



## TERTULLIEN, TÉMOIN DES CONTES D'AFRIQUE DU NORD

EMMANUEL PLANTADE

### **Résumé**

On examine de nouveau un témoignage de Tertullien sur les contes oraux. Contrairement à l'opinion des folkloristes, il faut y voir deux titres distincts, ancrés dans la tradition d'Afrique du nord. L'un d'eux renvoie probablement au conte-type ATU 709, mieux connu sous le nom de « Blanche-Neige ».

### **Abstract**

*Tertullian's testimony on ancient folktales is here newly studied. Although folklorists usually state that only one tale is meant by the apologist, we actually ought to distinguish two titles, which reflect the North African oral tradition. One of them is probably tied to ATU 709, better known as « Snow White ».*

## Introduction

Grâce aux travaux de Scobie, Hansen et Anderson, l'existence de contes oraux circulant en Méditerranée durant la période gréco-romaine ne fait plus aucun doute. Ils mentionnent tous le témoignage de Tertullien (*Adu. Valent.* 3, 3, 15-18) qui constitue un élément non négligeable du dossier des sources antiques concernant la « littérature orale ». Le traité dont il est extrait date de 207-209<sup>1</sup>. Dans le but de disqualifier la doctrine gnostique des Valentiniens, Tertullien, apologiste africain, compare leur discours aux élucubrations des nourrices et témoigne ainsi d'une pratique connue, assez documentée dans la période antique: les nourrices (ou les mères) racontent des histoires aux enfants pour les calmer ou les endormir. Plutarque (*Thésée* 23) ou Dion de Pruse (*Discours* 4, 73-74) attestent aussi de cette pratique. Le but de la présente note est de montrer que Tertullien fait allusion à des contes précis figurant à l'index international, qu'il connaît vraisemblablement dans leur version libyque, c'est-à-dire berbère antique<sup>2</sup>. On discutera également l'interprétation du témoignage généralement admise chez les folkloristes.

### 1. La traduction du témoignage

Tert., *Aduersus Valentinianos* 3, 3, 15-18 (= 2 Migne) *Iam si et in totam fabulam initietur, nonne tale aliquid recordabitur se in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse, « Lamiae Turres » et « Pectines Solis » ?* (texte des Sources Chrétiennes, vol. 280)

« Et aussitôt initié à tout ce mythe ne se rappellera-t-on pas que l'on a entendu, de la bouche de sa nourrice, quand petit enfant on avait du mal à s'endormir, par exemple « Les Tours de Lamia » ou encore « Les Peignes du Soleil »? » (trad. J.-C. Fredouille, 1980, p.85)

L'emploi du diminutif *nutricula* a sans doute une valeur affective, logique dans le contexte. Il est possible de mieux mettre en valeur cela en traduction. C'est surtout la fin du témoignage qui doit être examinée avec plus d'attention. L'apparat critique de l'édition des Sources Chrétiennes ne signale pas de problème textuel à la fin du passage, il faut effectivement lire *Lamiae Turres et*

<sup>1</sup> FREDOUILLE 1980, p. 11.

<sup>2</sup> Sur l'ancrage africain de l'apologiste, voir, globalement, WILHITE 2007.

*Pectines Solis*. Or, le pluriel que l'on retrouve sous la plume du traducteur ne me semble par faire sens, même s'il correspond littéralement au texte latin. Sa traduction française n'est pas isolée. En effet, même un traducteur anglophone qui s'intéresse au folklore antique calque le pluriel latin de la même façon : « towers of the Lamia [...] and combs of the sun » (Anderson 2000, p. 3). Le pluriel utilisé par Tertullien est, à mon sens, mal compris et mal rendu, car il ne peut indiquer que l'histoire des contes cités comporte une pluralité d'objets, que ce soient des « tours » et des « peignes ». En revanche, le pluriel signifie probablement que les deux histoires désignées appartiennent à un répertoire qui est répété, ressassé aux enfants. Tertullien veut tout simplement dire que chaque enfant a entendu maintes fois les mêmes histoires. Il est naturel que la nourrice réponde au désir de l'enfant en lui narrant *ad nauseam* un conte qu'il affectionne particulièrement. Je propose donc d'amender la fin de la traduction de J.-C. Fredouille.

