

La gwerz de Skolan et la légende de Merlin *

Au siècle dernier, la Bretagne s'est acquis en matière de poésie chantée, une grande réputation à la suite, notamment, de la publication en 1839 d'un recueil qui fit grand bruit : le *Barzaz Breiz* de Théodore Hersart de La Villemarqué. L'ouvrage, qui se voulait une histoire de la Bretagne par la chanson populaire, des temps druidiques à l'époque contemporaine, fut une révélation pour le public lettré et valut à son auteur les plus grands éloges, tant en France que dans des pays qui l'avaient devancée dans la voie des études de folklore comme la Grande-Bretagne et l'Allemagne. Ce recueil joua un rôle probablement décisif dans le développement en France de l'étude des traditions populaires. S'il obtint un tel succès, c'est sans doute parce qu'à travers les chants qu'il contenait, transparaissaient des qualités bien faites pour toucher la sensibilité d'un public romantique : une beauté sauvage, un alliage du dramatique et du merveilleux dont la poésie populaire

* En août 1969 une communication au IX^e Congrès international arthurien de Cardiff m'avait donné une première occasion de poser, sommairement encore, le problème des rapports possibles entre le Skolan breton et l'Yscolan gallois. De nouvelles recherches ayant étendu mon information et enrichi la problématique, je reprends aujourd'hui la question selon une perspective plus vaste, en utilisant l'ensemble des matériaux réunis à ce jour.

de langue française n'offre pas l'équivalent. Ces qualités définissent tout particulièrement cette catégorie de chansons qu'on appelle en breton *gwerziou*. En cette époque où le goût citadin retrouvait avec passion le moyen âge, le jeune vicomte avait eu la main singulièrement heureuse puisqu'il faisait ainsi revivre des témoins de la submersion de la ville d'Ys, des guerriers du roi Arthur ou des contemporains des luttes entre Charles le Chauve et le grand chef breton du IX^e siècle, Nominoë... Les excès de La Villemarqué et les façons ingénieuses dont il sut, emporté par son désir de voir la réalité cadrer avec ses intuitions ou ses secrètes complaisances, recoudre ou recomposer les pièces qu'il recueillait, déterminèrent une réaction en sens inverse dont les nouveaux excès n'ont pas fini de passionner un débat faussé dès l'origine ; et il est bien malaisé, aujourd'hui que la tradition orale s'est tue presque partout, de savoir ce qu'elle devait réellement à des époques lointaines du passé breton.

La gwerz de Skolan, l'une de celles qui figuraient en 1839 dans la première édition du *Barzaz Breiz*, sans avoir de prétentions historiques aussi nettement formulées que certaines autres pièces du recueil, est un bon exemple de ces longues ballades dramatiques où se

sont plu pendant longtemps l'imagination et la sensibilité bretonnes. Elle raconte comment l'âme errante d'un certain Skolan, maudit par les siens après des crimes inouis, revient de l'autre monde, sa pénitence-achevée, pour tenter d'arracher à sa mère le pardon qui lui ouvrira la porte du paradis.

Lorsqu'il la publia pour la première fois, La Villemarqué la présenta comme faisant écho à celle qu'avait inspirée, un siècle auparavant, le meurtre d'une jeune paysanne de Melrand (Morbihan) par un certain Yannig Skolan. Il regroupa donc les deux ballades sous le même titre, *Yannig Skolan*, intitulant la première « *le crime* » et la seconde — la seule qui nous occupe ici — « *la merci de l'âme* ». On remarquera que, ce faisant, il ne faisait remonter qu'à un siècle tout au plus la composition de la gwerz¹.

Mais voici que, poursuivant ses recherches dans la tradition bretonne et, parallèlement, dans la littérature celtique insulaire, La Villemarqué découvrit dans la fameuse collection d'anciens textes gallois réunis en 1801 par John Myfyr et Iolo Morgannwg — la *Myvyrian Archaeology of Wales* — un poème attribué au barde Myrddin, le fameux Merlin de la littérature arthurienne, qui mettait en scène un personnage du nom d'Yscolan, le même nom, aux usages orthographiques près, que le Skolan breton. Or ce texte, conservé par un manuscrit du XII^e siècle, le *Livre noir de Carmarthen*, présentait par endroits d'étonnantes similitudes avec la ballade bretonne. La Villemarqué fit état de ce rapprochement lorsqu'il publia en 1845 la

seconde édition de son recueil. En même temps, il ajoutait à son texte initial quelques couplets nouveaux provenant, disait-il, de ses récentes collectes et présentant cette fois avec le poème gallois une parenté évidente.

