

LES VIES DE SAINT MAIXENT

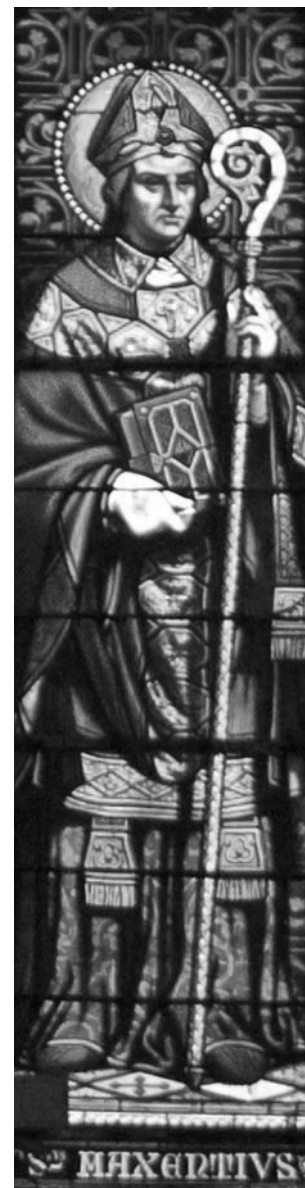
HAGIOGRAPHIE ET MYTHOLOGIE

Bernard ROBREAU



SAINT AGAPIT

SAINT MAIXENT



*Vitraux de l'abbatiale de
Saint-Maixent-l'Ecole
(Deux-Sèvres)*

LES VIES DE SAINT MAIXENT : HAGIOGRAPHIE ET MYTHOLOGIE

Bernard ROBREAU

Maixent est un personnage historiquement attesté par l'oeuvre de Grégoire de Tours qui évoque l'attaque de son monastère par des troupes de l'armée de Clovis à l'époque de la bataille de Vouillé. Il est alors présenté comme un abbé et reclus vivant en territoire poitevin et il devait disposer d'une *Vita* mérovingienne connue de Grégoire¹. Une telle biographie, peut-être réécrite ou amplifiée à l'époque carolingienne, est signalée par le *Cartulaire de Redon* comme accompagnant les moines et les reliques du saint lors de leur déplacement en Bretagne à Plélan-le-Grand à l'aller (869) comme au retour (924). Mais cette pièce d'hagiographie poitevine a été perdue et nous ne disposons aujourd'hui que de deux Vies de la seconde moitié du XI^e siècle réécrites lors du renouveau du culte (construction d'un nouveau tombeau avec une épitaphe faisant mention du nom d'Adjutor en 1059, édification d'une nouvelle abbatale vers la fin du même siècle, invention des reliques de saint Agapit dans cette église en 1099, rédaction de la *Chronique de Saint-Maixent* achevée en 1124). Ces deux textes ont été édités et traduits récemment² et les auteurs montrent que la plus ancienne est la vie la plus longue (*BHL* 5805) précédée d'un prologue et suivie d'un livre de miracles (*BHL* 5806) accomplis *post mortem*. En revanche, la plus courte (*BHL* 5804), sans prologue, ni livre de miracles posthumes, dont le texte a été élagué de répétitions, de citations convenues, de passages peu utiles, redondants ou sans intérêt, et même de quelques recherches stylistiques, possède une traduction manuscrite plus étendue qui reflète un succès plus notable.

Le crédit à accorder à ces deux vies, sur le fond identiques, est médiocre. Elles se réduisent à une succession de miracles peu originaux effectués par le saint de son vivant et aux cinq premiers paragraphes aux propos invérifiables ajoutés cinq siècles après la mort de leur héros. Ils prétendent que le saint s'appelait en

réalité Adjutor, était né à Agde, où il se forma dans un monastère fondé par saint Sever, et que, pour des raisons peu claires, il vint en Poitou dans un couvent dirigé par un certain prêtre Agapit, qui s'empressa de le faire élire abbé à sa place, où il abandonna son nom d'Adjutor pour prendre celui de Maixent.

La date de culte peut aussi poser problème dans la mesure où elle coïncide avec la seconde date de culte de saint Hilaire de Poitiers, sa fête d'été liée à la présence de son premier tombeau dans un oratoire qu'il aurait dédié aux saints romains Jean et Paul honorés à une date solsticiale, le 26 juin. Au §4, les Vies nous disent qu'Adjutor *se rendit en toute hâte au diocèse de Poitiers où se trouve le siège de saint Hilaire* et au §7 que le plus insigne de ses miracles fut accompli au profit d'un habitant de Poitiers. Il est clair que l'hagiographe connaît bien Hilaire et son culte. Pourtant, il n'indique jamais la coïncidence. Il est même possible que la date ait été choisie pour concurrencer le culte de Poitiers.

Un examen plus approfondi débouche automatiquement sur une analyse complexe. On peut laisser de côté le texte *BHL* 5804 puisqu'il n'apporte véritablement rien de nouveau qui ne soit dans *BHL* 5805-06. En revanche, cette dernière biographie pourrait receler des fragments plus ou moins étendus et révisés de la *Vita* mérovingienne. Les éditeurs proposent notamment d'en retrouver quelques traces dans les *Miracula* (*BHL* 5806) : les Saxons du § 19, le miracle de libération de prisonniers qui est un *topos* mérovingien, la lutte de l'église pour faire respecter les dimanches et les fêtes (§ 21 et 22), certains emplois de vocabulaire (*vicus, matrona* aux § 20-23), une allusion à Childebert II et la présence de noms d'homme qui ne sont plus guère utilisés au XI^e siècle : Bertrudis (§21), Francaredus (§22), Vulcrannus³ (§25), Teodulfus (§26). Il pourrait alors

3 En dépit de l'allusion au roi Childebert, on pourrait néanmoins se demander si le nom de ce Vulcrannus n'aurait pas été suggéré par celui du saint Fulcran languedocien, célèbre évêque de Lodève mort au début du XI^e siècle. Adjutor est censé venir d'Agde et Lodève est la porte du Larzac et au-delà de l'Aubrac pour les habitants d'Agde.

1 Carpentier E., Kumaoka S. et Pon G., « Les vies de saint Maixent », *Revue historique du Centre-Ouest*, t. 14, 2015, p. 97.

2 *Ibidem*, pp. 124-149.

s'agir d'un auteur des IX^e-X^e siècles, frotté d'histoire, qui aurait effectué une réécriture carolingienne d'une *Vita* antérieure connue de Grégoire de Tours. Cet auteur s'est d'ailleurs inspiré de l'historien des Francs à deux reprises :

a) aux § 11-12 de *BHL* 5805 quand il reprend (le bras du soldat franc armé du glaive suspendu en l'air) et modifie (le soldat sombrant dans la folie tandis que ses compagnons sont soudainement troublés et aveuglés, même ceux qui étaient restés au camp) dans un sens pro-aquitain le miracle rapporté par l'évêque de Tours.

b) aux § 27-28 de *BHL* 5806 où il reprend (un voleur s'empare de nuit dans la basilique de la croix ornée de pierres précieuses de saint Maixent, mais tournant en rond toute la nuit sans pouvoir trouver le bon chemin, il est rattrapé par les moines) un miracle posthume de saint Julien de Brioude rapporté par Grégoire de Tours, à nouveau en en dramatisant la conclusion (au lieu d'être pardonné, le voleur reçoit un cruel châtement).