Le témoignage de Tertullien se présenterait plutôt ainsi:

« Et aussitôt initié à tout ce mythe ne se rappellera-t-on pas que l'on a entendu *maintes fois répétée*, de la bouche de sa nourrice *bien aimée*, quand petit enfant on avait du mal à s'endormir, par exemple « *La Tour de Lamia* » ou encore « *Le Peigne du Soleil* »?

Ce changement dans la traduction n'est pas purement cosmétique. Il a pour finalité de mieux orienter la recherche du répertoire auquel Tertullien fait allusion.

## 2. Tertullien fait-il référence à des contes connus de l'index international ?

Les commentateurs du témoignage de Tertullien (Bolte et Polívka, Scobie, Hansen, Anderson) s'accordent pour penser que le répertoire recueilli par les frères Grimm, par exemple, était déjà en partie formé dans l'antiquité. L'idée paraît difficilement contestable si l'on pense au fait que l'auteur de l'*Odyssée* a intégré dans son récit deux histoires du répertoire international, ATU 1137 « The Ogre Blinded » qui correspond aux démêlés d'Ulysse avec Polyphème<sup>3</sup>, et ATU 974 « The Homecoming Husband »<sup>4</sup> à laquelle fait écho le retour d'Ulysse en Ithaque. En raison de la diffusion mondiale de ces deux contes-types sous des formes populaires et orales, il est assez déraisonnable de penser qu'ils dériveraient uniquement du modèle homérique, malgré l'importance spécifique qu'il faut évidemment lui reconnaître dans le monde méditerranéen.

Concernant les titres mentionnés par Tertullien, il s'agit de chercher en priorité dans le répertoire d'Afrique du nord, puisque Tertullien est carthaginois, peut-être d'origine africaine (i.e. libyque, amazighe antique). Dans cette région, il

<sup>3</sup> HANSEN 1997, p. 449-451, ANDERSON 2000, p. 123-131, WEST 2014, p. 10-13.

<sup>4</sup> HANSEN 1997, p. 446-449, WEST 2014, p. 15.

existe un précédent illustre, « Psyché et Cupidon », le conte littéraire publié par Apulée vers 160, c'est-à-dire quelques décennies avant le témoignage de Tertullien. Or, le récit de Psyché est apparenté au conte-type ATU 425, par sa structure générale et certains motifs clés, au premier rang desquels celui du tabou visuel (cf. Thompson, mot. C32.1.). Mais il est assez peu vraisemblable que la tradition orale d'ATU 425 recueillie à l'époque moderne (voir Swahn 1955) dérive globalement d'Apulée, contrairement à ce qu'a prétendu D. Fehling (1977). En effet, les contes de la tradition orale qui présentent systématiquement des convergences avec les motifs clés d'Apulée sont ceux qui appartiennent à la tradition amazighe (berbère) d'Afrique du nord. On relève cependant certaines différences mineures dans la conduite de l'action qui valident la postériorité du texte d'Apulée, car ces écarts vont généralement dans le sens d'une dramatisation aristotélicienne (*Poét.* 1453b) de l'argument véhiculé par tradition orale. Par conséquent, on peut considérer le récit de Psyché comme un témoignage sur l'existence du conte-type ATU 425 dans la culture autochtone de l'Afrique du nord<sup>5</sup>.

Compte tenu de l'existence de la narration populaire dans le monde méditerranéen antique, et spécifiquement de l'existence du conte merveilleux autochtone en Afrique romaine, il est raisonnable de penser que l'on peut découvrir des contes appartenant au répertoire international derrière les titres un peu énigmatiques que propose Tertullien.