La gwerz de Skolan a été suffisamment recueillie au cours du XIX^e siècle pour que sa présence dans la tradition poétique orale de basse Bretagne ne puisse être mise en doute, quelque méfiance que l'on éprouve à l'égard de l'œuvre de La Villemarqué. Avant celui-ci, un avocat de Lannion, passionné de chansons bretonnes, Jean-Marie de Penguern, en avait recueilli une version en Trégor. En 1851, le même collecteur en notait une seconde en Léon. En 1856, c'est Gabriel Milin qui en recueillait une sous la dictée d'un ouvrier de l'Arsenal de Brest. En 1867, François Marie Luzel en apprenait une nouvelle en Trégor auprès d'une mendicante de Pluzunet ; deux ans plus tard, à Plouguiel, toujours dans le Trégor, la mère de Marc'harid Fulup, l'une de ses meilleures conteuses; lui en dicta une très belle version. Emile Ernault, de son côté, en nota vers 1889 deux versions dans la même région, à Trévêrec et Plougouver. Plus près de nous, au cours des tournées qu'il fit avec Anatole Le Braz en Trégor vers 1910 pour noter les airs des chansons recueillies par Luzel, le musicien Maurice Duhamel put s'en faire chanter des versions à Port-Blanc et à Ploëzal. C'est également en 1910 qu'Yves Le Diberder en recueillit une version à Pont-Scorff, dans ce terroir vanne-tais resté, en dépit de sa remarquable richesse, à l'écart des grandes

enquêtes folkloriques du XIX^e siècle. En 1938, enfin, le chanoine Pérénès, aumônier de l'hospice de Quimper, publia dans les *Annales de Bretagne* sous le titre *Gwerz Golvennig* une version qu'il tenait de l'un de ses pensionnaires, originaire de Pleuven, près de Fouesnant. Si l'on ajoute à ces différents textes ceux que La Villemarqué dit avoir recueillis en haute Cornouaille entre 1839 et 1867 de la bouche d'une mendicante de Loqueffret et d'un fermier de Cléden-Poher, on voit que la gwerz de Skolan a été connue au siècle dernier dans toute la basse Bretagne.

J'ai pu retrouver les notations manuscrites originales de neuf de ces treize versions et l'on dispose ainsi d'assez de versions parallèles pour pouvoir apprécier raisonnablement les libertés que La Villemarqué a pu prendre dans ses publications avec les textes qu'il a recueillis.

Mon projet dans l'étude qu'on va lire n'est pas tant d'apporter cette contribution à la critique du *Barzaz-Breiz* que d'examiner le problème, soulevé par son auteur, d'une éventuelle parenté de la gwerz bretonne avec le texte gallois médiéval. L'ensemble des versions auxquelles je viens de faire allusion le pose à lui seul de façon trop insistante pour qu'il soit possible de l'esquiver, quelque invraisemblable que puisse paraître une telle persistance, les deux populations n'ayant eu de culture commune qu'au haut moyen âge et ayant à peu près cessé d'avoir des relations depuis le XII^e siècle².

C'est le professeur A.O.H. Jarman, directeur de la section de

gallois à l'université de Cardiff et spécialiste de la littérature galloise médiévale (dont le *Livre noir de Carmarthen* constitue la plus ancienne anthologie) qui, en 1959, me suggéra de rechercher dans la tradition populaire bretonne de nouvelles informations susceptibles d'éclairer les rapports du Skolan de la gwerz avec l'Yscolan gallois. J'étais à cette date fort sceptique sur la réalité de tels rapports. Le fragment poétique dont La Villemarqué enrichissait la chanson de Skolan dans la seconde édition du *Barzaz-Breiz* (« *Ton cheval est noir, tu es tout noir toi-même...* ») ressemblait par trop à la strophe d'ouverture du poème gallois, cette addition suivait de trop près la lecture par notre auteur de la *Myvyrian Archaiology*, enfin le passage en question manquait trop radicalement à toutes les versions bretonnes publiées jusqu'alors, pour qu'il fût possible de ne pas soupçonner une interpolation érudite. L'ensemble des autres similitudes constatées entre les textes gallois et bretons (identité des noms, des situations, des sentiments) suffisait, certes, à faire tenir pour probable une certaine parenté entre eux. Mais qu'il s'y ajoutât la présence bien attestée d'un même tour littéraire pouvait changer le préjugé favorable en conviction. Conscient de la nuance, La Villemarqué n'aurait-il pas quelque peu aidé la tradition ?

Je devais bientôt revenir sur mes préventions, car un heureux hasard me fit découvrir, quelques jours après mon retour en France, une très belle version de la gwerz, appartenant à un autre rameau que toutes les versions connues. Je donnais

