Romaines* le rite sous la forme d'un questionnaire:

Pourquoi, aux ides [d'octobre], après une course de chevaux, le cheval de droite du char vainqueur est-il consacré et sacrifié à Mars et pourquoi quelqu'un coupe-t-il sa queue, la porte-t-il dans ce qu'on appelle la Regia et y ensanglante-t-il l'autel, tandis que, à propos de la tête, des hommes, descendant les uns de ce que l'on appelle la Sacra Via et d'autres de Suburre, se livrent combat⁵?

4. G. Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne suivi de Dix questions romaines*, Paris 1975, 145-56; Wagner, *Le cheval*, 380.

5. Plutarque, *Questions Romaines*, 97, d'après Dumézil, *Fêtes romaines*, 145.

Dumézil résume les trois explications de Plutarque: 1. commémoration du Cheval de Troie (comme Polybe), 2. Punition symbolique de ceux qui utilisent leur agilité pour fuir, 3. Il se demande, si la victime est un cheval vainqueur, est-ce parce que Mars est le dieu propre de la victoire et de la force?» Le grammairien érudit Festus (II^e siècle av. J.-C.) nous informe sur la suite du rituel dans son ouvrage *De verborum significatione*, qui nous est transmis dans un abrégé qu'en fit au VIII^e siècle Paul Diacre:

Ensuite une lutte sérieuse avait alors lieu, pour la tête de ce cheval, entre les gens de Suburre et ceux de la Sacra Via, pour l'attacher, ceux-ci au mur de la Regia, ceux-là à la Tour Mamilia. La queue du même cheval est portée à la Regia avec tant de célérité qu'il peut encore en tomber des gouttes de sang sur le foyer, pour le faire participer au sacrifice⁶.

L'interprétation de ce rituel a été beaucoup discutée, et ce fut pour Georges Dumézil un point important que d'en rejeter une interprétation comme cérémonie de fécondité ou de moissons, au profit d'un sacrifice guerrier. Wagner résume le résultat de ses travaux de manière très pertinente:

L'interprétation de Dumézil, subtile dans ses détails, est aussi la plus naturelle: la consubstantialité du cheval avec la guerre dans les représentations romaines de cette époque fait de lui la victime naturelle d'une cérémonie qui marque la fin de la saison guerrière⁷.

Les chevaux de Childéric – sacrifices et funérailles équins dans l'Europe du haut Moyen Âge

Le tombeau du roi mérovingien Childéric, découvert lors de la construction d'un hospice en 1653 près de l'église Saint-Brice de Tournai, malheureusement fouillé à la hâte et dont le trésor fut plus tard volé, est l'exemple le plus célèbre d'un sacrifice de cheval au haut Moyen Âge. Les tombes des chevaux ne furent découvertes qu'en 1983, lorsque Raymond Brulet localisa aux environs de la tombe de Childéric un champ funéraire compre-

6. Dumézil, *Fêtes romaines*, 146.

7. Wagner, *Le cheval*, 382.

mant en tout 93 tombeaux, au nombre desquels trois fosses contenant en tout 21 chevaux (treize hongres, trois poulains et cinq étalons)⁸. Des découvertes comparables – même si elles sont moins spectaculaires – d’enterrement de chevaux près de tombes humaines ont été faites dans toute l’Europe, pour des époques situées entre la basse Antiquité et le IX^e siècle; néanmoins, l’absence de sources écrites en rend l’interprétation difficile au-delà de leur description archéologique. De telles trouvailles ont été faites sur des sites tels que Beckum, en Westphalie, avec dix tombes de chevaux et une de chien (début du VII^e siècle), Looven, près de Beilen, dans la province hollandaise de Drenthe, avec trente tombes de chevaux (VII^e-VIII^e siècles), Niederstotzingen en Souabe (vers 600) ou dans le bateau funéraire d’Edeby (vers 900). Un état des lieux complet a été dressé en 1970 par Michael Müller-Wille, avec un impressionnant répertoire de 300 sites en Europe centrale et occidentale (Allemagne, Belgique, France, Autriche, République Tchèque et Hongrie)⁹.

Judith Oexle en a signalé d’autres, et Heiko Steuer a donné un aperçu de l’état de la recherche sur le sujet dans un article sur les tombes de chevaux dans le *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* de Hoops¹⁰. Il y différencie la sépulture isolée d’un cheval, sa mise à mort et son enterrement comme sacrifice lors des obsèques d’un humain et l’enterrement de la bête avec un cavalier en tant que partie de son équipement. Les chevaux enterrés avec des hommes étaient en règle générale des animaux de monte, rarement de trait. La plupart du temps, ce sont des hongres ou des étalons qui sont concernés, plus rarement des juments. Judith Oexle a déjà attiré l’attention sur le fait que les membres des bêtes sont tenus très près du corps et en a conclu qu’ils avaient dû être mis dans la tombe peu après leur mort ou

8. M. Müller-Wille, *Zwei religiöse Welten. Bestattungen der fränkischen Könige Childerich und Chlodwig*, Stuttgart 1998; J. Werner, «Childerichs Pferde», in H. Beck (Hg.), *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*, Berlin 1992, 145-61.

9. M. Müller-Wille, «Pferdegrab und Pferdeopfer im frühen Mittelalter», *Berichten van de Rijksdienst voor het Oudheidkundig Bodemonderzoek*, 20-21 (1970-1971), 119-248.

10. J. Oexle, «Merowingerzeitliche Pferdebestattungen. Opfer oder Beigaben?», *Frühmittelalterliche Studien*, 18 (1984), 122-72; Steuer, *Pferdegräber*.

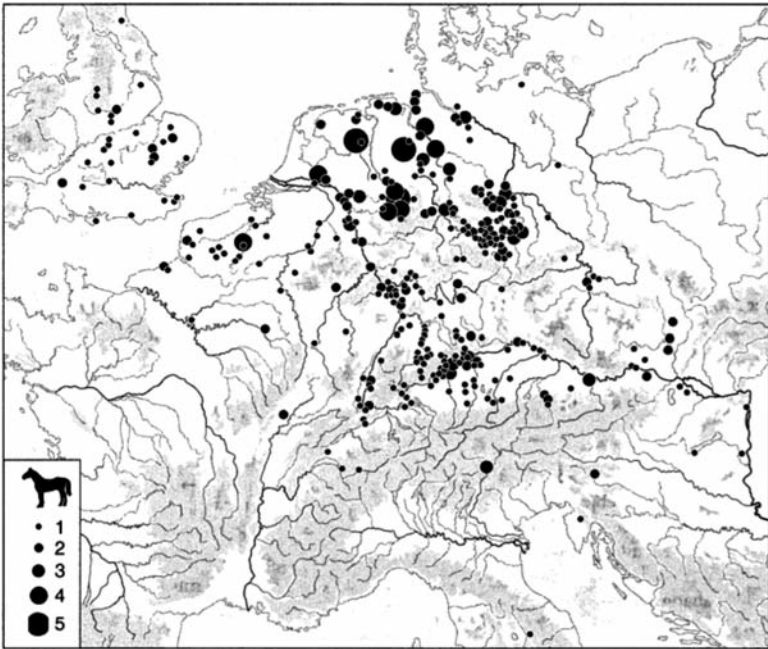


Fig. 1. La diffusion des sépultures de chevaux dans l'Europe médiévale, d'après Heiko Steuer.

encore vivants. La mise à mort se faisait vraisemblablement au moyen d'une hache ou d'une épée.

