

PETIT TRAITÉ DE MYTHOLOGIE CELTIQUE

PARTIE 1 : LES MATÉRIAUX

CHAPITRE 6 :

HAGIOGRAPHIE CONTINENTALE

Bernard ROBREAU



La fontaine Saint-Gendulfe (Gengoult) à Charray (Eure-et-Loir)
Cliché L. Royneau

CHAPITRE 6 - HAGIOGRAPHIE CONTINENTALE

Nous n'avons évoqué qu'incidemment l'hagiographie galloise ou cornouaillaise (Edern, Cadoc, Samson...) parce que sa contribution à la mythologie celtique est malgré tout très secondaire par rapport aux *Mabinogion* ou à la matière de Bretagne en général. Sur le continent, la situation est assez différente dans la mesure où il n'existe pas d'équivalent gaulois à cette matière insulaire. Aussi, malgré ses limites et ses transformations, il n'est pas inutile de revenir sur ce type de source.

Hagiographie armoricaine

Alors que l'on s'est rarement posé la question de savoir si l'hagiographie berrichonne ou picarde était capable d'apporter quelques éléments à la mythologie celtique, celle de la petite Bretagne a souvent retenu l'attention, d'une part, parce que ses habitants avaient conservé jusqu'à nos jours l'usage d'une langue proche parente du brittonique de Cornouailles insulaire ou du Pays de Galles, d'autre part, parce que certains motifs céltiques apparaissaient de manière évidente dans certaines vies de saints de la péninsule armoricaine.

Ainsi les *Vies de saint Melar*¹ racontaient que son père Meliau, roi de la Cornouaille armoricaine fut assassiné par son frère Rivod qui voulut aussi tuer son fils alors âgé de sept ans. Mais il se contenta finalement de lui faire couper la main droite et le pied gauche afin de le rendre inapte à la fonction de chef de guerre. L'enfant fut alors recueilli par le monastère de saint Corentin où il resta sept ans et où on lui fabriqua une main d'argent et un pied de bronze. Un été, on lui présenta un tas de noix et il réussit à utiliser sa main d'argent pour les rassembler et il commença à s'en servir comme d'une vraie main de chair et d'os. Il lança même les noix adroitement à travers le trou ouvert de la tarière dans la barre de la porte, ce qui suscita des plaisanteries. Il s'exerça bientôt à jeter une lance et la ficha dans une pierre très dure comme si c'était de la cire et quand il la retira une fontaine bouillonnante jaillit qui irrigua le terroir voisin par d'utiles détours. Alors Rivod envoya Kerialtan et Justan pour couper la tête de Melar. Comme il s'était acquitté de sa tâche, Justan qui s'enfuya avec son trophée tomba du rempart du château où sa victime s'était réfugiée en Domnonée, se brisa le cou et expira. La tête se mit aussi

à parler à Kerialtan assoiffé et lui indiqua de planter un bâton en terre, lequel se transforma en un arbre au pied duquel une fontaine surgit. Il rapporta la tête à Rivod mais quand il voulut toucher la récompense promise (recevoir toute la terre qu'il pourrait voir du haut du mont Frugy), il perdit la vue et mourut, sa chair se liquéfiant comme cire au feu. Quand on voulut enterrer le corps de Melar, il sortit à trois reprises de son tombeau. On le plaça alors sur un chariot tiré par deux taureaux sauvages jusqu'à ce qu'il s'immobilise en un lieu où il accepta de reposer. Mais la tête ayant été ramenée en Cornouailles, il y resta jusqu'à ce que les religieux et les nobles statuèrent qu'on l'apporterait sur la montagne d'Arrée, aux confins de la Cornouaille et de la Domnonée pour savoir si la tête voulait rejoindre miraculeusement le corps ou bien si ce dernier serait venu, sans être porté, l'y retrouver. Il semble que la tête préféra la première solution et c'est pour cette raison qu'on célèbre sa fête solennelle la veille des ides de mai. Ce jour-là, le 14 mai, beaucoup se rassemblaient en ce lieu des monts d'Arrée et l'oratoire qui s'y trouvait étant tombé de vétusté on ficha des pieux en terre à l'endroit où la tête et le corps avaient reposés.

On a depuis longtemps repéré le motif du bras royal coupé et remplacé par une main d'argent connu tant au pays de Galles (Lludd Llawarian) qu'en Irlande (Nuada). Le motif est même bien compris (le bras donne l'aptitude à la guerre et à la fonction royale) car la lance fichée et retirée du rocher rappelle l'épreuve qui qualifie Arthur pour la royauté lorsqu'il retire l'épée de la pierre. Il est vrai qu'ici la lance brûlante (elle amollit la pierre de même que le pouvoir de Melar liquéfie la chair de Kerialtan, puis de Rivod) de Lugh remplace l'épée. La fonction royale implique aussi la fécondité d'où le pied de bronze coupé lors de l'usurpation, les plaisanteries (grivoises) et la fontaine qui irrigue utilement la contrée quand Melar retrouve l'usage de sa main. Les pieux des monts d'Arrée peuvent aussi évoquer ceux du Clos des nuages gardé par Mabonagrain et la date de la première quinzaine de mai fait songer à l'héritage d'un rituel de début de saison guerrière où le nord (Domnonée) et le sud (Cornouaille) viennent s'affronter symboliquement sur leur frontière, rappelant d'assez près la tradition galloise des combats des calendes de mai. Citons enfin pour mémoire le corps sortant de son tombeau, un motif qui figure déjà dans un texte irlandais aussi archaïque que *La mort tragique des enfants de Tuirenn*.

La légende de saint Goëznou est elle-aussi dominée par un motif dont V. Raydon et C. Sterckx²

1 Bourgès- A.-Y., *Le dossier hagiographique de saint Melar*, 1997 (Britannia Monastica, V).

2 « Saint Goëznou et la fourche du Dagda » dans *Hagiographie bretonne et mythologie celtique* (dir. Bourgès A.-Y. et Raydon V.), 2016, pp. 69-159.



La fontaine de saint Fiacre à Radenac (Morbihan). Cl. B. Robreau.

soulignent la place essentielle qu'il tient dans le portrait hagiographique du personnage. Le saint du Léon aspirant à construire un monastère, le comte Comor, qui l'avait pris sous sa protection, lui accorda toute la terre dont il pourrait lui-même faire le tour sans interruption en un certain laps de temps. Le jour venu, on fixa l'heure au-delà de laquelle il ne pourrait plus acquérir de terre pour sa fondation. Tenant un bâton bifurqué, Goëznou s'avança, l'instrument traçant derrière ses pas une marque dans la terre avec sa tête fourchue. Il marcha un stade vers le nord, tourna vers l'est jusqu'au *caput nemoris* (Penhoat, la « tête du bois »), parcourut quatre stades vers le sud, tourna vers l'ouest et marcha encore quatre stades avant de revenir vers le nord durant quatre stades et de tourner à nouveau pour retrouver son point de départ. Et chose miraculeuse, partout où le saint posait le pied, la terre s'élevait d'elle-même à droite et à gauche derrière lui, constituant une double levée de terre de la hauteur d'un rempart de ville ou de forteresse. Le motif a justement été comparé à l'action du bâton à deux têtes du Dagda, une fourche aiguë réclamant pour être portée l'effort de huit hommes et laissant derrière elle une trace suffisant comme frontière de province. On appellera aussi qu'au temps de l'oppression de Bres, le travail du Dagda consista à creuser les fossés de la forteresse royale avec sans doute, comme pour le sillon de Romulus à Rome, un arrière-plan rituel. La

circumambulation de Goëznou rappelle d'ailleurs, à une autre échelle, celle que permettait la galerie du *fanum* gallo-romain. Le motif de l'élévation du talus a d'ailleurs connu un certain succès en Armorique (*Vie de saint Goulven*, *Vie de saint Hernin*) et même au-delà jusqu'en Brie où il figure dans la *Vita secunda* de saint Fiacre. Ici, il est difficile de dire si le mythe a été importé directement d'Irlande (Fiacre est un ermite d'origine irlandaise) ou s'il témoigne de l'influence de l'hagiographie armoricaine, le diocèse de Meaux ayant anciennement fait l'acquisition de reliques léonardes. La mort de saint Goëznou, assassiné par un architecte jaloux qui fait tomber son marteau sur sa tête lors de la construction du monastère de saint Corbasius à Quimperlé, constitue aussi un épisode complémentaire d'un certain intérêt. Or on sait que le bâton du Dagda tue par une de ses extrémités et ressuscite par l'autre ; une coutume irlandaise voulait même que l'on place un marteau sur la tête des nouveaux-nés pour favoriser la vie dans un cas, une bonne mort dans l'autre. Il semble que le bâton du Dagda a pu être interprété comme une massue (donnant la mort) ou un marteau, notamment dans la coutume gaélique du *mell Benniget* connue en Armorique comme le marteau de l'Ankou mais qui pouvait éventuellement n'être qu'une grosse pierre.