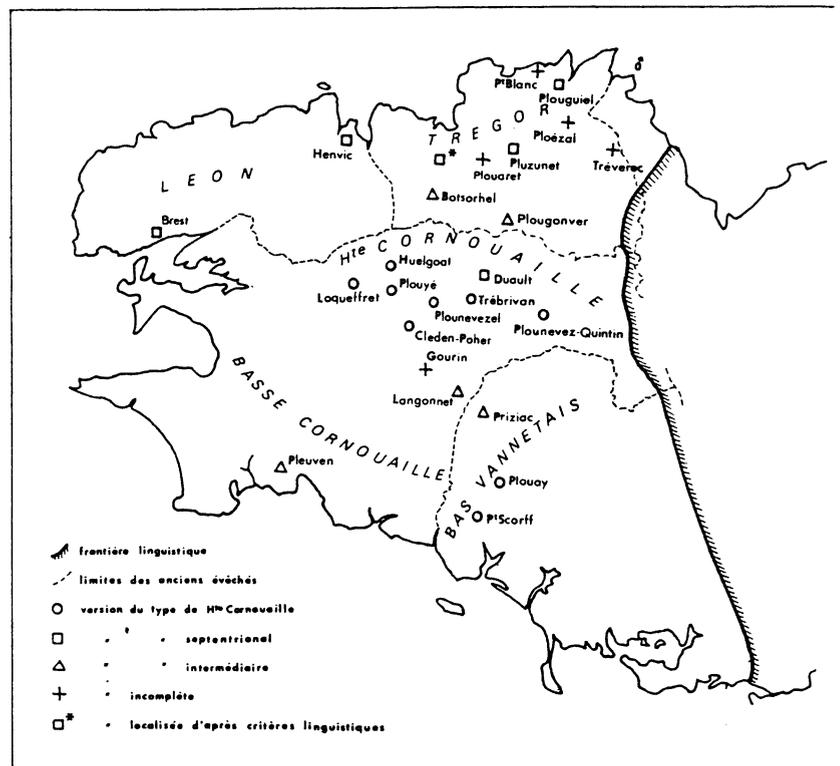
dès lors une attention particulière à la gwerz de Skolan dans mes recherches de terrain. J'en découvris, de 1959 à 1968, une dizaine de versions nouvelles dont plusieurs faisaient mention d'un cavalier noir et contenaient presque mot pour mot la strophe controversée. Devant les premiers résultats de mes collectes j'entrepris des recherches comparatives au Pays de Galles, où je fus conduit à noter la persistance jusqu'au XVIII^e siècle d'une tradition lettrée prolongeant le souvenir de l'Yscolan du *Livre noir*.

L'étude comparée de ces documents très divers m'a conduit à des conclusions fort éloignées de mes premières hypothèses. Il me paraît finalement déraisonnable, comme on va voir, de penser que la convergence des œuvres galloises ou bretonnes puisse s'expliquer par une coïncidence fortuite, ou même par la simple résurgence de croyances autrefois communes de part et d'autre de la Manche comme le pensait La Villemarqué. J'en ferai le lecteur juge dans les pages qui viennent.

I. Skolan et Yscolan Présentation des œuvres

A. La gwerz bretonne de Skolan

Les versions bretonnes que j'ai pu rassembler sont au nombre d'une vingtaine ; elles proviennent pour moitié des collectes du XIX^e siècle et pour moitié de mes propres recherches dans la tradition orale entre 1959 et 1968. En comparant toutes ces versions entre elles, on constate qu'elles s'organisent en



1. Répartition des versions de la gwerz de Skolan recueillies depuis le XIX^e s.

— O Notre-Dame de la Clarté !
Par où êtes-vous entrés ?
J'avais fermé mes portes à clé
et mes fenêtres à la targette !
— Allumez la chandelle et ranimez
le feu
Et vous verrez deux au lieu d'un !

Elle obéit, mais aussitôt tombe
trois fois à terre de saisissement.

— Allons, ma mère, n'ayez point
peur,
C'est moi, le fils que vous avez
mis au monde !

Mais elle ne le reconnaît pas et
s'étonne de le voir tout en noir
alors qu'elle l'avait enseveli dans
un linceul blanc : son visage est
noir, noirs ses vêtements, noir son
cheval... D'où vient-il donc ?

— Je viens des flammes du
Purgatoire
Et je m'en vais en Enfer
Je vais brûler en Enfer
Si vous ne voulez pas me
pardonner.

Un long dialogue s'engage entre
la mère et son fils. Elle ne peut se
résoudre à lui pardonner, tant
ses crimes sont affreux : il a tué son
père pendant son sommeil, violé
trois de ses sœurs et tué leurs en-
fants nouveau-nés, il a mis le feu
dans le fournil et brûlé dix-huit
bêtes à cornes, incendié sept meules
de blé et réduit sa mère à mendier ;
il a pillé une église, tué le prêtre
à l'autel pendant la grand-messe...

— Ma mère, je sais bien que je
l'ai fait,
Hélas, par malice et méchanceté,

Mais puisque Dieu m'a pardonné,
Ma mère, pardonnez-moi aussi !

supplie-t-il après chacune de ces
évocations. Mais sa mère ne veut
rien entendre.

Vient enfin le dernier crime :

— Comment pourrais-je te
pardonner ?
Tu m'as si cruellement offensée !
Tu m'as perdu mon petit livre
Que j'avais tant de joie à
regarder !

Mais Skolan la rassure :

— Allons, ma mère, ne pleurez
pas,
Votre petit livre n'est pas perdu.
Il est dans la mer à trente brasses
Gardé par un petit poisson.

Il n'a subi aucun dommage
Sinon en trois de ses feuilles,
L'une par le feu, l'autre par le
sang,
Et l'autre par les larmes de mes
yeux.

Le parrain, qui jusque là n'avait
rien dit, intervient alors avec véhémence
pour défendre son filleul.

Comment, mère cruelle et
dénaturée,
Tu ne pardonnerais pas à ton
enfant ?
Quand Dieu lui a pardonné,
Toi, tu lui refuserais ton pardon ?

Elle cède enfin, accorde son pardon
et sa bénédiction, et Skolan
s'envole vers le paradis, bénissant
sa mère à son tour et lui annonçant
qu'elle l'y rejoindra.