Les découvertes archéologiques attestent donc la large diffusion des enterrements de chevaux dans toute l'Europe centrale depuis la période laténienne, des steppes orientales habitées par les cavaliers nomades (Scythes, Huns, Avars et Hongrois ou Magyars) jusqu'à la Scandinavie de l'époque viking, et relie ainsi Europe et Asie (voir la Fig. 1)¹¹:

11. A. Pluskowski (ed.), *The Ritual Killing and Burial of Animals*, Oxford 2012, notamment M. Bertasius, *Horseburials as Public Rituals. Lithuanian perspectives*, 61-76; La thèse la plus récente sur ce sujet, celle de T. Gaitzsch, *Das Pferd bei den Indogermanen*, Berlin 2011, conclut – en ignorant visiblement la recherche existante – que «le sacrifice des chevaux ne fut jamais pratiqué massivement, un tel animal étant trop précieux pour cela. Les attestations

L'usage d'enterrer les chevaux comme des êtres humains fait partie des relations spécifiques entre humain et animal qui peuvent être attestées partout dans le monde. Dans l'Inde ancienne, en Chine et au Japon des débuts de son histoire, l'on peut repérer de telles coutumes, de la même manière que dans les premiers temps de l'Europe. L'enterrement et le sacrifice du cheval ne peuvent souvent être distingués. Toutes les solutions imaginables concernant la mise à mort ou les obsèques de l'animal ont été mises en œuvre à un moment ou dans un lieu quelconque, parfois sous une forme ritualisée et donc comparable à l'intérieur d'une même communauté, ou encore de manière différente chez des voisins proches¹².

Le sacrifice du cheval lors de l'intronisation des souverains en Irlande du nord (1188)

Une attestation de sacrifice du cheval dans l'Europe occidentale du Moyen Âge provient de l'Irlande de la fin du XII^e siècle, et est connue par la *Topographia Hiberniae* de Giraud de Barri sous le titre *De novo et enormi regni et domini confirmationis modo*:

Il est, dans la partie septentrionale et reculée de l'Ulster, c'est-à-dire à Kenelcunill, un certain peuple qui a coutume de désigner son roi par un rite à la fois étrange et abominable. Une fois que le peuple entier de cette terre s'est rassemblé en un lieu, l'on amène une jument blanche au milieu de l'assemblée. Celui qui doit être fait, non point chef, mais bête, non point roi, mais hors-la-loi, se livre à un rapport bestial avec elle devant tous, professant ainsi être une bête lui-même. La jument est alors immédiatement tuée, coupée en morceaux et bouillie dans de l'eau. Un bain est ensuite préparé pour l'homme avec cette même eau. Il s'assied dans ce bain, entouré de tout son peuple, et tous, lui et eux, mangent de la viande de la jument qui leur est apportée. Lui avale et boit le bouillon dans lequel il baigne, non d'une coupe ou en se servant de sa main, mais en y plongeant sa bouche tout autour de lui. Quand ce rite impie a été accompli, sa royauté et son empire lui ont été conférés¹³.

littéraires sont rares et les données archéologiques ne montrent au mieux que le sacrifice d'animaux uniques [...]» (75). L'on ne pourrait, selon lui, parler d'une pratique continue.

12. Steuer, *Pferdegräber*, 57 (trad. par S. Barret).

13. Giraldus Cambrensis, *Topographia Hiberniae. Text of the first recension*, hg. v. J. J. O'Meara, *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 52, Section C

La désignation d'un roi dans le Donegal donnait donc lieu à l'abattage rituel d'un cheval. Le futur roi devait d'abord s'accoupler avec la victime équine – une jument blanche (*iumentum candidum*) – avant que la bête ne fût abattue et cuite. Le candidat se baignait alors dans le bouillon de cheval. Ensuite, l'on consommait en commun la viande, tandis que le roi devait boire de ce bouillon. Les contemporains du XII^e siècle condamnaient déjà la seule idée d'un tel sacrifice comme une curiosité repoussante.

Ce passage de la *Topographia* de Giraud de Barri a été abondamment discuté par les chercheurs. En suivant les règles de la critique des sources, il faut bien sûr commencer par reconstituer le contexte de la création de l'œuvre, l'intention de son auteur et l'histoire de sa tradition manuscrite. C'est ce qu'a fait avec beaucoup de soin Robert Bartlett dans sa biographie de Giraud. Je rappelle ici brièvement sa thèse: Giraud est un historien de conquête. Dans ses écrits – au nombre desquels se trouve, outre la *Topographia*, surtout l'*Expugnatio Hibernica* –, il célèbre les succès des conquérants anglo-normands de l'Irlande, en tant qu'alliés gallois et parents des *marchers* qui, au nom du roi Henri II, tentaient de prendre l'île. C'est un chroniqueur au service des vainqueurs qui ne laisse passer aucune occasion de justifier la conquête chrétienne de l'Irlande par les coutumes barbares et la brutalité du peuple conquis, tout en se perdant couramment dans d'éclatantes contradictions. Les Irlandais seraient sans foi, paresseux, dépourvus de mœurs, traîtres et hostiles aux étrangers, dit-il quelque part, avant de célébrer peu après leur hospitalité, la beauté des sons de leurs instruments et de leurs femmes ainsi que leur habileté d'enlumineurs. Giraud est donc indubitablement un auteur tendancieux. Parfois, il indique tout de même qu'il ne fait que rapporter des choses qu'on lui a racontées. Pareillement, il ne présente pas l'investiture des rois du Donegal comme un témoignage oculaire. Nous le savons, il n'a jamais visité le nord de l'Irlande, ainsi que de larges parties de l'île; il tire bien plus son savoir de ce que d'autres lui ont appris.

(1949-1950), 113-78 (168); Gerald of Wales, *The History and Topography of Ireland*, translated with an introduction by J. J. O'Meara, Mountrath 1982, S. 110 (trad. par S. Barret, Orléans).

II. LE SACRIFICE DU CHEVAL DANS LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE: UN APERÇU

La recherche sur les sacrifices de chevaux repose sur une tradition scientifique bien établie depuis la fin du XIX^e siècle¹⁴:

Le problème de l'origine du sacrifice du cheval, de sa signification primitive, de son histoire chez les Indiens et chez les autres peuples indoeuropéens, est un problème qui sollicite tout particulièrement la curiosité de l'historien des religions et du philologue. Mais lorsqu'on veut le résoudre, il est bien difficile [...] ¹⁵.

Cette opinion de Pierre Dumont, en 1927, est toujours d'actualité. La question de l'origine, de la signification et de l'histoire du sacrifice du cheval n'a toujours pas été résolue, mais cependant, les enjeux ont pu en être clarifiés, comme je voudrais le rappeler brièvement dans les lignes qui suivent.

a) Y a-t-il des racines indo-européennes communes? Cette question a été vivement discutée par la recherche du début du XX^e siècle, concernant très concrètement le cas irlandais. Peut-on intégrer le sacrifice pratiqué en Irlande dans un développement qui aurait ses racines dans un héritage indo-européen commun? Julius Pokorny était contre, Franz Rudolf Schröder était pour. Dans un court article intitulé «Un rituel de couronnement irlandais ancien et le sacrifice du cheval indo-germanique», paru dans la *Zeitschrift für Celtische Philologie* en 1927, il rassemblait des arguments de manière cohérente:

14. J. von Negelein, *Das Rossopfer, seine Vollziehung und Bedeutung*, Königsberg 1899; cf. pour l'état actuel de la recherche Wagner, *Le cheval*, 329-431.

15. Dumont, *L'Asvamedha*, XVI; W. Kopper, «Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen. Eine ethnologisch-religionswissenschaftliche Studie», in Id. (ed.), *Die Indogermanen- und Germanenfrage. Neue Wege zu ihrer Lösung*, Salzburg 1936 (*Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, 4), 279-411; pour l'*Ashvamedha*, p. 296-98; S. Fuchs, *The Vedic Horse Sacrifice in its Culture-historical Relations*, New Delhi 1996; *Le cheval en Eurasie, pratiques quotidiennes et déploiements mythologiques*, Paris 1999 (Collection Eurasie, 8); Wagner, *Le cheval*, 329-431; M.-A. Wagner, *Dictionnaire mythologique et historique du cheval*, Paris 2006, 153-55; Wagner, *Le Cheval*, 367-73; T. Reich, *Book Fourteen, Horse Sacrifice Asvamedhikaparvan*, New York 2008 (in press).