Que ce soit par le canal irlandais ou britannique, voire par des résidus de traditions gauloises,

l'hagiographie armoricaine se souvient donc encore de la mythologie des deux grandes divinités que furent le Mars (Mars Nodens en Grande-Bretagne ; Nuada en Irlande) et le Jupiter (Dagda) celtiques. Elle a aussi mémorisé le démon Huccan qui apparaît dans la *Vie de saint Hervé* où ce dernier et son frère Majan viennent trouver Goëznou pour lui demander ce qu'ils devaient en faire. Le dernier recommande de le jeter à la mer du haut du *Rupes Huccani* où depuis il se laisse très souvent apercevoir sous diverses formes. L'identification, déjà proposée par d'Arbois de Jubainville au XIXe siècle, avec le panceltique Lug aux multiples talents provient, d'une part, de ce que ce démon sait travailler le bois, la pierre et le métal tout en se disant capable de nombreux tours de magie et bon marin, d'autre part, de son nom apparenté au breton *houc'h* et au gallois *hwch* (« verrat » et que l'on a rapproché du *Mercurius Moccus* gallo-romain). Par ailleurs, la mère de saint Hervé s'appelle Riwanon, ce que l'on a justement cherché à rapprocher de la Rhiannon des Mabinogion, même si l'équation étymologique est souvent considérée comme approximative³. Mais la conception et la naissance d'Hervé se laissent facilement comparer à celle de Lleu grâce notamment au recyclage chrétien du motif de la malédiction maternelle⁴.

Le traitement hagiographique des données mythologiques implique une certaine déformation des données. Mais le fait est assez caractéristique de la pensée mythique qui procède notamment par des inversions, comme Cl. Lévi-Strass l'a largement démontré, pour ne pas réellement bouleverser l'évolution de nos formes et empêcher la reconnaissance des motifs. Ainsi saint Méen a pu sans difficulté reprendre l'habit d'un personnage que nous avons déjà rencontré dans l'*Yvain* de Chrétien de Troyes et dans le conte gallois qui lui est parallèle : le maître des animaux qui se tient sur le chemin de la fontaine de Barenton. À Gael, en bordure de la forêt de Paimpont, plus tard identifiée à la mythique Brocéliande, saint Méen avait fondé un monastère. Au temps du blé en épi, on vint lui apprendre que des bandes de cerf et de sangliers venaient dévaster les récoltes des religieux. Un matin, il sortit pour constater les dégâts et voyant là une foule de bêtes sauvages de toutes espèces, il dit avec humilité, confiant dans le Seigneur : «Au nom

du Seigneur auquel tous obéissent et dont vous êtes les créatures, je vous ordonne de vous éloigner dorénavant d'ici et de ne pas oser anéantir davantage les travaux des moines, mais de veiller désormais à rechercher plutôt dans le désert la nourriture qui vous est destinée ». Obéissant aussitôt à sa voix, elles s'enfuirent et respectèrent désormais les cultures des religieux comme si elles étaient protégées par un mur de fer. La *Vie de saint Méen*, qui date du XI^e siècle, est antérieure au texte de Chrétien et prouve que ce dernier n'a pas inventé le personnage mythique. Mais il n'a certainement pas emprunté son maître des animaux à l'œuvre hagiographique. Celle-ci a en effet repris le motif de base (le saint commande aux animaux sauvages comme le géant noir de Chrétien) et son ancrage calendaire (le temps du blé en épi concorde avec la date solsticiale mise en exergue par Chrétien de Troyes) et même les coordonnées topographiques car si la source païenne de Barenton est censurée, l'hagiographe rapporte plus loin que Méen fit jaillir une fontaine destinée aux hommes et aux animaux. Mais la christianisation a impliqué des inversions significa-

Vitrail de l'église de Loc-Envel (Côtes d'Armor) : saint Envel attelle un cerf à une charrue (cl. J. Hascoet)

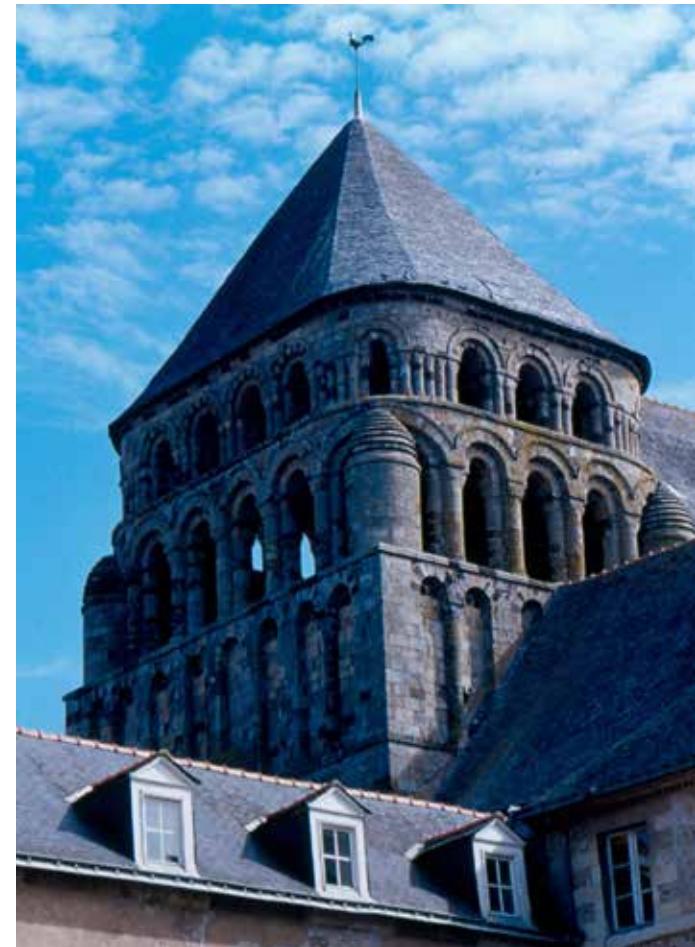


3 C. Sterckx, « La première branche du Mabinogi et la Vie de saint Hervé », *Ollodagos*, I, 1988-90, p. 114-115.

4 B. Robreau, « Hagiographie et Mabinogi », *Ollodagos*, XV/2, 2001,, p. 151-161, et « Hagiographie et apparitions : la fonction de l'apparition précédent la naissance de saint Hervé », *Fantômes et apparitions : mythologies et représentations* (dir. G. Bertin et B. Sergent), 2005 (Actes du XXV^e Congrès de la Société de mythologie française, Angers, 26-29 août, 1998) , p. 85-106.

tives. La fontaine chrétienne de Méen est bénéfique alors que celle de Barenton, derrière sa part d'aventure mystérieuse, déchaîne une puissante tempête et un terrible orage qui se terminent par la mort du mari de Laudine. De même, Méen est un homme de Dieu qui apporte la lumière du Christ alors que l'homme noir est un être païen dont la couleur dit le caractère maléfique, et si Méen est le héros de l'histoire, le géant noir n'est plus qu'un personnage secondaire éclipsé par Yvain et la cour arthurienne. Il est évident que le christianisme s'oppose au paganisme comme la lumière à l'obscurité. Cela étant, il s'est produit un glissement fonctionnel car Méen est un intermédiaire entre Dieu et ses créatures alors que le géant noir est bien plus directement le maître des animaux. Aussi si le mode d'action reste voisin (le commandement de la voix de Méen rappelle le cri animal qui répond à la massue du géant noir dans la version galloise du conte), la signification a changé : le cri annonciateur d'orage émis par les bêtes sauvages est devenu un ordre du Dieu chrétien transmis aux créatures animales par la voix médiatrice de Méen. Il est même possible que la clôture de fer évoquée par Méen ne représente plus que le résidu coercitif de la massue de fer du géant noir gallois. Surtout, il faut remarquer l'importante inversion culturelle qui contribue beaucoup à faire perdre de sa force au motif celtique pré-chrétien : Méen est un protecteur chrétien de la nature humanisée contre les animaux sauvages alors que le géant noir était le maître céleste de la nature sauvage où le cri du cerf, signe d'une renaissance printanière, déclenchait l'orage.

Dans les documents irlandais, c'est lors d'une chasse au faon que le baiser du nouveau roi à la laide lépreuse, symbole de la vieille année, transforme cette dernière en une belle jeune fille rayonnante comme le soleil de mai. Dans *Erec et Enide*, la jeune et belle Enide reçoit la tête du blanc cerf et le baiser royal. La *Vie de saint Guénael* nous transmet une autre version⁵, revue par un hagiographe, de ce thème mythico-rituel. Se rendant à l'ermitage du moine Caradoc, un cerf déjà presque pris par les chiens vient se cacher sous le manteau du saint tandis que les limiers se prosternent à ses pieds. Frappés de stupeur, les chasseurs rapportent les faits au roi Waroch qui envoie des messagers au religieux et l'accueille avec le baiser de paix avant de lui faire don de deux domaines. Le motif est bien sûr très érodé dans la mesure où l'hagiographe a éliminé la vieille reine impudique au profit de la protection magique des animaux par le héros chrétien. Mais la signification ancienne n'est pas encore effacée du fait de la liaison d'un baiser royal avec une



Abbaye de Redon : la tour romane (cl. B. Robreau).

chasse au cerf. Et pour ceux qui douteraient encore, rappelons que le nom du roi Waroch (qui donna son nom au Vannetais, Broerec en breton) est celui d'un personnage historique connu de Grégoire de Tours et qui peut aussi s'écrire Gueroc (forme du XI^e siècle) ou Guerec, Erec, le même donc que celui du héros de la chasse au blanc cerf de Chrétien de Troyes.

Citons encore ce miracle contenu dans les *Gesta sanctorum Rotonensium* qui rapportent qu'un moine du nom de Tethwiu conduisait un convoi de charrettes transportant les planches d'une maison de bois donnée à l'abbaye de Redon par un certain Ronwallon. En descendant de la colline dominant cette dernière, une des charrettes se détacha et vint broyer la hanche et le bras d'un des serviteurs appelé Ioucum. Mais miraculeusement, grâce aux prières du moine, il se releva immédiatement et conduisit les charrettes jusqu'à leur destination. Ce miracle en rappelle d'autres, notamment un de la plus vieille *Vie de sainte Brigitte* où l'on parvient miraculeusement à faire descendre la pente d'une colline à une meule de pierre percée pour la mener jusqu'au monastère. Il est fort probable que nous tenions ici une version carolingienne du motif de la roue du Dagda. Outre que le nom de Redon pourrait renvoyer à un jeu de mots avec le latin *rota* ou *rotundus*, le nom de Tethwiu (breton *tei(i)th*, « mouvement », et *wiu*,

⁵ F. Morvannou, *Saint Guénael*, 1997.