Il est impossible de dire ici si cette double dramatisation est du seul fait du rédacteur de *BHL* 5805-5806 ou si elle existait déjà dans la version antérieure dont il a disposé. Il prétend n'avoir ajouté que le seul miracle du § 3, mais rien n'empêche de penser que la version dont il disposait n'était pas obligatoirement rédigée dans une forme plus proche de celle de Grégoire. En tout cas, le miracle du voleur impose une conclusion : l'hagiographe carolingien connaissait certainement les oeuvres de l'évêque de Tours et il est donc vraisemblable qu'il lui ait emprunté l'épisode du soldat franc. La solution où Grégoire se serait inspiré pour Julien de Brioude d'un prototype mérovingien de notre *Vita* paraît moins évidente.

LA TERRE GASTE

Revenons maintenant à ce que le rédacteur de *BHL* 5805 prétend avoir ajouté, à savoir *le miracle survenu lors du premier départ du saint hors de son pays natal*. Il s'agit du thème de la terre gaste, bien connu en littérature médiévale et mythologie celtique :

Quand le saint homme quitta son propre sol, il advint, dit-on, une telle sécheresse que pendant deux ans et presque davantage, il ne tomba aucune goutte d'eau sur cette contrée. Recherché non seulement par ses parents mais aussi par tous les habitants de cette région et retournant, dit-on, en arrière, il revint chez lui. Dès que par un heureux retour, il eut regagné subrepticement son pays, on

dit qu'il y eut une telle abondance d'eau, que non seulement les hommes et le bétail mais aussi les bois et les récoltes se réjouirent.

Où le rédacteur a-t-il pu prendre ce récit ? La première idée qui vient à l'esprit renvoie à une source originaire d'Agde, *Agathé Tukhê*, la bonne Fortune représentée par une corne d'abondance, une roue ou un gouvernail, identifiée à la Fortuna gallo-romaine, déesse de la chance aveugle et du hasard qui offre aux hommes la richesse ou la pauvreté, la puissance ou la servitude. Pourtant la *Vie de saint Sever d'Agde* ne connaît ni Adjutor, ni Maixent. Mais même si le sens du miracle s'accorde au nom d'Agde, il n'interdit pas une autre solution si l'on se rappelle le séjour des moines et des reliques poitevines près de Plélan-le Grand dans un lieu appelé *Schirio* en 863, *Sanctus Maxentius* après l'arrivée du corps et encore Maxent aujourd'hui. Nous nous trouvons ici tout près de la forêt de Paimpont, considérée à tort ou à raison comme la médiévale et mythique Brocéliande, et dans l'ancien diocèse de Saint-Malo dont le nom est d'ailleurs porté par la commune voisine de Saint-Malo-de-Beignon. La fin de la *Vie de saint Malo*⁴ écrite par le diacre Bili vers la fin du IX^e siècle rapporte en effet un épisode un peu bizarre mais probablement d'origine mythologique.

Pendant 40 ans Malo avait régi l'église d'Alet (le siège épiscopal de la cité des Coriosolites à l'époque de saint Malo avant qu'il ne soit déplacé de quelques kilomètres vers la ville actuelle en 1163) et tout allait bien, nous dit-on, à grand renfort de citations des *Psaumes* et de l'*Évangile selon saint Mathieu*. L'honnêteté était commune, le peuple venait aux jours fixés à l'église, les aumônes étaient libéralement réparties entre les pauvres. Mais à un certain moment, ne supportant plus les tracasseries des scélérats, après avoir maudit et excommunié le peuple qui l'avait trompé par ses méchanchetés, il prit la mer avec les disciples qui lui restaient parmi les 33 qui étaient venus avec lui depuis son pays natal (au pays de Galles), notamment sept qui avaient été ordonnés prêtres le même jour que lui. Il fit le tour de la Petite Bretagne en accomplissant des miracles dans les ports, parvient à une île des Aquitains, demande quel est l'évêque des lieux et apprend que c'est Léonce, de la paroisse (ici pour diocèse) de Saintes. Il vécut alors en Saintonge où il effectua divers miracles jusqu'à ce que des prêtres bretons envoyés par le roi et les anciens du peuple viennent lui demander de revenir pour lever sa malédiction, car depuis sept ans leur terre est stérile. Il n'y a pas de pluie, donc de nourriture pour les hommes

⁴ Nous utilisons ici l'édition de G. Leduc, 1979, *Vie de saint Malo, évêque d'Alet. Version écrite par le diacre Bili fin du IX^e siècle. Texte latin et anglo-saxon avec traductions françaises* (= Dossier du Centre régional archéologique d'Alet, B).

qui sont presque anéantis par la faim et la soif. Avec la permission de Léonce, il revient en son diocèse où un brave homme du nom de Bili le vit expulser des démons près de Plerguer à 15 km au sud de Saint-Malo et lui donna une villa appelée Bili. Alors qu'il pénétrait dans le pays d'Alet, la pluie entra avec lui. Il bénit le peuple et la terre, et la pluie et l'abondance revinrent tandis que lui retournait en pèlerin vers Léonce⁵.

Nous voyons qu'il s'agit du même thème de la terre gaste et qu'il est développé par un certain Bili, diacre de l'église d'Alet-Saint-Malo alors dirigée par l'évêque Ratvili, probablement un membre de la famille du *machtiern* Ratvili qui fit don des premiers biens nécessaires à la fondation de l'abbaye du Saint-Sauveur de Redon, à l'extrême sud du diocèse. Ici, il n'est pas appliqué à un Adjudor venu d'Agde qui viendra prendre en Poitou le nom de Maixent mais à un évêque breton du nom de Malo qui était considéré comme le plus prestigieux pontife d'un diocèse auquel il finit par donner son nom. Et ce texte, d'esprit plus mythologique qu'historique, fut justement rédigé à l'époque où les reliques de saint Maixent se trouvaient dans le sud de ce même diocèse. Et si la *Vie de saint Maixent* contient deux départs, l'un accompagné de la stérilité du pays, l'autre sans dommage, il en va de même pour saint Malo qui quitte d'abord son pays natal insulaire pour l'île de Cézembre (orthographiée *September* dans le texte latin), puis la Bretagne pour la Saintonge.

Certes la Saintonge n'est pas le Poitou et encore moins la Septimanie de saint Adjudor, mais le § 22 de la *Vie de saint Maixent* fait apparaître un Saintongeais guéri en même temps que deux femmes qui cuisaient du pain. Au sud du Poitou, le monastère de saint Maixent se trouvait alors au fond d'un golfe parsemé d'îles qui constituait aussi la limite septentrionale des *Santones*. Le hasard paraît ici peu probable, d'autant plus que les femmes cuisaient du pain, ce qui peut paraître une allusion à l'abondance menacée qui formait le noyau du thème. Mais il reste à envisager s'il s'agit d'un emprunt secondaire, finalement un accident qui se greffe plus ou moins habilement sur la rédaction antérieure, ou un élément qui a amené des remaniements plus conséquents de la structure. Le fait que la place du thème ait été inversée⁶, puisqu'elle est conclusive dans la *Vie de saint Malo* par Bili et introductive dans celle de saint Maixent, nous guiderait plutôt vers la seconde solution.

En fait, il n'est pas difficile de montrer que le thème a réagi sur la suite de notre *Vita*. Examinons les § 7 et 8 parce qu'ils présentent une curieuse redondance

⁵ *Ibidem*, § 75-86, pp. 197-216.