Le trait principal du rite est, comme l'a bien vu Pokorny, «que le candidat doit se livrer à des relations sexuelles avec la jument». Cela correspond de près à l'ancien sacrifice du cheval en Inde, l'Ashvamedha bien connu [...]. Le rituel romain ancien du cheval d'octobre est intimement parent avec l'Ashvamedha indienne, et l'on trouve aussi des traits proches dans le nord germanique, dans le culte de Freyr. Mais c'est surtout l'adoration d'un phallus de cheval, attestée encore tardivement dans le nord de la Norvège, qui doit être citée ici [...]. Il n'est ainsi pas douteux que les débuts du sacrifice du cheval remontent à la préhistoire indo-germanique, et le rituel de couronnement irlandais en fournit un argument supplémentaire et précieux¹⁶.

Même si, de nos jours la «question indo-germanique» ne passionne plus, elle n'en a pas moins été un catalyseur de la recherche interdisciplinaire au début du XX^e siècle¹⁷. Ethnologues, linguistes et spécialistes des religions menaient des recherches pleines de zèle pour découvrir le berceau originel des Indo-Européens, le «centre géographique premier». Ce berceau de la grande famille indo-européenne se trouvait-il en Asie centrale ou en Europe du nord? Dans ce débat, le sacrifice du cheval, qui revenait dans toutes les cultures indo-européennes, jouait le rôle décisif d'une sorte de «marqueur fossile» (Leitfossil), car en identifiant le substrat indo-germanique «véritable» dans les différentes versions de ce rituel sacrificiel, et ainsi la «forme originelle» du sacrifice, localiser les origines géographiques de l'«indo-germanité originelle» serait devenu tâche aisée. Le Hongrois Josef Deér voyait dans le sacrifice du cheval un rituel spécifique au domaine culturel eurasiatique et en situe les racines, en renvoyant à la thèse d'Andreas Alföldi sur une per-

16. F. R. Schröder, «Ein altirischer Krönungsritus und das indogermanische Rossopfer», *Zeitschrift für Celtische Philologie*, 16 (1927), 310-12. P. Ní Chatháin, «Traces of the Cult of the Horse in early Irish Sources», *Journal of Indoeuropean Studies*, 19 (1991), 123-31.

17. Cf. à ce sujet O. Spengler, «Die Indogermanenfrage», in Ders., *Frühzeit der Weltgeschichte. Fragmente aus dem Nachlass, unter Mitwirkung von Manfred Schröder herausgegeben von A.M. Koktanek*, München 1966, 290-303; W. Koppers (ed.), *Die Indogermanen- und Germanenfrage. Neue Wege zu ihrer Lösung*, Salzburg 1936 (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik 4); *Germanen und Indogermanen, Volkstum, Sprache, Heimat, Kultur: Festschrift für H. Hirt*, 2 vol., ed. H. Arntz, Heidelberg 1936.

ception theriomorphe du monde chez les peuples de l'espace nord-asiatique, dans l'idée – forgée par Leo Frobenius – d'une «morphologie culturelle unique» des peuples eurasiens, qui aurait dépassé les différences linguistiques et ethniques. Cette unicité se serait exprimée dans la religion, l'organisation sociale et l'art, et se reflèterait dans des divinités, des symboles et des rituels communs, comme le sacrifice du cheval, supposait Deérs¹⁸.

L'ethnologue viennois Wilhelm Koppers, dans son étude d'ethnologie et d'histoire des religions *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen*, en vint en 1936 à une conclusion qui devait quelques années plus tard n'être politiquement plus souhaitée en Allemagne et en Autriche: l'Asie centrale aurait été le berceau indo-européen. Les résultats de Koppers, cependant, comme le souligne également Wagner avec force, «correspondent toujours à l'état actuel des connaissances, qui situent le foyer originel des Indo-Européens quelque part entre la région caucasienne et la zone ouralo-altaïque, une zone qui parait aussi être le lieu de la plus ancienne domestication du cheval, sans doute vers le milieu du IV^e millénaire avant notre ère»¹⁹. La démarche comparatiste et la question posée quant à la pertinence d'une comparaison structurelle du sacrifice du cheval portant sur sa signification et sa fonction dans chacune des sociétés concernées remplacèrent largement le débat sur les origines au cours de la seconde moitié du XX^e siècle. Un excellent exemple d'une telle démarche fut donné en 1975 par l'étude de Georges Dumézil et son interprétation célèbre du sacrifice romain du cheval d'octobre comme «écho lointain» des vertus prêtées aux sacrifices similaires de l'Ashvamedha célébré dans l'Inde védique²⁰.

18. J. Deér, *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie*, Szeged 1934, 60.

19. W. Koppers, «Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen», in Id. (ed.), *Die Indogermanen- und Germanenfrage*, 279-411, esp. 405-9; Wagner, *Le cheval*, 366.

20. G. Dumézil, *Fêtes romaines*, Paris 1975; J. Puhvel, «Aspects of Equine Functionality», in *Myth and Law among the Indo-Europeans. Studies in Indo-European Comparative Mythology*, hg. v. J. Puhvel, Berkeley 1970, 157-72.

b) *Fonctions et interprétations: mobilier funéraire / sacrifice pour le rétablissement ou la conservation de l'ordre établi / union rituelle du souverain et des sujets (Hiros Gamos)*

La différence entre l'offrande funéraire du cheval et son sacrifice proprement dit se trouve certes au point de départ de toute tentative d'explication, mais en fournit également la difficulté principale, car les sources ne livrent à ce sujet aucune information décisive²¹. Les données archéologiques ne nous livrent que des os, les sources écrites seulement des formules liturgiques difficiles à comprendre ou des histoires plus ou moins crédibles sur les usages barbares de peuples étrangers (qu'il s'agisse des Scythes chez Hérodote, des Romains chez Polybe ou des Irlandais chez Giraud de Barri). Il faut également sans doute se poser la question de savoir si la différenciation entre victime et mobilier funéraire est tenable en l'espèce. En effet, utiliser un cheval comme mobilier funéraire suppose de l'avoir sacrifié avant – l'on se représente mal, en tout cas, comment un ou plusieurs chevaux, la plupart des chevaux de monte en bonne santé, pourraient avoir été, en même temps des poulains, abattus «non rituellement» et placés dans des fosses. Le rituel sacrificiel devait donc précéder la mise dans le tombeau, même s'il ne s'agit que d'un mobilier funéraire.

Plutôt que de différencier «mobilier et victime», il serait peut-être plus sensé de faire la différence entre les occasions de sacrifice: obsèques, rites initiatiques ou d'intronisation, rites de fertilité et de renouvellement de la vie, rites guerriers (conquêtes, triomphes, fins de campagne).

C'est sans conteste sur le sacrifice du cheval dans le contexte des rites funéraires que nous sommes le mieux informés, car les trouvailles de l'archéologie nous livrent des témoignages précis, accessibles encore aujourd'hui sous forme d'objets. Ils sont interprétés comme des indices clairs des conceptions de l'au-delà régnant au sein de la communauté ayant procédé aux funérailles, laquelle mettait tout en œuvre pour assurer au défunt une existence conforme à son rang après la mort. Outre de la nourriture,

21. Wagner, *Le cheval*, 330.

des bijoux, des sièges, des femmes et des serviteurs, les chevaux font partie d'un tel dispositif; leur signification particulière peut être vue dans le fait qu'ils symbolisaient non seulement la force, aussi la fécondité, et qu'ils devaient donc assurer la descendance du défunt aussi dans l'au-delà – c'est peut-être de là que venait l'usage de sacrifier aussi des poulains. Des études récentes de Renata Holod et de ses collaborateurs au Queen's College de New York sur les découvertes faites dans la tombe d'un prince couman de l'Ukraine du sud, la tombe de Chungul Kurgan – la découverte la plus riche à ce jour pour le XIII^e siècle – confirme l'extrême souci du bien-être du défunt dans l'au-delà d'une manière toute particulière: avec le prince, ce sont cinq chevaux et un homme qui ont été enterrés.