« digne de », a été visiblement choisi en fonction du récit. Dans un contenu mythique, même résiduel, tout nom propre concourt à donner le sens, et celui de la victime est particulièrement parlant puisque dans celui de Ioucum, iou représente certainement l'aboutissement vieux breton de Iovis, le nom latin du Jupiter celtique à la roue, une roue apocalyptique mais dont les prières du moine empêchent les catastrophiques effets.

Un autre thème classique de la mythologie irlandaise résidait dans les *Imramma*, les voyages vers l'Autre monde. Il se retrouve dans les *Vies de saint Malo*, particulièrement celle de Bili dont tout le début, nous dit G. Leduc⁶, semble inspiré par la translation de saint Brendan, saint Malo (Machu) ayant pu être assimilé à Mochua, l'un des compagnons du saint navigateur irlandais. Il s'en faut cependant de beaucoup que le travail de Bili ne soit qu'une pâle copie. Il a certainement recouru à des sources issues de la tradition orale qui avait cours en Armorique aux VIII^e-IX^e siècles. La navigation proprement dite se limite aux § 15-25 avec trois séries de motifs (ceux liés à Milldu, à la fontaine et à la ronce à deux têtes) qui ne paraissent pas directement imités de la légende de Brendan, celle-ci ayant surtout fourni le motif de l'île-baleine. Mais il faut aussi regarder les § 1-13 concernant la naissance et la formation de l'enfant pour y retrouver deux autres motifs inspirés par le voyage maritime vers l'Autre monde. Bili nous rapporte en effet que Dervel, la mère du futur saint, avait 66 ans quand elle le mit au monde près du monastère de l'abbé Brendan à Nantcarvan, au Pays de Galles. Et la même nuit, il naquit avec lui 33 enfants mâles de ces mères enceintes qui allaient à cheval en compagnie de sa mère. Le passage renvoie certainement au contenu du § 28 de la *Navigation du coracle de Maelduin* où ce dernier et ses 17 hommes rencontrent une reine cavalière et ses 17 filles avec lesquelles ils dorment. Les filles sont devenues des suivantes et leur nombre a été doublé dans une optique christianisatrice (les 33 années de la vie du Christ ont sans doute joué un rôle) mais la naissance de Malo paraît bien prolonger l'étreinte d'un Maelduin venu dans la Terre des femmes ou la Terre des jeunes, deux noms de l'au-delà maritime des Irlandais. On comprend que l'enfant puisse avoir été baptisé par saint Brendan qui le reçoit comme son fils spirituel et lui dit qu'il n'aura pas d'autre père, ni d'autre mère que lui. Un jour qu'il est sorti sur le rivage, il s'endort sur un tas d'algues alors que les autres enfants fuient devant la marée montante. Un peu comme dans un scénario de cérémonie d'initiation, on le croit mort et on re-

cherche son cadavre sur la plage ; Brendan célèbre même son office funèbre quand un ange vient prévenir que Dieu l'a préservé et a élevé une île nouvelle pour lui. A nouveau, nous sommes renvoyés au voyage de Maelduin, plus précisément aux § 19 (le pèlerin solitaire qui s'éleva sur la mer en mettant une motte du sol natal sous ses pieds) et 33 (le cuisinier voleur débarqué en mer sur un petit rocher et qui voit ce dernier s'élever en l'air). De même, l'épisode de Milldu où ce géant noir païen est enfermé dans un tombeau tout en longueur et rapporte avoir vu une île entourée d'un mur d'or qui brillait comme un miroir ou du verre et où il n'avait pas discerné d'entrée peut rappeler les § 7 (l'île longue et étroite où Maelduin trouve une grappe de trois pommes merveilleuses) et 32 (l'île tournante entourée d'un mur de feu). Le géant Milldu semble correspondre au meunier infernal des navigations de Maelduin ou des Ui Corra, c'est-à-dire au rustique géant Curoi propriétaire d'un château tournoyant, alias le Jupiter celtique. L'épisode de l'île à la fontaine merveilleuse où Malo descend chercher de l'eau pour calmer la soif des voyageurs et où il voit des pierres précieuses scintiller comme des étoiles dans la source, n'est pas non plus un simple décalque de la *Navigation du coracle de Maelduin* même si les fontaines n'y manquent pas (§17 la source située sous une dalle de verre, §20 la fontaine merveilleuse qui donne eau, lait, bière ou vin...). Le retour rapide et sans problème est une constante qui figure aussi bien que dans le voyage de Brendan que dans celui de Maelduin mais il y a d'autres motifs non connus des Navigations irlandaises. L'un est celui du géant Milldu, prenant dans sa main l'ancre du navire de Brendan et Malo et les précédant par les profondeurs de la mer, qui rappelle le géant Bran le Béni marchant sur le fond de la mer à côté des navires lors de son invasion de l'Irlande dans la seconde branche du *Mabinogi*. L'autre est celui de la ronce à deux têtes sur laquelle Malo bute en revenant de la fontaine merveilleuse. Il l'arrache et la passe à sa ceinture. Revenu à Nantcarvan, il plante le morceau de ronce qui donne naissance à un grand arbre. L'épisode a sans doute pour but de donner une preuve du voyage pour les générations à venir, mais le motif de la ronce à deux têtes ne m'est guère connu que dans *Culhwch ac Olwenn* où il possède la même fonction de signe conclusif d'une séquence en déterminant le remariage du père de Culhwch. Nous aurions ici l'équivalent du motif de l'oubli (la mère de Kwlhwch est définitivement oubliée) qui conclut la *Navigation de Bran, fils de Febal* (Nechtan tombant en cendres) ou est détriplé avec les passagers excédentaires de Maelduin (les pleureurs, les rieurs, le voleur devenu ermite) .Si la

⁶ *Vie de saint Malo, évêque d'Alet (Version écrite par le diacre Bili)*, Dossiers du CeRAA, 1979, p. XXVIII.



Saint Aré, évêque de Nevers, mort vers 558, avait demandé que son corps soit placé dans une barque et enterré là où l'esquif s'arrêterait, ce qui survint à Decize (Nièvre) après qu'il a remonté la Loire contre le courant. Statue de l'église Saint-Aré de Decize (cl. B. Robreau).

navigation de Malo renvoie à des sources irlandaises, elles ont certainement transité par la Bretagne insulaire.

Grégoire de Tours, témoin de la tradition gauloise

L'hagiographie armoricaine est généralement tardive. Ses monuments les plus anciens (*Vies de saint Samson*, *Vies de saint Malo*) ne remontent guère plus haut que l'époque carolingienne, et la plupart des dossiers que nous avons évoqué (ceux de Melar, Goëznou, Hervé) sont souvent connus par des pièces du très bas Moyen Age, même si nous savons que des états plus anciens ont existé. Les motifs qu'ils nous livrent renvoient surtout à des sources britanniques, apportées lors de l'émigration de la basse Antiquité et du haut Moyen Age, éventuellement à des données irlandaises peut-être importées par le même canal, mais rarement semble-t-il à des traditions locales d'origine gauloise.

Celles-ci existent pourtant et l'un des plus anciens et importants témoins est certainement Grégoire de Tours, un évêque du VI^e siècle, rédacteur d'une histoire des royaumes francs, mais aussi d'une abondante production hagiographique parmi laquelle on peut pê-

cher quelques passages très intéressants. Ainsi dans le *Livre de la gloire des confesseurs*, il est question d'une montagne appelée Helarius et d'un grand lac qui se trouvaient sur le territoire des Gabales (en Gévaudan). A une époque donnée de l'année, une multitude de paysans, comme s'ils faisaient des offrandes au lac, venaient y jeter des étoffes, des vêtements d'hommes, quelques-uns des toisons de laine, les plus nombreux des fourmes de fromage, des gâteaux de cire, des mîches de pain... Ils arrivaient sur leurs chariots, égorgeaient des animaux et festoyaient pendant trois jours. Le quatrième jour, au moment de partir, une énorme tempête éclatait avec tonnerre, éclairs et pluie diluvienne mêlée de pierres, au point que peu d'entre eux pensaient pouvoir s'en sortir. Plus tard, un évêque des environs tenta de mettre fin à ce rassemblement païen mais sa prédication se heurta à leur rustique grossièreté. Alors, il construisit, loin de la rive de l'étang, une basilique en l'honneur du bienheureux Hilaire de Poitiers et y déposa des reliques. Les paysans, abandonnant le lac, apportèrent désormais tout ce qu'ils avaient coutume d'y jeter dans la sainte basilique. La tempête fut écartée, et plus jamais, à l'occasion de cette fête consacrée à Dieu, après que les reliques y eurent été déposées, elle ne provoqua de dégâts.

Le sanctuaire naturiste en question a été identifié de manière convaincante avec le lac de Saint-Andéol sur les hauteurs de l'Aubrac, situé à la limite des anciens peuples celtiques des Gabales et des Rutènes (les actuels Gévaudan et Rouergue). Le lac se situe à 1220 m d'altitude et le mont Helarius peut désigner une montagne pastorale voisine au relief assez peu vigoureux qui culmine à 1470 m au Signal de Mailhebiau, 6 km plus au sud, voire la simple montagne de Cap Combattut qui atteint la modeste altitude de 1285 m à 500 m au sud-est, mais se repère de loin. Un petit *fanum* a été fouillé à 500 m du lac et un pèlerinage y rassemblait encore 4000 personnes en 1640. Le rituel consistait alors à faire le tour du lac en chantant les litanies des saints et à pénétrer dans l'eau en y jetant des monnaies ou des vêtements dans l'espoir d'être guéri de maladies de peaux ou d'affections oculaires.