Ainsi se présentent, avec de
faibles variantes de l'une à l'autre,
les versions du groupe septentrional.
On remarquera que, contrairement à
ce que l'on observe dans la plupart
des autres gwerziou, il y a ici unité
de temps, de lieu et d'action (la scène
tout entière se passe dans la chaumière
où veille la mère de Skolan, la nuit
tombée). Tout l'intérêt dramatique
réside dans le dialogue d'outre-tombe
entre la mère et le fils. L'enjeu —
le sort de l'âme dans l'autre monde
et son accession à la vie éternelle —
ne peut être plus élevé, les crimes
commis ne peuvent être plus terribles :
devant eux Dieu lui-même semble se
récuser.

2. Les versions de haute Cornouaille

Les versions du second type
baignent dans une atmosphère plus
étrange encore. On en jugera par
la suivante qui provient de
Plounevez-Quintin. Elle a pour
nous l'intérêt de présenter réunis
la plupart des éléments que les
autres versions de ce groupe ne
nous offrent que séparés :

— Skolvant, Skolvant, évêque
de Léon
Est venu habiter au milieu d'une
lande
Près de la forêt de Caniscant⁷

Qu'un si haut personnage se
fasse ermite suffit à suggérer qu'il
fait pénitence pour une faute grave.
Alors commence le récit proprement
dit : regardant ses champs, la mère
de Skolvant voit des flammes sur
ses talus et comprend qu'une âme

y fait pénitence. Aussi la bénit-elle, selon l'usage :

*Ma bénédiction et celle de Dieu
A celui qui a mis le feu là⁸
Sauf si c'est mon fils Skolvant.*

Lorsqu'elle sort chercher de l'eau, une fontaine jaillit au seuil de sa porte, et à nouveau elle appelle la bénédiction de Dieu sur l'auteur de ce miracle, sauf s'il s'agit de son fils Skolvant⁹.

Mais tous ces signes la préoccupent, et c'est l'esprit soucieux qu'elle va se coucher. Et voici qu'elle entend quelqu'un :

*— Qui est là ? Qui va là ?
Qui se promène si tard ?
N'est-ce pas mon fils Skolvant ?*

*— Ma mère, n'ayez pas peur ;
C'est votre fils Skolvant qui
est venu vous voir !*

*— Si c'est mon fils Skolvant
qui est là
Ma malédiction sur lui qui revient
de là-bas.*

Il reprend donc la route, et en chemin rencontre son parrain qui lui demande d'où il vient et où il va :

*— Je viens du Purgatoire
Et je vais en Enfer*

*Oui, voici sept ans que je suis
sur les routes
A réparer mes mauvais passages*

*Et de tous je suis venu à bout
Sauf en ce qui regarde ma mère.*

Son parrain décide alors de l'aider ; retournant avec lui auprès

de sa mère, il requiert lui-même le pardon de son filleul.

*— Ma pauvre commère, que vous
êtes cruelle
De ne pas pardonner à votre
enfant !*

La réponse de la mère — le rappel des crimes de son fils — ne diffère pas beaucoup dans son contenu de ce qu'elle est dans les versions du premier groupe, mais l'énumération se fait cette fois d'un seul tenant, dans une progression que ponctue seulement le vers concluant chaque strophe — « *ce n'est pas là son plus grand péché* » — et qui culmine dans le dernier crime, la perte du livre mystérieux pour laquelle il n'est pas de pardon :

*— Comment, mon Dieu, lui
pardonner
Tout le mal qu'il m'a fait ?*

*Il a violé trois de ses sœurs
Et tué leurs innocents,
Ce n'est pas là son plus grand
péché.*

*Il a incendié sept églises
paroissiales
Et mis le feu à neuf meules de blé,
Ce n'est pas là son plus grand
péché.*

*Il est entré dans une église,
a brisé tous les vitraux
Et tué le prêtre à l'autel,
Ce n'est pas là son plus grand
péché.*

*Il a perdu mon petit livre
Qui était écrit avec le sang de
Notre Sauveur
C'est celui-là, son plus grand
péché !*

Mais le livre n'est pas perdu : il est dans la mer à trente brasses, dans la bouche d'un petit poisson. Voici que celui-ci le rapporte et le dépose sur la table. Seules trois pages manquent, mouillées par l'eau, le sang et les larmes. Alors, la mère pardonne :

*— Ma bénédiction sur mon fils
Skolvant
puisque mon petit livre n'est pas
perdu !*

et c'est l'épilogue :

*Quand le coq chante à minuit,
Les anges chantent au Paradis.*

*Quand le coq chante au lever du
jour,
Les anges chantent devant Dieu
et saint Skolvant fera de même.*

Ce texte est — on le voit — très fourni. Sa langue est belle et d'une pureté qui n'est plus très commune. Il ne saurait pourtant suffire à donner une idée des versions de ce groupe cornouaillais qui est à la fois plus riche et moins homogène que celui qui a cours sur la côte nord, en Léon et Trégor ; au point qu'on ne saurait en choisir une seule version comme représentative.