Dans la tombe du prince, l'on a en outre trouvé, avec une armure complète, des bijoux, des ceintures, des vêtements (trois tenues complètes), des bagues et des récipients précieux, également deux grosses amphores, une petite bouteille et une bouteille médicinale²². La forme et le contenu de ces récipients permettent de conclure qu'il s'agit d'objets médicaux, qui démontrent le commerce intensif de biens pharmaceutiques qui existait entre l'Afrique du nord, la Méditerranée, le Proche-Orient, l'Europe et les steppes de la Mer noire, outre bien sûr le souci de la santé du défunt après la mort:

Whatever the contents, the inclusion of such imported and rare pharmacological material in its container among the grave goods is certainly witness to the communal wishes of a cure for this gravely wounded «prince», if not in this life then in the next²³.

La situation est plus difficile à saisir pour les autres occasions de sacrifice du cheval, pour les intronisations de souverains, donc, ainsi que pour les célébrations de conquêtes ou les rites de fertilité. En effet, il semble, en général, que la victime était mangée ou brûlée et traitée d'une manière qui ne laissait aucune

22. R. Holod, Y. Rassamakin, «Imported and Native Remedies for a Wounded «Prince»: Grave Goods from the Chungul Kurgan in the Black Sea Steppe of the Thirteenth Century», *Medieval Encounters*, 18 (2012), 339-81 (353).

23. Holod, Rassamakin, *Imported Remedies*, 373.

trace. Il ne reste donc que l'interprétation des sources écrites, narratives et littéraires, dont la critique textuelle doit être complétée par l'analyse du contexte et par les questionnements offerts par la recherche sur les récits et les mythes. Une telle démarche a été mise en œuvre par l'ethnologie comparative du XX^e siècle: le cheval (jument ou étalon), dans son rôle de victime devant mourir pour le bien de la communauté qu'il représentait ou prenant la place du conquérant victorieux et du souverain, fut une source d'inspiration pour des générations d'anthropologues de la culture, depuis Wilhelm Mannhardt jusqu'à René Girard en passant par Maurice Hocart.

La signification culturelle fondatrice de la victime sacrificielle ne fait aucun doute, elle peut être suivie jusqu'aux époques précoces des civilisations mésopotamiennes²⁴. Une explication fonctionnelle en a été livrée – en 1927 également – par Maurice Hocart dans son livre *Kingship*. Il y postulait une sorte de grammaire universelle du rite, selon laquelle la victime sacrificielle serait un élément constitutif et indispensable de la prise de pouvoir, et ceci comme «représentant» du roi lui-même²⁵: «Les premiers rois étaient des rois morts». Il déduisait cette thèse des mythes de rois mourants et réincarnés en divinités. L'on pourrait ainsi, dans ce contexte, interpréter la connaissance (littéraire) du sacrifice du cheval comme un reste atavique de sacrifice humain rituel: le sang de jument évoque, en une acculturation rituelle, la nécessité du sacrifice humain pour la conservation de l'ordre du cosmos ou d'un tissu social existant. Cette idée de la fonction de représentant de l'animal a encore été documentée de diverses manières dans des études ethnologiques dépassant le cadre indo-européen, à la fin du XX^e siècle. Ainsi, Michael Cartry, prématurément décédé, a observé et décrit des rituels d'investiture au Burkina Faso (Gourmantché) en 1963 et 1981, dans lesquels le

24. G. Heinsohn, «The Rise of Blood Sacrifice and Priest-Kingship in Mesopotamia: A Cosmic Decree?», *Religion*, 22 (1992), 109-34.

25. A. M. Hocart, *Kingship*, London 1927 (reprint Oxford 1969, im Folgenden abgekürzt Hocart, *Kingship*), 70-98; Ders., *Kings and Councillors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, hg. v. R. Needham, Chicago 1970 (first published 1936); N. Robertson, «The Ritual Background of the Dying God in Cyprus and Syro-Palestine», *Harvard Theological Review*, 75 (1982), 313-59.

futur roi, au cours de son investiture, faisait temporairement sien le corps d'un taureau, qui était sacrifié ensuite. Par des conversations avec les autochtones, il a pu rassembler d'autres fragments d'informations, selon lesquelles le candidat, après le sacrifice du taureau, était enveloppé dans sa peau et enterré rituellement. Il était jeté dans une tombe, dont il se relevait finalement comme nouvellement né²⁶.

Il s'agit ici non seulement d'une parenté indo-européenne, mais d'un motif dépassant les aires culturelles, qui semble valable y compris hors de la sphère eurasiennne.

Le troisième élément d'interprétation à évoquer ici est l'idée d'une union rituelle, en relation avec le sacrifice du cheval, à l'occasion de rites de fertilité et d'initiation. Le protocole de l'*Ashvamedha* prévoit que l'épouse du souverain prenne, en un geste symbolique, le phallus de l'étalon tué entre ses jambes (sous une couverture, comme le soulignent toujours les chercheurs!)²⁷. Giraud de Barri prétend que le futur roi du Donegal devait, avant sa prise de pouvoir, s'unir à la jument sacrifiée. Derrière ces éléments rituels, c'est toujours l'idée de la noce sacrée (*hiros gamos*) que l'on soupçonne. Ce motif reflète l'acte de prise du pouvoir dans l'image de l'union rituelle du souverain et des sujets, ou du souverain et de ses nouvelles conquêtes. Les plus anciennes cultures mésopotamiennes connaissaient déjà cette relation. Dans les cycles festifs sumériens et akkadiens, l'union rituelle entre le prince et la déesse du pays jouait sans cesse un rôle, par exemple comme élément du sacre royal annuel lors de la cérémonie de l'Akitu, mais aussi dans le culte d'Ishtar²⁸. Le «pays» est représenté sous la forme extrêmement mouvante d'une déesse, qui se fait, selon les circonstances, vieille et laide, jeune et belle, sorcière malfaisante ou vierge séductrice, reine des cieux

26. M. Cartry, «Le suaire du chef», dans Id., *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique Noire*, Paris 1987 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses, 87), 131-231 (206-8, 221-24).

27. Koppers, «Pferdeopfer», 17; Fuchs, *The Vedic Horse Sacrifice*, 35 (tout deux suivent la description de Dumont, l'Asvamedha).

28. R. Labat, *Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Paris 1939, 157; pour «La fête d'Istar d'Arbèles», *ibid.*, 162f.; M. Hutter, *Religionen in der Umwelt des Alten Testaments I Babylonier, Syrer, Perser*, Stuttgart 1996 (Studienbücher Theologie, 4,1), 104f.

ou épouse d'un démon, bête ou être humain. Le motif narratif de «l'approivoisement de l'indocile» est inclus dans ce contexte symbolique²⁹.

Le motif de la noce sacrée joue un rôle prééminent dans la littérature ancienne. Des historiens comme Francis J. Byrne ou Proinsach MacCana en ont donné les attestations irlandaises³⁰. La reine Mebh, une incarnation du pays qui rajeunissait régulièrement, était libérée par le roi – que ce soit sous les traits d'une vieille sorcière, qui se changeait en belle jeune fille après avoir reçu le baiser qu'elle désirait, ou sous ceux d'une reine querelleuse et infidèle.

Mais cette conception joue aussi un grand rôle dans la tradition classique de la mythologie grecque, ainsi, dans le récit de la reconquête par Ulysse de son royaume d'Ithaque. Cette reconquête eut lieu sous la forme de celle de son épouse Pénélope – plus exactement de son sauvetage des griffes d'une horde de prétendants à sa main et au trône³¹. L'anthropologue slovène Andre Pleterski a, en 1997, ravivé les thèses de Schröder sur la noce sacrée à l'exemple de l'investiture des ducs de Carinthie³². Olof Sundqvist a rassemblé tout un ensemble d'exemples littéraires issus du Moyen Âge scandinave, illustrant la liaison entre conquête, mort du souverain, prise de pouvoir et relations sexuelles avec des êtres féminins mythiques – sous forme humaine ou animale. Il a également évoqué des pierres gravées du Gotland (années 700-900 de notre ère) sur lesquelles sont représentés des hommes, des chevaux et une femme avec une corne à boire. Les connotations érotiques en sont encore souli-

29. A. K. Coomaraswamy, «On the Loathly Bride», *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, 20, 4 (1945), 391-404; D. R. Frayne, «Notes on the Sacred Marriage», *Bibliotheca Orientalis*, 52 (1985), 5-22; S. N. Kramer, *The Sacred Marriage Rite*, Bloomington 1969; J. Renger, «Heilige Hochzeit», in *Reallexikon der Assyriologie*, IV, Berlin 1975, 251-59.