Il semble que Grégoire de Tours ait quelque peu mélangé le rituel avec le mythe qui le justifiait et pris pour argent comptant qu'il éclatait à chaque quatrième jour de la fête un énorme orage qui faisait des dégâts considérables. Il s'agit d'abord de montrer la supériorité du christianisme, grâce auquel les hommes n'ont plus à redouter les fléaux atmosphériques, sur le paganisme. Mais ce terrible orage pourrait bien être mythique. En tout cas, il anticipe les descriptions du gardien des taureaux (« Tu verras tomber la foudre,

les arbres se briser, la pluie s'abattre mêlée de tonnerre et de grêle (la pluie de pierres de Grégoire ?) avec une telle violence que si tu peux y échapper sans grand dommage, ni sans peine, tu auras meilleure chance que nul chevalier qui y est allé... » ou de Calogrenant (« Je vis dans le ciel de telles déchirures que de plus de quatorze points les éclairs me frappèrent les yeux et les nuées, pêle-mêle, jetant pluie, neige et grêle. La tempête était si violente que cent fois je crus être tué par la foudre qui tombait autour de moi et les arbres qui se brisaient »)... dans l'*Yvain* de Chrétien de Troyes. Le jet d'offrandes au lac du Gévaudan produit le même effet que le versement de l'eau sur le perron de Barenton : un orage paroxystique. Quand Grégoire insiste sur les dégâts, il met à nu le contenu du mythe tel qu'il apparaît dans la troisième branche du *Mabinogi* : le tonnerre éclate au moment d'une cérémonie où l'on festoie et il s'accompagne de la destruction du pays, tous les habitants et les richesses ont disparu. Il ne reste plus que la nature brute. Et nous savons déjà que Chrétien ne fait pas mystère de la date solsticiale à laquelle ce terrible orage survient. Grégoire de Tours dit clairement que la christianisation passe par l'édification d'une basilique à saint Hilaire de Poitiers. Ce dernier possède deux fêtes : une d'hiver, le 13 janvier, une d'été, le 26 juin. Etant donné le contexte climatique des monts d'Aubrac, on peut éliminer la première faite quand la neige recouvre les pâturages d'altitude. L'orage mythique des Gabales est donc censé se déchaîner au même moment rituel que celui de Brocéliande.

Un autre petit dossier contenu dans le *De gloria confessorum* de Grégoire concerne deux saintes tourangelles du nom de Maure et Britte. Il rapporte qu'elles étaient enterrées à *Arciacum*, aujourd'hui Sainte-Maure-de-Touraine, sur une petite hauteur couverte d'épaisses broussailles. La rumeur prétendait qu'au moment des grandes fêtes, les fidèles y voyaient une lumière allumée. Par une nuit obscure, un homme attiré par la lumière d'un cierge s'était trouvé assez résolu pour s'approcher du lieu. Plus tard, un habitant du voisinage auquel les saintes apparurent en songe pour réclamer qu'il soit construit un toit au-dessus de leur tombe pour les protéger de la pluie ne prit d'abord pas leur demande en considération. Mais elles insistèrent, lui apparaissant une seconde fois, toujours la nuit, pour qu'il accède à leur demande, le menaçant dans le cas contraire de lui ôter la vie avant la fin de l'année. Il coupa donc les broussailles, découvrit le tombeau où il remarqua des gouttes de cire répandant une bonne odeur, dépêcha un chariot et des boeufs pour rassembler les pierres et construisit un oratoire dès le début de l'été. Etant

allé trouver l'évêque Eufrone pour qu'il bénisse sa chapelle, le prélat refusa de venir à cause de son âge avancé qui ne lui permettait pas d'accomplir un tel voyage au cœur d'un hiver pluvieux et venteux marqué par le débordement des rivières et l'impraticabilité des chemins. Mais s'étant ravisé en raison d'une nouvelle apparition des deux vierges la nuit suivante, il se mit en route et, aussitôt, le vent se calma et la pluie cessa.

La crédibilité de l'invention des saints corps est limitée. Selon Grégoire de Tours, il ne s'agit que de rumeurs populaires (*fama*) et l'évêque Eufrone semble avoir d'abord hésité à bénir la chapelle construite au-dessus de la sépulture par un habitant du pays. Craignait-il comme saint Martin les faux martyrs⁷ ? Considérait-il d'un oeil suspect ces lumières allumées près de la tombe⁸ ? En tout cas, le motif qui emporte sa décision (le songe) semble assurément bien faible du point de vue de la véracité des faits. Visiblement, on ne sait (ou ne veut savoir) rien de l'existence réelle de ces deux vierges, sinon leurs noms de Maure et Britte (détails qu'Eufrone aurait appris de leur bouche, donc dans son rêve), que l'une était grande et l'autre petite, mais que toutes les deux rayonnaient de blancheur, ce qui du point de vue du mythologue est assurément bien peu. Tout ce que l'on peut dire est que le lieu semble avoir d'abord eu mauvaise réputation d'un point de vue chrétien et on pourrait penser à un ancien lieu sacré païen abandonné.

Deux faits sont importants du point de vue de l'interprétation : la fête principale des deux saintes qui se situe à la fin janvier et la présence de cierges (celui qui attire l'audacieux venu visiter le site la nuit ; les traces de cire que le découvreur des ossements observe sur les lieux). On ne nous dit pas en effet à l'occasion de quelles fêtes les habitants du pays apercevaient des lumières, ni à quel moment de l'hiver Eufrone dut venir sur les lieux. Mais c'est le 2 février que l'église institua le rite d'allumage des cierges qui donna son nom à la Chandeleur, et c'est au 1^{er} février que se place la fête de sainte Brigitte qui a succédé à une déesse païenne homonyme. Nos deux saintes se manifestent de nuit sous forme d'une lumière blanche à la manière d'un cierge ou à travers des songes, l'une est grande, l'autre petite, l'une est noire par son nom (Maura) bien que toutes deux soient d'une blancheur de neige. L'opposition de couleur et de taille des deux

7 *Vie de saint Martin* par Sulpice Sévère, 11, 1-5 (éd. J. Fontaine, Sources Chrétiniennes, 1967, p. 276-277), à propos d'un "brigand" vénéré à tort par le peuple.

8 La pratique d'allumer des flambeaux près des fontaines a été à de multiples reprises combattue par les évêques mérovingiens (*Sermons de saint Eloi*) et les souverains carolingiens (*Admonitio generalis* de Charlemagne en 789).

vierges traduit les phases principales de la nouvelle et de la pleine lune. Nous pourrions donc croire que nous sommes en présence des dernières et très évanescences traces de la mythologie lunaire de la Minerve gallo-romaine. Le ménage paraît avoir été bien fait et peu d'éléments avoir échappé à la censure chrétienne.

Mais ce qui est vrai littérairement, ne l'est pas obligatoirement pour la tradition orale qui continue à se perpétuer même si elle a été infléchie par la politique christianisatrice du clergé. Plus tard, la tradition locale prétendit que les deux saintes avaient été martyrisées et qu'une fontaine avait jailli à l'endroit même de leur sépulture. On y soignait particulièrement les petits enfants, notamment ceux atteints de la teigne de lait, ce qui concorde assurément avec la personnalité de la Minerve celtique puisque la sainte Brigitte irlandaise se préoccupe de tout ce qui concerne les vaches et le lait. Surtout Maure et Britte finirent par être rapprochées de deux vierges saintes quasi homonymes du Beauvaisis : Maure et Brigitte. On en fit des martyres et on leur rédigea au bas moyen Age des *Actes* qui montrent que, tout en les distinguant cultuellement, on considérait que les deux couples de vierges étaient identiques. L'hagiographe du Beauvaisis les dote en effet d'un frère du nom d'Epain (Saint-Ep(a)in est un hameau voisin de Balagny-sur-Thérain dans l'Oise où les saintes auraient été assassinées près d'une source, mais aussi le nom d'une commune voisine de Sainte-Maure-de-Touraine), les fait passer par Angers où sainte Maure ressuscite une certaine Aldegonde, puis par Sainte-Maure-de-Touraine où elle effectue une autre résurrection qui lui aurait valu de donner son nom à la paroisse ! Il va même jusqu'à prétendre que des religieux tourangeaux seraient venus dérober les reliques mais auraient échoué. Elles auraient aussi bénéficié d'une translation voulue par sainte Aldegonde de Chelles que l'on fêtait le 30 janvier, mais les boeufs tirant le char s'étant écartés du chemin et immobilisés à Nogent sur les bords de la Brèche, on se résolut à y laisser les reliques. Le rapport des saintes au lait et à la lumière lunaire est cette fois bien explicite. La nourrice de Brigitte perdit le lait dès que les lèvres de Brigitte la touchèrent et celle de Maure n'en conserva que dans une seule mammelle qui en fournit cependant suffisamment pour nourrir les deux bébés. Lors de leur baptême, Maure s'écria que sa mère vivait au ciel et sa soeur éblouissait l'assistance par le rayonnement de son front et de ses vêtements blancs. A Nogent, un chevalier ayant laissé sa vache noire se coucher sur leur tombe, la partie du corps de l'animal qui avait touché la sépulture devint blanche. Et on priait surtout les saintes pour les moissons et les vaches.