Si j'ai cru néanmoins pouvoir par-delà leur relative diversité, réunir ces versions en une même famille, c'est qu'on y retrouve un scénario unique, différent sensiblement de celui des versions de l'autre groupe. Un tableau permettra de mieux saisir parenté et différences :

<p style="text-align: center;">HAUTE CORNOUAILLE (7 versions de 42 à 80 vers + 2 incomplètes)</p>	<p style="text-align: center;">LÉON-TRÉGOR (9 versions de 65 à 110 vers + 2 incomplètes)</p>
<ul style="list-style-type: none"> . Avertissement aux auditeurs : la gwerz de Skolan est bénie (5 versions sur 9). . Signes annonciateurs de la venue de Skolan (5/9). . Skolan arrive seul chez sa mère. Il est noir de la tête aux pieds car il revient du purgatoire et est monté sur un cheval noir (6/8). . Elle le maudit et il repart pour l'enfer (6/8). . Il rencontre son parrain qui lui propose de plaider sa cause. Ils retournent ensemble auprès de la mère (une version évoque ici la pénitence de Skolan dans l'autre-monde) (7/8). . Intercession du parrain (7/8). . La mère refuse de pardonner et rappelle les crimes de Skolan : le plus grave est la perte d'un livre (8/8). (De 6 à 17 vers). . Restitution miraculeuse du livre qu'un poisson gardait au fond de la mer. (8/8). . Évocation de la pénitence de Skolan dans l'autre monde (1/7). . Pardon et bénédiction (7/7). . La mère questionne son fils sur la vie dans l'au-delà (3/7). . Skolan part pour le paradis, blanc sur un cheval blanc (3/6). . Épilogue (3/6). 	<ul style="list-style-type: none"> . Avertissement (dans les versions du type intermédiaire seulement) (4 versions sur 11). . Prologue : Y. S. et son parrain sont venus demander pardon (8/11). . Skolan arrive chez sa mère accompagné de son parrain (8/11). . Il est noir de la tête aux pieds car il revient du purgatoire et il demande son pardon (6/10). . La mère refuse de pardonner et rappelle les crimes de Skolan qui à chaque évocation, renouvelle ses supplications (10/10). (De 20 à 60 vers.) . Restitution du livre (seules 2 versions mentionnent le poisson) (8/9). . Intercession du parrain (5/9). . Pardon et bénédiction (8/9). . La mère questionne son fils sur la vie dans l'au-delà (1/7). . Skolan part pour le paradis (6/7). . Épilogue (1/7).

Un examen attentif de ce tableau suggère plusieurs observations portant à la fois sur la composition et le contenu propre de chaque rameau.

On remarque d'abord l'importance considérable que prend dans

les versions du Léon-Trégor le dialogue entre Skolan et sa mère : il occupe, suivant les versions, entre le tiers et la moitié du texte ; mais en contrepartie, la gwerz est beaucoup moins riche en action. Par comparaison, les versions de

haute Cornouaille, plus complexes, paraissent mieux équilibrées : le dialogue, cœur de la gwerz, y tient une place plus heureuse ; il est plus percutant dans sa brièveté et gagne ainsi en intensité dramatique.

Les versions cornouaillaises sont aussi plus cohérentes dans la mesure où elles sont les seules à donner au personnage du parrain un rôle qui justifie sa présence dans la gwerz¹⁰. Simple comparse dans les versions du Nord, il prend au contraire en haute Cornouaille sa vraie dimension puisque c'est son intervention qui, finalement, aura raison de l'obstination de la mère après l'échec de la première tentative de Skolan. En fait l'importance plus ou moins grande du rôle du parrain dépend directement de la place, différente suivant les deux groupes, où se situe son intervention dans le déroulement du récit : son court plaidoyer — d'ailleurs formulé exactement dans les mêmes termes à l'intérieur de chaque série — a évidemment beaucoup plus de force lorsqu'il vient, comme en haute Cornouaille, avant la discussion et la restitution du livre perdu qu'après celle-ci.

Le tableau ci-dessus montre que plusieurs épisodes importants qui, dans les versions de haute Cornouaille, figurent au début de la gwerz manquent aux versions de la côte nord : ainsi les signes par lesquels s'annonce le voyageur de l'autre monde, son court dialogue avec sa mère et la malédiction qu'elle lui lance, le départ pour l'enfer et la rencontre du parrain, l'évocation de la pénitence subie dans l'autre monde. Loin d'alourdir le récit, ces péripéties sont nécessaires au sens dramatique du mot ; elles soutiennent l'intérêt de l'auditeur et créent le climat dans lequel l'évocation des crimes de Skolan prendra toute sa tragique intensité. Elles sont parfois prétexte à de beaux développements poétiques ;

tel l'épisode de la malédiction dans une version que m'a récemment chantée une femme originaire de Trébrivan :

— *Si c'est mon fils Skolvan
qui est venu ici
Je lance sur lui ma malédiction !*

*la malédiction des étoiles et de
la lune,
la malédiction de la rosée qui
tombe sur la terre,
la malédiction des étoiles et du
soleil,
la malédiction des douze apôtres,
la malédiction de ses frères et
de ses sœurs,
la malédiction de tous leurs
innocents*¹¹

Également rare et propre à ces versions est le récit de la pénitence de Skolan, de son purgatoire sur la terre où il dut, suivant l'expression de la version de Plounevez-Quintin citée plus haut, « réparer ses mauvais passages ». La version de Trébrivan l'exprime ainsi :

— *Ma pauvre mère, pardonnez-moi,
j'ai fait une dure pénitence :
j'ai passé de longues nuitées
dans les champs entre les pattes
de vos chevaux
sous la pluie et la neige qui
tombaient
et sous la glace quand il gelait...*

Image saisissante et inattendue qui rappelle cet autre monde mystérieux des Celtes où les âmes font pénitence : l'*ifern yen* des Bretons (enfer froid), l'*ifreann fuar fliuch* des Irlandais (enfer froid et humide)¹².