30. F. J. Byrne, *Irish Kings and High-Kings*, London 1973, 16f; P. MacCana, *Celtic Mythology*, London 1970, 117-21.

31. K. McCone, *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*, Maynooth 1991 (Maynooth Monographs, 3), 107-37.

32. A. Pleterski, «Die Kärntner Fürstensteine in der Struktur dreier Kultstätten», in *Der Europäische Fürstenstein im europäischen Vergleich. Tagungsbericht Symposium Gmünd 20. bis 22. September 1996*, ed. A. Huber, Gmünd, Kärnten 1997, 43-119 (95-99).

gnées par la forme phallique des pierres, et en plus Sundqvist cite – un peu amusé – une interprétation des épées dressées par les hommes comme des pénis en érection³³.

Tous ces exemples donnent d'irritantes attestations de la représentation, dépassant les différentes cultures, d'une relation entre revendications de pouvoir, d'une part, et puissance et violence sexuelle, d'autre part. Cette relation provoque un malaise, un malaise que l'assyriologue munichois Walter Sallaberger exprime très bien quand il se pose la question de savoir pourquoi l'idée d'union sexuelle (souvent violente et impliquant fréquemment des animaux) a pu s'imposer et se maintenir si longtemps dans l'orbite des rituels d'investiture³⁴.

III. LES SOURCES: DEPUIS LE «FRISSON DES SAVANTS» JUQU'AU «REGARD CURIEUX DU DIPLOMATE»

Les sources écrites disponibles sur le sacrifice germanique du cheval sont pour l'essentiel quelques textes d'historiens grecs et romains, d'hommes d'Église, et diverses sagas³⁵.

Tandis que l'on pourrait qualifier les découvertes archéologiques (et peut-être également les textes liturgiques accompagnant l'*Ashvamedha* indou) de témoins directs, ou de «traces» (*Überreste*) au sens de Droysen, les sources narratives reflètent, en plus de ce qu'elles rapportent, la fascination du récit: la fascination exercée par les rituels barbares sur leurs voisins civilisés. Pourquoi les grecs policés Hérodote et Plutarque rapportèrent-ils de manière si détaillée, empreinte autant de fascination que d'irritation, les rites sacrificiels et funéraires des Scythes et des Romains? Pourquoi l'érudit Gaulois du II^e siècle ap. J.-C., Sextus

33. O. Sundqvist, «Aspects of Rulership Ideology in Early Scandinavia – with particular References to the Skaldic Poem *Ynglingatal*», in *Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen*, ed. F. R. Erkens, Berlin 2005 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 49), 87-124 (109-12).

34. W. Sallaberger, «Ur III Zeit», in *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III Zeit*, ed. Id., A. Westenholz, Freiburg (Schweiz), Göttingen 1999, 119-390 (155f.).

35. Wagner, *Le cheval*, 331-32.

Pompeius Festus, de Narbonne, inclut-il justement l'*equus october* dans son dictionnaire (*De verborum significatione*)? Pourquoi Paul Diacre, un moine instruit du Mont-Cassin, a-t-il repris justement cette notice dans son résumé (*Epitome*) de Festus? Et pourquoi Paul prolonge-t-il cette notice d'un complément indiquant que l'on aurait décoré la tête du cheval avec du pain, car le sacrifice se déroulait lors de la fête d'automne (*ob frugum eventum*)? Pourquoi le diacre gallois Giraud de Barri rapporte-t-il à la fin du XII^e siècle un sacrifice équin sanglant et lubrique chez les Irlandais?

L'on pourrait poursuivre encore cette suite de questions, et les adresser également à la recherche sur le sujet depuis le XIX^e siècle. Pourquoi des chercheurs renommés se jettent-ils sur des fragments de témoignages pour passer des années à montrer qu'un rituel n'aurait pas été une fête d'automne mais la fin de la saison guerrière?

Beaucoup de réponses sont possibles. L'une d'entre elles est donnée vers la fin du XI^e siècle par Tietmar de Mersebourg dans son récit du sacrifice du cheval chez les *Luzici* (Vélètes) de la Baltique. Pourquoi rapporte-t-il leurs coutumes peu civilisées? Il souhaite avertir son lecteur, le mettre en garde contre la société et les usages des barbares: *Eorum cum cultu consorcia, lector, fugias*³⁶! L'on est porté à ajouter qu'il voudrait, en cette occasion, mêler le nécessaire à l'utile et qu'il le fait en fournissant au lecteur, en même temps que ses avertissements, un bon divertissement, de l'inédit, du scandaleux, du macabre effrayant. Le narrateur et son lecteur ou auditeur sentent le coup d'épée, la tiédeur du sang de la victime qui goutte dans le feu, l'euphorie de la foule rassemblée, le combat acharné pour la tête du cheval, le côté lugubre de l'enterrement de masse, etc.

Sans doute, il existe plusieurs raisons différentes à l'existence de la riche documentation écrite concernant le sacrifice du cheval. L'une de ces raisons, parmi beaucoup d'autres, est la fascination exercée par ce sacrifice barbare utilisé comme matière narrative (et peut-être aussi comme objet d'étude) sur des conteurs «civilisés» et leur auditoire. C'est tout particulièrement visible si l'on considère l'exemple de Giraud de Barri: dans son

36. Thietmar von Merseburg, *Chronicon*, VI, 23, ed. W. Trillmich, Berlin 1957, 266.

autobiographie, il raconte comment il a effectué un certain nombre de tournées de lecture publique au Pays de Galles et en Angleterre et qu'il a lu sa *Topographia* entre autres à Oxford³⁷. Trois jours durant, il offrit des lectures pour différents publics: le premier jour, il lut pour des pauvres, à qui il offrit à manger comme à ses invités, le deuxième jour pour des docteurs et le troisième pour d'autres érudits, les soldats et les bourgeois de la ville d'Oxford. Ses histoires furent bien reçues par tous. Il est possible qu'il ait lu l'histoire du sacrifice du cheval en Donegal; nous n'en savons rien. Mais un manuscrit de la *Topographia*, aujourd'hui le ms. 700 de la *National Library of Ireland*, nous donne un indice supplémentaire de cette fascination: il s'agit certainement de la copie de l'ouvrage que Giraud écrivit lui-même dans une lettre adressée au chapitre cathédral d'Hereford – une liste de ses œuvres et des conditions de leur création³⁸.

Le texte en lui-même n'apporte rien de neuf, mais ce sont les nombreuses illustrations qui attirent l'attention – elles donnent au récit une ornementation frappante et pleine d'invention. La scène la plus fournie et la plus colorée du manuscrit est celle du sacrifice du cheval irlandais, au f. 39v, sans doute la seule représentation médiévale d'un tel rituel. L'original fait tout particulièrement ressortir la valeur de divertissement de l'histoire, au sens propre du mot: le sang jaillissant des blessures, les charbons ardents et la chair crue du cheval, dans les mains et la bouche du roi, dans son bain, et de celles de son peuple, sont soigneusement peints dans un rouge-orange vif (voir la Fig. 2).

Au «frisson de l'érudit», qui peut être considéré comme un important motif de la mise par écrit des connaissances sur le sacrifice du cheval depuis l'Antiquité, s'ajoute la perspective du narrateur conquérant qui – tout particulièrement dans le cas de Giraud – met en avant les usages et les coutumes barbares, afin de fonder la nécessité de la conquête et de la christianisation de l'île.

Cette motivation se trouve réactivée au XIII^e siècle d'une manière tout à fait nouvelle, au moment où la connaissance des

37. Giraldus Cambrensis, *De rebus a se gestis*, ed. J. S. Brewer, in Giraldi Cambrensis, *Opera*, London 1861 (RS 21, 1), 1–123 (cap. 16, p. 72f.), cf. Gerald of Wales, *The History and Topography*, ed. O'Meara, 15.