⁶ L'ordre des deux départs est aussi inversé puisque la pluie accompagne Adjudor lors de son premier départ et Malo à son second, renforçant l'aspect introductif du thème.

qu'une analyse mythologique ne peut jamais considérer comme accidentelle. Au § 7, il est question d'un enfant de 7 mois qui, baptisé par Maixent, se met à parler pour confesser la sainte Trinité et l'auteur ajoute même pour mettre en relief le miracle que, s'il est le troisième dans l'ordre chronologique, il est *le premier par sa vertu*, donc le plus important et le plus significatif. Au § 8, il s'agit d'un enfant de sept ans que le saint ressuscite après avoir *ébranlé le ciel en pleurant par une prière pleine de foi*. Avec cette dernière expression, l'hagiographe paraît en faire beaucoup, tout comme au § 13 quand il nous évoque les *insignes miracles* du saint *connus du monde entier*. De telles exagérations portent souvent la trace d'une source mythifiée, mais là n'est pas notre propos, seulement la redondance : au § 7, l'hagiographe choisit de nous parler d'un enfant de 7 mois et il enfonce le clou en évoquant un enfant de 7 ans au miracle suivant. Or nous nous rappelons que Malo a débarqué dans l'île de Cézembre-*September*, orthographe qui procède davantage d'une explication mythologique que d'une étymologie scientifique inaccessible aux savants du Moyen Age, et que la stérilité du pays d'Alet dure sept ans. Le choix d'Agde⁷, une ville de *Septimanie*, pour la naissance du saint peut trouver ici aussi son origine, même si Maixent, moins inflexible que Malo, revient au bout de deux ans (§ 3) avec la nuance : *et presque davantage* (sous-entendu : cela aurait pu être bien plus sans la bonté du saint ?). Il faut peut-être aussi prendre garde à l'anodine métaphore du début de ce § 3 : *alors que les préceptes évangéliques brillaient en lui, voyant sa prudence avisée et sa simplicité de colombe...*

La *Vie de saint Thurien* dit que, Riwallon ayant mis le feu au monastère de saint Maok qui dépendait de celui de Dol, Thurien vint voir l'incendiaire avec douze de ses moines. Pris de remords, Riwallon promit de rendre *sept* fois le double au monastère. Alors une très brillante colombe descendit sur l'épaule de saint Thurien pour lui parler à l'oreille et lui révéler que l'archange saint Michel laissait *sept* années au coupable pour rebâtir le monastère⁸. Cette image de la colombe *sept fois brillante* se retrouve dans la *Vie de saint Euverte*, évêque d'Orléans. Ce pontife fêta le *septième* jour des ides de *septembre*, soit le 7 septembre (nouvelle redondance), avait été désigné par une colombe alors

⁷ Le choix d'une ville dont le nom débute par un A, tout comme le nom d'Adjudor, pour désigner la ville et le nom d'origine du saint est peut-être voulu, soit comme procédé de style, soit par valeur symbolique. En va-t-il de même pour Agapit qui est censé avoir fondé le monastère où Adjudor parvient ? *BHL* 8505, § 5, dit que c'est en considérant *ses mérites ainsi que le lieu dont il était originaire (Agatensis urbis)* qu'Agapit l'estima plus digne que lui de la fonction d'abbé. Y-a-t-il un jeu de mots *Agathè/Agapè* ?

⁸ Albert Le Grand, *Vie des saints de la Bretagne armorique*, 1659, p. 396.

qu'il arrivait par hasard dans la cathédrale où 6 évêques étaient réunis pour constituer le septième. L'oiseau apparut à trois reprises et la dernière fois, la colombe était sept fois plus brillante⁹. En dernier lieu, l'image s'appuie certainement sur une citation biblique puisque *Esaïe*, 30, 23-26, déclare : *Il te donnera la pluie pour la semence, la nourriture que produira la terre sera abondante et succulente... il y aura des cours d'eau abondants au jour du grand massacre quand s'écrouleront les tours. La lumière de la lune sera comme celle du soleil et celle du soleil sera multipliée par sept, comme la lumière de sept jours.*

On voit donc que la colombe est associée d'une part au chiffre sept, redondance symbolique caractéristique à la fois de la *Vie de saint Maixent* et de celle de saint Malo, d'autre part que la citation d'*Esaïe* lie ce chiffre à l'abondance de la pluie et des ressources postulée par le premier miracle de Maixent et la bénédiction de Malo. Enfin, le sept et la colombe sont reliés à un incendie et à une lumière particulièrement brillante. Or c'est aussi une image particulièrement caractéristique de *BHL* 8505 que de dire de Maixent qu'il brillait. Au début du § 3, *les préceptes évangéliques brillaient en lui*, au début du § 4 *Adjutor, issu d'une noble origine, brillait dans la ville d'Agde*, au § 6 *le nom et la vertu de Maixent brillaient*, au § 9 *la splendeur de sa cellule* où il était souvent visité par des anges *apparaissait brillante comme celle des globes des astres étincelants aux yeux de ses serviteurs et de ses moines*, au § 12 *sa vertu brilla dans l'armée* de Clovis grâce aux bouchées de pain consacré par lesquelles il avait sauvé les soldats et le compliment est même répété car *il brillait si vivement de grâce dans le Christ qu'il persistait dans l'affirmation du confesseur tout en n'étant pas loin du triomphe du martyr*. Enfin l'image est reprise à nouveau à deux reprises à la fin du livre des miracles (*BHL* 5806), au §28 : *combien il brille auprès de lui... avec quelle sainteté, avec quel mérite, il règne et brille dans les cieux avec le Christ...* Peut-être faut-il aussi ajouter au § 21 le nom de la matrone Bertrude (probablement des mots germaniques *bert-*, brillant, et *-trud*, fidèle).

Le relevé ci-dessus a été effectué à partir de la traduction de Carpentier *et alii*, car l'hagiographe, soucieux sans doute de beau style et donc d'éviter les répétitions, a varié son vocabulaire latin. Il utilise ainsi divers verbes *claro, emico, polleo, refulgeo, reluceo*, mais la notion d'individu brillant revient à 8 reprises en 6 paragraphes différents. Il n'est donc pas exclu que la réécriture ait oblitéré une structure où l'expression serait revenue sept fois.

⁹ Voir notre commentaire et les références des Vies *BHL* 2799 et *BHL* 2800 dans notre *Mémoire chrétienne du paganisme carnute*, vol. 1, 1996, p. 73. On notera la présence d'un Severinus parmi les six évêques présents, ce qui peut aider à comprendre le choix de l'abbé Sever pour la formation d'Adjutor-Maixent.

La connaissance de la *Vie de saint Malo* par Bili explique peut-être aussi le schéma de structure de la biographie de saint Maixent. Ce dernier, né et formé à Agde, quitte sa patrie pour le Poitou au § 4 et y reste jusqu'à sa *cinquantième année ou plus* (§ 9) où il se reclut dans une cellule où il séjourne 67 ans avant de mourir le 6 des calendes de juillet (§ 15). Ici la vraisemblance historique a été sacrifiée mais on pourrait se demander si les 50 années ou plus ne sont pas seulement l'arrondi d'une expression antérieure de « 49 (soit 7 fois 7) ans ou plus » et les 67 années une simple redondance en 7 suggérée par la date de fête du 6 des calendes du 7^e mois de l'année (à partir de janvier). En tout cas, à l'inverse de l'auteur de *BHL* 5804 qui a éliminé la durée de 50 ans, cela n'a pas choqué le rédacteur de *BHL* 5805 de faire vivre Maixent 117 ans. Il est vrai qu'il pouvait lire dans la *Vie de saint Malo* par Bili que l'évêque d'Alet avait vécu 133 ans¹⁰.