Enfin deux particularités de ce groupe de versions méritent d'être relevées ; on en verra plus loin l'intérêt lorsqu'on comparera la gwerz au poème gallois du *Livre noir*.

C'est d'abord l'usage qui y est fait du symbolisme des couleurs. Venu du purgatoire « *noir sur un cheval noir* », c'est « *blanc sur un cheval blanc* » (« à la crinière aussi brillante que le soleil », dit une version recueillie à Loqueffret¹³) que s'envole, enfin pardonné, le grand pêcheur que plusieurs versions appellent dès lors *saint Skolan*¹⁴.

Plus frappante encore est l'importance primordiale accordée à la perte du petit livre. Ce trait, si déconcertant pour notre mentalité moderne, prend dans les versions cornouaillaises un relief étonnant. L'insistance à souligner que « *c'est celui-là son plus grand péché* » et qu'il n'obtiendra le pardon que si le livre est retrouvé, est une constante des versions de haute Cornouaille¹⁵. Dans l'autre groupe, par contre, ce trait est atténué ; la primauté du livre est encore perceptible puisqu'il est toujours le dernier mentionné dans la liste des méfaits de Skolan. Toutefois, dans certaines versions, on constate une certaine tendance à le minimiser ; témoin ce distique, dans la version recueillie par Luzel à Pluzunet :

*Ce n'est encore pas mon livre le
pire :
C'est mon chapelet qui était
dedans !*

On saisit là, précisément, ce qui, davantage encore peut-être que leur composition ou leur contenu,

caractérise les deux lignées : ce qui les sépare aujourd'hui est finalement plus leur climat propre que la présence ou l'absence de tel ou tel élément. Aux visions fantastiques qui, en haute Cornouaille, jaillissent des couplets de la gwerz répond, dans le nord, le tableau plus sévère de la rencontre entre la mère et ses sombres visiteurs et de leurs longues tractations : d'un côté, de petites scènes étranges où le monde de la mort fait brusquement irruption dans celui de la vie ; de l'autre un long discours moralisant. C'est pourtant le même récit qui met en scène les mêmes personnages, et toute la fin, à partir du moment où Skolan rassure sa mère sur le sort de son petit livre, leur est commun ; mais quand l'une condense, l'autre délaie, quand l'une exprime brutalement, l'autre tempère. La comparaison, terme à terme, des passages qui se correspondent d'un type à l'autre est, à cet égard, révélatrice. Ainsi, dans la version de Loqueffret citée plus haut — comme d'ailleurs dans toutes celles de haute Cornouaille — l'énoncé des crimes de Skolan est bref et brutal :

*(tu as) incendié sept églises et sept prêtres
et mis le feu à sept meules de blé,
Ce n'est pas encore là ce qui (me)
peine de plus :
tu as jeté au feu mon petit livre¹⁶ !*

Dans les versions léonardes et trégorroises, par contre, l'évocation du premier de ces crimes occupe généralement à lui seul une strophe de quatre vers ; en outre l'horreur change de registre : il ne s'agit

plus d'incendies et de meurtres mais de vols sacrilèges :

*— Tu as offensé Dieu très cruellement
tu as volé l'église de Bon-Secours,
éteint la flamme dans la lampe,
volé la pierre, le sacrement¹⁷.*

Autre exemple de ce pieux langage : l'intervention du parrain dans la version de Plouguiel. Skolan vient d'annoncer à sa mère que son livre n'avait pas souffert de son séjour au fond de l'eau et le parrain, muet jusque là, se décide à intervenir :

*— Ma commère, regardez la croix
où Jésus est crucifié.
Celui-là a pardonné
et vous, ma commère, ne le faites pas¹⁸ !*

Il est, je pense, inutile d'insister davantage. Le contraste est assez net entre l'atmosphère mystérieuse si particulière des versions de haute Cornouaille et la discrète odeur de confessionnal qu'exhalent les versions du Nord. Il y a là deux climats distincts du surnaturel, l'un typique d'une culture, et relevant d'une mentalité, à coup sûr très archaïques ; l'autre usant d'une imagerie religieuse plus largement et plus récemment répandue. Il est remarquable de constater leur coexistence jusque dans la Bretagne d'aujourd'hui.

Sur la façon dont les deux rameaux sont issus du tronc de leur tradition commune ancienne, l'enquête en milieu rural ne peut plus directement rien nous apprendre.

