

La traversée prodigieuse dans le folklore et l'hagiographie celtiques : de la merveille au miracle

In: Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest. Tome 98, numéro 1, 1991. pp. 1-25.

Citer ce document / Cite this document :

Milin Gaël. La traversée prodigieuse dans le folklore et l'hagiographie celtiques : de la merveille au miracle. In: Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest. Tome 98, numéro 1, 1991. pp. 1-25.

doi : 10.3406/abpo.1991.3375

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/abpo_0399-0826_1991_num_98_1_3375

Résumé

La traversée prodigieuse du saint est un lieu commun du folklore et de l'hagiographie celtiques. L'analyse typologique met en évidence trois variantes de ce motif : le saint marche sur les eaux ; le saint franchit d'un bond le bras de mer ; le saint utilise un esquif précaire, voire miraculeux (l'auge de pierre des saints bretons). Nous proposons ici une analyse comparative des référents culturels et des réceptions de cet important matériau narratif. Partonopeus de Blois, Claris et Laris, le Roman de Merlin, et d'autres textes profanes contemporains de nos *Vitae* médiévales, fournissent, en effet, d'utiles éléments de comparaison, suggèrent des pistes de recherche et des hypothèses interprétatives. Cette étude met en évidence une grande diversité dans le traitement du motif de la traversée prodigieuse : les modèles fournis par la tradition judéo-chrétienne, et donc « universels », (la marche sur les eaux, par exemple), voisinent des lectures de la sainteté quasi épiques, et plus « indigènes » d'apparence (Le Saut de Sant Alar appelle la comparaison avec le Saut de Tristan et les Sauts de Cuchulainn) ; l'ordalie jouxte la légende de fondation ; ici ou là, des récits de traversées miraculeuses (dans des auges de pierre) qui pourraient bien justifier a posteriori des rites préchrétiens relevant du culte des pierres, côtoient d'éventuels plagats littéraires et de pieuses surenchères... Mettre en évidence la diversité du corpus, et éclairer ces variantes, diverses, par des hypothèses explicatives, elles aussi diverses, tel est, en somme, l'objet de cette étude.

Abstract

Prodigious crossings of seas and rivers by saints are quite commonplace in Celtic folklore and hagiography. Typological analysis reveals three variants of this motif: the saint walks the waves ; the saint leaps over a waterway ; the saint uses a fragile vessel or even a miraculous one (a leaf or even a stone). The present study aims at showing the diversity of the corpus and at throwing light on these variants through the use of explanatory hypotheses, themselves quite diverse (ordeals, foundation legends, a posteriori justifications of pre-christian rites, epic receptions of saints, as well as Christian references of universal significance).

La traversée prodigieuse dans le folklore et l'hagiographie celtiques : de la merveille au miracle

par Gaël MILIN

La traversée prodigieuse du saint est un lieu commun du folklore et de l'hagiographie celtiques. L'analyse typologique met en évidence trois variantes de ce motif : le saint marche sur les eaux ; le saint franchit d'un bond le bras de mer ; le saint utilise un esquif précaire, voire miraculeux (l'auge de pierre des saints bretons). Nous proposons ici une analyse comparative des référents culturels et des réceptions de cet important matériau narratif. Partonopeus de Blois, Claris et Laris, le Roman de Merlin, et d'autres textes profanes contemporains de nos Vitae médiévales, fournissent, en effet, d'utiles éléments de comparaison, suggèrent des pistes de recherche et des hypothèses interprétatives. Cette étude met en évidence une grande diversité dans le traitement du motif de la traversée prodigieuse : les modèles fournis par la tradition judéo-chrétienne, et donc « universels », (la marche sur les eaux, par exemple), voisinent des lectures de la sainteté quasi épiques, et plus « indigènes » d'apparence (Le Saut de Sant Alar appelle la comparaison avec le Saut de Tristan et les Sauts de Cuchulainn) ; l'ordalie joute la légende de fondation ; ici ou là, des récits de traversées miraculeuses (dans des auges de pierre) qui pourraient bien justifier a posteriori des rites préchrétiens relevant du culte des pierres, côtoient d'éventuels plagiats littéraires et de pieuses surenchères... Mettre en évidence la diversité du corpus, et éclairer ces variantes, diverses, par des hypothèses explicatives, elles aussi diverses, tel est, en somme, l'objet de cette étude.

Prodigious crossings of seas and rivers by saints are quite commonplace in Celtic folklore and hagiography. Typological analysis reveals three variants of this motif: the saint walks the waves; the saint leaps over a waterway; the saint uses a fragile vessel or even a miraculous one (a leaf, or even a stone). The present study aims at showing the diversity of the corpus and at throwing light on these variants through the use of explanatory hypotheses, themselves quite diverse (ordeals, foundation legends, a posteriori justifications of pre-christian rites, epic receptions of saints, as well as christian references of universal significance).

Dans un article précédent nous avons tenté d'inventorier et de classer les traditions bretonnes, les récits hagiographiques concernant la traversée prodigieuse du saint¹. Rappelons les trois variantes-types que met en évidence cette analyse typologique : le saint marche sur les eaux pour traverser la rivière, le bras de mer ; mais il peut aussi franchir cet espace d'un bond, d'un saut ; enfin, il lui arrive d'utiliser un esquif précaire (: coffre, tonneau, bateau sans voile et sans rames) ou une sorte d'auxiliaire merveilleux (: feuille, manteau, pierre, ou auge de pierre flottante).

Il s'agit maintenant de commenter et d'interpréter ce matériau narratif. En faisant appel à la comparaison avec des textes médiévaux profanes (*Tristan*, *Roman de Merlin*, *Partonopeus de Blois*, ...) contemporains de nos *Vitae*, en élargissant parfois le champ des confrontations aux légendes qui ont même fonction, ou utilisent les mêmes thèmes hors du domaine celtique, nous tenterons d'analyser les référents culturels de nos récits de traversée prodigieuse de saints. Mais, pour comprendre ces traditions hagiographiques, il faut aussi mettre en lumière les préoccupations qui les inspirent, leur fonction pour le narrateur et pour le groupe qui assure la transmission de la légende ; l'archéologie des différentes variantes du thème et l'analyse des réceptions variées mises en évidence par la multiplicité même de ces variantes apporteront leur contribution à une meilleure connaissance d'un dossier qui, à travers les images de la sainteté, ouvre à la réflexion un vaste domaine : celui de l'identité culturelle des chrétiens celtiques².

Le saint marche sur les eaux

Cette variante n'appelle pas de longs commentaires : le pouvoir de marcher sur les eaux, par imitation de la vie de Jésus-Christ, est un lieu commun de la vie des saints. Saint Gonéry, saint Guénolé, saint Sané, saint Riowen, sainte Blanche, ont, sur ce point particulier du moins, leur réplique en dehors de la Bretagne :

« Saint Blaise et saint Pierre-Telme ont été aussi doués de la vertu particulière de pouvoir être portés sur les eaux »³.

Dans la vie de Saint Ignace de Loyola, l'on voit même « le capitaine du navire vénitien sur lequel le fondateur de la compagnie de Jésus s'était embarqué pour la Terre-Sainte, lui dire : « Pourquoi faites-vous cette traversée sur mon bord ? Un saint n'a pas besoin de ces moyens matériels et vulgaires. Il marche sur les eaux et imite le Christ »⁴. Le miracle du Christ marchant sur les eaux du lac de Genesareth sert, en effet, ici de garant et de référent aux récits des hagiographes :

« A la quatrième veille de la nuit, il [: le Christ] alla vers eux [: les disciples] en marchant sur la mer »⁵.

On aura remarqué que l'analogie est parfois particulièrement étroite : de même que le Christ fait marcher sur les eaux son disciple, Pierre⁶, le saint breton, – saint Sané, par exemple –, fait accomplir le miracle par l'un de ses compagnons⁷.

La *Vita Sancti Winwaloei* (: « Vie de saint Guénolé »), œuvre de Wrdisten (ou : Gurdisten), abbé du monastère de Landévennec au IX^e siècle, avoue de façon explicite son modèle : c'est Moïse, et le précédent miraculeux que réitère saint Guénolé c'est la traversée de la Mer Rouge à pied sec par les Hébreux fuyant la terre d'Égypte⁸. Guénolé et ses disciples s'étaient installés au fond de la rade de Brest sur l'îlot de Tibidy (« *Thopopegya* » ou « *Thopepigia* »)⁹. Ils y passèrent trois ans entiers ; les récoltes y étaient convenables, mais les vents de mer violents et les fréquentes tempêtes les amenèrent à souhaiter s'installer de l'autre côté du bras de mer (« *locum ultra mare* ») pour se mettre à l'abri. Pour passer sur le continent, point ne leur fut besoin de vaisseau ; fort de sa confiance en Dieu (« *fretus Deo ducente* »), saint Guénolé frappa de l'extrémité de son bâton la mer (« *profundi maris ostium baculi percussit cuspide* ») et l'Océan s'ouvrit aussitôt, les flots se suspendirent des deux côtés ; le saint et ses disciples, entonnant le cantique que chantèrent Moïse et les enfants d'Israël après la traversée de la Mer Rouge (« *Moysaicum post maris Rubri transitum (...) decantans ymnum* »), traversèrent à pied sec sans éprouver la moindre peur (« *sic maris profundum terminum, nullo timore perturbati, siccis pedibus pertransierunt per siccum* »)¹⁰.

Le saut du saint

Variante rare de la traversée prodigieuse dans l'hagiographie celtique, le saut du saint (saint Gildas) par-dessus le bras de mer (de la presqu'île de Rhuy à l'île d'Houat) nous retiendra plus longtemps. En effet, la réception populaire de ce motif n'apparaît que si on le replace dans l'ensemble narratif et conceptuel dont il fait partie : celui des traditions, du folklore du saut « héroïque » en Bretagne et plus largement dans les pays celtiques.

Le saut du saint (: « Lam-ar-Sant ») ou le saut du cheval du saint (: « Lam-ar-marc'h ») : l'auxiliaire merveilleux.

Il faut au préalable signaler l'existence dans ce corpus de deux sous-types, selon que l'on parle de saut du saint (saint Vouga ou saint Vio, saint Valay¹⁰) ou

de saut du cheval du saint (ou plus exactement : du saint montant à cheval) : saint Gildas. La toponymie à Ploudaniel (Finistère) témoigne de ce flottement, ou plutôt de ces deux points de vue divergents sur le prodige :

« Près d'Arnec vivait dans un ermitage son oncle Guinien ou Vinien, auquel il dit un jour : « Je vous donne tout le terrain que vous pourrez parcourir, pendant que je dormirai ». Et saint Arnec de s'endormir, et saint Guinien de se mettre aussitôt en course. Prenant un cheval, il monta avec lui sur la tour de l'église de Saint-Eloy ; de là, se lançant dans l'espace, il parcourut dans les airs tout l'évêché d'Illy, si bien que saint Arnec, à son réveil, se vit obligé de céder son évêché à saint Guinien ».