La relation à saint Malo rend donc compte d'un fil directeur qui s'étend sur toute la *Vie de saint Maixent* à travers divers mots d'appel liés à cette colombe sept fois brillante qui a quitté son pays en emportant la pluie et l'abondance jusqu'au Poitou. La notion de miracles réalisés par le pain et le vin eucharistiques est centrale dans le mode d'action de Maixent. Des oiseaux sauvages viennent manger dans sa main des grains de blé ou des miettes de pain (§ 6), il est ravitaillé en pain d'orge par les anges (§ 9), les soldats de Clovis qui ont sombré dans la folie sont guéris par des bouchées du pain consacré (§ 12), l'esclave qu'on oblige à tourner la meule pour préparer des pains la nuit de Noël (§ 19) et deux femmes, qui avaient eu les mains et les bras ravagés pour avoir cuit du pain un dimanche (§ 22), furent guéries au tombeau du saint. Maixent a fait surgir une fontaine d'eau vive pour soulager la soif intense de ses moines lors des travaux d'été (§ 10) et l'eau de cette source se transforme ultérieurement en vin, lequel redresse les membres tordus (§ 24) et guérit la fièvre qui épuisait le prince Vulcramn (§ 25) et le très noble Théodulf (§ 26).

La *Vie de saint Malo* par Bili a probablement eu une influence sur celle de saint Maixent : lorsqu'au § 14, malgré son très jeune âge, Malo est ordonné prêtre, une colombe blanche apparaît sur son épaule droite pendant l'office et s'évanouit sous la forme de flammes de feu (donc une colombe très brillante qui symbolise chrétiennement le saint Esprit) ; elle réapparaîtra lors de son ordination épiscopale à Tours (§ 42). Malo part avec son maître Brendan et 903 autres personnes chercher l'île d'Yma et ils restent en mer pendant sept Pâques (§ 15). La septième année, sur le chemin du retour, ils défont de soif et Malo accepte seul de partir chercher de l'eau sur une terre inconnue. Il trouve une

¹⁰ § 87, *op. cit.*, p. 217.

fontaine d'eau claire qui contenait des pierres précieuses scintillant (brillant) comme des étoiles (§ 20), Riwan, le compagnon de Malo, s'empare parce que Malo a donné à un pauvre la demie miche de pain qu'il leur restait (§ 33), Malo transforme un calice en pierre et l'eau en vin quand on ne trouve ni eau ni calice à la veillée pascale dans l'église de Corseul (§ 64-65). Ces thèmes sont communs mais interprétés beaucoup plus librement par l'auteur de la *Vie de saint Maixent*, de la même manière d'ailleurs qu'il a révisé les données empruntées à Grégoire de Tours. Plus proche est en revanche l'épisode du §53 de la biographie de Bili qui est introduit par une phrase qui ne déparerait pas la *Vie de saint Maixent* : *Il faut parler en détail des maladies pour prêcher la fontaine qui les guérit* (puisque Maixent guérit particulièrement avec l'eau changée en vin de sa fontaine). Il s'ensuit alors l'histoire d'un homme guéri par Malo qui cousait des chaussures un dimanche et qui, en punition immédiate, eut les mains crispées. Elle constitue un parallèle au Saintongeais Francaredus qui coupe la courroie de sa chaussure un dimanche et voit son couteau se fixer à sa main droite, la rendant au hors d'usage.

DES RACINES MEROVINGIENNES ?

La *Vie de saint Malo* par Bili fournit donc de nombreux points de rencontre avec celle de Maixent, assez pour dire qu'elle a certainement influencé le texte des biographies de Maixent qui sont parvenues jusqu'à nous. Le thème alimentaire et oenologique est en adéquation avec la date de culte du 26 juin. On se rappelle en effet que cette date est à la fois la date de la Saint-Maixent et celle de la Saint-Hilaire d'été. Cette dernière est en liaison avec la fondation par saint Hilaire d'un oratoire qu'il aurait dédié aux saints romains Jean et Paul fêtés ce jour-là. Or ces deux martyrs romains furent les intendant et maître d'hôtel de Constance, la fille de Constantin. Autant dire qu'ils s'occupaient de questions de nourriture et de boisson. Nous avons donc d'abord pensé que le thème figurait dans la *Vita* plus ancienne, peut-être mérovingienne, que les moines poitevins avaient emmenée avec eux en Petite Bretagne et que sur ce point la connaissance de l'oeuvre de Bili n'avait abouti qu'à de légères retouches. Un miracle de saint Hilaire semblait d'ailleurs aller dans ce sens, Revenant d'exil, l'évêque poitevin passe par les Pouilles, au talon de la botte italienne, et est contraint de passer la nuit dans un tombeau et, depuis, de l'eau s'en écoulait qui guérissait les malades. On retrouve, au détail près de l'eau changée en vin qui est un des grands classiques des Navigations celtiques, le motif de la source que Maixent a fait jaillir pour abreuver ses moines et qui guérit de nombreuses

maladies. Mais le récit est rien moins que probant car il est rapporté par un hagiographe du XII^e siècle qui prétend que cet épisode de la vie d'Hilaire était jusque là inconnu en Aquitaine. Bien que le détail en soit plus sobre, la chronologie postulerait donc ici l'influence de la *Vie de saint Maixent* sur les *Miracles de saint Hilaire*¹¹ et la thèse est confirmée par le fait que l'emprunt n'est pas isolé. Le même recueil présente un exemplaire classique du miracle du voleur tournant en rond sans parvenir à s'échapper, sans compter que le miracle de la perte d'un livre liturgique restitué par saint Hilaire au terme d'une ordalie par l'eau chaude possède un parallèle dans le psautier que Malo, juché sur un tas d'algues flottant en mer, réclame à son maître qui le met à l'eau afin qu'il parvienne, intouché des eaux, jusqu'à l'enfant¹². En définitive, la date commune de culte paraîtrait plutôt expliquer une influence de l'hagiographie de Maixent sur celle d'Hilaire que l'inverse.

Restituer une Vie mérovingienne de Maixent à partir de celles qui nous sont parvenues se révèle donc un exercice difficile. La naissance et la formation à Agde (§ 2-4) paraissent de toute évidence un ajout tardif. Le thème des oiseaux sauvages est présent chez les saints armoricains¹³ de même que celui de la colombe qui se trouve chez saint Malo et, déjà, dans la *Vie ancienne de saint Samson* datée de 820/850 par Poulin¹⁴ (et des environs de 750 par Flobert¹⁵). Les § 7, 8 et 9 bâtis sur les mythèmes du chiffre sept ou de la brillance ont certainement été très remaniés mais on ne peut exclure qu'il figurait dans un état antérieur au voyage breton. Le surgissement de la fontaine estivale au § 10 pose aussi divers problèmes. Le premier réside dans le texte même qui nous dit que c'est une basilique dédiée à saint Martin (et non saint Maixent) qui fut construite au-dessus. Le second concerne une tradition d'un lieu proche de Maxent : la fontaine de Barenton, située au coeur de la Forêt de Paimpont que l'on identifie à la mythique Brocéliande de Chrétien de Troyes, où Yvain vient verser l'eau sur le perron de marbre (une pierre froide) au moment du solstice d'été. Et que cette identification soit correcte ou non importe peu parce que tout près de là aussi saint Méen (sans doute dans un désir d'offrir une fontaine

11 Voir Carpentier E., Favreau R. et Pon G., « Les miracles de saint Hilaire, de Fortunat à la fin du XII^e siècle », *Revue historique du Centre-Ouest*, 14-1, 2015, pp. 7-94.