Je ne livrerai donc qu'une façon de voir personnelle, non susceptible de démonstration bien que selon moi très peu douteuse, en disant que l'ensemble des versions du Nord me paraît s'être écarté d'un état ancien dont les versions cornouaillaises demeureraient plus proches. Ceci au prix d'une réflexion — en une ou plusieurs étapes, œuvre d'un seul ou de plusieurs, il n'importe — que je me représente de la manière suivante :

Laissant prudemment tomber toutes les péripéties du retour sur terre de Skolan, le *réfecteur*, soucieux de conserver le message de la gwerz en l'émondant de tout le merveilleux qui, à ses yeux, en limitait la crédibilité, n'a retenu et développé que le dialogue central. Ce faisant, il a été conduit à résumer la situation en un court prologue ; et c'est le quatrain d'introduction, caractéristique de ces versions du Nord :

*Yannig Skolan¹⁹ et son parrain
sont venus tous deux demander
pardon,
demander pardon de la part de
Dieu
et pitié pour leur âme.*

En même temps, il a déplacé à la fin du dialogue le plaidoyer du parrain qui s'insérait moins bien au début puisque Skolan n'avait pas encore eu la parole ; mais du coup, le personnage perdait beaucoup de sa vigueur et son action d'efficacité. Il faut dire qu'en plaçant sur le même plan Skolan et son parrain, pénitents tous les deux, le prologue prêtait à confusion et contenait déjà en

germe cet affaiblissement du rôle de l'intercesseur. Ainsi s'expliquent sans doute certaines inconséquences des versions du Nord — trois d'entre elles ne parlent absolument plus du parrain bien qu'elles aient, dans le prologue, annoncé sa venue — voire certaines déviations, comme dans la version de Plougonver où le parrain n'est rien moins que le mauvais génie de son filleul :

— *Comment pourrais-je te pardonner, regarde l'offense que tu m'as faite : tu as tué ton père endormi, violé deux de tes sœurs !*

— *Si j'ai fait cela, et je le fis, Ce fut par haine et malice : J'ai obéi au conseil de mon parrain²⁰ !*

Avant de conclure cette étude comparée des deux groupes de versions, il faut nous arrêter un moment à la forme qui, elle aussi, les caractérise dans une certaine mesure. Les versions du groupe septentrional — nous venons d'en donner plusieurs exemples — se découpent habituellement en quatrains d'octosyllabes à rimes plates et se chantent sur des airs de quatre phrases mélodiques. Par exemple :

Penoz a challfen da bardoni ?
Nag a valeuriou a t'eus gret din !
Lakat an tan en eun ti forn
De vi triwech a loened korn

4. A. Malo, *Ploerzal*, 1909 (Noté par M. Duhamel, *Mus. bret.*, n° 36, p. 18).

ou encore :

Yannig Skolant hag e-bàron
Zo deut o daou da houl pardon
Da houl pardon d'o fehejo
Da houl true - d'o i ne o'

5. Y. Le Lay, *Duault*, 1968.

Les versions de haute Cornouaille ont en général une structure différente : les octosyllabes s'y groupent en tercets monorimes ou, plus couramment — mais cela revient au même —, en distiques dont le second vers est bisisé ; ces versions utilisent alors des mélodies de trois phrases musicales comme celles-ci que j'ai notées à Langonnet et à Canihuel²¹.

Gwerz ar Skoulvanig a zo dett d'a-r vro
D'an dud ya-ouank d'he cha-no
D'ar re go-z neb he govi-o

6. M. Huilliou, *Langonnet*, 1963.

Ma benno-ez ha hani Dou-e
D'an neb, e neus hoh laket a-ze
Med ha ma-mab Skolvanig a-ve!

7. M.-J. Marteil, *Canihuel*, 1959.

Il y a des raisons de s'interroger sur l'ancienneté relative des deux formes strophiques dans la tradition bretonne. Dans les *Gwerzioù* de Luzel — la plus importante collection éditée de textes poétiques

bretons recueillis dans la tradition orale — les pièces apparemment les plus anciennes (*An Aotrou Nann, Janed ar Wern, Lezobre*, etc.) sont toutes en distiques ou en tercets d'octosyllabes, alors que les quatrains caractérisent invariablement des compositions d'allure plus récente. Mais il y a plus : dans ce pays où il n'est de poésie que chantée, la structure mélodique — elle-même d'une grande stabilité pour ce qui touche aux *gwerzioù*²² — est finalement seule déterminante puisque c'est d'elle que les vers reçoivent leur agencement ; or, dans l'excellent et capital recueil où Maurice Duhamel a noté au début de ce siècle quelques 432 mélodies correspondant aux textes recueillis par Luzel²³, entre le tiers et le quart des airs de *gwerzioù* ont cette structure ternaire qui impose un découpage du texte en tercets de vers courts²⁴. Le fait qu'une telle forme mélodique semble très peu représentée dans le répertoire traditionnel des pays de langue française amène à se demander s'il ne s'agit pas là d'un trait original de la chanson bretonne ; et il est dès lors remarquable de constater sa coïncidence avec l'une des plus anciennes formes métriques attestées au Pays de Galles : l'*englyn milwr* (« strophe de guerrier ») qui, avec l'*englyn pensfyr*, caractérise la poésie bardique primitive et était déjà démodée et abandonnée au XII^e siècle²⁵.