38. Brewer (ed.), Giraldi Cambrensis *Opera*, 1, p. 409–19.

uidu moel formant. r. q. p. n. e. i.
 gr. conquinabre ab ea. Idoe na
 ti ut magna. Oest n. p. lino pa
 rum abstinent. inuictum uetore
 amant. d. e. i. u. r. e. f. e. o. r. e. t. o. r.
 plim si n. i. n. e. r. a. t. a. b. s. t. i. n. e. n. t. i. o. n. e. p. e. r. s. o.
 et obitu d. i. l. e. r. d. o. Idoe u. g. i. n. i. s. t. o.
 nos moel coramputit colloca
 p. u. e. r. e. h. o. c. m. e. o. p. a. r. t. e. c. a. n. c. i. n. i. m.
 u. a. t. o. r. q. u. e. g. o. s. t. i. l. l. i. m. o. r. a. b. e. n. g. e. r. e.
 h. u. e. a. d. u. e. r. i. s. e. r. e. i. m. p. u. d. e. n. t. i. e. i. n.
 n. o. l. u. i. t. i. s. a. c. c. e. d. o. q. u. e. l. o. c. u. t. h. y. e. a. n. c.
 e. r. i. p. t. e. a. u. e. f. a. c. i. t. C. a. n. i. u. e. p. e. t. i. t. u. s.
 f. u. r. c. u. r. i. s. a. d. u. o. l. u. p. t. a. t. e. r. i. m. i. n. t. a.
 p. r. e. n. a. t. i. o. n. e. q. u. i. s. f. a. c. i. u. n. t. e. t.
 d. u. b. i. t. e. q. u. e. t. o. r. f. a. c. i. e. n. t. i. o. n. e. p. e. r. t.
 p. l. e. r. a. t. i. o. n. e. u. e. m. a. l. a. r. i. u. m. d. o. c. u. i. n. t. a.
 c. a. n. f. r. e. q. u. e. n. t. f. a. c. i. e. n. t. i. o. n. e. t. r. i. g. n. e.
 f. i. o. c. a. m. f. i. o. i. n. u. l. l. a. r. e. l. i. g. i. o. p. r. o. d. e. t.
 i. n. f. i. r. m. i. t. u. r. e. r. e. n. u. l. a. m. a. l. o. r. u. m. d. o. c.
 t. r. i. n. a. a. d. f. i. n. i. t. a. a. b. a. n. t. i. n. u. i. t. a. n. t.
 h. e. n. o. i. s. r. e. c. e. n. t. i. u. m. r. e. g. n. i. r. d. o.
 m. i. n. i. c. o. n. f. i. r. m. a. t. i. o. n. e. s. m. o. d. o.
 S. u. r. e. q. u. e. d. a. m. q. u. e. i. n. m. a. r. e.
 n. e. c. u. r. i. t. a. e. x. p. e. r. e. p. u. d. o. r. e. n.
 t. e. n. d. a. p. l. u. d. e. r. e. L. u. p. t. i. n. e. r. e. g. e. t.
 t. e. n. a. r. i. t. u. s. q. u. i. s. p. r. e. f. i. r. a. t. a. r. e. a. d. i.
 d. e. n. u. i. t. a. t. e. t. i. i. u. d. e. n. t. a. r. e. f. i. c. i. e. n.
 t. e. r. i. u. m. q. u. i. s. i. n. h. o. n. o. r. e. f. a. c. i. t. u. r. n. e. c.
 f. i. n. a. n. t. p. a. r. t. e. r. e. u. o. i. n. t. e. i. n. u. e. r. e. n.
 t. i. e. a. r. t. i. n. i. c. i. l. l. i. s. l. a. b. i. s. r. e. l. i. b. o. u. e.
 t. a. p. o. t. e. u. e. n. i. t. a. u. e. r. b. o. r. u. m. u. e. r. i. t.
 t. a. t. e. d. e. p. r. i. m. E. t. g. i. d. o. n. a. t. i. r. u. l. t.
 o. s. t. r. o. m. e. p. r. e. a. p. k. e. n. t. i. o. n. i.
 b. e. n. e. d. i. c. t. i. o. n. e. q. u. e. p. a. r. t. a. r. o. u. n. i. t. r.
 a. b. s. o. m. i. n. a. b. i. l. i. t. e. s. a. g. e. r. e. t. i. u. c. e. n.

re tota. Collecto in unum uniuerso
 re illi populo in medium ponat
 uruenti caustici. Ad quod sustinam
 d'ille si in puerum si deturam si
 i regem: si utogeni coia omib; det
 naliit accedent si in puerum puerent
 qm unpuident se q; deturam puer
 e. q; statim uniuo interficito. r. i. a.
 t. a. n. i. m. i. n. a. q. u. e. d. e. c. e. d. o. i. n. e. a. d. e. q. u. i.
 u. e. u. i. n. e. t. i. p. a. n. e. U. n. i. n. f. i. d. e. n. t. d. e. c. a. r.
 u. i. b; i. t. a. s. t. a. c. t. u. r. e. u. e. n. i. e. n. t. e. p. o.
 p. u. s. s. u. o. q. u. e. t. e. n. e. u. e. c. o. m. e. d. i. t. i. p. o.
 h. e. u. i. u. e. q. u. i. s. o. l. a. n. a. t. u. r. i. n. u. a. s. e. a. h.
 q. i. n. n. a. m. s. i. o. u. e. r. i. t. i. n. c. i. r. c. u. m. q. u. e.
 h. a. u. i. t. e. r. i. b. i. t. u. r. q. u. i. b; u. e. t. a. t. e. r. e. u. o.
 r. e. t. e. c. o. m. p. l. e. n. t. i. r. e. g. n. u. m. i. l. l. i. r. d. o.
 m. i. n. i. m. u. m. o. f. i. c. i. a. t. u. m. h. e. u. u. l. t. i.
 i. n. i. t. a. m. i. n. i. s. h. a. p. t. a. t. u. r. d. e. q. u. i. s.
 n. o. u. d. u. m. i. d. e. a. d. o. c. t. r. i. n. a. p. u. e. n. i. t. A. V. I. I.
 A. d. h. e. r. a. u. t. e. m. q. u. i. n. i. s. i. a. c. i. n.
 t. o. t. e. m. p. o. s. e. i. n. t. e. r. r. a. i. n. a. s. i. t.
 d. e. t. a. f. i. d. e. l. a. d. o. l. e. s. c. i. t. i. n. i. n. f. i. n. i. t. i. s. t. i. o.
 d. e. n. a. n. g. u. l. i. s. i. n. i. t. i. a. a. d. h. u. e. f. i. u. e. s. i.
 h. a. p. t. a. t. i. n. a. d. q. u. i. o. f. e. r. p. a. s. s. i. o. n. i.
 n. e. g. i. g. e. n. t. i. a. f. i. d. i. n. i. c. e. s. i. n. d. o. c. t. r. i. n. a.
 p. u. e. n. i. t. I. u. d. i. c. i. u. a. n. a. n. t. q. u. i. b; o. s.
 q. u. i. c. u. i. s. t. i. t. a. g. e. s. t. i. n. a. l. i. q. u. o. d. a. t. e. n. u.
 p. o. s. e. a. d. d. o. c. t. r. i. n. e. r. i. n. e. t. e. n. a. b. i. l. e. s.
 a. n. i. m. a. u. a. r. t. i. i. n. f. i. r. m. i. t. e. t. i. n. t. e. m.
 p. e. t. a. n. t. d. e. p. u. l. t. i. s. f. u. n. t. e. r. e. t. a. n. d. e. m.
 s. u. b. i. n. i. t. a. q. u. a. d. a. m. i. n. o. u. i. a. f. e. r. e.
 c. e. p. u. n. t. o. s. i. r. a. n. c. h. e. s. a. n. t. m. o. r. t. u.
 s. i. n. u. i. n. q. u. e. i. p. s. a. t. u. m. i. n. o. m. u. l. t. i. p. l.
 a. n. t. r. e. n. a. n. t. a. r. e. t. e. u. x. r. e. n. u. i. t. a. n. t.
 R. e. l. i. d. e. n. t. e. i. n. o. i. n. f. i. r. m. i. t. u. m. u. e.
 p. e. t. a. r. e. r. e. t. i. n. u. a. t. a. m. a. c. t. i. f. e. r.