« On montrait, il y a peu d'années, près du bourg de Ploudaniel, un gros rocher portant l'empreinte des pieds du cheval de saint Guinien ; et le petit canton, où était ce rocher et où le Saint s'arrêta jadis, se nommait et se nomme encore le « saut du saint » (: « Lam-ar-Sant ») ou le « saut du cheval » (: « Lam-ar-marc'h »)¹¹.

Dans les deux cas le prodige est mis au compte du pouvoir thaumaturgique du saint, pouvoir qui atteste sa sainteté puisque c'en est l'un des attributs dans la tradition hagiographique bretonne. La présence du cheval introduit l'auxiliaire merveilleux des contes, ce cheval (parfois ailé) qui fournit au héros une aide magique et lui permet de sortir victorieux des épreuves qui lui ont été imposées¹².

Le miracle : références chrétiennes

Dans d'autres variantes, les références chrétiennes sont l'indice d'une réception du prodige comme miracle ; ainsi dans ce récit qui met en scène saint Vallay :

« Près de Dinan, on montre l'empreinte que laissa saint Vallay. Un jour qu'il était poursuivi par des voleurs, il se voyait sur le point d'être atteint, lorsqu'il se recommanda à Dieu et s'élança pour franchir la vallée. Des anges le soutinrent, et il se trouva debout, sans avoir éprouvé aucun mal, à l'endroit où son pied est encore marqué »¹³.

L'intervention des anges qui « soutiennent » le saint évoquent l'une des tentations du Christ au désert, après son baptême dans le Jourdain. Le diable, venu le tenter « l'emmène à la Ville Sainte, le place sur le faîte du Temple et lui dit : « Si tu es Fils de Dieu, jette-toi en bas ; car il est écrit :

« Il donnera pour toi des ordres à ses anges, et ils te porteront dans leurs mains, de peur que tu ne heurtes du pied quelque pierre »¹⁴

Le saut ordalique

Mais, de façon variable selon les versions, aux références chrétiennes qui tirent le récit vers le miracle, se mêlent ou même font place, le cas échéant, des éléments qui renvoient au saut héroïque ou au saut ordalique.

Le témoignage de la *Vita Kentigerni*¹⁵, rédigée vers 1180 par le moine Jocelyn, atteste la permanence tardive de cette pratique juridique connue également de la Rome ancienne où l'on précipitait les condamnés du haut de la Roche Tarpéienne¹⁶. Théneu, la mère de saint Kentigern, est condamnée à mort par son père : elle sera précipitée dans le vide du haut d'une falaise. En effet, explique l'auteur de la Vita, « dans ce peuple barbare existait une loi très ancienne » (: « *Erat in illo populo barbaro, a diebus antiquis, lex promulgata* ») ; en vertu de cette loi une jeune fille qui, se « livrant à la fornication », était trouvée enceinte alors qu'elle était encore sous l'autorité paternelle, devait être précipitée d'une haute montagne (: « *de supercilio montis altissimi precipitaretur* »).

Théneu, accusée injustement, sort indemne de l'épreuve : cette chute ordalique (variante du saut ordalique) tourne à son avantage, « *quia Dominus subposuit manum suam* », grâce à l'intervention de Dieu¹⁷.

Le rapport avec l'ordalie est encore présent, mais il est plus lâche, dans l'épisode du saut de la chapelle du *Tristan* de Béroul¹⁸. Le texte, avec ses concessions, ses adaptations à la mentalité d'un public français du XII^e siècle, fournit une transition et un point de comparaison avec nos récits hagiographiques. Le caractère prodigieux du saut de Tristan est clairement suggéré :

« *S'uns escureus de lui sausist,
Si fust il mort, ja n'en garist* » (924)¹⁹

Et l'intervention de Dieu en faveur du héros qu'il veut protéger est signalée à la fois dans le prologue :

« *Oez, seignors, de Damledé,
Comment il est plains de pitié ;
Ne vieat pas mort de pecheor* » (911)²⁰

et dans la conclusion :

« *Bele merci Dex li a fait !* » (960)²¹

La toponymie souligne encore les analogies en conservant le souvenir du « Saut de Tristan » comme elle garde celui du « Saut du Saint » (« *Lam-ar-Sant* ») :

« *Encore claiment Corneualan
Cele pierre le Saut Tristran* » (954)²²

Saint Alar (: saint Eloi) est le héros d'un récit de ce type en Basse-Bretagne dans la paroisse de Landudal, près de Quimper. Seule rémanence très affaiblie des antiques ordalies par le saut, la référence à Dieu qui sauve ceux qui ont confiance en lui :

« [le saint] se trouva, paraît-il, assez embarrassé pour passer le cours d'eau [: l'Odét] qui coulait à torrent par suite d'une crue extraordinaire (...). Il n'y avait pas de pont, mais le saint avait, pour grande ressource, sa confiance en

Dieu. Sans l'ombre d'une hésitation, il prend son élan, et narguant, dit-on même, cet Odet tapageur et rageur (froudennus), son pied atterrit sur l'autre rive, laissant sa marque dans la pierre du champ de Kermadoret (...) »²³.

Sauts héroïques

Mais peut-être dans ce dernier cas, faut-il plutôt inscrire l'exploit du saint dans la tradition, – mais christianisée –, du saut héroïque : marque des héros guerriers, des héros épiques dans la vieille tradition irlandaise comme dans le folklore de Haute-Bretagne relatif à Rolland, le neveu de Charlemagne :

« Sur le bord de la Cantache [: près de Fougères], à un endroit où ce ruisseau sépare les communes de Luitré et de Dompierre-du-Chemin, on voit, sur le territoire de cette dernière commune, un énorme rocher qui domine le ravin. Vis-à-vis, sur le territoire de Luitré, est un autre amas de roches. La distance qui les sépare l'un de l'autre peut être d'environ quatre vingts à cent mètres. C'est le Saut Rolland. Ce nom lui vient de ce qu'un chevalier du pays, nommé Rolland, revenant de la guerre, voulut franchir trois fois le précipice avant de rentrer dans son château. La première fois, il éperonna son cheval en s'écriant : « Pour Dieu ! » et le cheval atteignit facilement la rive opposée. Rolland revint sur ses pas et cria : « Pour la sainte Vierge ! » et le cheval franchit une seconde fois l'espace. Enfin Rolland voulut tenter l'épreuve pour la troisième fois : « Pour ma dame ! » s'écria-t-il, et le cheval, glissant sur le bord du roc escarpé, tomba lourdement au fond du ravin »²⁴.

Ici encore l'on voit comment s'entremêlent dans les traditions saut héroïque et saut ordalique.

Attribuer aux saints bretons des exploits prodigieux de cette nature tenderait à indiquer l'affleurement, dans certains cas du moins, d'une réception quasi-épique de la sainteté : le saint a des pouvoirs qui le placent, comme le héros, au-dessus de l'humanité commune²⁵. Mais c'est aussi un homme de Dieu : c'est ce que proclame l'ordalie par le saut, qui revêt généralement dans les récits hagiographiques de ce type l'allure d'une épreuve de sainteté, et non celle d'une épreuve de culpabilité ; Dieu désigne ainsi un élu (un saint) et non pas un innocent. En somme, mais de façon plus confuse et plus complexe que ne pourrait le laisser croire cette analyse, le saut prodigieux du saint (avec ou sans auxiliaire merveilleux : autre contamination), christianise, en les confondant souvent, le saut héroïque et le saut ordalique : pour la plus grande gloire de Dieu et de son saint²⁶.

La traversée merveilleuse

Dans le traitement de la traversée merveilleuse du saint, – au sens strict –, ce qui frappe au premier abord le descripteur, c'est la fantaisie des biographes et

des conteurs. Elle se manifeste, en particulier, dans la diversité des moyens plus ou moins précaires, plus ou moins invraisemblables, utilisés par les saints pour traverser la mer : le bateau sans voile, sans rame, sans gouvernail, côtoye, en effet, le tonneau, le coffre, la maie, le rocher flottant, l'auge de pierre, la feuille de hêtre, le manteau du saint...²⁷

Les sources

Il faut, ici, faire la part des sources ; populaires ou cléricales, modernes ou médiévales. Elles s'échelonnent, en effet, du Haut Moyen Age (: la *Vita* de saint Malo par Bili est du IX^e siècle), à l'époque moderne (: Albert Le Grand, souvent invoqué, écrit dans le premier tiers du XVII^e siècle), ou contemporaine (: lorsqu'il s'agit de traditions orales collectées par les folkloristes du XIX^e siècle).

Or, Albert Le Grand ne conserve pas, à propos de Nimonoch, disciple de saint Patern, le miracle que lui attribue la *Vita Sancti Paterni* médiévale : là où Albert Le Grand se contente de dire que « *Nimonochus (...), par ses mérites, avoit évadé de grands perils en mer* »²⁸, la *Vita* du XII^e siècle (ca. 1120) parle de traversée miraculeuse sur une pierre flottante : « *ad oram maris uenit ; quandamque petram inuenit, in qua stetit et ait : (...) « surgat petra et natet equora (...) »* »²⁹.

Le contraire est, sans doute, plus fréquent : la tradition populaire rapportée à propos de Saint Pol de Léon par Anatole Le Braz (en 1893) ne figure pas dans sa *Vita* ancienne (IX^e siècle) écrite par Wrmonoc, moine de Landévennec³⁰.

Il en est de même pour saint Guénolé : si l'on en croit Albert Le Grand, il marcha sur les eaux pour revenir de l'île de Sein³¹. Sa vie ancienne (: *Vita Sancti Winwaloei*), - du IX^e siècle -, ne mentionne pas ce miracle, mais lui attribue, dans une autre circonstance, un miracle inspiré de l'épisode biblique de la traversée de la Mer Rouge à pied sec par les Hébreux fuyant la terre d'Égypte³².