Bolte et Polívka (1963, p.46), les fameux commentateurs des contes publiés par les frères Grimm, ont proposé leur interprétation de notre témoignage. Pour eux, le témoignage fait référence à une seule histoire qu'ils identifient comme étant le conte-type ATU 310, à savoir « Raiponce » (« Rapunzell » = KHM 53). En effet, ce conte-type présente l'avantage de comporter et la tour d'une ogresse, lien direct avec la « tour de Lamia », et des cheveux longs, un lien indirect avec le « peigne » évoqué par Tertullien.

Quoique l'hypothèse de Boite et Polívka ait été critiquée par Scobie (1979, p. 256, n. 96), ses successeurs penchent plutôt pour cette solution. Hansen (2002, p. 18, p. 30, n. 97) la reprend sans la discuter ni la détailler. Anderson (2000, p. 3) est plus disert. Tout en rappelant qu'il s'agit d'une hypothèse, il constate qu'ATU 310 correspond bien au premier titre et que le « peigne » pourrait être l'un des objets magiques que les amants en fuite jetteraient à leur poursuivante, à savoir l'ogresse. Cette solution est ingénieuse. Mais le raisonnement a cependant une faiblesse: il ne s'appuie pas sur une référence précise, une variante d'ATU 310 qui évoquerait le « peigne » dans ce contexte.

Une autre difficulté surgit pour nos commentateurs : nous avons vu, en le retraduisant, que le texte semble bien se référer à deux titres distincts, liés par la

---

<sup>5</sup> PLANTADE 2014.

conjonction copulative *et*. *A priori*, ce seraient donc deux contes, non pas un seul qu'il faudrait trouver.

Bien qu'il soit assez crédible que Tertullien fasse allusion au conte de « Rapunzell », comme les folkloristes le pensent, est-ce bien tout?

### 3. Deux contes plutôt qu'un

On peut reprocher aux folkloristes d'aller trop vite en traitant d'emblée les deux titres comme un hendiadys, qui renverrait à un conte unique. Mais on peut aussi leur faire grief de ne pas tenir davantage compte du contexte culturel dans lequel le témoignage est apparu.

En revanche, dans son commentaire du texte de Tertullien, Jean-Claude Fredouille (1981, p.193) maintient justement l'idée de deux contes et s'adresse très opportunément à une spécialiste du conte kabyle, Camille Lacoste-Dujardin, dont il reprend les conclusions : « – *Lamiae turres...Pectines Solis* : ces deux contes ne nous sont pas autrement connus. Toutefois, Mme C. Lacoste, spécialiste du conte Kabyle, me signale l'existence de motifs susceptibles d'en laisser entrevoir le contenu: d'une part, pour le premier, le thème du héros poursuivi par une ogresse et obligé de se réfugier sur une hauteur, et précisément sur une tour; pour le second, le thème de la quête d'objets précieux, par exemple, de rouleaux de métier à tisser en or. »

On voit que C. Lacoste-Dujardin formule une nouvelle interprétation de *Lamiae turres* qui diverge franchement de celle que nous avons observée plus haut. Elle semble rapprocher le titre non du conte-type de « Raiponce », mais plutôt des histoires de « demi-portions », de *tricksters* comme on en trouve dans ATU 327 ou 328, évoquant une tradition extrêmement présente en AFN, comme elle l'a suffisamment montré dans son grand livre sur le conte kabyle (1970, p.90-104). Il est vrai que dans les contes d'Afrique du nord, l'ogresse (= Lamia) à laquelle se confronte le garçon rusé (parfois aussi, la fille rusée) est représentée comme l'habitante d'une exploitation agricole fortifiée, qui peut comporter un grenier fortifié ayant la forme d'une tour, type de bâtiment que les historiens ont coutume de désigner du nom arabe de *ksar* (berb. *agadir, tighermt*), mais qui, selon toute apparence, existait bien avant la conquête musulmane – Diodore de Sicile (3, 49, 3 πύργοι, « tours »), au 1<sup>er</sup> siècle avant l'ère chrétienne, en fait d'ailleurs mention quand il évoque la « troisième race » de Libyens. Dans le conte de Mkidech/Hadidane, le *trickster* masculin est souvent enfermé dans le grenier pour y être gavé, prélude à son éventuelle dévoration. Ce moment est-il assez frappant pour mériter de désigner par synecdoque le conte tout entier? Cela me semble discutable. Aussi n'est-il pas évident que la nouvelle interprétation remplace avantageusement la première, d'autant que, comme M. Kossmann (1999) l'a bien montré, le conte-type ATU 310 est également très ancré en AFN.