AV



Fig. 2. Coutume de désigner un roi irlandais par un rite à la fois étrange et abominable; d'après Giraldus Cambrensis, *Topographia Hiberniae*, National Library of Ireland, MS 700, fol. 30v (vers 1200).

peuples barbares de l'est intimidait l'occident, du fait de l'«invasion mongole» – la conquête de Kiev en 1240, suivie par la bataille de Wahlstatt près de Liegnitz/Legnica le 9 avril 1241, pendant laquelle une armée germano-polonaise, sous le commandement d'Henri II de Silésie, avait été vaincue; suivie, deux jours après à Mohi, sur la Sajó, de la défaite des troupes chrétiennes menées par le roi de Hongrie Béla IV.

Durant cette période, les récits de sacrifice du cheval lors de funérailles chez les Mongols, ou dans les territoires qu'ils avaient conquis, se font plus fréquents.

1. Un sacrifice à l'occasion des funérailles du prince couman Ionas, alias Kötöny, d'après le récit de Philippe de Toucy. C'est précisément en 1241, l'année de la défaite de Liegnitz, qu'apparaît cette allusion à un sacrifice rituel de cheval chez les Coumans. Aubry de Troisfontaines note dans sa chronique universelle pour 1241 qu'un certain *balivus nargoldus* aurait épousé la fille du roi des Coumans Ionas et serait décédé peu après. La princesse coumanne serait alors devenue nonne. La même année, continue-t-il, son père, le roi des Coumans, serait également mort. À sa droite et à sa gauche, l'on aurait enterré huit guerriers vivants en armes, en même temps que 26 chevaux, vivants eux aussi.

Mortus est hoc anno rex Ionas predictus nondum baptizatus, et idcirco sepultus est extra muros civitatis in altissimo tumulo, et octo armigeri appensi sunt vivi a dextris et a sinistris et a sinistris et ita voluntarie mortui, et 26 vivi equi similiter ibi fuerunt appensi³⁹.

Aubry était un cistercien. Son couvent de Troisfontaines entretenait de bons rapports avec les Croisés et la Hongrie. Les entrées contemporaines de sa chronique proviennent de ses connaissances personnelles, et l'on suppose que la nouvelle des obsèques du prince couman parvint à Troisfontaines par les Croisés de la Terre Sainte⁴⁰.

39. Albericus Trium Fontium, *Chronicon*, MGH SS 23, 950.

40. Münkler, *Erfahrung des Fremden*, 23 n. 17; T. Bautz, «Alberich von Trois Fontaines», in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, I (1990), 78f; S. Mula, «Looking for an author. Alberich of Trois Fontaines and the *Chronicon Clarevallense*», *Cîteaux*, 60 (2009), 5-25.

Un autre récit d'enterrement d'un cheval à l'occasion des obsèques d'un souverain couman nous est donné par le rapport qu'en fait le chevalier Jean de Joinville. Il écrit, au début du XIV^e siècle, entre 1305 et 1308, alors âgé de plus de 80 ans, ses souvenirs du temps où il était croisé aux côtés de Louis IX (la «vie de saint Louis»). Ses réminiscences comportent aussi le récit des rites funéraires coumans, avec des victimes humaines et équines, que lui aurait rapporté le fils d'un régent de constantinople marié à une princesse coumane⁴¹. Une large fosse fut creusée, l'on plaça le défunt, entièrement vêtu, sur un siège, et l'on mit avec lui le meilleur cheval qu'il eût, et le meilleur serviteur, tous vivants. Joinville écrit ensuite que les autres grands avaient donné au fidèle serviteur de l'argent et de riches présents, en lui demandant de les garder pour eux jusqu'à leur propre arrivée dans l'au-delà. On lui remit aussi une lettre, une sorte de recommandation du roi des Coumans, qui confirmait sa fidélité et priait le premier et le plus grand de leurs souverains de le prendre à son service dans l'au-delà.

D'où Joinville tenait-il cette histoire? Il se souvenait – plus de 50 ans après avoir côtoyé Louis IX et être revenu de la vaine croisade d'Égypte – qu'un certain Philippe de Toucy (qu'il confondait avec son père Narjot), régent de l'Empire latin de Constantinople sous Baudouin II, en avait parlé en 1251, au moment où il rencontrait saint Louis à Césarée. Comme son père Narjot de Toucy avait épousé en secondes noces une princesse coumane (c'est vraisemblablement le *balivus Nargoldus* évoqué par Aubry de Troisfontaines), l'on suppose que Philippe, «beau-petit-fils» par alliance de Ionas (alias Kötöny) avait assisté en 1241 aux funérailles de ce dernier.

L'on peut en tout cas affirmer que ces deux témoignages de sacrifices de cheval du XIII^e siècle – l'entrée dans la chronique d'Aubry de Troisfontaines et le récit de Jean de Joinville – se rapportent aux funérailles du prince Ionas en 1241.

2. 1245-1247. Un récit extrêmement détaillé des sacrifices de chevaux et des rites funéraires des Coumans nous vient de Jean

41. Jean de Joinville, *Vie de Saint-Louis*, ed. J. Monfrin, Paris 1995, cap. 497-98, p. 246f.

de Plan Carpin, l'un des premiers voyageurs à découvrir l'Asie, envoyé après l'invasion mongole par le pape avec la mission de connaître l'ennemi afin de pouvoir le vaincre⁴². À la Pâques 1245, Jean de Plan Carpin quitte le concile de Lyon en tant qu'envoyé pontifical auprès du Grand Khan des Mongols, avec une missive du pape au Khan lui demandant sa soumission. Il semble qu'Innocent IV ait fait développer spécialement pour cette entreprise un catalogue de questions selon la méthode scolastique: il fallait explorer l'origine, les croyances, les conceptions religieuses et les rites, les formes de vie, les forces, le nombre et les intentions des Mongols ainsi que leur attitude quant au respect des traités et la manière dont ils se comportaient avec les diplomates⁴³. Ce questionnaire fut visiblement utilisé et élargie par Jean, qui construisit les chapitres de son rapport en conséquence et structura ses observations selon les différentes questions. Deux ans et demi plus tard, le 1^{er} novembre 1247, il revint et rédigea, pendant son voyage de retour le récit de son expédition, qui l'avait emmené jusqu'aux portes de Karakorum.

Carpin évoque le sacrifice rituel de chevaux chez les Coumans – qui avaient été soumis par les Mongols en 1238 – dans son troisième chapitre, «Des conceptions religieuses [...] et des rites de funérailles»⁴⁴.

Lorsqu'il est mort, s'il est de rang supérieur, on l'ensevelit à la dérobée dans la campagne, où l'on veut. On l'ensevelit avec une de ses demeures, assis au milieu et on pose une table devant lui, avec une baignoire pleine de viande et une coupe de lait de jument. On ensevelit avec lui une jument, son poulain et un cheval avec bride et selle; on mange un autre cheval qu'on empaille et qu'on dresse sur deux ou quatre morceaux de bois, en sorte que le mort ait dans l'autre monde une demeure pour y habiter, une jument pour avoir du lait et faire de l'élevage, et des

42. M. Münkler, *Erfahrung des Fremden. Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*, Berlin 2000; p. 30-38; Giovanni di Pian de Carpine, *Storia dei Mongoli*, ed. E. Menestò, Spoleto 1989; Johannes von Plano Carpini, *Kunde von den Mongolen, 1245-1247*, übersetzt und eingeleitet von F. Schieder, Sigmaringen 1997.

43. *Kunde von dem Mongolen*, ed. Schmieder, 23; cf. Münkler, *Erfahrung des Fremden*, 35-38.

44. *Histoire des mongols*, traduit et annoté par J. Becquet et L. Hambis, Paris 1965, 41.

chevaux à monter. Les os du cheval mangé sont brûlés pour son âme; souvent même, les femmes viennent ensemble brûler des os pour les âmes des gens, comme nous l'avons vu de nos yeux et appris là-bas.