Même les légendes attachées à des saints de l'Église Universelle sont soumises à des variantes que l'on peut attribuer, selon toute vraisemblance, à l'influence du substrat ou, si l'on préfère, à celle des thèmes hagiographiques en faveur dans la culture d'accueil. On constate ainsi qu'à Spézet, le vitrail de Notre-Dame du Crann réalisé au XVI^e siècle par un artiste qui connaît la version de la Vie de saint Jacques de Compostelle popularisée par la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine (XIII^e siècle) représente « *le corps de saint Jacques reposant étendu dans une barque qui vogue seule, sans matelots et sans pilote ; un ange la suit en volant, et souffle dans la voile pour la gonfler* »³³. A Locquirec (dans les Côtes-du-Nord), Anatole Le Braz recueillit la même légende, mais avec des variantes locales, adaptations ponctuelles qui l'intègrent à la culture populaire : tout se passe comme si le folklore trégorois de saint Quay³⁴ contaminait la légende de Saint Jacques de Compostelle ; le corps de saint Jacques

aborde le rivage espagnol dans « *une barque étrange, en forme de huche à pétrir, qu'enveloppait une nuée lumineuse. Elle venait vers le rivage, contre vent et marée, sans voiles, sans équipage, sans gouvernail* ». ³⁵

L'intégration au légendaire local est plus achevée encore dans la basse-vallée de la Vilaine : à Redon, à Frégéac, les habitants du pays, au XIX^e siècle, racontaient volontiers que saint Jacques remonta la Vilaine en marchant sur les eaux et voulut s'arrêter à Rieux : le rouleau d'écume qui se formait sur la rivière vers son embouchure et que l'on appelait « *le Chemin de Saint Jacques* », en gardait le souvenir. ³⁶

Enfin, derrière le désaccord entre les récits selon les sources auxquelles on se réfère, on peut soupçonner aussi, paradoxe qui n'est qu'apparent, une tendance à la standardisation dans l'hagiographie populaire. La traversée prodigieuse est, en effet, un lieu commun et une séquence attendue, logique, dans toute vie de saint breton du temps de l'émigration (ou plutôt : des émigrations). Mais cette traversée merveilleuse peut prendre pour référence le modèle « universel », la vie du Christ, et l'on introduira alors dans la légende du saint, le miracle de la marche sur les flots. En revanche, si la référence, - autochtone -, est l'un des grands saints celtiques (Brandan, Malo...), la variante prendra la forme du motif du bateau sans voile ni rame, ou du moyen de navigation miraculeux (le rocher flottant du saint).

Par ce phénomène de mimétisme, qui touche aussi le folklore moderne (: la diffusion du motif de l'auge de pierre du saint), les éventuelles innovations (l'auge de granit de saint Pol de Léon) s'inscrivent harmonieusement dans une tradition qui s'en tient, quelles que soient les sources utilisées, aux trois variantes fondamentales : la marche sur les eaux, le saut, l'utilisation d'un moyen de navigation « merveilleux ».

L'ordalie par l'exposition sur mer dans un bateau sans agrès.

Mais tous ces récits de traversées merveilleuses qui peuplent l'hagiographie celtique n'ont pas même fonction : sous l'identité des moyens matériels (bateau sans voile ni rame, esquifs précaires), une analyse fonctionnelle des variantes met en évidence à côté des bateaux-guides, ou providentiels, le motif de l'exposition sur mer ; et dans le folklore moderne, si la traversée merveilleuse vient fournir une variante supplémentaire aux légendes de fondation, l'auxiliaire miraculeux (: « *le bateau du saint* ») se voit, lui, parfois associé au culte du saint guérisseur. Le récit hagiographique a des prolongements dans les pratiques religieuses populaires, et ici ou là, peut-être y plonge ses racines.

Dans ce corpus de faits souvent complexes, un type de récits de traversées prodigieuses se distingue assez rapidement : ils conservent, certains de façon explicite, le souvenir de l'ordalie par la mer ³⁷. L'exposition sur mer dans un

bateau sans agrès constitue, en effet, une ancienne pratique juridique qui allie la sanction du bannissement à la volonté de s'en remettre à une volonté supérieure à celle des hommes.

Elle s'associe d'ailleurs parfois dans les récits hagiographiques, – ce qui éclaire alors plus encore sa fonction –, à une autre forme d'ordalie : ordalie par le fer rouge dans la légende des Sept Saints, fils du forgeron de Landévennec³⁸, ordalie par le saut (ou plutôt la chute du haut d'une falaise) dans la *Vita Kentigerni*³⁹. Sainte Theneu sortie indemne de sa chute, est exposée au jugement de la mer (et de Dieu) dans un petit bateau à structure d'osier, recouvert de peau, un bateau sans rame (: « *sine omni remigio* »)⁴⁰. Sainte Azénor, condamnée au bûcher, voit sa peine commuée en exposition sur la mer dans un tonneau (: « *et ordinauerunt eam concludi in dolio, et iactauerunt dolium in mari* »)⁴¹. Saint Patrick se refuse à juger Mac Cuil qui avoue avoir tenté de l'assassiner : « *Non possum iudicare, sed Deus iudicabit* »⁴². « Le jugement de Dieu » auquel il le soumet c'est l'exposition sur mer dans un bateau sans voile ni rame. Il ordonne à Mac Cuil d'aller jusqu'au rivage ; arrivé là, qu'il se mette des fers aux pieds (comme à un condamné). Puis, qu'il monte dans un petit coracle recouvert d'une seule peau (: « *nauim unius pellis* »), sans gouvernail et sans rame (: « *absque gubernaculo et absque remo* »). Il voguera à l'aventure et s'installera, le cas échéant, là où la divine providence fera échouer son esquif (: « *terram in quamcumque defferat te divina providentia* »).

Mais le motif de l'innocent injustement exposé aux caprices de la mer (ou du fleuve) dont on connaît aussi la popularité dans la littérature européenne au Moyen Âge, puis dans la littérature de colportage jusqu'à l'aube de l'époque contemporaine, ne plonge pas seulement ses racines dans les pratiques juridiques archaïques. Il s'inscrit aussi dans le système des références bibliques familières au peuple chrétien à qui il évoque l'épisode émouvant de Moïse sauvé des eaux par la fille de Pharaon :

« *la fille de Pharaon descendit au fleuve pour s'y baigner (...). Elle aperçut la corbeille parmi les roseaux et envoya sa servante la prendre. Elle l'ouvrit et vit : c'était un enfant [: Moïse] qui pleurait. (...)* »⁴³

Devant la légende de l'enfant Jésus (: « *saint Sauveur* ») échouant dans sa nacelle à Rieux, on pourrait songer aux anciennes pratiques ordaliques, mais il faudra, avec bien plus de vraisemblance, s'orienter vers la folklorisation du récit biblique que nous venons d'évoquer ; l'analyse y décèlera, en outre, une contamination du texte qui sert de référent par des motifs classiques de la culture populaire : mythes et légendes de fondation ou d'origines, motif de l'hospitalité mise en relation avec la chance ou la malchance, la fortune ou la misère, la fécondité ou la stérilité :

« *Un jour saint Sauveur, sous la figure d'un enfant demi-nu, abandonné dans une nacelle, aborda sous les murs du château de Rieux, où plusieurs femmes lavaient le linge. L'enfant, (...) les supplia de le recueillir (...)*

Les laveuses, sans pitié, repoussèrent la nacelle que la marée montante porta jusqu'au village de Redon, où d'autres laveuses plus humaines accueillirent le petit suppliant, qu'elles nourrirent, réchauffèrent et vêtirent. Saint Sauveur, touché des soins et des bontés des Redonnais, leur prédit que chaque jour leur village s'enrichirait, tandis que Rieux s'appauvrirait. »⁴⁴

Autour du motif de l'exposition sur mer dans un bateau sans voile et sans rame se réalise à l'occasion un véritable syncrétisme. C'est le cas dans le *Roman de Merlin* (: *Huth-Merlin*, XIII^e siècle) où le narrateur, qui utilise ce motif au moment de la naissance de Mordret, associe référents chrétiens, empruntés à l'Évangile (: le massacre des saints Innocents sur l'ordre d'Hérode⁴⁵) et Matière de Bretagne (: le légendaire arthurien). Le Roi Arthur veut, en effet, faire disparaître l'enfant à naître (il en ignore l'identité) qui, selon la prophétie de Merlin, causera la perte du royaume de Logres⁴⁶. Comme Hérode, averti par les Rois Mages de la naissance du futur roi des Juifs, Arthur fait rechercher tous les nouveaux-nés pour les enfermer dans des tours et les faire périr. Mais en songe lui apparaît « *porté par quatre bêtes qu'il ne peut identifier, l'homme le plus grand qu'il ait jamais vu* »⁴⁷. Pourquoi commettre un tel forfait ?, lui dit « *le preudom* » ; qu'Arthur embarque plutôt les enfants « *en une nef en la mer, et soit la nef sans maistre [: sans pilote] et soit [li] voiles tendus* »⁴⁸. Que l'on conduise la nef en pleine mer et qu'elle dérive là où le vent voudra la mener (: « *Et puis fai la nef espoindre [: se diriger vers] en la mer, et puis aille de quel part que li vens le merra* »). S'ils sortent vivants de cette épreuve, Dieu aura montré qu'il les aime, qu'il ne veut pas leur mort (: « *Et adont se il pueent eschaper de tel peril, bien mousterra Jhesuscris qu'il les aime et qu'il ne veult pas la destruction des enfans* »)⁴⁹.

Le roi Arthur accepte de commuer la condamnation à mort en exposition sur un bateau à la dérive : il fait préparer une « *nef assés grant* », puis :

« Au soir, si tost comme il fu anuitié, si fist li rois prendre tous les enfans, qui estoient par conte set cent et douze, et les fist metre dedens la nef. Et quant il furent dedens mis, li rois fist tendre le voile de la nef, et li vens qui estoit levés se feri maintenant dedens le voile, si que la nef fu en peu d'eure empainte [: « emportée »] en la haute mer.

Ensi furent li enfant mis en aventure de morir. Mais a Nostre Signor ne plot mie qu'il fuissent ensi perillié, qu'il veoit les creatures qui n'avoient pas deservi [: mérite] a perir en tel maniere »⁴⁹.

Protégée par Dieu, la nef arrive sans encombres « *a un chastiel que on apie-loit Amalvi* ». Le roi Oriant qui se promenait sur la plage, trouve la nef et les enfants. Comme les lavandières de Redon le firent pour Saint Sauveur, il recueille les enfants et les élève dans un château qu'il fait construire pour eux sur l'une de ses îles⁵⁰.

La matière arthurienne contaminée par le récit évangélique du massacre des Saints Innocents, le personnage d'Arthur (l'espace d'un épisode) réinterprété par

celui d'Hérode, la peine de mort commuée en exposition sur la mer (comme dans la *Vita Sancti Kentigerni*, comme dans la *Legenda* de Sainte Azénor...), la prophétie de Merlin et les secrets connus des seuls Rois Mages, le songe du roi Arthur et le songe avertissant Joseph et les Rois Mages, l'échouage providentiel dans une lointaine terre d'exil et la fuite en Egypte, le bon roi qui recueille les innocents... ; à répertorier ainsi les thèmes qui sous-tendent cet épisode du *Huth-Merlin*, on se prendrait presque à s'interroger sur le genre auquel il appartient : tant la frontière paraît ici étroite entre la merveille et le miracle, le roman breton et l'hagiographie celtique⁵¹.