Quant à la seconde partie du témoignage de C. Lacoste-Dujardin, celle qui concerne le « peigne du soleil », on ne voit pas nettement à quel conte-type elle correspond, même si la quête d'objets précieux peut se rattacher au motif générique H1320. *Quest for marvelous objects or animals* et qu'il existe aussi un motif spécifique impliquant un peigne (H1347. *Quest for comb*).

#### 4. La première attestation précise de « Blanche-Neige » ?

Je voudrais, pour ma part, proposer un conte-type très précis pour rendre compte de cet énigmatique « peigne du soleil ». En réalité, la seule hypothèse sérieuse qui permette de combiner les deux éléments mentionnés par Tertullien, à savoir le peigne et le soleil, est le conte-type ATU 709 « Blanche-Neige », dont G. Anderson (2000, p. 43-60) est seul à déceler la présence dans la culture antique<sup>6</sup>.

Qu'en est-il donc d'ATU 709 en Afrique du nord? Cette tradition orale y est-elle bien enracinée? Comporte-t-elle encore les deux traits retenus par Tertullien pour définir le conte?

On sait depuis longtemps que le conte-type est bien implanté en Afrique du nord<sup>7</sup>. Dans cette région, on le trouve disséminé partout, de la Tunisie au Maroc<sup>8</sup>. De plus, il est raconté en langue amazighe (berbère) comme en langue arabe. Ainsi, on peut affirmer qu'il s'agit d'un élément du répertoire oral commun à tout le Maghreb, ce qui implique, à mon avis, un enracinement au moins médiéval. Étudiant spécifiquement les versions rapportées en langue amazighe, Laoust constate qu'elles ont une allure moins élaborée que les versions arabes recueillies dans les grands centres de culture lettrés comme Fès ou Marrakech, et que ces dernières conservent des traces de leur emprunt à la culture amazighe<sup>9</sup>. Cela me semble bien indiquer l'antériorité de la tradition orale amazighe sur ce point. Ce sont donc les versions amazighes qui ont été modifiées et élaborées par la tradition orale arabophone, influencée par la culture lettrée. De surcroît, la première partie du conte plaide en faveur d'une genèse antique, voire préhistorique de l'argument. Car quel est le déclencheur de l'errance de l'héroïne? Rien moins que la rivalité d'une mère à l'égard de sa fille, trop belle à son gré,

<sup>6</sup> HANSEN n'intègre pas ATU 709 dans le répertoire antique. L'argumentaire d'ANDERSON repose surtout sur les analogies des *Ephesiaca* de Xénophon avec le schéma du conte-type.

<sup>7</sup> WESSELSKI 1931, p. 134-137.

<sup>8</sup> CHADLI 2000, p. 321 ; EL-SHAMY 2004, p. 392.

<sup>9</sup> LAOUST 1949, II, p. 254-255. On pourrait aussi ajouter la version de Meknès recueillie par CHADLI 2006, p. 69-72.

rivalité qui entraîne la tentative de meurtre<sup>10</sup>. Alors que le résumé du conte-type, fondé sur la tradition européenne, évoque seulement une « marâtre » (*stepmother*)<sup>11</sup>, il est clair que la tradition africaine reflète une rivalité plus archaïque et plus violente entre une mère et sa fille, même si Laoust n'y a pas prêté attention<sup>12</sup>.