Tout comme Giraud de Barri, Jean connut un grand succès public avec son récit des us et coutumes mongols. Marina Münkler a pu reconstruire le chemin de retour pendant lequel Jean tint des assemblées spéciales pour l'audition de son récit en Pologne, Bohême, Allemagne, Flandre et Champagne. Devant Louis IX, roi de France, il raconta ce qu'il avait vécu. Salimbene de Adam, l'un de ses frères franciscains, rapporte que Jean était parfois trop épuisé pour répondre à toutes les questions de ses frères, et qu'en de telles circonstances, il avait renvoyé à son œuvre, l'*Historia Mongolorum*. Jean lui-même raconte qu'on lui avait littéralement arraché son récit des mains avant qu'il ne fût terminé⁴⁵.

Contrairement, néanmoins, aux descriptions de Giraud, les siennes ont été faites d'après ses observations directes. Son récit des rites funéraires des Coumans se différencie aussi de celui de Jean de Joinville, qu'il connaissait peut-être, plus orienté sur les événements. Le rapport de Carpin documente le travail d'un collectionneur, qui s'expose directement à l'étranger pour être informé des coutumes mongoles. Münkler estime, en argumentant de manière convaincante, que cette espèce de rencontre culturelle était au XIII^e siècle une forme entièrement nouvelle, inspirée par la pensée scolastique, de contact avec le lointain et l'étranger. Il fallait exposer des explorateurs directement aux barbares Tartares afin d'obtenir un savoir sûr et catégorisé sur eux⁴⁶. C'est ainsi que Jean insiste de manière répétée sur son expérience directe, ce qu'il a vu de ses yeux et ce qu'il a entendu d'autres que lui. Ainsi, la mention insérée à la description des rites funéraires coumans, qu'Ödegei Khan aurait ordonné de planter un buisson pour son âme, duquel nul ne pourrait couper une branche sans être battu, pillé et laissé en piteux état, nous livre un indice de sa confrontation directe avec une culture étrangère: «en effet –, raconte Jean, – bien que nous eussions

45. Münkler, *Erfahrung des Fremden*, 38f.

46. *Ibid.*, 42.

urgemment besoin d'une badine pour diriger un cheval, nous n'osâmes nous en couper une [de ce buisson]»⁴⁷.

Cinq ans après le retour de Jean de Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck prit le chemin de l'Asie sur ordre plus ou moins secret du roi de France, afin d'établir des relations diplomatiques avec le Grand Khan. Son récit de voyage pour les années 1253-1255 est le second à être issu d'un témoin direct, rédigé avec l'intention explicite de rassembler des observations sur un peuple au sujet duquel l'on n'avait encore qu'un savoir relativement peu sûr. Guillaume, lui aussi, consacre un chapitre (le chapitre 8) aux conceptions juridiques, à la mort et aux obsèques chez les Mongols. Il raconte que l'on tenait les lieux de sépulture des défunts toujours secrets, mais qu'ils étaient toujours proches des lieux d'habitation. Il n'avait vu aucun mobilier funéraire précieux, ni rien entendu à ce sujet. Les Coumans, continuait-il, dressaient de gros tumulus au-dessus des tombes de leurs morts, des statues ou des petites pyramides, des tours de briques ou des petites maisons de pierre – et ceci alors qu'il n'avait vu nulle part de carrières. Suit alors la seule allusion à des chevaux: pour un défunt récent, l'on aurait tendu entre des pieux élevés seize peaux de cheval, quatre vers chacun des points cardinaux, et l'on aurait aussi mis à disposition du mort boisson et nourriture (de la viande de cheval)⁴⁸. Le récit de Rubrouck confirme, justement dans ces différences avec celui de Plan Carpin, la démarche «empirique» des deux voyageurs. Ils mettent par écrit un savoir acquis de l'expérience directe: ainsi, le sacrifice du cheval chez les Coumans.

Avec le récit de Rubrouck, terminé en 1255, se referme déjà une étroite fenêtre temporelle. «Le temps de l'acquisition dirigée d'un savoir catégorisé était terminé», avec la disparition de la menace mongole disparut aussi la nécessité de se fournir en informations empiriques et sûres. L'on pouvait revenir à la reproduction du savoir passé. C'est ainsi que ce savoir, rassemblé au

47. *Histoire des Mongols*, 42.

48. *Itinerarium Willelmi de Rubruc*, ed. A. van den Wyngaert, Quaracchi 1929 (*Sinica Franciscana*, 1), 164-332; *The Mission of Friar William of Rubruck. His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253-1255*, transl. by P. Jackson. Introduction, notes and appendices by P. Jackson with D. Morgan, London 1990, 95f.

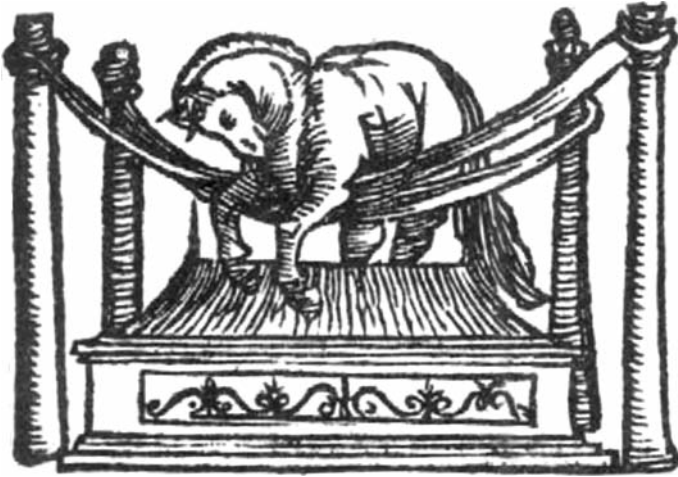


Fig. 3. Sebastian Münster, *Cosmographia*, 1550 «und nemen ein ander pferd / metzgen unnd kochen und fressen es / aber die hut füllen sie mitt strow auß unnd hencken sie an vier stecken über das grab».

XIII^e siècle sur les Mongols (et celui qui concerne le sacrifice du cheval chez les Coumans), fut repris presque exactement dans le canon érudit du début de l'époque moderne. Sebastian Münster reprend presque mot à mot le récit de Carpin dans sa *Cosmographia* (1550) et l'illustre par l'image d'une peau de cheval vidée et placée entre quatre pieux par-dessus la tombe (voir la fig. 3)⁴⁹.

(traduction française par Sébastien Barret, Orléans)

49. Sebastian Münster, *Cosmographie. Oder beschreibung aller ländel, herschafften, fürnemsten stetten, geschichten, gebreuche, hantierungen etc. Ietz zum drittem mal trefflich sere durch Sebastianum Munsterum gemeret vnd gebessert*, Basel, Petri, 1550 (http://www.digitalis.uni-koeln.de/Muenster/muenster_index.html, 25.9.2013), 1149.

ABSTRACT

Why did people all over Europe and Asia sacrifice horses? The article explores the history of horse sacrifice from the Indian Ashvamedha (1st Millennium B.C.), Scythian rituals (5th cent. B.C.), the October Horse in Rome (2nd cent. B.C.), the tomb of Childerich in Tournai (482 A.D.) and a ritual known from medieval Ireland through the account of Giraldus Cambrensis (1188 A.D.) An overview over the sources as well as the research traditions from Dumézil in the early 20th cent. down to Renata Holod and Warren Woodfin in the early 21st cent. indicates change. We might have to change the question: Why did historians and scholar through the ages report and comment on the horse sacrifice so often? The paper suggests that ever since Herodotus reported on horse sacrifices of the Scythians down to Alberich of Troisfontaines' mention of the rituals with the Cumans it was the «fascination with the wild» (inventing the Barbarian) that encouraged ancient and medieval writers to report on horse sacrifice. Interdisciplinary research on the horse sacrifice should therefore always beware of the fact that written sources from ancient and medieval times represent the view of the «curious eye of the learned beholder» who is both repelled and fascinated in view of rituals performed by barbarians, be it the Roman “common folk”, foreign neighbors or newly conquered enemies, as in the case of Ireland.

Annette Kehnel
 Universität Mannheim
 annette.kahnel@uni-mannheim.de