Le bateau providentiel et le bateau-guide

Très souvent le caractère juridique de procédure ordalique que revêt dans les exemples précédents l'exposition sur mer s'estompe. Il ne s'agit plus d'une épreuve judiciaire, puisqu'il n'y a ni accusé ni coupable ; le lien n'est toutefois pas toujours rompu avec l'esprit de l'ordalie par la mer : le saint qui accepte ou choisit de naviguer ainsi à l'aventure sur un bateau sans voile ni rame s'en remet lui aussi à la volonté de Dieu ; mais ce qui, à cette occasion, est mis à l'épreuve c'est à la fois son caractère d'élu, sa sainteté, et aussi sa foi dans le Christ.

Saint Malo, qui désire quitter l'île de Bretagne pour s'installer dans une terre étrangère, s'en va vers la mer et :

« voilà qu'un navire était là, prêt, sur le rivage, avec tous son grément, la voile hissée, bien que nul ne l'occupât, sauf Dieu »⁵².

Aux compagnons du saint, un peu inquiets, le Christ, qui pilote la nef, répond :

« Petits enfants, n'ayez crainte, Dieu est avec nous (...) ».

Après une traversée sans encombres, le navire aborde à Cézembre (dans l'actuelle baie de Saint-Malo), là où Dieu voulait conduire son missionnaire⁵³.

Dans la *Vita* de Saint Tathan, les paroles de l'ange placent la traversée merveilleuse dans une perspective chrétienne : la navigation sur un bateau sans voile ni rame est la réponse à la prière de Tathan :

« Dès demain, va jusqu'au port, lui dit l'ange, et embarque toi pour la Bretagne, car c'est là que ta destinée t'appelle » (: « ut destinatum est tibi »)⁵⁴.

Le lendemain, sur le rivage, l'attend un petit bateau dépourvu de tout ce qu'il faut pour naviguer, et en particulier « sans gouvernail, sans voile et sans rames » (: « nauiculam sine instrumentis naualibus (...) ; sine remige ueloque et remo »)⁵⁵. Le saint et ses compagnons s'embarquent, joyeux ; et, au gré des vents, selon la volonté de Dieu (: « Deo annuente »), ils dérivent sur la mer, avant d'aborder, après une traversée paisible, sur les côtes du Gwent où ils s'installent : le bateau sans voile et sans rames les a guidés là où Dieu souhaitait qu'ils aillent.

Le bateau sans voile ni rames joue ici, dans un registre chrétien, bien sûr, le rôle d'auxiliaire merveilleux, d'aide magique, qui est le sien dans certains lais ou romans bretons. La volonté de Dieu, ses desseins se substituent, dans le texte hagiographique, à la volonté de la fée et à ses vues sur le héros : ici la fée, là Dieu, décident pour le héros, et le bateau sans voile ni rame est l'instrument de leur intervention dans sa destinée. Guigemar, blessé par la flèche qu'il a lancée sur la biche blanche, embarque à bord d'une « *nef* » étrange, qui semble l'attendre au pied d'une falaise, là où jusqu'alors aucune nef n'avait jeté l'ancre. Personne à bord (« *N'i aveit nul ne nul ne vit* ») (v. 169)⁵⁶ ; à peine s'est-il couché dans le lit magnifique qui se trouve « *en mi la nef* » (v. 170) que le bateau prend le large. Priant Dieu qu'il le conduise à bon port, Guigemar s'endort :

*« A Deu prie k'en prenge cure,
K'a sun poeir l'ameint a port
E sil defende de la mort »* (vers 200-202)

Au terme de sa navigation merveilleuse, brève autant que paisible, l'attend la guérison :

*« Ainz le vespre ariverat
La ou sa guarisun avrat »* (205-206)

Et il rencontrera en même temps l'amour, tournant décisif dans la destinée du « *valet* » « *sages e pruz* » (vers 43), qui, par une étrange erreur de la Nature, « *unc de nule amur n'out cure* » (vers 58).

Partonopeus de Blois (roman composé à la fin du XII^e siècle) a le mérite de développer le thème avec une clarté toute particulière⁵⁷. Partonopeus s'égare au cours d'une partie de chasse au sanglier. Poursuivant l'animal, il arrive près du rivage, et là il aperçoit une nef magnifique :

« Tant bele com s'el fust faee » (702)

Il monte à bord ; il n'y a pas d'équipage ; épuisé, il s'endort. Quand il se réveille, la nef vogue en pleine mer :

« Plus tost que cers levrier ne fuit » (764)

Sans équipage et sans pilote, elle suit sa route :

*« la nes s'en vait droit cele part
C'on s'on le conduisit par art »* (770)

Elle arrive dans un port, aborde sous un château vers lequel le héros se dirige : les portes sont ouvertes, les tables sont mises ; il monte à l'étage et, puisqu'il a sommeil, il se couche. Une femme, - c'est la fée Mélior et le château c'est son palais -, se glisse alors dans son lit ; elle explique à Partonopeus que c'est elle qui est intervenue à chaque étape de cette aventure pour l'amener jusqu'à elle : elle veut, en effet, épouser Partonopeus qu'elle aime :

*« Par mon engien fut que li rois
Ala chacier en Ardennois ;
Par moi sivistes le saingler
Qui vos amena vers la mer ;*

*La vos fis amener la nef
Qui ça vos a conduit soef » (1390)58*

Terminons par le roman de *Claris et Laris* qui fournit, lui, un bel exemple de contamination entre les deux fonctions-types que nous venons d'analyser⁵⁹. La nef qui permet à Claris, Laris et Lidaine de traverser la rivière, sans intervention de leur part, sans qu'il y ait le moindre matelot à bord, appartient au type de l'auxiliaire merveilleux ou de l'aide magique :

*« [la nef] molt les en porte soef ;
En pou d'eure l'iave passerent,
A l'autre rive se troverent » (16.148)*

Mais une inscription sur la nef, véritable mise en garde adressée aux candidats à l'embarquement, fait de cet auxiliaire merveilleux une nef ordalique :

*« El bort [: de la nacelle] avoit letres escrites,
Mes eles n'ierent pas petites ;
Les lettres en françois disoient » (16.120)*

Et suit le texte qui est une mise en garde s'adressant à ceux qui monteraient à bord et qui ne seraient pas francs de « tricherie » [« tromperie »], de « traison » ou de « loberie » [: « vantardise »] (16.126-16.127) :

*« Ja mes l'eve [: « l'eau »] ne passeroient,
Ne de la nacele n'istroient » (16.125)*
Lidaine encourage ses compagnons inquiets :
*« Entrez enz, si n'aiez doutance !
Ainc en vous n'eustes vantance,
Desleauté ne mesprison
Ne de nule autre traison » (16.137)*

Et, en effet, la traversée se passe bien ; le seul incident, traité sur le mode humoristique et non sans arrière-pensées misogynes, confirme le caractère ordalique de cet auxiliaire merveilleux. Les compagnons « prennent a issir [: sortir] de la nef » (16.150) ; Lidaine s'attarde à bord et s'écrie très fière d'elle-même : vous voyez qu'il n'y a pas de femme au monde si loyale que moi ! (: « si leal feme con je sui » (16.156)) ; c'est l'inscription de mise en garde sur la nef qui le prouve :

*« Par ceste nef bien le savez
Des letres, que leu avez » (16.159)*

A peine a-t-elle enfreint l'interdit en se vantant de la sorte, que, le bateau, s'évanouissant instantanément, elle se retrouve « en l'iave » [: « dans l'eau »] « dusqu'aus mameles », appelant à l'aide :

*« Amis Claris, aïe, aïe !
Se ne m'aidiez, ja noierai » (16.164)*

Mais on la sort de sa fâcheuse situation, et la scène se termine dans les rires :
*Et grant joie en maine Laris
Assez ont de Lidaine ris*

Qui pour si petit de mesfet

Dut estre noiee entreset » [: sur-le-champ] (16.181)

La traversée merveilleuse et les légendes de fondation ou d'origine.

Le motif de la traversée (ou de la navigation) merveilleuse sur un esquif de fortune, sur un bateau sans agrès, sans équipage, se trouve également associé à un certain nombre de thèmes secondaires qui, éventuellement, en particulier dans la culture populaire de la Bretagne moderne, finissent presque par en occulter la fonction primitive, ou première. On peut souligner la fréquence, et l'importance pour les conteurs locaux comme pour les rédacteurs de certaines *vitae* anciennes, de l'association du motif de la traversée merveilleuse à celui des légendes d'origine ou de fondation, sous toutes leurs variantes : fondations de chapelles, d'églises, de monastères, origines de paroisses, de fontaines, de particularités topographiques, contes étiologiques, étymologies véritables ou étymologies populaires.

Citons, pour illustrer ce type, la navigation de Saint Sezny, fondateur de la paroisse de Guissény, dans le Léon. La version recueillie par François Duine est celle-ci :

« Saint Seny [sic] était né en Angleterre ; pour venir en Bretagne il traversa la mer dans une auge : « Seigneur, dit-il, accordez-moi la grâce de jeter l'ancre à l'endroit où je dois bâtir mon église ». Or il jeta l'ancre sur un champ de lin nouvellement ensemencé. « Donne-moi ce champ, dit-il au fermier ! – Hélas, répondit celui-ci, je viens d'y semer. » « Cela ne fait rien ! » répartit le saint, aimé de Dieu. Et il y bâtit son église »⁶⁰.

Mais cette navigation merveilleuse peut aussi se faire après la mort du saint personnage : c'est alors son corps qui est ainsi transporté dans un bateau sans voile ni rame, dans un cercueil porté par les flots, dans un sarcophage de pierre⁶¹. Le saint (et Dieu) en faisant échouer le corps ici plutôt que là, fait connaître où il souhaite être enterré (et par conséquent honoré d'un culte tout particulier, d'un pèlerinage par exemple) ; cela peut être aussi la manifestation de la volonté de voir s'élever un lieu de culte (chapelle, église) à l'emplacement du lieu d'échouage des saintes dépouilles. La *Vita de Saint Gildas* (: « *Vita Gildae* ») du XI^e siècle rapporte une tradition de ce type : Gildas, sur le point de mourir, craignant que ses disciples de Rhuys et ceux venus de Cornouaille ne se disputent sa dépouille, demande qu'on le place dans un bateau dès qu'il aura rendu l'âme ; on placera sous ses épaules la pierre qui lui servait de « chevet » pendant sa vie ; « *Qu'aucun de vous ne demeure dans le batteau, mais poussez le en pleine Mer et le laissez aller où il plaira à Dieu, lequel luy pourvoira de Sepulture où bon luy semblera (...)* »⁶². Pendant les contestations qui vont, évidemment, s'élever après la mort du saint, « *sur un ordre de Dieu, le bateau avec*

le corps saint sombra dans la profondeur de la mer ». On le cherche, en vain ; les moines de Cornouaille se découragent au bout de quelques jours et retournent en leur pays. Les moines de Rhuys persévèrent : trois mois se passent, ils décident d'un jeûne de trois jours ; un moine, alors, a la révélation du lieu et du temps où le corps sera trouvé. Le jour des Rogations, les moines de Rhuys vont en procession jusqu'à un petit oratoire construit par Gildas en l'honneur de la Sainte Croix (: « *Croesti* »).