En revanche, Laoust a bien aperçu que le motif du miroir magique de la tradition européenne pourrait avoir une origine amazighe<sup>13</sup> : « Les contes africains ont cependant leurs caractères dont le plus curieux réside en la substitution du soleil au miroir magique de la femme jalouse, sorcière ou magicienne, ennemie de l'héroïne, des versions européennes. Le miroir parle et répond à ses questions, comme le fait le soleil. Il est remarquable, par ailleurs, que le miroir est le substitut magique du soleil dans les rites berbères propres à provoquer le retour du beau temps; de même la blancheur du corps humain est assimilée à l'éclat du soleil dans certains rites de nudité employés également pour ramener le beau temps ».

Ainsi, en termes de motifs internationaux, on peut affirmer que les versions africaines comportent parfois le motif du miroir (D1163. *Magic mirror*; D1311.2. *Mirror answers questions*), mais qu'elles le remplacent aussi par un actant astral, le soleil (D1311.6.3. *Sun answers questions*)<sup>14</sup>, ce qui confirme encore l'origine archaïque, probablement mythique, de l'argument du conte. Par exemple, le début du conte n°122 de Laoust, recueilli en dialecte *tamazight* dans le haut-Atlas marocain, montre bien ce rôle d'actant du soleil<sup>15</sup> : « Ceci est l'histoire d'un homme et de sa femme, qui un jour se trouva grosse. À quelque temps de là, elle

<sup>10</sup> On notera d'ailleurs le parallèle avec le début du récit de Psyché, où la rivalité, unilatéralement ressentie Vénus, me paraît révéler non seulement l'intertextualité avec le roman de Chariton (cf. GRIMAL 1963, p. 35-37), mais aussi ATU 709, pris comme un élément comme une référence emblématique de la culture orale, en cohérence avec le préambule programmatique de la vieille narratrice (APUL., *Met.* 4, 27, 8 *anilibus fabulis*). Voir, spécialement, l'extrait du conte « Plus belle que le soleil » cité plus bas, avec la n. 15.

<sup>11</sup> UTHER 2004, 1, p. 383. Néanmoins SHOJAEI KAWAN 2005, col. 131 envisage bien cette variante.

<sup>12</sup> Voir, par exemple, RIVIÈRE 1882, p. 215 ; MASQUERAY 1896-1897, p. 162 ; CARNOY 1906, p. 5 ; LAOUST 1912, p. 155 ; 1949, II, p. 255 ; AMROUCHE 1967, p. 39 ; HIIOU 1989, p. 360 ; EL KOUDIA 2003, p. 53 ; ALLIOUI 2009, p. 89 ; etc.

<sup>13</sup> LAOUST 1949, II, p. 255. Un constat comparable a été fait dernièrement par l'africaniste J. D'HUY 2011, qui montre l'origine saharienne du mythe de Pygmalion, narré notamment par Ovide.

<sup>14</sup> Même adresse au soleil dans un conte recueilli en arabe, probablement en Algérie, et inconnu de LAOUST (CARNOY 1906, p. 5). Parfois, l'actant astral n'est autre que la lune (D1311.6.1. *Moon (stars) answers questions*). Par exemple, dans RIVIÈRE 1882, p. 215, AMROUCHE 1967, p. 39, EL-SHAMY 1999, p. 107, ALLIOUI 2009, p. 89. Cela semble un trait dominant des versions kabyles; d'ailleurs, S. CHAKER (2008, p. 4446) fait allusion à cette adresse à la lune présente dans les contes dans son article « Lune » de l'*Encyclopédie Berbère*. Mais, voir aussi la version marocaine de EL KOUDIA (2003, p. 53).