12 *Vie de saint Malo* par Bili, 10-11, op. cit., pp. 50-53.

13 Voir la carolingienne *Vie de saint Paul Aurélien* par Uurmonoc, 4. où le jeune enfant élevé au monastère de sant Iltud ramène à l'étable comme des moutons des oiseaux qui pillaient les récoltes. B. Merdrignac, *Recherches sur l'hagiographie armoricaine...*, t. 2, 1986, pp. 153-154, développe l'évolution du thème.

14 « Le dossier de saint Samson de Dol », in *Francia*, 15, 1987, p. 721.

15 *La Vie ancienne de saint Samson de Dol*, 1997, p. 111.

chrétienne concurrente) fit jaillir une autre source. Et si Yvain vient au solstice d'été à Barenton, saint Méen fonde un oratoire à saint Jean-Baptiste et meurt le 21 juin tandis que saint Maixent est fêté le 26 juin. Là encore, le séjour breton¹⁶ semble plus explicatif que le rapport à Hilaire, même si le nom de saint Martin peut laisser penser que la *Vita* antérieure pouvait comporter un épisode lié à une fontaine poitevine. Les § 11-12 dérivent de Grégoire de Tours (avec la mauvaise lecture *Voccladum* pour Vouillé) et ils pouvaient effectivement appartenir à une *Vita* mérovingienne. Mais ils ont tout aussi bien été rattachés plus tardivement à notre saint et ont subi, comme nous l'avons vu, une réinterprétation d'importance.

En fait, c'est surtout le livre des miracles posthumes (§ 16-29) qui concentrait les indices recueillis par Carpentier *et alii*. Reprenons-les :

a) les voyageurs saxons (et non vikings) du c.19. Ce sont des miracles de punition pour avoir travaillé un dimanche ou un jour de fête. Dans cette optique on peut leur attribuer un effet de solidarité avec ceux des § 13 et 14 qui pourraient donc aussi remonter à la strate mérovingienne de même que celui du § 22 soupçonné à cause du nom Francaredus. Ce nom rappelle d'ailleurs celui d'un certain Franco cité par les *Miracles de saint Hilaire* de Fortunat et celui d'un Francaire que des traditions très tardives donneront comme le père de saint Hilaire de Poitiers.

b) Le miracle où intervient ce Franco (guérison du jeune Probianus dont on prépare déjà les funérailles) possède un schéma assez proche de celui du § 8 de la *Vie de saint Maixent* (résurrection d'un enfant de 7 ans).

16 Un passage des plus énigmatiques de la *Vie de saint Maixent* se trouve au § 9 : le saint *se prosternait tellement en prière que, à force de se coucher et de s'humilier, on voyait apparaître dans son corps des sortes de bosses comparables à celles des chameaux*. Comme il est auparavant question de son ravitaillement par les anges, on songe à une influence des récits sur les moines du désert égyptien. Cependant, un récit évoquant un incident survenu vers 843 pourrait avoir eu une influence sur la rédaction. Un certain Anowareth, originaire d'Anast (Maure) à 10 km au sud de Maxent reçut pendant son sommeil une vision qui lui donna l'ordre de se rendre au couvent de Glanfeuil, au sud-est d'Angers. Il part avec sept compagnons de voyage et rencontre deux moines qui le jugent fou car, après chaque psaume qu'il récite, ils le voient se jeter à terre pour s'y prosterner les bras en croix. Au monastère, à l'office du soir, Anowareth a la vision d'un ange et de saint Mauril qui avant de partir vient lui parler à l'oreille. Après quoi, il se prosterne à nouveau invoquant saint Maur pour ses péchés (Planiol M., « La donation d'Anouuareth », *Annales de Bretagne*, IX, 1893-94, pp. 216-237). L'Irlande connaissait aussi Mag Slecht (« la plaine de l'Adoration »), où beaucoup d'hommes périrent en adorant l'idole Cromm Cruaich car ils se brisèrent le front, les genoux et les coudes en se prosternant (Arbois de Jubainville, « Le culte des menhirs en Gaule », *Revue celtique*, 27, 1906, pp. 315-316 ; Hubert H., *Les Celtes et la civilisation celtique...*, 2, rééd. de 1974, pp. 254 et 261).

c) le § 23 est plus incertain. La mention de Brioux est un argument positif mais le miracle (une délivrance de prisonniers peu détaillée) rappelle aussi un miracle survenu lors de la remontée de la Vilaine par le corps de saint Melaine déposé dans une barque. À son arrivée à Rennes, une tour servant de prison se fend de haut en bas à son passage libérant les douze malheureux qui y étaient renfermés.

d) les miracles des § 24-26 et 27-28 ont été fortement remaniés, Comme pour la guérison des jeunes filles au § 21 où l'on retrouve le terme de matrone et le nom de Bertrude mais aussi un commentaire à la louange d'Adjutor, on ne peut exclure qu'il ne s'agisse que d'une réinterprétation allusive.

e) en revanche, le § 20, en raison de la mention de Niort dont on n'a pas d'attestation avant le X^e siècle est plus suspect.

Au total, on peut, sans beaucoup de sécurité, attribuer quelques miracles à une rédaction mérovingienne, mais ils ne nous fournissent jamais d'information de consistance historique et ont le plus souvent été fortement remaniés dans une période comprise entre le départ pour Plélan et l'apparition des noms d'Adjutor et Agapit dans la seconde moitié du XI^e siècle.

DEUX LOGIQUES MYTHOLOGIQUES

Si nous laissons maintenant de côté l'analyse des strates recelées par les biographies de saint Maixent, il reste à passer à l'analyse mythologique proprement dite. Peut-on distinguer quelques éléments de structure dans les fragments hérités de plusieurs couches d'apports ?

Ce qui apparaît au premier abord, c'est l'existence de deux logiques différentes, une liée au nom, l'autre à la date de culte. Commençons par l'onomastique : le nom de Maixent, *Maxentius* en latin, dérive de *maximus*, Par son nom, Maixent est le très grand, et on comprend que, pour un personnage dont l'identité historique est si mal connue, des légendes ont pu se greffer pour illustrer les pouvoirs d'un très grand saint, même si, à l'origine, elles concernaient plutôt un très grand dieu. Et en Gaule, il n'y a que deux entités à pouvoir alimenter un tel mécanisme : le Jupiter romain, dieu suprême du panthéon officiel, et le Mercure celtique, qui tenait selon César la première place du panthéon indigène.

Plusieurs traits recelés par le contenu de *BHL* 5805-5806 peuvent effectivement avoir appartenu au Mercure celtique. Deux au moins sont assez nets, d'autres moins décisifs. Le premier consiste dans son

étrange accession à la fonction d'abbé qui figure au premier plan de l'argumentation de Carpentier *et alii*, p. 109, pour conclure au peu de crédit à accorder à nos textes. Que penser en effet de l'attitude de l'abbé Agapit qui voit arriver dans son monastère au § 4 cet inconnu venu du lointain Languedoc devant lequel il décide quasi immédiatement de s'effacer (§ 5), parce qu'il a eu la révélation divine de ses oeuvres et de ses mérites, et de celle de ses moines qui choisissent aussitôt à l'unanimité de l'instituer comme leur abbé ? Pour comprendre, il suffit de se rappeler l'arrivée de Lug, le Mercure celtique, à Tara dans *La seconde bataille de Mag Tured*¹⁷, le texte le plus célèbre et le plus important de la mythologie irlandaise. Il se présente à la porte de la ville et, après avoir dû longuement énumérer ses très nombreuses compétences (*ses mérites*), il est autorisé à entrer auprès du roi Nuada qui lui cède très vite son siège et sa fonction. Et il y a un détail supplémentaire qui ne peut tromper : quand il arrive à Tara, Lug ne porte pas encore ce nom, qu'il va donner pour la première fois au § 55, mais celui de Samildanach (« celui qui possède toutes les techniques »). Or c'est justement le moment qu'Adjutor choisit pour prendre le nom de Maixent !