Le dossier initié par Grégoire nous apprend plus du point de vue du rite, notamment sur l'existence d'une fête gauloise hivernale assez proche de ce que connaissait l'Irlande, que de celui de la mythologie, mais il rend très vraisemblable l'idée que cette dernière concernait le lait, les vaches et la lune. La nécessité de construire un toit au-dessus de la tombe des deux vierges tourangelles renvoie certainement à un élément mythique ancien puisque, à la Sainte-Brigitte, l'on adressait des prières à la sainte pour protéger des tempêtes et de l'enlèvement du toit pendant les douze mois à venir. Un texte irlandais, *La bataille d'Allen*⁹, évoque un combat survenu sur ce site proche de Kildare, au cours duquel sainte Brigitte apparut dans le ciel pour soutenir les gens de son clan et terrifier l'armée ennemie qui y fut massacrée. Or cette victoire aurait eu pour cause les exactions des vaincus qui avaient arraché le toit de la cabane d'un lépreux et tué son unique vache. Contraint de subir l'injure des éléments durant l'hiver, le lépreux avait prédit une terrible vengeance divine que l'on peut attribuer à une déesse protectrice des vaches et de la laiterie, qu'elle soit irlandaise (Brigid) ou gauloise (Brigantia). Rappelons que les reliques de la Brigitte du Beauvaisis s'arrêtèrent sur les bords de la Brèche (*Bricca*) et que le Saint-Epain tourangeau s'appelait encore *Brigogalus* (Brigueil) en 857. Pour résiduels que soient ces toponymes dans le récit hagiographique, ils conservent certainement le souvenir d'une signification mythique¹⁰.

Les saints successeurs des dieux ?

La formule empruntée au titre d'un célèbre ouvrage du folkloriste Saintyves est bien sûr sommaire et donc globalement inexacte. Mais elle n'empêche pas de remarquer que l'hagiographie a repris et recyclé sur le continent tout un ensemble de motifs, voire de schémas, issus de la mythologie celtique. Les principales personnalités divines en ont bien sûr fait les principaux frais.

Lug, la divinité panceltique suprême, a été une source d'inspiration majeure dont les saints gaulois ont fréquemment repris les prestiges. Lugle et Luglien, aux noms si transparents mais à l'existence historique bien problématique, sont deux saints irlan-

9 « The Battle of Allen », éd. et traduction anglaise de W. Stokes, *Revue celtique*, 24, 1903, p. 41-70. Toujours en Irlande, Cruind, l'époux de la troisième Macha, habite une maison sans toit (F. Le Roux et Ch.-J. Guyonvarc'h, *Morrigan-Bodb-Macha. La souveraineté guerrière de l'Irlande*, 1983, p. 58).

10 De même, le nom d'Arciacum renvoie certainement à un nom celtique de l'ours (*art*) et au fait que le dictin populaire fait sortir cet animal le 2 février et regarder la lune pour prédire la fin de l'hiver.



La chapelle Saint-Gengoult de Larochemillay (Nièvre). Cl. C. Mauméné.

dais qui auraient été martyrisés entre Thérouanne et Arras. Leurs reliques, volées par un religieux et cachées dans un coffre (comme le fut Lleu par Gwydyon lors de sa naissance) où ils émettent une lumière éclatante, aboutirent à Montdidier en Picardie. D. Grécourt et D. Hollard¹¹ ont mis l'accent sur leur rapport avec la lumière (Lug signifie « le lumineux »), leur origine ultramarine (la tradition populaire irlandaise fait naître le dieu dans une île de l'océan), leur culte en couple (on connaît des Lugoves par l'épigraphie antique), le nom de Montdidier (le glossaire d'Endlicher qui date de l'Antiquité tardive cite l'étymologie populaire : *Lugduno desiderato monte*) et aussi les caractéristiques de son site (une hauteur occupée par un château et une église dédiée à Saint-Pierre-aux-Liens)...

La fête de Lugle et Luglien ne tombe cependant pas en août mais le 23 octobre à un moment important de l'année celtique. Deux jours plus tard, la Picardie célèbre les martyrs Crépin et Crépinien de Soissons, deux frères cordonniers qui sont devenus les patrons de ce métier. Les rapports de Lug avec le cuir étant bien avérés par la quatrième branche du *Mabinogi*, il est probable que les saints soissois tirent leur profession de la mythologie du Lug gaulois. Saint Gengoult est un noble bourguignon dont, assez étonnamment, le principal titre de sainteté consis-

ta a être cocufié par sa femme Ganea (« débauchée ») et assassiné par l'amant de celle-ci. C. Sterckx¹² l'a rapproché du Lleu, le Lug gallois de la quatrième branche du *Mabinogi*, à qui la même mésaventure était arrivée. Gengoult devint aussi un patron des cordonniers et des autres artisans du cuir. Il était fêté le 11 mai, donc dans la période de battement chronologique de la fête de début de saison claire, et à Schweighouse en Alsace se tenait à cette occasion la foire du coucou, oiseau qui est en Europe continentale l'un des grands symboles de l'infidélité conjugale, et rappelle qu'après l'adultère Lleu et son épouse furent transformés en oiseaux, le premier en aigle, la seconde en chouette. Une fois revenu à sa forme normale, Lleu voulut en effet se venger de sa femme qui prit la fuite avec ses suivantes. Toutes étaient tellement terrorisées qu'elles ne pouvaient marcher qu'en retournant la tête. Cela nous ramène à un autre petit dossier de Grégoire de Tours concernant une vengeance de saint Avit d'Orléans qu'un paysan avait traité d'artisan et qui avait refusé de chômer sa fête : le malheureux vit son visage se tourner sur ses épaules. Une des traductions de Samildanach, un nom irlandais du polytechnicien Lugh est justement : le « multiple artisan ». Grégoire connaissait aussi deux martyrs des noms d'Alexandre et Epipode honorés les 22 et 24 avril. Réfugiés chez la veuve Lucie (du latin *lux*, « lumière »)

11 *Les saints Lugle et Luglien, héritiers des Dioscures celtiques*, Mémoires de la Société belge d'études celtiques, 25, 2015, 2e éd.

12 « Saint Gengoult cocu et martyr : Lugus christianisé ? », *Ludus magistralis*, 65, 1991, p. 35-59.

près du défilé de Pierre Encise, ils furent dénoncés et arrêtés au passage étroit d'une petite chambre où Épipode (« sur le pied ») perdit un de ses souliers. Ce couple de martyrs qui se cache aux jours étroits d'avant avril est donc aussi en rapport avec la lumière et la cordonnerie. Et il habite Lugdunum, une ville où la mythologie du Lug gaulois ne devait pas être inconnue. Nous avons encore donné quelques raisons de penser que le couple composé de saint Didier de Langres et de son archidiacre Vallier s'enracinait dans la mythologie de Lug¹³. Et c'est sans doute encore lui qu'il faut reconnaître dans le démon *mille artifex* qui apparaît sous la forme de cochons noirs dans un récit d'Orderic Vital relatif à saint Martial de Limoges.

La mythique roue du Jupiter gaulois est également bien connue des hagiographes. Nous en donnerons ici deux exemples. Le premier concerne saint Vincent d'Agen qui serait mort martyr pour avoir dénoncé la tromperie d'une cérémonie païenne au cours de laquelle une roue démoniaque entourée de flammes sortait par les portes d'un temple situé au haut d'un versant pour dévaler la pente jusqu'au cours d'eau voisin avant de remonter jusqu'à son point de départ. Il s'agit ici d'un rituel lié à la période solsticiale puisque Vincent aurait été décapité le 9 juin, ce qui invite à rapprocher son histoire du mythe de la fontaine de Barenton. Il existe aussi un saint Germain à la roue, dit aussi Germain l'Ecossais et censé avoir été décapité un 2 mai. Ce missionnaire venu des îles britanniques passe sur le continent perché sur une roue de char et débarque en cet équipage sur les côtes du Cotentin près de Carteret. Le motif semble renvoyer au mythe de la roue apocalyptique des Irlandais qui viendra en Europe au Jugement dernier et dont le maître (Mog Ruith) décapita saint Jean-Baptiste. Germain effectuera divers voyages (Trèves, Rome, Espagne) avant de revenir en Cotentin et de se faire décapiter au Vieux-Rouen (*Vetus Rotomagus*). L'existence historique des deux saints est d'ailleurs assez problématique, certains n'y voyant que des dédoublements du saint Vincent de Saragosse ou de saint Germain d'Auxerre. Ce dernier est également crédité par V. Raydon¹⁴ d'un épisode qui pourrait se relier au mythe de l'effondrement de la roue céleste. Il est contenu dans un texte de l'Antiquité tardive : la *Vie de saint Germain d'Auxerre* rédigée par Constance de Lyon vers 480. Venu combattre avec succès l'hérésie pélagienne qui sévit en Grande-Bretagne, l'évêque gaulois doit aussi faire face à une invasion de Pictes et de Saxons et remporte sans combattre une bataille qui se serait déroulé en 429 et est passée à la postérité sous



La roue de cire offerte par les habitants de Riom (Puy-de-Dôme) à l'occasion de la Saint-Amable du 11 juin (cl. L. Royneau).

le nom de Bataille de l'Alleluia. Lorsque la multitude ennemie arrive, il demande à tous ses hommes de répondre à sa voix d'une seule clamour et lance par trois fois un sonore Alleluia qui est répété par son armée et amplifié par l'écho des gorges montagneuses où elle se trouve. La colonne ennemie est prise de panique, pensant que c'était non seulement les roches qui l'environnaient mais toute la machine céleste qui s'écroulait sur elle et, s'enfuyant en désordre, beaucoup s'engloutirent dans les eaux du fleuve qu'ils venaient de traverser. Ils rentrent alors en Gaule et on peut se demander pourquoi Constance compare leurs mérites à ceux du saint martyr Alban, sinon que ce dernier est fêté le 22 juin, une date qui convient parfaitement pour l'arrivée de la roue cosmique et du Jugement dernier.