<sup>15</sup> LAOUST 1949, II, p. 252.

posa à terre trois corbeilles contenant chacune une des variétés de dattes les plus estimées et, levant les yeux vers le soleil, elle lui dit : « Par Dieu, ô Soleil, qui est le meilleur d'entre nous: les dattes, toi ou moi ? — Je suis meilleur que les dattes, répondit le soleil, et plus joli que toi, mais celle que tu portes dans ton sein est plus belle que nous ! » La femme s'adressa à son mari et s'écria, irritée : « Je la tuerai ! — Non, lui dit-il, laisse-la, d'abord, venir au monde ! » ».

Trouve-t-on le motif du peigne (S111.3. *Murder with poisoned comb*, « meurtre à l'aide d'un peigne empoisonné ») dans les versions d'Afrique du nord? Ni Laoust ni El-Shamy ne l'évoquent. À cette étape de l'histoire, le motif dominant dans la tradition orale est bien celui de la bague empoisonnée, donnée à l'héroïne par une vieille ou par colporteur juif<sup>16</sup> : « Notre héroïne tombe dans le sommeil léthargique sous l'effet d'une bague empoisonnée qu'elle porte à la bouche... ». Il existe néanmoins une version orale de Tiaret (Algérie), absente des recensions de Laoust et d'El-Shamy qui comporte sans ambiguïté ce motif<sup>17</sup>. On peut y lire ceci à propos de la marâtre persécutant l'héroïne : « Furieuse, elle s'activa et confectionna un peigne empoisonné et ordonna à sa fille : — Lève-toi ! Fibule d'Argent est riche. Va chez elle et coiffe-la avec ce peigne pour la faire mourir ». La présence de cette version très loin de la côte méditerranéenne semble indiquer qu'il s'agit d'un motif ancien, supplanté par le motif de la bague, plus adapté au sens moderne de la parure des jeunes femmes. L'ancienneté du motif S111.3. *Murder with poisoned comb* en Afrique du nord me paraît d'ailleurs confirmée par la présence, dans d'autres parties de l'Afrique, d'un motif corrélé<sup>18</sup>.

Mais qui est le soleil que Tertullien, par son génitif (*solis*), évoque comme le possesseur du peigne? D'abord, il faut préciser que la possession du peigne renvoie à un actant féminin, ce qui montre bien que le latin, langue où le mot *sol* est masculin, traduit en fait une expression issue d'une langue afro-asiatique de l'antiquité (comme le libyque, ou bien le punique)<sup>19</sup>. En cela, il est clair que le titre du conte renvoie à une tradition orale locale. Ce titre pourrait éventuellement

<sup>16</sup> LAOUST 1949, II, p. 255. Le même auteur (p. 255-256) relève aussi une variété d'autres objets : la pilule d'opium, le fruit ou la fleur, l'épine, l'épingle, le poignard. On peut aussi noter que, contrairement, à la tradition européenne où l'on trouve une succession de trois tentatives de meurtre (UTHER 2004, 2, p. 383), la tradition d'Afrique du nord se limite constamment à une seule tentative, couronnée de succès. Cette partie du récit ne donne donc pas lieu à l'élaboration de péripéties.

<sup>17</sup> ACEVAL 2003, p. 17-27 : « Fibule d'Argent ».

<sup>18</sup> Le répertoire de THOMPSON (1966) mentionne la dissémination africaine du motif suivant qui appartient à la tradition d'ATU 709 : E21.3. *Resuscitation by removal of poisoned comb*.