Le second détail concerne le Saintongeais Francaredus qui coupait la courroie de sa chaussure un dimanche et dont la main droite se colle à son couteau, en condamnant l'usage (§ 22). En effet, si Lug est celui qui possède toutes les techniques, il possède une affinité spécifique pour les techniques masculines et particulièrement le travail du cuir. Dans une inscription celtibérique, il apparaît comme patron des *sutores* et Lleu, le Lug gallois, pratique le métier de cordonnier. De plus, si ce type de miracle de châtement n'est pas rare, il apparaît souvent comme lié calendairement, soit aux alentours de la Chandeleur¹⁸, soit six mois plus tard aux alentours du 1^{er} août¹⁹, c'est-à-dire au temps de Lugnasad, la grande fête païenne de Lug en Irlande.

On remarque aussi que plusieurs autres miracles portent sur la main²⁰. C'est un peu normal quand il

17 Guyonvarc'h Ch.-J., *Textes mythologiques irlandais*, vol. 1, 1980, pp. 47-59 (version du Ms Harleian 5280, éd. W. Stokes dans la *Revue celtique*, 12, 1891, pp. 52-130).

18 Voir par exemple dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, 2, éd. Kunstmann, pp. 61-65, le cas de ce valet qu'on oblige à râteler du chaume le jour de la Sainte-Agathe (5 février) et qui en est puni par une brûlure à la main.

19 Toujours dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, 26, éd. Kunstmann, pp. 206-212, on notera le cas de ce paysan de Sours qui coupe son avoine le jour de la fête patronale, la Saint-Germain du 31 juillet, et voit sa main s'attacher à la faucille.

20 Nous laissons ici de côté l'éventuelle liaison suscitée par le fait que dans la *Vie de saint Malo* par Bili, le miracle (74, éd. et trad. citées, pp. 193-197) précédant le départ du saint (et donc le développement du thème de la terre gaste) concerne la main d'un homme riche et armé, marié à sa cousine, qui lève le bras avec colère en me-

s'agit de la sanction d'un travail un jour prohibé (la main est utile dans presque tous les métiers), mais cela rejoint la fonction du Mercure celtique comme dieu de toutes les techniques et Lug possède même un surnom (*Lamhfhada*) qui fait allusion à sa longue main. Son iconographie monétaire paraît aussi insister sur ses longs doigts²¹. Ici, nous remarquons que les oiseaux lui mangent dans la main (§ 6), que c'est les bras tendus qu'il tient l'enfant de sept mois qui énonce une profession de foi trinitaire (§ 7), qu'il fait jaillir une source en plantant dans le sol le bâton qu'il tenait de la main droite (§ 10). Il suspend en l'air la main du soldat de Clovis qui veut le décapiter (§11), paralyse la main du paysan qui arrachait les mauvaises herbes de son champ un dimanche (§ 13) ainsi que celle de la femme qui filait le même jour et dont les jointures gèlent (§ 14). Plus loin, la main de l'esclave se colle à la meule qu'elle tourne (§19), il débarrasse le paralytique de Niort de la débilité de ses membres (§ 20), guérit les mains et les bras ravagés de quatre personnes (§ 22), et l'eau changée en vin de sa fontaine redresse les membres tordus (§ 24). Enfin, le voleur de la croix du tombeau reçoit du poing du saint un coup sur la poitrine qui lui perfore le ventre au point que ses intestins pendent entre ses genoux (§ 27). Ce dernier récit paraît particulièrement forcé, surtout quand on le compare au modèle que fournit le vol des pierres précieuses de la croix de saint Julien de Brioude²². Comme agent ou comme objet, la main ou le bras paraît donc une caractéristique de Maixent, mais il est vrai que cela est plus général et moins démonstratif. Il en va de même pour certains choix numériques : Maixent guérit deux muets (§ 17), trois aveugles (§ 18), quatre personnes qui avaient travaillé le dimanche et eu en conséquence les mains ravagées (§ 22) et il a aussi une prédilection pour le chiffre sept (§ 7 et 8). Cela rejoint la capacité de Lug à exercer tous les arts que les autres possèdent individuellement. Il est le dieu des chemins, des confluent et des carrefours et, iconographiquement, on connaît des Mercure à quatre têtes, épigraphiquement, des inscriptions aux Lugoves... Bref, l'instabilité numérique²³ du Mercure celtique constitue un fait de structure qui rappelle quelque

naçant de frapper l'évêque. Mais sa main se fige en l'air si bien qu'il ne peut plus la ramener près de lui (on notera la correspondance avec le geste du soldat de Clovis envers saint Maixent).

21 D. Gricourt et D. Hollard, « Lug Lamhfhada et le monnayage des Celtes du Danube », *Cahiers numismatiques*, 133, 1997, pp. 9-16, et « Le dieu celtique Lugus sur des monnaies gallo-romaines du III^e siècle », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 23-1, 1997, pp. 221-286.

22 Voir le *Livre de la passion, des miracles et de la gloire de saint Julien, martyr*, par Grégoire de Tours, c. 20.

23 Pour plus de détails, B. Robreau, *Les divinités celtiques. Définition et position*, 2006 (= Mémoires de la Société belge d'études celtiques, 26), pp. 80-83.

peu ce que nous venons de décrire plus haut. On peut encore ajouter le sens du nom de Lug où l'étymologie la plus vraisemblable voit une racine indo-européenne signifiant « le lumineux » puisque la brillance nous est apparue comme une des caractéristiques essentielles de Maixent. Le miracle de l'enfant qui parle à sept mois pour énoncer une profession de foi trinitaire peut aussi dériver d'un épisode où la mère de Lleu, le Lug gallois, refuse de lui donner un nom. C'est en tout cas ce qui ressort de la *Vie de saint Eusice*²⁴ qui recèle aussi le thème de la terre gaste. Enfin, on pourrait risquer l'hypothèse que le nom de Sévère était en adéquation avec la personnalité du Mercure celtique et que c'est pour cette raison que la *Vie de saint Maixent* fait former son héros dans un monastère fondé par un saint de ce nom fêté en août.

A cette logique du nom, on pourrait opposer une logique de la date. Nous avons dit que la date de culte de saint Maixent ne paraissait pas lui appartenir en propre mais qu'elle relevait plutôt du culte de saint Hilaire, beaucoup plus consistant historiquement parlant, parce que ce dernier avait été inhumé dans un oratoire qu'il aurait dédié à deux saints romains fêtés le 26 juin. A quand remonte ce choix ? Certainement bien avant qu'Usuard ne place notre saint à cette date, peut-être au lendemain même de la mort de Maixent ou peu après puisque Grégoire de Tours évoque les miracles qu'il accomplit. Mais de la même manière que sa *Vita* nous apprend que l'on avait élevé une église à saint Martin sur sa fontaine miraculeuse, la date paraît montrer un culte anciennement dépendant d'une communauté possédant Hilaire comme patron principal.