*« Estans auprès de cette Chapelle, ils apperceurent, dans une petite baye de sable qui estoit joignant, un batteau resté à sec après la marée, dans lequel ils trouverent le corps de saint Gildas (...) ; ils le tirèrent hors du batteau, et, en memoire de cette invention, laisserent la pierre qui estoit sous son Chef en cette Chapelle et emporterent le saint Corps au Monastere de Rhuys, où ils l'enterrent solennellement (...) »*⁶³.

L'hagiographe, en introduisant ce récit, reflète des préoccupations d'époque bien connues touchant au culte des reliques : les préoccupations spirituelles légitimes (apporter les preuves de l'authenticité de reliques) y cèdent souvent le pas aux visées plus matérielles, qui tiennent aux bénéfices qu'une église ou un monastère peut espérer de l'afflux de pèlerins attirés par la présence de reliques. Le récit de Vitalis dont Albert Le Grand se fait l'écho au XVII^e siècle a son correspondant sur tous les rivages de l'Europe :

*« Lorsque nous étudions les plus célèbres pèlerinages occidentaux du Moyen Age, en partant des rivages de la mer du Nord pour arriver en Italie, nous voyons que la célèbre Vierge de Boulogne-sur-Mer, que les crucifix de Rüe (Somme) et de Dives (Calvados), que le Saint-Sang de Fécamp, que le Crucifix de Lezzo (Espagne), que le Coffret d'Oviedo, rempli de reliques (...), que le Crucifix de Sainte-Marie de Najère (Espagne), que le Saint-Voult de Lucques enfin, tout comme l'image de Rome, après avoir flotté sur les eaux, étaient venus miraculeusement s'échouer sur la plage de leur élection »*⁶⁴.

Sur bien des points, le récit de l'échouage du corps de saint Gildas évoque celui de saint Jacques Le Majeur sur les côtes de Galice, échouage qui est à l'origine du pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle : ses disciples mettent son corps sur un vaisseau *« et, abandonnant à la divine Providence le soin de sa sépulture, ils montèrent sur ce navire dépourvu de gouvernail ; sous la conduite de l'ange de Dieu, ils abordèrent en Galice (...) »*⁶⁵.

Le motif, on le voit, n'est donc pas spécifiquement celtique. Mieux, sous la forme d'une variante qui fait penser aux légendes bretonnes de statues flottantes (et obstinées) qui retournent toujours dans la chapelle où elles se plaisent⁶⁶, on le rencontre dans la saga islandaise de « *Snorri le Godi* »⁶⁷.

Il s'agit d'un grand chef Hrolfr, « *gardien du temple de Thorr dont il était grand ami. Aussi le surnommait on Thorolfr* »⁶⁸.

En guerre contre un autre chef, il consulte l'oracle de Thorr qui lui conseille de partir pour l'Islande. Il équipe donc un grand vaisseau pour le voyage et en

outre « *il démonta le temple de Thorr et emporta avec lui la plupart des poutres qui le constituaient* ». Il arrive enfin près des côtes d'Islande et « *Thorolfr jeta alors par-dessus bord les piliers de son haut-siège, ceux qui s'étaient trouvés dans le temple ; sur l'un d'eux la figure de Thorr était sculptée. Il déclara qu'il se fixerait en Islande là où Thorr ferait aborder les piliers (...)* ».

Puis, Thorolfr s'approche de la terre, mouille son bateau dans la baie et « *Après cela, ils explorèrent les lieux et découvrirent que Thorr avait touché terre avec les piliers sur un promontoire (...)* ; cet endroit s'appela ensuite Thorsnes. Ensuite Thorolfr prit possession du sol par le feu (...) »⁶⁹.

La *Vita Sancti Carantoci* (: « *La Vie de Saint Carantoc* »), rédigée au début du XII^e siècle⁷⁰, donc à peu près contemporaine de la *Vita Gildae* de Vitalis, fournit une référence celtique au motif de la dérive merveilleuse associée à une légende de fondation. L'objet qui flotte miraculeusement et dont le lieu d'échouage, considéré comme un signe de la volonté divine, décidera où doit s'installer le saint, est un autel que le Christ a fait tomber du ciel pour Carantoc (: « *dedit illi Christus altare honorificabile de excelso* »). Carantoc arrive à l'embouchure de la Severn et « *met à l'eau son autel qui le précédait là où Dieu voulait que Carantoc vînt* » (: « *et misit altare in mare, quod praecedebat ubi Deus uolebat illum uenire* »).

L'autel va aborder dans une région qui appartient au roi Arthur : le roi accepte de dire en quel endroit l'autel a abordé, si Carantoc débarrasse le pays du terrible dragon qui le dévaste. Marché conclu ; le saint résout sans violence le problème du dragon. Arthur tient parole et Carantoc obtiendra même de lui « *douze parts du territoire où l'autel a été trouvé* » (: « *duodecim partes agri, ubi altare inuentum est* ») ; Carantoc y construisit une église (: « *aedificauit ibi ecclesiam* »)⁷¹.

Le navire qui s'échoue et l'attelage qui refuse d'avancer.

La traversée (ou la navigation) merveilleuse ne constitue dans cette variante du motif qu'un prologue miraculeux et une garantie supplémentaire du sens qu'il faut donner à l'échouage : c'est le lieu désigné par Dieu. C'est là qu'il veut que s'élève l'église (ou la chapelle, ou le monastère) : il s'agit d'une version christianisée des vieux mythes de fondation.

Il faut signaler que dans cette fonction on rencontre aussi dans l'hagiographie bretonne une autre tradition largement diffusée dans toute la chrétienté ; c'est en quelque sorte la variante terrienne du motif précédent : l'attelage de bœufs y joue le rôle du navire⁷². De même que le bateau chargé du corps du saint va à la dérive sans voile ni rames, les bœufs sont livrés à eux-mêmes et traînent le chariot sans que quiconque les dirige. Souvent, pour souligner l'absence d'intervention humaine (et pour introduire un miracle supplémentaire), le récit hagiographique précise que ces bœufs n'avaient jamais porté le joug.

La *Vita Ronani* du XIII^e siècle (« *La vie de Saint Ronan* »), fournit un bel exemple de ce type de récit que l'on rencontre aussi bien dans la *Vita* de S. Paul Aurélien rédigée par Wrmonoc au IX^e siècle que dans les légendes locales recueillies au XIX^e siècle en Bretagne. Un sage vieillard règle l'épreuve qui décidera du lieu de la sépulture de Ronan, dont le comte de Cornouaille, le comte de Rennes et le comte de Vannes se disputent le corps :

*« Prenez deux bœufs de trois ans qui n'aient jamais été domptés et soumis au joug : vous les y soumettrez et les attacherez à un chariot nouveau, dont les hommes ne se seront jamais servi. Vous placerez ensuite le saint corps sur ce chariot. Pui, vous tenant à distance, considérez de loin ce qui arrivera. Et s'il plaît à la Providence adorable de Dieu que le corps sacré soit porté ici plutôt que là, je crois que vous en aurez la preuve et que les merveilles de Dieu éclateront à tous les yeux »*⁷³.

Au XVII^e siècle, si l'on en croit le récit de la « *Vie de Saint Jaoua* » par Albert le Grand, c'est le saint lui-même qui explique comment il faudra procéder après sa mort : « *Saint Jaoua (...) commanda que, quand il seroit décédé, on mit son corps en un branquart neuf, et que là où les bestes qui le devoient porter s'arresteroient, ils l'ensevelissent* ». Saint Jaoua meurt et :

*« Son corps (...) fut mis dans une litiere neufve (...), et laissa-t-on les bestes la conduire où elles voulurent ; elles allerent tout le grand chemin de Brasparz, jusqu'à un certain lieu nommé Porz-ar-C'hraz où la litiere fit un éclat si grand qu'on pensoit qu'elle fust rompuë ; mais les bestes continuerent d'aller quelques cinq cens pas plus avant, où elle se brisa tout à fait, au milieu d'une grande place, où on bastit une belle église en son nom »*⁷⁴.

Objets au pouvoir miraculeux et traversées miraculeuses : du miracle au miracle ?

Le récit hagiographique de la désignation miraculeuse comme lieu de culte d'un emplacement conforme à la volonté du saint et à la volonté de Dieu correspond donc, du moins en partie, à des préoccupations d'ordre juridique ou historique : les revendications de tel sanctuaire sont-elles légitimes ? A-t-il le privilège de l'antériorité ? Les reliques qui y sont vénérées sont-elles authentiques ?⁷⁵.

Mais ces miracles que l'Eglise présente comme une sorte de certificat d'origine et de garantie d'authenticité, sont perçus aussi dans la piété populaire comme l'expression des pouvoirs – thaumaturgiques – du saint. Et ces pouvoirs qui se sont manifestés à l'occasion de la navigation continuent à être associés à l'instrument du miracle.

Le bateau de pierre du saint, dans toutes les chrétientés celtiques, passe pour avoir une vertu guérisseuse : en Ecosse, « *les gens et les bêtes étaient guéris par l'eau avec laquelle on avait lavé une pierre appelée Chariot de saint Conval, sur*

laquelle ce bienheureux était venu d'Irlande sur les bords de la Clyde »⁷⁶. Ce « vieux rite médical » qui atteste selon Henri Gaidoz la permanence, sous une forme christianisée, de la pratique du transfert des maladies (aux arbres, aux buissons, aux pierres) est signalé aussi en Irlande :

« La pierre de saint Declan, à Ardmore (comté de Waterford) est un grand bloc plat qui, suivant une légende fréquente chez les Celtes, aurait servi de bateau au saint pour venir dans l'endroit ; ce bloc est appuyé sur d'autres, de sorte qu'on peut passer dessous, ce qu'on ne manque pas de faire le jour de la fête du saint pour se guérir de toute maladie »⁷⁷.