<sup>19</sup> Il existe un substantif féminin pan-berbère (ou presque), *tafukt*, issu de la racine FW (HADADOU 2006-2007, n°217, p. 65) qui signifie « soleil » ou « lumière du soleil ». Il est probable qu'il s'enracine dans un substantif libyque (berbère antique). Sur le vocabulaire amazigh du soleil, voir aussi N. PLANTADE, à paraître. Quant au punique, il comporte un substantif féminin bien attesté dans les inscriptions, très proche de la forme hébraïque *shemesh* (KRAHMALKOV 2000, p. 472).

se référer au véritable soleil, l'actant mythique que l'on a vu à l'œuvre dans certaines histoires. Mais pourquoi cet actant féminin qui ne montre pas d'animosité à l'égard de l'héroïne serait-il à l'origine de l'empoisonnement de l'héroïne ? Rien dans la tradition ne laisse penser que le soleil en serait responsable. En fait, certaines versions amazighes permettent d'avancer l'hypothèse que le *sol* de Tertullien n'est autre que l'héroïne elle-même. Par conséquent, le titre correspondrait à un moment clé du récit, la péripétie qui voit l'héroïne enveloppée par une torpeur vénéneuse (magique ?). En effet, dans la version berbère de Figuig, rapportée par H. Benamara, l'héroïne, appelée « soleil » dans la traduction française, mais qui se nomme exactement « œil de soleil »<sup>20</sup> (berb. *Titt n tfouyt*) est empoisonnée par une bague qui lui est donnée par une vieille femme<sup>21</sup>. Cette version de l'oasis marocaine de Figuig confirme la trouvaille effectuée par Laoust dans son conte n°122, évoqué plus haut. Il subsiste aussi une trace de ce nom dans une version palestinienne recueillie en arabe par E. Littmann<sup>22</sup>. Cela n'a rien d'étonnant, dans la mesure où, du fait de la circulation des pèlerins et des liens commerciaux entre le Levant et l'Occident musulman, on retrouve, dans cette région, de nombreuses histoires manifestement d'origine africaine<sup>23</sup>.

## Conclusion

Tertullien (*Aduersus Valentinianos* 3, 3, 15-18) évoque bien le répertoire international des contes et témoigne de la pratique authentique des conteuses d'Afrique du nord – comme, du reste, Minucius Felix, *Oct.* 11 ; 20. Il faut distinguer deux contes différents dans le passage. *Lamiae turris*, « La tour de Lamia », désigne probablement ATU 310 « Raiponce » – mais ATU 327-328 n'est pas exclu. Quant au *Pecten solis*, « Le peigne du soleil », il y a de fortes chances qu'il s'agisse de la première attestation antique d'ATU 709 « Blanche-neige », ce qui invite à reconsidérer l'histoire de la diffusion de ce conte-type.

<sup>20</sup> Cette expression est aussi traduite par « globe solaire » dans N. PLANTADE, à paraître.

<sup>21</sup> BENAMARA 2012, p. 121-131 (conte n°33).

<sup>22</sup> NOWAK 1969, p. 190 (conte n°187) : « Sonneauge ».

<sup>23</sup> Par exemple, « La vache des orphelins », le fameux conte emblématique de l'AFN, qui, selon moi, correspond bien à la morphologie qu'UTHER attribue à ATU 511, se retrouve parfois au Levant (cf. EL-SHAMY 2004, p. 224 et p. 268).