Quoi qu'il en soit, cette date solsticiale du 26 juin paraît contradictoire avec l'intégration de fragments mythologiques lointainement issus de légendes liées au Mercure celtique. En revanche, elle conviendrait bien avec celle d'un Jupiter celtique dont nous avons montré ailleurs²⁵ qu'il était honoré au lac des Gabales avant que, selon le témoignage de Grégoire de Tours, il y soit remplacé par le culte de saint Hilaire de Poitiers. Et au vu des données climatiques du site lozérien, il est peu probable que ce soit à la Saint-Hilaire d'hiver du 13 janvier mais plutôt à la fête d'été du 26 juin que les paysans gabales montaient à ce lac d'altitude. Le dieu

adoré là-bas se manifestait de la même manière²⁶ que celui de la mythique fontaine de Brocéliande dont la légende devait être connue à Plélan : par le tonnerre et la pluie. Et c'est exactement ce que l'on disait d'Adjutor comme de Malo, à savoir d'entraîner la pluie avec eux quand l'un quittait Agde ou l'autre la Bretagne pour la Saintonge. César dit très clairement que le Jupiter gaulois est un dieu du ciel et il n'y a rien d'étonnant à le voir gouverner la pluie et l'orage. Mais le Jupiter gaulois semble aussi avoir été sous le nom de Sucellus, « le bon frappeur », un dieu des tonneliers, sinon des vigneron. Il n'y a donc aucune contradiction à voir Maixent changer l'eau en vin à fin de guérison s'il suit un modèle puisé dans le légendaire oral poitevin ou breton. Nous avons aussi noté l'exagération du § 8 où saint Maixent ébranlait le ciel²⁷ par ses pleurs pour obtenir la résurrection d'un enfant de sept ans et elle prendrait tout son sens dans un tel contexte. Un dernier élément a trait à la meule qui colle à la main de l'esclave des Saxons (§ 19) car, sans doute en raison de ses liens avec la voûte étoilée, le Jupiter celtique est un adepte du mouvement circulaire. En Gaule, Jupiter Taranis tient comme emblème non un foudre mais une roue et, dans les récits médiévaux, il apparaît sous les traits du meunier infernal qui hante les navigations celtiques ou le récit de *Peredur ab Evrawc*, le conte gallois de Perceval²⁸. Et s'il est un élément bien établi, c'est que cette roue est solsticiale : c'est le 8 juin que saint Vincent d'Agen trouve le martyr en s'opposant à un rituel païen du lancer d'une roue, à la saint Amable (11 juin) que l'on faisait tourner des roues de cire à Riom en Auvergne et, en Irlande, Mog Ruith, le maître de la roue qui viendra en Europe au Jugement dernier, était censé avoir décapité le solsticial saint Jean-Baptiste.

Deux logiques différentes, l'une fondée sur le nom du saint, l'autre sur la date de culte, ont donc probablement attiré sur notre personnage des scories mythologiques encore présentes dans les traditions orales du Poitou et de la Bretagne du haut Moyen Age. Il est plus difficile de se faire une opinion sur les étapes du processus, sinon que le passage des reliques à Plélan a certainement enrichi le dossier. Mais ce séjour fut-il déterminant ou n'a-t-il fait que compléter un mécanisme

26 Voir B. Robreau, « La fontaine de Barenton : Yvain et Esus », in *Brocéliande ou le génie du lieu* (dir. Ph. Walter), 2002, pp. 126-128.

27 Le § 8 est peu clair sur l'accident qui a causé la mort de l'enfant qui gît à terre. La comparaison avec le miracle de saint Benoît qui sauva un de ses frères écrasé sous la chute d'un mur rejoint le thème mythologique classique des Gaulois qui craignent que le ciel ne s'effondre sur eux.

28 Voir la traduction de Loth, *Les Mabinogion*, 1913, t. 2, pp. 100-103, et, pour l'explicitation du personnage du meunier infernal ou bourreau, notre article « Le dieu au manteau gris sombre », *Ollodagos*, 21-2, 2007, pp. 195-278.

24 B. Robreau et M. Dureuil-Robreau, « La Vie de saint Eusice, patron de Selles-sur-Cher », *La Sologne et son passé*, 32, p. 30. Ici, au § 5, la mère reçoit en vision l'ordre d'appeler son fils Eusice, mais au moment du baptême, au § 6, elle ne le fait pas et, comme le prêtre veut l'appeler Eugène, l'enfant dit « non, je m'appellerai Eusice ». Cela se passe le huitième jour (soit sept jours après la naissance selon le mode de comput latin) à *Gemiliacus* (« le lieu des jumeaux »).
25 « Les pèlerinages du Saint-Guiral (Gard) et du lac du lac de Saint-Andéol (Lozère) », *Mythologie française*, 265, pp. 28-47.

déjà suscité par la rareté des informations véritablement historiques disponibles sur saint Maixent ?

Ce qui est certain, c'est qu'il est illusoire de vouloir séparer les diverses parties du récit car les éléments liés aux deux logiques se répartissent tout au long de *BHL* 5805-5806 :

a) la jeunesse à Agde est caractérisée par le pouvoir sur la pluie attribuable à la mythologie du dieu du ciel (§ 3) mais dès l'arrivée en Poitou, le changement de nom et la promotion à l'abbatiate assimilent le saint à Lug.

b) les miracles effectués par Maixent de son vivant dans son monastère poitevin fournissent des indices moins sûrs mais assez équilibrés entre les deux composantes, surtout si l'on tient compte de la date solsticiale de mort qui conclut la séquence. Néanmoins les indices liés à la logique de date sont plutôt distribués avant l'âge de 50 ans et les autres plutôt au-delà après la mention des 50 années.

c) il en va de même pour les miracles posthumes où l'esclave à la meule apparaît au § 19 et les guérisons liées à l'eau transformée en vin aux § 24-26 tandis que Francaredus coupe sa courroie au § 22.

LA PISTE DU MYTHE D'ESUS ET DU TAUREAU

Il vaut donc mieux penser que les éléments rassemblés puissent se situer dans le contexte d'un mythe opposant le dieu suprême polytechnicien, particulièrement cordonnier, au maître du ciel, duquel dépendent la pluie, les récoltes et même les animaux (les oiseaux sauvages qui mangent dans la main du saint). Or ce mythe existe, c'est celui d'Esus et du taureau céleste aux trois grues (le second symbolisant le maître de l'orage et des animaux sauvages) figuré sur le Pilier des nautes parisiens, en version plus médiévale, celui d'Yvain versant de l'eau pour déclencher l'orage solsticial sur le perron de la fontaine de Barenton après avoir croisé dans une clairière un géant noir gardien de taureaux. Et la date de ce mythe est assurément solsticiale comme l'attestent le roman de Chrétien de Troyes et les données du culte de saint Méen. Plus, Grégoire de Tours nous assure avec l'épisode du lac des Gabales que le culte de saint Hilaire de Poitiers avait été utilisé pour christianiser un rituel païen gaulois ayant trait au déclenchement de la pluie et de l'orage. Finalement notre Adjutor venant d'Agde pouvait bien y avoir entraîné la pluie et l'orage jusque-là avant de l'apporter en Poitou. Dans le *Mabinogi* gallois de *Manawyddan*, après que la stérilité s'est abattue sur leur pays, Manawyddan, Pryderi et