Pour la Bretagne, citons *« le bateau de sainte Avoye »,* bloc de pierre aux vertus guérisseuses : *« Dans la chapelle de sainte Avoye, un bloc de pierre serait le bateau que la sainte prit, pour venir de Cambrie en la rivière d'Auray. (...) Les tout jeunes enfants que l'on y couche (...) ne manquent pas de marcher par la suite et de devenir très forts »⁷⁸.*

Ailleurs, ce sont d'archaïques rites de fécondité qui trouvent leur justification et leur - superficielle - christianisation dans leur libre association par la tradition populaire à la traversée merveilleuse du saint. A Plonéour-Lanvern, un menhir passait pour le mât du bateau de pierre sur lequel saint Eneour aurait traversé la mer et *« le jour du pardon, (...) les jeunes Bigoudennes dansent autour du menhir, en se tenant par les mains et en l'encerclant de leurs rondes. Elles sont, alors, sûres de se marier et d'avoir des enfants »⁷⁹.*

Plus rarement, les vaisseaux de pierre des saints servent de pierres de serment. C'est le cas de la « pierre sacrée » qui, *« miraculeusement rendue flottante, servit de bateau »* à saint Budoc. Elle le porta sur les eaux et il aborda ainsi à Porspoder, dans le pays de Léon. Là où elle échoua, furent édifiés un oratoire et *« un petit hermitage »⁸⁰. Sans cesse dérangé par les chants des oiseaux de mer, Budoc décida de s'installer ailleurs ; il fit chercher un chariot, puis il ordonna d'y placer son bateau de pierre en disant :*

« Là où l'essieu se rompra, j'élèverai mon église ». (:« Ubi axis (...) frangebit, ibi aedificabo ecclesiam meam »). L'accident providentiel (: *« Dei providentia »*) se produisit là où s'élève aujourd'hui l'église paroissiale de Plourin.

Après la mort du saint, la pierre fut conservée dans l'église de Plourin : celui qui sur elle ferait un faux serment serait frappé de paralysie, à moins de faire pénitence dans l'année qui suit⁸¹.

Au culte de saint Lunaire était, de la même manière, associée une pierre de serment dont l'histoire présente quelque analogie avec le récit précédent : cette pierre servait d'autel portatif au saint. Or, pendant la traversée de la Manche, son navire fut pris dans une terrible tempête ; les matelots, pour alléger le navire, jetèrent presque tout à la mer et en particulier l'autel. Mais quand il prit terre en Armorique, saint Lunaire *« vit deux colombes plus blanches que neige »* qui, prenant dans leurs pattes l'autel qui se trouvait au fond de la mer, vinrent le déposer à ses pieds, en disant :

« Nous t'apportons ton autel et sache que celui qui sur lui aura proféré un faux serment, mourra avant la fin de l'année » (: « quicumque (...) super eum falsum juraverit, ad annum non perveniet plenum »)⁸².

Les légendes de traversées miraculeuses dans des auges de pierre flottantes ou sur des pierres flottantes, ou encore les récits d'échouage miraculeux de reliques (autels de pierre, sarcophages) s'enracineraient-elles, dans certains cas du moins, dans les pratiques rituelles que nous venons de décrire ? Dans ces exemples, les récits de traversées miraculeuses viendraient christianiser des formes bien connues du culte des pierres que l'on ne serait pas parvenu à éradiquer. Et ainsi le pouvoir miraculeux (pierre guérisseuse, pierre de fécondité, pierre de serment) du bateau de pierre du saint trouverait une explication dans le miracle initial, fondateur, que constitue la traversée du saint sur cet « esquif » : l'hagiographie christianiserait ainsi des pratiques bien antérieures au culte des saints guérisseurs.

Cette démarche n'est d'ailleurs pas nécessairement le fait des clercs ; une tradition recueillie en 1885 à Plouaret par Jules Trévédry montre comment la biographie d'un saint aussi connu que Saint Matthieu, l'évangéliste, peut être dans la piété populaire adaptée à des pratiques guérisseuses locales :

« A Plouaret (...) le groupe [du cavalier à l'anguipède gallo-romain] a été trouvé dans un pourpris servant autrefois de cimetière à la chapelle Saint-Matthieu. Les voisins concluent de là que le cavalier représente le saint, patron de la chapelle. Osez manifester un doute sur ce point, et l'on vous dira : « Beaucoup de personnes empêchées de la marche, par exemple par des rhumatismes, ont enfourché le cheval et monté en croupe derrière le saint ; et quand elles sont descendues, leurs jambes avaient repris leur vigueur et leur agilité »⁸³.

La suite du témoignage mérite aussi d'être citée : il met en lumière le processus par lequel, partant de rites guérisseurs et pour les justifier, on introduit dans la vie d'un saint, ici, un cheval, ailleurs (peut-être), un bateau de pierre :

« Fallait-il rire de la légende ? Fallait-il combattre cette superstition ? A quoi bon contrister, sans espoir de les convaincre, les braves gens qui nous accompagnaient et nous aidaient avec tant de complaisance ? Pourtant j'essayai de leur persuader que l'Évangéliste, patron de la chapelle, n'a jamais été représenté à cheval. A quel propos, leur disais-je, eût-on fait chevaucher Mathieu, le publicain, receveur d'impôts ? (...) – Mais, m'a-t-on répondu : Saint Mathieu était « commis à cheval » des droits réunis »⁸⁴.

On voit la complexité des problèmes soulevés par l'analyse des traditions populaires ; cette complexité des faits doit inciter à la prudence quand il s'agit de conclure sur le motif de la traversée du saint.

Tout d'abord, l'hagiographie bretonne, – savante ou populaire –, apparaît dans le traitement de ce motif (et on ne s'en étonnera pas), tributaire des modèles fournis par la tradition judéo-chrétienne et universellement mis à contribution dans la rédaction des vies des saints : il s'agit essentiellement du miracle du Christ marchant sur les eaux du lac de Genesareth et de la traversée à pied sec de la Mer Rouge par Moïse et les Hébreux. Le saint s'y présente alors, conformément à la tradition chrétienne, comme l'émule, sinon la réplique du Christ ou de Moïse.

Plus surprenante, certes, est la variante du saut prodigieux du saint où saut ordalique et saut héroïque se confondent souvent. Dans ce type de récits, le miracle dont bénéficie le saint, s'il dit la puissance de Dieu, s'il fait du saint l'élu de Dieu, s'inscrit aussi pour le public populaire dans une tradition où saint Gildas, saint Valay côtoient Rolland et les Quatre fils Aymon. En somme, le saut prodigieux tire le saint du côté du héros épique ou du moins de la réception folklorisée de celui-ci.

Enfin, les multiples variantes du motif de la traversée merveilleuse dans un bateau sans voile et sans rame, dans un esquif précaire, ou miraculeux, nous entraînent dans un dédale de réceptions et de motifs secondaires qui, à l'occasion, se superposent, se contaminent. Dans un certain nombre de légendes hagiographiques, l'accent est mis sur le caractère ordalique de l'exposition sur mer : l'innocent(e) calomnié(e) sort indemne de l'épreuve. Plusieurs récits sont l'occasion pour l'hagiographe de souligner le rôle de la Providence dans la vie du saint : le bateau à la dérive guide le saint ; l'accent peut être mis sur le lieu d'échouage et le motif se voit alors tiré vers les légendes de fondation (fondation de paroisses, de sanctuaires, et, de façon plus générale, sacralisation de l'espace).

Mais il s'agit parfois d'affirmer de façon plus terre à terre la légitimité des prétentions de tel sanctuaire à la possession des reliques authentiques du saint... On peut soupçonner aussi un certain nombre de récits d'avoir pour fonction essentielle de justifier *a posteriori*, en attribuant à tel objet un caractère miraculeux, des pratiques bien antérieures à la christianisation (rites de fécondité, transfert des maladies aux pierres...)

Mais dans ce vaste corpus, plus hétérogène qu'il n'y paraît au premier abord, tout ne peut pas s'expliquer par une analyse fonctionnelle : il faut faire la part de la surenchère entre paroisses, surenchère aux visées multiples et évolutives ; et il y a aussi vraisemblablement des plagiats « littéraires »...

En somme, les récits hagiographiques bretons, que leur origine soit cléricale ou populaire, dans le traitement du lieu commun de la traversée prodigieuse du saint, apparaissent largement tributaires des modèles hagiographiques de l'Eglise Universelle. Seule la nette préférence affichée pour la variante de la navigation miraculeuse donne quelque spécificité au corpus étudié. Reste à déterminer, toutefois, dans quelle mesure cette tendance est à mettre au compte d'un héritage culturel (le

substrat celtique), et dans quelle mesure elle est le reflet des conditions historiques (l'émigration bretonne, l'évangélisation de l'Armorique) et aussi des réalités géographiques : chrétienté celtique et/ou civilisation maritime ?

Gaël MILIN
Maître de Conférences
Faculté des Lettres de Brest
C.R.B.C.

NOTES

1. « La traversée prodigieuse dans le folklore et l'hagiographie celtiques : essai de typologie », *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, t. 118, 1989, pp. 125-140.
2. Voir les études fondamentales d'Olivier Loyer, « Les chrétientés celtiques », Paris, P.U.F., 1965 et de Dom Louis Gougaud, « Les chrétientés celtiques », Paris, Lecoffre, 1911.
3. P. 103 in Alfred Maury, *Essai sur les légendes pieuses du Moyen Age*, Paris, 1843, repris d'après l'édition de Paris, 1896, dans *Croyances et Légendes du Moyen Age*, Genève, Slatkine, 1974 (reprint).
4. P. 90, p. 4, *Ibidem*.
5. Le miracle se situe après celui de la multiplication des pains : voir *Évangile de Saint Matthieu*, XIV, trad. de l'École Biblique de Jérusalem, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1955 (comp. à : *Évangile de Saint Jean*, VI et *Évangile de Saint Marc*, XV).
6. « Pierre lui répondit : « Seigneur, si c'est bien toi, donne moi l'ordre de venir à toi sur les eaux ». - « Viens ! », dit Jésus. Et Pierre, descendant de la barque, se mit à marcher sur les eaux, en venant vers Jésus », *Ev. de Saint Matthieu*, XIV, op. cit.
7. P. 81, cap. VII, in Albert Le Grand, *Les Vies des Saints de la Bretagne Armorique*, éd. Thomas, Abgrall, Peyron, Quimper, 1901.
8. « Yahvé dit à Moïse : « (...) Lève ton bâton, étends ta main sur la mer et fends-la en deux, que les enfants d'Israël puissent pénétrer à pied sec dans son lit. (...) Les eaux se fendirent et les enfants d'Israël s'engagèrent dans le lit asséché de la mer, avec une muraille d'eau à leur droite et à leur gauche », *Exode*, XIV, trad. de l'Éc. Bibl. de Jérusalem, op. cit.
9. Sur le toponyme, voir p. 57 in Marc Simon, (sous la dir. de), *L'abbaye de Landévennec, de saint Guénolé à nos jours*, Rennes, éd. Ouest France, 1985.
10. Pp. 62-63, cap. IV, « Vita Sancti Winwaloei », in A. de la Borderie, *Le Cartulaire de l'abbaye de Landévennec* (édité par), Rennes, Catel, 1888.
11. Pp. 7-8 in Chanoine H. Pérennès, *Ploudaniel, monographie de la paroisse*, Rennes, 1943, qui résume (et in fine, cite) la « Notice sur le pays de Quéméné-Illy, ou le royaume d'Illy », pp. 221-222 de l'édition Miorcec de Kerdanet, Brest, Anner, 1837 d'Albert Le Grand, *Les vies des saints de la Bretagne Armorique*.
12. pp. 220-222 in Wladimir Propp, *Les racines historiques du conte merveilleux*, Paris, Gallimard, 1983.
13. T. I, p. 335 in Paul Sébillot, *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*, Paris, Maisonneuve, 1968 (rééd.).
14. *Évangile selon S. Matthieu*, IV, (voir aussi *Marc*, I et *Luc*, IV).
15. Saint Kentigern, mort en 612 selon les *Annales Cambriae* est le saint patron de la cathédrale de Glasgow.
16. P. 92 in Gustave Glotz, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, Paris, Fontemoing, 1904, qui cite le témoignage, capital, de Dion Cassius ; à compléter par André Piganiol, *Essai sur les origines de Rome*, Paris, de Boccard, 1917, pp. 149-152.
17. P. 165 in P.A. Forbes, *The historians of Scotland*, vol. 5 : *Lives of S. Ninian and S. Kentigern*, Edinburgh, 1874 (cap. « De lege constituta in illis diebus in populo Cambrino, super puellis fornicantibus »). À compléter par K.H. Jackson, « The sources for the life of Saint Kentigern », pp. 273-357 in N.K. Chadwick, *Studies in the early british church*, Cambridge, Univ. Press, 1958.
18. Voir t.II, p. 284 in Gertrude Schoepperle, « *Tristan and Isold* », a study of the sources of the romance, Francfort-Londres, 1913.
19. Les citations de Bérout sont empruntées à l'édition Muret-Defourques, Paris, Champion,