Le Jupiter irlandais se signalait moins par sa roue, finalement peu visible, que par son bâton qui tuait par un bout et ressuscitait par l'autre. Là encore, il est bien possible que l'hagiographie gauloise s'en souvienne. Lorsque la première *Vie de saint Front de Périgueux* nous rapporte l'envoi en mission de son héros par saint Pierre, il part avec un prêtre du nom de Georges qui décède le troisième jour de voyage. Front revient alors à Rome et saint Pierre lui donne un bâton apostolique qui sert à ressusciter le défunt et à faire beaucoup de conversions là où ce dernier avait

13 B. Robreau, « Saint Didier de Langres. Approche mythologique », dans Saint Didier, évêque de Langres, *Actes de la table ronde du 24 mai 2008*, Langres, 2014, p. 9-39.

14 Le mythe de la Crau, p. 73-77.

été enterré. Le motif a aussi été attribué à saint Martial de Limoges venu d'Orient avec deux compagnons dont un mourut en route. Il prescrit alors à son bâton de ressusciter le mort.

Du côté des déesses, la Minerve celtique s'avère la plus aisée à repérer dans la production hagiographique¹⁵, sans doute parce que la plus importante comme l'indique le fait que César ne citait qu'elle dans sa liste des principales divinités. Geneviève, la principale sainte parisienne, porte un nom dont on a discuté l'origine celtique ou germanique mais il s'agit certainement d'un personnage historique. Elle partage avec sainte Brigitte quelques miracles que nous avons soupçonnés d'être hérités de la Minerve celtique, notamment celui de la moisson épargnée par la pluie, et on lui attribue le ravitaillement de Paris durant un siège dont l'historicité est très contestée. Et si la mère de Brigitte accouche sur le seuil d'une porte, Geneviève serait née à Nanterre (*Nemetodurum*, « la porte du sanctuaire »). Elle recommande d'écouter la conversation de deux porchers afin de découvrir un très grand four à chaux sous un arbre, ce qui rappelle le roi Bladud découvrant les sources chaudes du sanctuaire de Minerve Sulis à Bath en observant des porcs, et aussi Gwydyon retrouvant Llew en train de pourrir en haut d'un arbre en suivant une truie. La chaux vive est en accord avec les caractéristiques blanchâtre et ignée de la Minerve celtique puisqu'il s'agit d'une substance blanchâtre obtenue par calcination et qui brûle jusqu'à ce qu'on l'éteigne en la mélangeant avec de l'eau (c'est-à-dire en la pourrisse). Fêtée en janvier, elle a été créditede du miracle du cierge éteint par la pluie et qui se rallume dès qu'elle s'en empare, ce qui atteste à nouveau de sa nature ignée. A Tours des possédés racontent que ses doigts luisaient et brûlaient comme des chandelles allumées et elle calme la tempête sur la Loire aussi bien que sur la Seine.

Sainte Austreberthe (« la brillante de l'est », un nom qui pouvait rappeler l'épithète de la Minerve Belisama) de Pavilly, fêtée le 10 février, possède aussi des pouvoirs sur le feu. Chargée de cuire le pain de sa communauté, elle voulut ôter quelques braises, mais son balai s'enflamma. Elle entra alors dans le four embrasé et le nettoya de ses manches sans que les flammes ne touchent aucune frange de son vêtement, ni aucun cheveu de sa tête. Il faut peut-être aussi mettre son activité de blanchisseuse et son patronage de la corporation en rapport avec la lumière lunaire, surtout lorsque la légende veut que sa lessive

était confiée à un âne qui faisait chaque semaine la navette entre Pavilly et Jumièges et que la sainte obligea un loup (un animal nocturne) à remplacer le baudet qu'il avait dévoré.

En Autriche, la ville de Bregenz (*Brigantium* dans l'Antiquité) qui tire son nom d'un peuple celtique a pour patronne sainte Haberilla, fêtée le 30 janvier. Elle ne possède malheureusement pas de vie ancienne mais, quand saint Colomban passa dans la région, une (biblique) pluie de cailles s'abattit pendant trois jours sur les moines affamés, bientôt suivie d'une (évangélique) pêche miraculeuse. Il est probable qu'il y a ici un souvenir de la Minerve Brigantia qui devait protéger les rives du lac de Constance dans l'Antiquité.

L'importance de la Minerve celtique ne pouvait d'ailleurs se comparer dans le christianisme qu'à celle de la Vierge Marie. Les Irlandais considèrent d'ailleurs sainte Brigitte comme la Marie des Gaels. En tout cas cela expliquerait divers emprunts des collections médiévales de *Miracles de Notre-Dame*. Celle de Chartres est particulièrement exemplaire en la matière comme nous l'avons montré à plusieurs reprises et a même fait l'objet d'un arrangement savant. Nous y retrouvons notamment sa capacité à gouverner l'abondance et ses pouvoirs ignés. L'un des miracles rapporte un incendie allumé par un diable où le berceau, le drap et le maillot d'une fillette sont brûlés mais où l'enfant reste intact, rappelant l'histoire où la maison de la petite Brigitte endormie prend feu mais où le bâtiment et la fillette (au visage très rouge comme si le feu émanait d'elle) restent intacts. Plus loin Notre-Dame guide des Bretons vers sa cathédrale en se manifestant sous la forme de trois brandons enflammés apparaissant dans le ciel rappelant les cierges de la Chandeleur ou les doigts lumineux de sainte Geneviève. D'autres épisodes rapportent que des pèlerins apportant des matériaux de construction ou du blé à Chartres assistent à la reconstitution d'une provision de pain et du contenu d'un tonneau, ou bien que les sacs de chaux qu'ils apportent sont restés secs sous la violente pluie d'orage.

Saint Eusice et le Mabinogi

Saint Eusice était déjà connu de Grégoire de Tours, mais sa courte notice n'apporte aucune piste mythologique évidente. En revanche, deux *Vies*, l'une attribuable à Létald de Micy rédigée vers l'an mil, l'autre bien plus tardive encore, racontent une histoire voisine et jugée extraordinairement fabuleuse. Leur analyse, particulièrement celle de la seconde qui est la moins littéraire et la plus légendaire des deux, paraît indiquer que la Gaule connaissait une mythologie as-

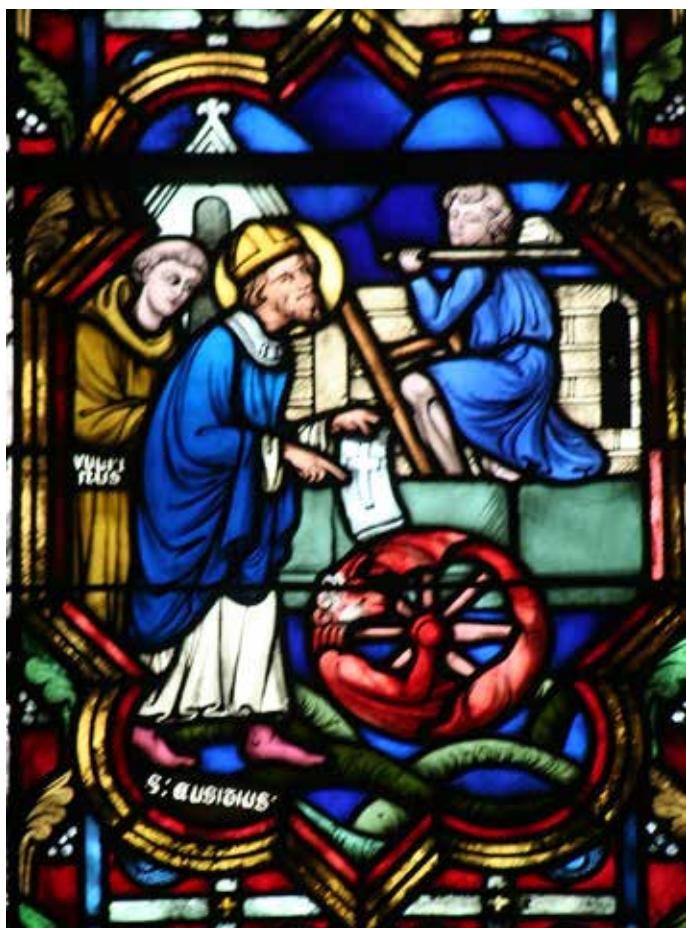
15 Voir B. Robreau, « Reflets chrétiens de la Minerve celtique », *Ollodagos*, 31, 2015, p. 171-316 ; « Le calendrier des saints : sainte Haberilla », *Mythologie française*, 265, 2016, p. 11-14 ; « Recherches sur les Minerve irlandaise et carnute... », *Bulletin de la Société Archéologique d'Eure-et-Loir*, 2017, p. 93-130.

sez proche de celle du *Mabinogi* gallois. Nous laisserons de côté un certain nombre de motifs concernant la naissance et la jeunesse d'Eusice qui relient cette seconde biographie à la quatrième branche du *Mabinogi* (et aussi à la *Vie de saint Hervé*), tels sa naissance à Gemiliacus (Lleu est doté d'un frère jumeau), la croissance extraordinairement rapide du héros qui en trois ans grandit autant qu'un autre en sept (Lleu à un an était d'une taille qui eût paru forte pour un enfant de deux ans) ou le fait que sa mère se tait au moment du baptême, ne prononçant pas le nom d'Eusice comme une voix le lui a ordonné durant une vision (la mère de Lleu refuse de lui donner un nom).