leurs deux femmes, Rhiannon et Kicva, sont contraints de partir en Angleterre pour exercer des métiers du cuir. Plus tard, Pryderi découvre une fontaine entourée de marbre dans un château merveilleux. Une coupe d'or y est attachée à des chaînes qui pendent du ciel. Quand il la saisit, ses pieds s'attachent au marbre (froid) de la fontaine, ses mains au métal de la coupe et il perd la voix. A la neuvième heure (la même que celle de la mort de Maixent, mais aussi du Christ), Rhiannon survient, un coup de tonnerre éclate, et tous deux disparaissent. Le maître du ciel et des taureaux paraît ici le vainqueur dans cette répétition du mythe de Barenton car les chaînes pendent du ciel et le tonnerre éclate. On voit à cette version d'où peuvent provenir ces multiples miracles de mains s'attachant à une meule ou à une courroie de chaussure à moins qu'il ne s'agisse plus banalement de la paralysie d'hommes arrachant de l'herbe dans un champ ou de femmes cuisant du pain ou filant de la laine. Et de manière plus importante, la mythologie galloise connaît les oiseaux de Rhiannon qui sont certainement équivalentes aux trois grues du Pilier des nautes. Rhiannon, c'est **Rigantona*, « la grande déesse reine », équivalente de l'Epona gauloise et de la reine cavalière des Navigations celtiques. Cela explique sans doute pourquoi *BHL* 5806 se conclut par le miracle du vol des pierres précieuses de la croix de saint Maixent. L'hagiographe retravaille un miracle de saint Julien de Brioude dont Grégoire de Tours nous fournit deux autres versions très proches, au corps du délit près qui concerne un cheval !

Le tableau comparatif ci-contre permet de mettre en lumière le schéma de base du thème mythique de la terre gaste. Comme nous l'avons dit, ce schéma témoigne d'un ancien affrontement mythique entre le dieu suprême polytechnicien qui joue le rôle principal et son adversaire, le dieu du ciel, auquel il est confronté. Dans le *Mabinogi*, c'est un coup de tonnerre qui provoque la stérilité sur le pays tandis que dans la *Vie de saint Eusice*, il s'agit d'un démon ailé²⁹ qui s'enfuit dans les airs en répandant un violent nuage d'où tomba un fléau sur les hommes *mais aussi sur les bêtes, les champs et les naissances de la terre*. Dans la *Vie*

29 Dans la *Vie de saint Eusice*, le démon peut aussi prendre l'aspect d'un singe noir avec des cornes (comme un taureau !) qui rappelle les légendes catalanes des simiots qui paraissent avoir été figurés comme des singes capables d'enlever ou de dévorer des enfants au berceau et qui apparaissent en Vallespir en même temps que des tempêtes et orages de grêle détruisant les récoltes (cf. Rimbault O., *Rêves et légendes d'hier et d'aujourd'hui. Leçons de folklorisme*, 2016, pp. 86-127, et notre commentaire explicatif dans notre compte-rendu de *Mythologie française*, 265, Décembre 2016, pp. 23-24). Il s'agit visiblement d'une autre version hagiographique du mythe de la terre gaste qui a été rattachée à la translation des saints Abdon et Sennen, qui est censée avoir fait cesser le fléau.

Tableau 1 Le thème de la terre gaste.

MABINOGI DE MANAWYDDAN	VIE DE SAINT MAIXENT BHL 5805-5806	VIE DE SAINT EUSICE BHL 2755
Suite à un coup de tonnerre, un fléau s'abat sur le pays. La nourriture manque	Maixent quitte Agde. La pluie cesse et les récoltes souffrent (§ 3)	Le pays devient stérile et la famine s'étend (§ 8-9)
Manawyddan et ses compagnons partent pour l'Angleterre	Maixent quitte Agde pour le Poitou (§ 4)	Les parents d'Eusice viennent en Berry (§ 12-14)
Manawyddan exerce trois métiers liés au cuir (selliers, fabricant de boucliers, cordonnier-orfèvre), puis il se fait agriculteur	Maixent punit deux femmes qui cuisaient du pain et un homme qui coupait la courroie d'une chaussure (§ 22)	Eusice exerce trois métiers alimentaires (cuisinier, boulanger, gardien de troupeau) et nettoie les chaussures (§ 15-23)
Manawyddan capture une souris qui pillait ses trois clos de blé la nuit	Maixent capture un voleur qui tourne en rond de nuit (§ 27-28)	Eusice capture trois voleurs qui tournent en rond : un lièvre pillard, un voleur de ruches et un cheval démoniaque (§ 24-32)
Il menace de la pendre et obtient la libération de ses compagnons	Il provoque la libération de prisonniers (§ 23)	Eusice obtient du roi Childebart la libération de prisonniers (§ 34)

de saint Maixent, où nous saisissons le thème mythique dans un état beaucoup plus usé, mais non totalement démembré, la stérilité est concomitante au départ et on a donc l'impression que le saint en est le responsable. Il est beaucoup plus probable qu'il s'agit en fait du dieu d'un ciel qu'il s'efforce d'ébranler et l'esclave qui tourne la meule céleste pour fabriquer du pain est punie, tout comme le voleur qui tourne en rond, mais aussi les femmes qui cuisent le pain et le coupeur de courroie. La prédilection de l'hagiographe pour les miracles de punition a contribué à effacer les différences entre les deux camps du mythe initial. Dans le mythe d'Esus et du taureau, ce sont les trois grues qui sont les plus énigmatiques. Elles ont pour équivalents les oiseaux de Rhiannon, à peine plus connus, dans la version galloise. Heureusement, leurs équivalents irlandais le sont bien davantage. Il s'agit de ces féériques femmes-oiseaux tentatrices qui viennent d'au-delà de la mer pour attirer les héros dans les îles de l'Autre monde : Fand, « l'hirondelle », responsable de la maladie d'amour de Cuchulainn ; Caer Ibormath du Sid de Uaman qui est une année sous forme humaine et une année sous forme de cygne et provoque la maladie d'amour d'Oengus ; l'hôtesse à la chemise membraneuse de soie qui ne savait pas ce qu'était le péché et à qui les hommes de Maelduin proposent de coucher avec leur chef au c. 17 de l'*Immram curaig Maile Duin*. A la fontaine de Barenton, c'est probablement Laudine. Dans la *Vie de saint Maixent*, il s'agit sans doute de ces oiseaux sauvages

qui viennent manger dans la main de l'abbé et peut-être aussi de cette colombe sept fois brillante qui apparaît dans la *Vie de saint Malo* (et sans doute sous l'identité de Branwen au pays de Galles) mais se retrouve réduite à l'état d'une métaphore dans la biographie de Maixent. Notre mythe de référence assure aussi le contact avec l'Autre monde. C'est le sens profond des chaînes qui pendent du ciel dans la version galloise et du coup de tonnerre qui accompagne la disparition de Pryderi et Rhiannon, celui des navigations de saint Malo, peut-être celui du départ d'Agde d'Adjutor.

(Texte à paraître dans *Mythologie française*, 269, Décembre 2017, p. 33-45)

Le cahier électronique de 2016 consacré à la *Vie de saint Laumer* a été publié dans les *Mémoires de la Société archéologique d'Eure-et-Loir*, XXXVII-2, 2017, p. 41-79)



*Saint Hilaire de Poitiers qui possède
une date de culte estivale identique à
celle de saint Maixent*