## BIBLIOGRAPHIE

- ACEVAL N. 2003, *L'Algérie des contes et des légendes : les hauts-plateaux de Tiaret*, Paris.
- ALLIOUI Y. 2009, *Sagesses de l'olivier*, Paris.
- AMROUCHE T. 1967, *Le Grain magique*, Paris.
- ANDERSON G. 2000, *Fairytales in the Ancient World*, London.
- BENAMARA H. 2012, *Contes berbères de Figuig (Sud-est marocain)*, Köln.
- BOLTE J., POLÍVKA G. 1963, *Anmerkungen Zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Hildesheim, Vol. 4.
- CARNOY H. 1906, « Contes populaires arabes », *La Tradition* 16, p. 2-9.
- CHADLI E. M. 2000, *Le conte merveilleux marocain : sémiotique du texte ethnographique*, Rabat.
- 2006, *Contes populaires de Maknassa, Maroc*, Paris.
- CHAKER S. 2008, « LUNE : compléments linguistiques et ethnologiques (Berbères Nord) », *Encyclopédie Berbère* 28-29, p. 4444-4447.
- D'HUY J. 2011, « Le mythe ovidien de Pygmalion trouverait l'une de ses origines dans la Berbérie préhistorique », *Cahiers de l'AARS* 15, p. 19-25.
- EL KOUDIA J., ALLEN R. 2003, *Moroccan Folktales*, Syracuse (NY).
- EL-SHAMY H. 1999, *Tales Arab women tell : and the behavioral patterns they portray*, Bloomington.
- 2004, *Types of the Folktale in the Arab World : A demographically oriented tale-type index*, Bloomington.
- FEHLING D. 1977, *Amor und Psyche: Die Schöpfung des Apuleius und ihre Einwirkung auf das Märchen, eine Kritik der romantischen Märchentheorie*, Wiesbaden.
- FREDOUILLE J.9C. 1980-1981, *Tertullien, Adversus Valentinianos*, Paris, vol.1-2.
- GRIMAL P. 1963, *Apulée, Métamorphoseis (IV, 28.–VI, 24)*, Paris.
- HADDADOU M. A. 2006-2007, *Dictionnaire des racines berbères communes*, Alger.

- HANSEN W. 1997, « Homer and the Folktale », in *A New Companion to Homer*, I. Morris, B. Powell (eds.), Leiden, p. 442-462.
- HIJOU M. 1989, *Approche ethno-sémiotique de contes populaires marocains, exemple de Béni Messara*, Thèse Univ. Toulouse 2.
- KRAHMALKOV C.R. 2000, *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven.
- LACOSTE-DUJARDIN C. 1970, *Le conte kabyle*, Paris.
- KOSSMANN M. 1999, « Das nordafrikanisch Rapunzelmärchen », *Rocznik Orientalistyczny* 52, p. 19-56.
- LAOUST É. 1912, *Étude sur le dialecte berbère de Chenoua, comparé avec ceux des Beni-Menacer et des Beni-Salah*, Paris.
- 1949, *Contes berbères du Maroc, textes berbères du groupe beraber-chleuh, Maroc central, Haut et Anti-Atlas*, Paris, vol. 1-2.
- MASQUERAY É. 1896-1897, *Observations grammaticales sur la grammaire touareg et textes de la tamahaq des Taïtoq*, Paris.
- NOWAK U. 1969, *Beiträge zur Typologie des arabischen Volksmärchen*, Freiburg i. B.
- PLANTADE E. & N. 2014., « Libya Psyche: Apuleius and the Berber Folktales », in *Apuleius and Africa*, B.T. Lee, E. Finkelppearl and L. Graverini (eds.), New York/London, p. 174-202.
- PLANTADE N., à paraître, s.v. « Soleil », *Encyclopédie Berbère*,.
- RIVIÈRE J. 1882, *Recueil de contes populaires de la Kabylie du Djurdjura*, Paris.
- SCOBIE A. 1979, « Storytellers, Storytelling, and the Novel in Graeco-Roman Antiquity », *RhM* 122, p. 229-259.
- SHOJAEI KAWAN C. 2005, « Schneewittchen », *Enzyklopädie des Märchens*, 12,1, col. 129-140.
- SWAHN J.-Ö. 1955, *The Tale of Cupid and Psyche (Aarne-Thompson 425 & 428)*, Lund.
- THOMPSON S. 1966, *Motif-index of folk literature*, Bloomington.
- UTHER H.-J. 2004, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, Helsinki.
- WESSELSKI A. 1931, *Versuch einer Theorie des Märchens*, Reichenberg i. B..

WEST M. L. 2014, *The Making of the Odyssey*, Oxford.

WILHITE D. E. 2007, *Tertullian the African: An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*, Berlin.