Nous allons en effet nous concentrer sur le parallèle existant entre les *Vies de saint Eusice* et la troisième branche du *Mabinogi* afin de mieux comprendre comment l'hagiographie recycle la vieille mythologie celtique. On se rappelle qu'au début du texte gallois, après le remariage de Rhiannon avec Manawyddan, lors d'un festin à Arberth, un coup de tonnerre éclate suivi d'une épaisse nuée. Quand cette dernière se dissipe, tout ce qu'il y avait de richesses auparavant, maisons, hommes, troupeaux... avaient disparu. Il n'y avait plus autour de Rhiannon et de son fils que leurs conjoints respectifs et des animaux sauvages. Une fois leurs provisions épuisées, ils se décident à quitter leur pays pour se rendre en Angleterre et s'établissent à Hereford où Manawyddan exerce le métier de sellier. Ils font de bonnes affaires si bien que les gains des concurrents diminuent et que les autres selliers conviennent de les tuer. Avertis, ils quittent la ville et se rendent dans une autre ville où ils se mettent à fabriquer des boucliers. Manawyddan et Pryderi travaillent vite et ils en font une énorme quantité si bien que le commerce de leurs confrères périclite et que ces derniers s'entendent pour chercher à les tuer. Ayant appris la chose, nos quatre Gallois s'enfuient dans une troisième ville où ils pratiquent la cordonnerie, achetant le plus beau cuir et s'associant avec le meilleur orfèvre du lieu pour lui faire doré les boucles des souliers. Manawyddan façonne et Pryderi coud. Les cordonniers locaux ne gagnent bientôt plus rien et ils décident eux aussi de les tuer. Manawyddan et ses compagnons reviennent alors à Arberth où ils se nourrissent de gibier. Mais bientôt 'un autre coup de tonnerre éclate, suivie là encore d'une épaisse nuée. Rhiannon et Pryderi sont immobilisés près d'une fontaine où une coupe d'or pend à des chaînes descendant du ciel. Puis ils disparaissent. Manawyddan se fait alors agriculteur, mais ses trois clos de froment sont successivement ravagés par des souris voleuses avant la moisson. Il parvient cependant à capturer une souris enceinte qui se révèle la

femme d'un puissant magicien, menace de la prendre et obtient en échange la restitution de la fertilité de sa terre et la liberté de ses compagnons.

La partie de la *Vie de saint Eusice* que nous utilisons ici débute par un miracle de guérison d'un possédé effectué par le saint encore enfant. Expulsé, le démon s'enfuit par les airs en déployant ses ailes et en répandant autour de lui un nuage d'où tomba un fléau sur tous les hommes mais aussi sur les bêtes et les champs. La terre demeura stérile pendant deux ans et trois mois et la pluie n'y tomba pas. La famine progressant, les gens furent forcés de se réfugier dans des contrées étrangères et les parents d'Eusice quittèrent le Périgord pour le Limousin où la famine sévissait aussi. Ils entendent alors parler d'un monastère du Berry où de la nourriture est généreusement distribuée aux pauvres et où Eusice se livre comme serviteur pour prix de la nourriture de ses parents et de ses frères. Il y est d'abord employé dans la cuisine où il allume le feu, prépare les légumes, fait la vaisselle et nettoie les chaussures des moines. Se hâtant à l'église, sa vaisselle se nettoie toute seule pendant son absence et les légumes qu'il coupait surabondent. Jaloux, ses confrères cassent sa vaisselle qui se reconstitue toute seule, avec même du ragoût en sus à l'intérieur. L'abbé juge alors bon de l'éloigner et l'envoie garder les troupeaux du monastère. Les animaux se multiplient sous sa conduite et les autres gardiens le jaloussent, songeant à voler quelque mouton pour le faire accuser. Ils tuent les chiens qui les gardaient mais Eusice oblige les loups à les garder. Craignant un mauvais coup des autres berger, l'abbé le rappelle alors au monastère où il devient le maître de la boulangerie. Entre ses mains la nourriture du monastère se multiplie et il sert à tous du pain en suffisance en utilisant moitié moins de farine. Ses rivaux le rendent odieux aux autres boulangers en prétendant qu'auparavant ils devaient voler le monastère. Finalement Eusice choisit d'aller vivre en ermite dans une solitude de la vallée du Cher où il se fait un jardin où les récoltes abondent sans semence, ni plantation. Mais il s'aperçoit qu'un petit animal dévore ses légumes et, ayant tracé une traînée circulaire, il trouve l'animal attaché par les pieds, pris comme dans une souricière. Il capture aussi un esaim qu'il met dans son jardinet dans une ruche. Un voleur tente de la lui dérober mais, tournant en rond toute la nuit, il ne peut trouver la sortie du jardinet et se fait prendre au matin. Une autre fois, un démon appelé Neptune ou Trabaudus, qui habite le fleuve où il trouble la navigation, apparaît sous les traits d'un cheval noir. Eusice le traite de voleur du travail de ses ouvriers (car il les empêche de ramasser des pierres pour l'édification d'une basilique), l'emprisonne dans



Saint Eusice obligeant le démon (ici représenté en rouge sous une forme circulaire) à apporter les matériaux nécessaires à la construction de son église. Vitrail de Selles-sur-Cher (Loir-et-Cher). Cl. B. Robreau.

un cercle de sable répandu sur le sol pierreux et le renvoie dans la mer Adriatique, en un lieu où il y a de terribles tempêtes. Le roi Childebert qui revient d'Espagne par le Berry avec son armée lui accorde bientôt la liberté des prisonniers de guerre qu'il ramène et le saint concède des terres et des forêts à défricher pour ceux qui voulaient rester près de lui. Le roi et un prince du nom de Vulfin firent aussi de grands dons de terre en faveur d'Eusice et de son monastère.

Les deux récits que nous venons de juxtaposer sont a priori totalement différents. Les noms des personnages et des lieux n'ont rien de commun (alors que la *Vie de saint Hervé* qui suit aussi un schéma assez proche utilise le nom de Riwanon à rapprocher de la Rhiannon galloise). Le premier se rapproche du conte dans sa forme, le second se veut une pièce hagiographique. Et pourtant, il est évident que les deux récits sont sur le fond identique : un magicien ou un démon envoie la stérilité sur un pays et force un groupe de quelques personnages (divins dans le premier cas, censément historiques dans le second) à émigrer dans une région étrangère. Là, ils exercent successivement trois métiers (du cuir dans le premier cas, à vocation alimentaire dans le second) qui déclenchent la jalou-

sie de leurs confrères, ce qui les oblige à se déplacer. Une nouvelle disjonction (disparition de Rhiannon et Pryderi dans un cas, départ d'Eusice du monastère pour un ermitage où il vit isolément et frugalement) transforme le personnage principal en agriculteur victime par trois fois de voleurs qu'il met en échec au sein d'une sorte de cercle magique (à trois reprises pour Eusice, une seule fois mais pour le troisième clos en ce qui concerne Manawyddan) avant de parvenir à obtenir la libération des prisonniers et la restitution de la fertilité.

Il est impossible que le récit gallois, qui utilise encore des noms de divinités, soit dérivé de la pièce hagiographique et le récit de cette dernière, déjà connu de Létald de Micy pour l'essentiel, est bien antérieur au texte gallois qui d'ailleurs ne connaît pas le nom d'Eusice, évoqué dès le VI^e siècle par Grégoire de Tours. La seule solution satisfaisante réside dans l'emprunt, entre 600 et 1000, par un clerc berrichon d'un récit mythique issu de la tradition gauloise des rives du Cher dont le contenu était très voisin de celui de la troisième branche du *Mabinogi*. La traduction en mode hagiographique a impliqué une christianisation très poussée mais qui n'empêche pas de comprendre le sens du mythe celtique.

Il ne faut pourtant pas sous-estimer l'ampleur des adaptations des hagiographes. Trois métiers praticables dans un couvent ont été substitués aux trois professions liées au cuir, mais il n'y a pas de doute que ces derniers figuraient dans la version gauloise initiale puisque, lorsqu'Eusice aide à la cuisine, il s'occupe aussi à nettoyer les chaussures. De même, la version comportait certainement un clos de froment pillé par des souris et non un jardinet dont les légumes étaient dévorés par un lièvre puisque ce dernier est pris comme dans une souricière (latin *muscipula* et non l'homonyme *mustricula* qui présente l'intéressant double sens de souricière et de forme de cordonnier). En revanche, les deux autres applications du motif du cercle magique représentent des variations originales, locales et anciennes, sur la restitution de la fertilité. Le voleur de miel est déjà connu de la notice de Grégoire de Tours sur notre saint et le cheval démoniaque qui empêche le passage du fleuve renvoie à une inscription antique fragmentaire qui se trouvait dans le sanctuaire du *vicus* gallo-romain de Pouillé, à une vingtaine de kilomètres en aval du monastère de Selles-sur-Cher. Le nom de la divinité n'y figure pas mais il s'agit du remerciement d'un individu qui a été exposé au péril du Cher. Il n'y a donc aucune raison de refuser l'assimilation à Neptune de ce démon proposée par la *Vita* tardive et il faut voir dans ce Neptune l'équivalent gaulois du Manawyddan du *Mabinogi*.