1947 ; « Si un écureuil avait sauté de là, il n'aurait pu échapper à la mort ».

20. « Écoutez, seigneurs, combien Dieu est plein de pitié, il ne veut pas la mort du pécheur ».

21. « Quelle belle grâce Dieu lui a accordée ! », traduit P. Jonin in Bérout, *Le roman de Tristan*, Paris, Champion, 1974.

23. P. 12 in Abbé Antoine Favé, « Le culte de saint Eloi en Basse-Bretagne », pp. 3-19 in *Compte-rendu du LXIII^e Congrès archéologique de France (Morlaix et Brest, 1896)*, Caen, Delesques, 1899.

24. Gaston Paris citant Lucien Lacombe, pp. 113-114, « La légende du Saut Rolland », in *Romania*, XII, 1883 ; voir aussi de Régis de l'Estourbeillon, « Les souvenirs de Rolland aux environs de Redon », p. 420 in *Revue des Traditions Populaires*, t. IV, 1889.

25. Sur le folklore du saut prodigieux, voir Paul Sébillot, *Le folklore de France*, Paris, Maisonneuve, 1968 (rééd.) ; index, s.v. « sauts ».

26. Dans la vieille tradition irlandaise, le saut prodigieux est la marque des héros ; c'est « le saut du saumon », véritable saut dans l'espace de Cuchulainn qui plane au-dessus de son adversaire dans le *Festin de Bricriu* (« Fled Bricrend »), par. 87, pp. 108-109 dans l'éd. George Henderson, Londres, Irish Texts Society, 1899 ; sauts prodigieux aussi de Diarmaid, l'amant de Grainné, p. 48 in Jean Marx, *Les littératures celtiques*, Paris, P.U.F., 1967.

27. Voir Gaël Milin, « La traversée prodigieuse (...) : essai de typologie », in *B.S.A.F.*, art. cité.

28. P. 144, cap. VI, « La vie de saint Patern », in Albert Le Grand, *Les Vies des Saints* (...), op. cit.

29. « Il vint sur le bord de la mer ; trouva une pierre sur laquelle il se tint debout et dit : « (...) que s'élève la pierre et qu'elle flotte sur les eaux », p. 256, cap. 13 in A.W. Wade-Evans, *Vitae sanctorum Britanniae et Genealogiae*, Cardiff, Univ. of Wales Press, 1944.

30. An. Le Braz a collecté à Saint-Pol de Léon (Finistère) une légende de traversée merveilleuse dans une auge de granit, p. 589 in « Les saints bretons d'après la tradition populaire », *Annales de Bretagne*, t. IX, 1893-1894.

31. « N'ayant pas de vaisseau (...) il se mit en prière, puis frappa la Mer de son bourdon ; et (...) marcha dessus aussi fermement que si c'eust été un Rocher », p. 65, cap. VII, in Albert Le Grand, *Les Vies des Saints*, op. cit.

32. Pour les références bibliographiques, voir ici notes 8 et 10.

33. P. 48 in Anatole Le Braz, « Les saints bretons d'après la trad. pop. », *An. de Bret.*, t. IX, 1893-1894. Jacques de Voragine : « Après que saint Jacques eut été décollé (...) ses disciples

enlevèrent son corps pendant la nuit (...), le mirent sur un vaisseau ; et, abandonnant à la divine Providence le soin de sa sépulture, ils montèrent sur ce navire dépourvu de gouvernail ; sous la conduite de l'ange de Dieu, ils abordèrent en Galice (...) », t. I, pp. 474-475 in *La Légende Dorée*, trad. J.B.M. Roze, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.

34. Saint Quay, selon la légende locale collectée au XIX^e siècle par Paul Sébillot, aurait été fort mal accueilli par les femmes du pays : « deux ou trois effrontées s'en allèrent prendre une vieille maie à pâte ; on y plaça le bonhomme » et on jeta le tout à la mer.

Miracle, l'embarcation de fortune, loin de sombrer, conduisit le saint sur des rivages plus paisibles, pp. 190-191 in Paul Sébillot, *Petite légende dorée de la Haute-Bretagne*, Nantes, Soc. des Bibl. Bretons, 1897.

35. P. 181 in An. Le Braz, « Les saints bretons (...) », *Annales de Bretagne*, t. XI, 1895-1896.

36. P. 173 in P. Sébillot, *Petite légende dorée* (...), op. cit. ; p. 176 in François-Marie Cayot-Delandre, *Le Morbihan, son histoire et ses monuments*, Vannes, Cauderan, 1847.

37. Pour une étude plus complète de cette variante nous nous permettons de renvoyer à notre article des *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, t. 67, 1990, pp. 303-320, « La légende bretonne de Sainte Azénor et les variantes médiévales du conte de la femme calomniée : éléments pour une archéologie du motif du bateau sans voile et sans rame ». A l'ouvrage de G. Glotz, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, cité ici in n. 16, on ajoutera d'Emile Jobbé-Duval, *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine*, Paris, Sirey, 1920, et Mary E. Byrne, « On the punishment of sending adrift », in *Eriu*, XI, 1, 1930 ; voir aussi J. R. Reinhard, « Setting adrift in mediaeval law and literature », pp. 33-68 in *Publications of Modern Language Association*, LVI, 1941.

38. Injustement accusée d'adultère par son mari, la pieuse épouse, pour prouver son innocence, prend dans ses mains le soc de charrue qu'il était en train de forger : voir pp. 219-225 in Prosper Levot, *Histoire de la ville et du port de Brest*, t.I, *La ville et le port jusqu'en 1861*, Brest, Anner, 1863.

39. Il y a deux *vitae* anciennes de S. Kentigern, l'une a été composée par Herbert, évêque de Glasgow (1147-1164), l'autre (que nous suivons ici) a été rédigée vers 1180 par le moine Jocelyn, voir K.H. Jackson, « The sources for the Life of S. Kentigern », pp. 273-357 in N.K. Chadwick, *Studies in the early british church*, Cambridge, Univ. Press, 1958.

40. « Parvissimo lembo de corio, juxta morem Scottorum », p. 167 in P.A. Forbes, *The historians of Scotland*, vol. 5, op. cit.

41. Transcription du texte latin, actuellement inédit, du *Chronicon Briocense* (fin ^{xiv}^e-début ^{xv}^e), (: « Chronique de Saint-Brieuc ») : je remercie l'auteur, Gwenaël Le Duc, de me l'avoir communiquée. Sur cette légende de sainte Azénor mon article cité dans la note 37 donne quelques orientations bibliographiques ; on retiendra, pour notre propos, « La légende de saint Budoc et de sainte Azénor », d'An. de Barthélémy, pp. 235-261 in *Mém. de la Soc. d'Em. des Côtes-du-Nord*, t.IV, 1867, Saint-Brieuc.

42. « De Maccuil et conversione eius ad verbum Patricii », vol 2, pp. 286-289 ; il s'agit des notes de Muirchu Maccu-Machteni contenues dans le *Livre d'Armagh*, elles sont datées de 807-808 par Whitley Stokes dont nous citons l'édition de la *Tripartite Life of Patrick*, London, 1887, 2 vol.

43. Exode, II, p. 81 in *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1955.

44. Et les habitants de Redon, reconnaissants envers saint Sauveur, lui ont bâti et dédié une église, p. 172 in P. Sébillot, *Petite lég. dorée* (...), op. cit. ; l'auteur note que « dans ce récit, qui se rattache à la fondation de Saint Sauveur de Redon, l'enfant est un saint, ou plutôt un des qualificatifs de Jésus-Christ, dont on a fait une entité. Dans la légende racontée sous une forme littéraire dans le *Conteur breton*, 2^e série, p. 213, c'est Jésus-Christ lui-même » (qui est le héros de la légende).

45. *Évangile selon saint Matthieu*, II, p. 1456, op. cit.

46. T.I, p. 203 et suiv. in *Merlin*, roman en prose du ^{xiii}^e siècle, publié d'après le ms. Huth, par Gaston Paris et Jacob Ulrich, 2 vol., Paris, S.A.T.F., 1886.

47. P. 217, trad. d'Emmanuèle Baumgartner, in *Merlin le prophète, ou le livre du Graal*, Paris, Stock, 1980.

48. T.I, p. 208 in *Merlin*, éd. G. Paris et J. Ulrich, op. cit.

49. T.I, pp. 208-209, *Ibidem*.

50. T.I, pp. 209-211, *Ibidem* ; c'est « le chasteiel as Genvres » (: « le Château des Jeunes »).

51. En analysant cette interprétation des différentes cultures médiévales, comment ne pas penser (bien qu'il s'agisse d'une certaine catégorie de jongleurs et non de clercs comme l'auteur de *Merlin*) à ces « joculariores qui cantant gesta principum et vitam sanctorum » (: « qui ont à leur répertoire à la fois des chansons de geste et des vies de saints ») : la formule est de Thomas Cabham, archevêque de Cantorbéry à la

fin du ^{xiii}^e s. (voir Edmond Faral, *Les jongleurs en France au Moyen Age*, Paris, Champion, 1910, n.1, p. 67). Sur ces « échanges culturels », voir Jacques Le Goff, « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne », pp. 223-235 in *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1977 ; et du même « Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age : saint Marcel de Paris et le dragon », pp. 236-279, *Ibidem* ; pour le cas, exemplaire, d'Ami et Amile, voir Joseph Bédier, *Les légendes épiques*, Paris, 1917, 2^e éd., t.II, pp. 178-254.

52. « Ecce nauis parata in litore adstabat cum omnibus necessariis, et uelum extensum in eo erat, nullusque in ea habitabat preter Deum (...) », cap. XXVI, p. 91 dans l'éd. Gwenaël Le Duc de la *Vie de saint Malo* écrite par le diacre Bili (fin ^{ix}^e), Saint-Malo, Ce.R.A.A., 1979.

53. « Il les repaissait de mots divins et de paroles sacrées, et pendant qu'il parlait le navire labourait vaillamment la mer », cap. XXVII, p. 93, *Ibidem*. Voir Jean-René Du Cleuziou, « Les navigations du moine saint Malo », pp. 45-60 in *Bull. de la Soc. d'Em. des Côtes-du-Nord*, t.86, 1957.

54. « Ad equoreum ostium tendito, et ad Britanniam transire (...) poteris », p. 272, cap. 2, « Vita Sancti Tathei », in A.W. Wade-Evans, *Vitae sanctorum Britanniae*, op. cit. (« The Life of St. Tatheus (...) is based on older material of a poetical sort, but (...) it cannot be earlier than about 1130 », p. XIII).

55. Cap. 3, p. 272, *Ibidem*.

56. « Guigemar », pp. 5-32 in Marie de France, *Les lais*, éd. Jean Rychner, Paris, Champion, C.F.M.A., 1968 ; ca.1160, selon J. Rychner, p. XII, op. cit.

57. Roman « composé probablement avant 1188 » selon Helaine Newstead : voir s.v. « Partonopeus de Blois », in Mgr. Georges Grente, *Dictionnaire des Lettres Françaises. Le Moyen Age*, Paris, Fayard, 1964 ; nous citons le texte de l'édition Joseph Gildea, Villanova University Press, Pennsylvania, 1967, 2 vol.

58. « C'est moi qui fis en sorte que le roi aille chasser en Ardennes ; c'est encore moi qui vous fis poursuivre le sanglier qui vous amena jusqu'à la mer ; et là je vous fis amener la nef qui vous a conduit ici tranquillement ». (1385-1390).

59. Roman arthurien composé par un ménestrel lorrain qui l'a commencé en 1268. C'est « une véritable compilation », écrit Alexandre Micha, s.v. « Claris et Laris » in Mgr. G. Grente, *Dict. des Lettres Fr... Le M.A.*, op. cit. Nous citons le texte de l'éd. Johann Alton, Tübingen, 1884.

60. Pp. 274-275, « Légende de Saint Seny », in *R.T.P.*, mai 1903 ; légende locale recueillie par F. Duine auprès d'une religieuse originaire de Guissény. Elle ne figure pas dans la « vie purement légendaire » (F. Duine) que donne Albert Le Grand, *Les Vies des Saints*, op. cit.
61. La *Vita Sancti Iltuti* (: « de saint Iltud »), ca.1140, raconte, cap. 15, p. 216 in A.W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae*, op. cit., comment le sarcophage de saint Samson de Dol fut miraculeusement transporté d'Armorique en Bretagne insulaire.
62. P. 22, « Vie de Saint Gildas », in Albert Le Grand, *Les Vies des Saints*, op. cit. Le récit d'Albert Le Grand suit ici pour l'essentiel la *Vita* de Vitalis : « Nemo autem ex vobis in navi mecum remaneat, sed, impellentem eam in mare, permittite ire quo Deus voluerit. Providebit autem Dominus sepulturae mihi locum, ubi fuerit ei placitum », cap.XXX, p. 459 in Ferdinand Lot, *Mélanges d'histoire bretonne*, Paris, Champion, 1907.
63. Vitalis écrit : « invenerunt navem in aestuario quod vocatur Croesti (...), cum sancto corpore integro et illaeso, sicut ab ipsis collocatum fuerat in navi (...) lapidem quidem super altare ejusdem loci in testimonium posuerunt, corpus vero sancti viri (...) ad suum monasterium deferentes (...) », p. 460 in F. Lot, op. cit.
64. P. 113 in François de Mély, « L'image du Christ du Sancta Sanctorum et les reliques chrétiennes apportées par les flots », pp. 113-144 in *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 7^e série, t.III, Paris, 1904. Pour la Vierge de Boulogne, il cite le récit du P. Alphonse de Montfort (1634) : « Cette image se trouva dans un navire (...). Le pilote qui gouvernoit ce navire estoit le Saint-Esprit et les anges les matelots, qui, sans rames et sans voiles, avancèrent droit au port (...) ».
65. T.I, pp. 474-475 in Jacques de Voragine, *La Légende Dorée*, op. cit.
66. Voir la légende concernant l'origine du « Sillon de Saint-Germain » dans la baie de la Fresnaye, près de Saint-Cast ; t.II, p. 22 in Paul Sébillot, *Le folklore de France*, op. cit. ; légende analogue dans la baie de Saint-Cast, à propos du « Chemin de Sainte Blanche », *Ibidem* ; récits plus détaillés, pp. 1-4, « sainte Blanche et les Anglais », dans Paul Sébillot, *Petite légende dorée de la Haute-Bretagne*, op. cit.
67. P. 205 et suiv. in *Sagas islandaises*, trad., prés. et annotées par Régis Boyer, Paris, Gallimard, 1987.
68. P. 207, chap. III, p. è. « le loup de Thorr » (R. Boyer, *Ibidem*, p. 1579).
69. P. 208, *Ibidem* ; Thorsnes c'est « le cap de Thorr » (R. Boyer, p. 1580).
70. Datation proposée pour la *Vita prima*, p. XI in A.W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae*, op. cit. ; faisant référence à Ferdinand Lot, « Nouvelles Études, XI », p. 1 in *Romania*, t.XXX, Edmond Faral retient comme date de composition de cette *vita* « d'origine cornique mais étroitement apparentée aux traditions galloises » les « environs de l'année 1100 », t.I, p. 236 et p. 240 in *La légende arthurienne*, Paris, Champion, 1929.
71. Pp. 144 et 146, cap. 4 et 5, « Vita prima sancti Carantoci », in A.W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae*, op. cit.
72. Hippolyte Delehaye met sur le même plan les deux motifs, p. 30 in *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, Soc. des Bollandistes, 1927, 3^e éd. : « Rien de plus banal dans l'hagiographie populaire que ce thème de l'arrivée miraculeuse d'une image ou d'un corps saint dans un navire abandonné ; rien de plus ordinaire aussi que le prodige du vaisseau qui s'arrête ou des bœufs qui refusent d'avancer, pour désigner l'endroit mystérieusement prédestiné à la garde de quelque trésor céleste ou pour assurer à une église la légitime possession des reliques d'un saint. Rappelons l'arrivée de saint Jacques en Espagne, de saint Lubentius à Dietkirchen, de saint Materne à Rodenkirchen, de saint Emmeram à Ratisbonne (...) ». Dans la *Légende Dorée* les deux motifs sont associés dans la « Vie de saint Jacques » : après l'échouage du navire sans gouvernail, vient le motif du corps déposé sur un char trainé par un attelage de bœufs indomptés : les bœufs s'arrêtent au milieu du palais de Louve ; dédié à saint Jacques, il va devenir une église (Jacques de Voragine, I, p. 475, op. cit.).
73. p. 309 in dom François Plaine, « Vie inédite de saint Ronan », trad. du latin, pp. 263-318 in *Bull. de la Soc. Arch. du Finistère*, t.XVI, 1889. « Capite binos boves aetate trien-nes, adhuc indomitos nec jugo suppositos (...) », p. 454 in C. de Smedt, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum qui asservantur in Bibliotheca nationali Parisiensi*, t.I, pp. 438-458 (« Vita Ronani »), Bruxelles, 1889.
74. P. 56 in Albert Le Grand, *Les Vies des saints*, op. cit. ; dans la *Petite légende dorée de la Haute-Bretagne*, op. cit., de Paul Sébillot, on relève la même légende à propos de saint Lin (p. 113), de saint Jugon (p. 164), de la chapelle de Notre-Dame à Bovel (p. 103)...
75. C'est pour cette raison d'ailleurs que l'hagiographe fait intervenir le roi Arthur dans la *Vita Carantoci* : il apparaît ainsi comme « le garant

(...) de la légitimité des possessions territoriales de l'église de saint Carantoc à Carrow », t.I, p. 242 in Ed. Faral, *La légende arthurienne*, op. cit.

76. P. 135 in Paul Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*, Paris, Doin, 1908.

77. P. 32 in Henri Gaidoz, *Un vieux rite médical*, Paris, Rolland, 1892.

78. Le fait est signalé sous le n° 2233 à Plumeret (canton d'Auray) dans le Morbihan par George Guénin, *Corpus du folklore préhistorique. La Bretagne*, Paris, Nourry, 1936, pp. 448-449.

79. N° 1960, p. 360 in G. Guénin, *Ibidem*.

80. P. 636, « Vie de saint Budoc », in Albert Le Grand, *Les Vies*, op. cit.

81. « Insuper praedicta petra est in dicta ecclesia, supra quam quicumque aliquid falsum iuramentum faceret, uix aut nunquam posset transire aut euadere sine punitione manifesta infra diem et annum quod illud faceret ». Le texte cité est celui de la *Legenda Sancti Budoci* conservée dans la *Chronique de Saint-Brieuc*

(: « Chronicon Briocense ») ; voir réf. bibl. ici dans la note 41. Albert Le Grand, dans son récit, fait état d'une association des reliques du saint au navire miraculeux dans le rituel du serment : serait-ce l'indice d'une volonté de l'Eglise de christianiser (un peu) une pratique populaire qu'elle ne ferait que tolérer ? : « Anciennement, on faisait par ordonnance de Justice, outrer les sermens sur les Reliques de S. Budoc, qu'on posoit à cet effet sur son navire miraculeux (...) », p. 640, *Les Vies*, op. cit.

82. *Acta Sanctorum*, 1^{er} juillet, p. 110, col.B. « Au dernier siècle, le trésor de la paroisse conservait encore cette pierre sacrée, et pendant tout le Moyen Age, on crut qu'un faux serment fait sur cette relique entraînait dans l'année même la mort du jureur », p. 36 in P. Sébillot, *Pet. lég. dorée*, op. cit.

83. Pp. 306-307, Jules Trévédé, « Le groupe équestre de Saint-Mathieu », pp. 301 et suiv., in *Bull. de la Soc. arch. du Finistère*, t.XIII, 1886.

84. p. 307, *Ibidem*.