Sauroctones et céphalophores

L'hagiographie latine de la Gaule fourmille de saints vainqueurs de dragons ou bien qui portent leur tête coupée entre leurs mains sur des distances plus ou moins longues. Comme ceux d'Eusice dans sa cuisine ou sa boulangerie, ces miracles ne prolongent pas directement des données brutes de la mythologie celtique. Mais comme la mythologie arthurienne qui présente souvent des formes secondaires plus ou moins recomposées mais cohérentes, leurs origines puisent dans des sources celtes.

Il n'existe pas de dragon dans le cycle mythologique irlandais et même le cycle épique en offre peu d'exemples. *Le siège de Druimm Damghaire* évoque un dragon (*draic*) à l'occasion d'un combat magico-guerrier opposant deux druides (Cennmar et Lurga) dans un gué. Et ici, il semble bien que le terme de dragon soit appliqué à la grande anguille de mer (sans doute une des formes de la Morrigan, la déesse guerrière). De même, dans les légendes concernant Tristan, particulièrement dans la version norroise (la *Tristrams Saga*), le combat contre le Morholt semble la préfiguration du combat contre le dragon. Et les dragons de *Lludd et Llevelis*, ainsi que ceux qui agitent la tour de Vortigern, sont assimilables à des armées symbolisant des peuples. Il faut sans doute y voir la transformation, sous l'influence gréco-romaine, de légendes de combats contre des envahisseurs mythiques, probablement dérivées d'anciens scénarios d'initiation si l'on songe à la préférence de ces monstres pour les jeunes gens. Le danger de l'invasion expliquerait alors la localisation préférentielle de ces épisodes près du littoral ou le long des grands fleuves. Ainsi en Normandie où saint Germain l'Ecossais vient à bout du monstre de Diélette et saint Samson de celui de Pental, ou en Bretagne où des exploits semblables sont nombreux (ceux des saints Maudez, Efflam, Malo, Paul Aurélien...). La Loire en aval d'Orléans est aussi un lieu de préférence pour ces exploits (saints Méen, à Saint-Florent-le-Vieil, Dié, Liphard, Mesmin...) sans compter saint Romain de Rouen ou saint Nicaise à Vaux sur la Seine ou, encore, sainte Marthe sur le bas Rhône à Tarascon...

La céphalophorie non plus n'apparaît pas dans les textes mythologiques ou épiques insulaires. En revanche, nous y avons observé le défi adressé à Cuchulainn par Curoi. Il possède son équivalent dans le roman arthurien où Gauvain joue le rôle de Cuchulainn face au chevalier vert qui lui donne la réplique. L'invention céphalophorique, dans une des *Vies de saint Denis*, semble d'époque carolingienne. Auparavant on ne connaît que des têtes portées par d'autres



Statue de saint Denis portant sa tête (Collégiale Saint-Martin de Champeaux, Seine-et-Marne). Cl. J.P. Nicol.

que le martyr décapité, comme dans le cas de saint Just d'Auxerre. À l'époque protohistorique, il y avait certainement des croyances et des mythes celtiques en rapport avec la tête coupée, lesquels sont d'ailleurs postulés par les témoignages des auteurs antiques et les découvertes des archéologues. La littérature irlandaise affirme par ailleurs qu'un guerrier n'est vraiment mort que lorsque sa tête est séparée de son corps, sinon il suffit de lui insuffler du feu en le plongeant dans la mythique fontaine de Diancecht pour qu'il soit prêt à reprendre le combat le jour suivant. Le comparatisme indo-européen fournit d'ailleurs des exemples

de tels mythes. G. Dumézil¹⁶ avait en effet classé dans une même série le combat d'Indra, parfois aidé des Trita Aptya contre le Tricéphale, celui de son collègue iranien Thraetaona contre Azi Dahaka aux trois têtes et le mythe romain des Horaces et des Curiaces. Le mythe de Cuchulainn et Curoi, où le troisième de trois héros est épargné par son adversaire dont la tête repousse par trois fois, doit évidemment être replacé dans la même série.

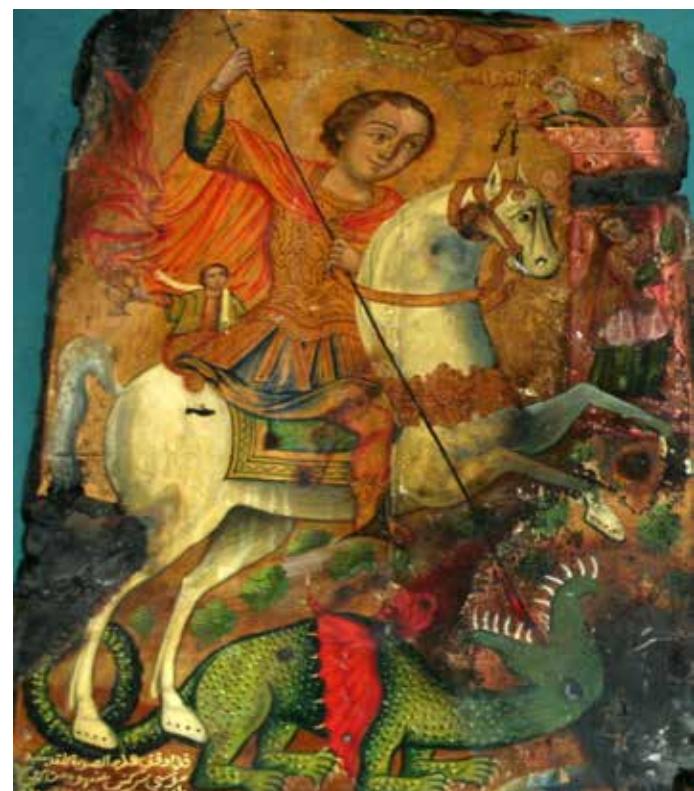
Il y a au moins trois raisons pour penser que les mythes de céphalophorie constituent une revvalorisation chrétienne de versions celtes de cette mythologie guerrière. La première est la fréquence des groupes ternaires de martyrs céphalophores, les plus célèbres étant les parisiens Denis, Rustique et Eleuthère mais on peut leur ajouter Nicaise, Scuvi-cule et Quirinus en Vexin, Nicaise, Jocond et Florent à Reims, Fuscien, Gentien et Victoric en Amiénois, Andoche, Thyrse et Félix à Saulieu, Eman, Almar et Mauril dans la haute vallée du Loir. Avec le temps, la céphalophorie se libérera progressivement de cette nécessité ternaire et atteindra même, mais toujours tardivement, des personnages féminins¹⁷, ce qui nous fournit un second argument en laissant penser que le mythe initial concernait essentiellement des hommes et peut-être même des hommes en armes, des guerriers. Le troisième a trait aux dates de culte car P. Saintyves avait déjà remarqué que le mois d'octobre était particulièrement riche en saints céphalophores. Il avait recensé 27 occurrences dont 4 pour le 9 octobre, ce qu'il attribuait à l'influence de saint Denis qui avait été aux origines du motif céphalophorique. Mais saint Just d'Auxerre qui avait plus ou moins servi de modèle à Denis était lui-même fêté le 18 octobre. Or, Dumézil a montré que le mythe des Horace et des Curiaces servait à justifier un rituel de purification à la fin de la saison guerrière qui se clôturait en octobre à Rome (1^{er} octobre, *Tigillum sororium*, 15 octobre, *Equus october*). En milieu celtique, la saison guerrière doit plutôt se terminer vers la fin octobre/début novembre et elle s'accorde donc bien avec le maximum cultuel des saints céphalophores, ce qui permettrait de penser que l'hagiographie de ces derniers constitue une forme (très) dérivée de mythes celtes reposant sur des soubassements indo-européens communs avec ceux de la Rome archaïque.

Par symétrie, il faut considérer l'hagiographie des sauroctones comme prolongeant le complexe mythico-rituel du début de la saison guerrière qui apparaît de manière si lancinante dans le thème gallois du combat des calendes de mai et sans doute aussi

dans l'institution de processions destinées à protéger les récoltes, notamment de la guerre, celles des Rogations de l'Ascension par un évêque gaulois de Vienne fêté le 11 mai : saint Mamert. A cette occasion, on sortait souvent des églises un dragon processionnaire du type de la Gargouille de Rouen ou du Graoulli de Metz. Et la saison privilégiée des saints sauroctones va d'avril à août : saint Dié est fêté comme le sauroc-tone oriental saint Georges le 24 avril, saint Germain l'Ecossais le 2 mai, saint Béat de Vendôme le 9 mai, saint Liphard de Meung-sur-Loire au début juin, saint Samson à fin juillet... Mais l'argument possède ici une plus faible valeur que pour la céphalophorie car si ce dernier exploit est censé se dérouler au moment de la mort du martyr, il n'en va pas de même pour la sauroctonie qui ne constitue qu'un moment dans la carrière du saint.

(à suivre)

Saint Georges et le dragon. Icône du monastère Saint-Georges dans le Djebel Ansarieh (Syrie). Le dragon hagiographique est importé d'Orient, même s'il a colonisé l'hagiographie celtique. Cl. B. Robreau.



16 *Heur et malheur du guerrier*, 19852, p. 25-43.

17 Gabet Ph., « Recherches sur les saintes céphalophores », *Mythologie française*, 119, 1980, p. 131-149.

**CALENDRIER DES PUBLICATIONS DU PETIT
TRAITÉ DE MYTHOLOGIE CELTIQUE**

PARTIE 1 LES MATÉRIAUX

Chapitre 7 novembre 2018

Chapitre 8 janvier 2019

Chapitre 9 février 2019

PARTIE 2 LE BESTIAIRE à partir de juillet 2019

Saint Fiacre et sa bêche. Statue de la chapelle de Villevillon (Eure-et-Loir). Cl. B. Robreau.