On peut donc supposer avec assez de vraisemblance que la composition en tercets ou distiques représente la métrique la plus ancienne de notre *gwerz*. L'impression retirée de la comparaison des formes confirme celle que

donnait la comparaison des contenus. L'une et l'autre inclinent à considérer le type de haute Cornouaille comme plus ancien que celui du Léon-Trégor. La transformation de distiques ou tercets en quatrains — autrement dit le transfert du poème d'une mélodie à trois phrases sur une mélodie à quatre phrases — serait l'un des aspects de la transformation fondamentale, suivie d'évolutions plus ou moins distinctes, que nous avons mise au compte de notre *réflecteur*²⁶.

Telle était donc cette gwerz de Skolan qui achève aujourd'hui de s'éteindre sur les lèvres des derniers chanteurs traditionnels. Elle est, on en conviendra, très représentative de l'ancienne tradition des gwerziou : dans ses thèmes et dans leur expression comme dans son mètre, elle en porte la marque la plus authentique. Sa diffusion à travers tout le domaine bretonnant, son partage sûrement ancien en deux rameaux dont l'un frappe par son archaïsme, les formes variées qu'elle revêt, tout en elle atteste une longue transmission.

Une parfaite connivence avec les pentes naturelles de la sensibilité bretonne explique sans doute les résonances que cette gwerz n'a cessé jusqu'à nos jours de trouver dans toute la basse Bretagne ; d'autant qu'à travers ces thèmes enracinés au plus profond des consciences, c'est une part importante des valeurs et des croyances de la société rurale bretonne qui se trouve exprimée. Il faut laisser parler ces témoins d'un autre âge qui connaissent encore la gwerz de Skolan ; ils vous diront d'abord qu'elle est vraie — « *Honnez 'zo*

gwir ! » — C'est la formule consacrée par laquelle l'auditoire accueille invariablement une œuvre de ce genre²⁷, mais elle prend ici, il faut l'avouer, un relief *saisissant*.

Cet éloge mérite attention : il a, lorsqu'on l'exprime en breton, une autre dimension qu'en français : *gwir*, en son sens propre, qualifie tant ce qui est véridique, authentique, objet de croyance, que ce qui est bon, droit, juste, équitable ; la justice, le droit se disent ici du même mot que la vérité : *ar gwir*. Que ces diverses catégories soient, en breton, inséparables, explique ce que l'on devine de grandeur et d'importance sous cet éloge banal ; au-delà de la crédibilité dont jouit l'histoire de Skolan au même titre que tout événement qui, dans la sphère du possible, fournit matière à une gwerz²⁸, il y a ici une vertu de plus de prix, une vérité plus éternelle, une leçon (*kentel* : c'est ainsi que l'on désigne parfois en breton ce genre de chanson²⁹ qui dépasse les significations immédiates du drame évoqué : c'est l'infinie miséricorde de Dieu et celle que tout homme doit à son tour au criminel repentant, même — et surtout — s'il fut un pécheur hors du commun.

C'est cette vérité à deux faces — vérité d'expérience et vérité des sentiments — qui est le principe vital de la gwerz. Qu'on cesse de croire à ces histoires d'intersignes, qu'on en récuse les enseignements, et on ne l'apprendra ni ne la chantera plus³⁰. C'est dire que la survie de telles œuvres dans les mémoires est directement liée à une certaine permanence de mentalités d'un autre âge.

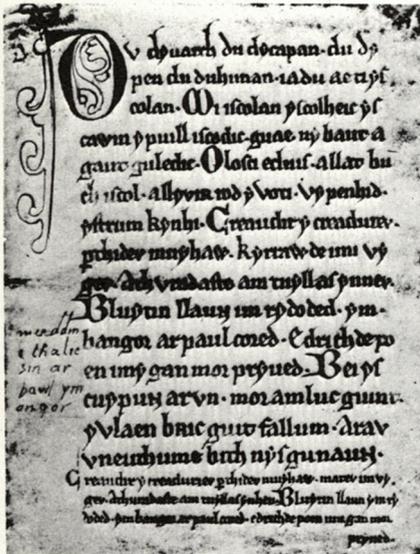
Les œuvres ainsi caractéristiques

d'une mentalité ancienne sont nombreuses en basse Bretagne. Mais l'archaïsme des contenus et des styles n'appelle pas en toutes la même interprétation. S'il manifeste parfois la réelle persistance d'un état de choses ancien³¹, il lui arrive souvent aussi d'être seulement la marque spécifique que le milieu traditionnel communiquait à tout ce dont il s'emparait. Dans le cas qui nous occupe, où la gwerz se nourrit de croyances extrêmement anciennes mais toujours actives et fécondes, le problème de son origine première paraît singulièrement ardu³². L'Yscolan gallois est-il parent du Skolan breton³³ ? Et la présence dans le *Livre noir de Carmarthen*, parmi les œuvres de bardes du haut moyen âge, d'un poème qui le concerne signifie-t-elle que nous tenons cette fois la source d'un de nos plus anciens poèmes oraux ?

B. Le poème gallois d'Yscolan

1. Le texte du Livre noir

Le *Livre noir de Carmarthen* est un fort manuscrit de cinquante-quatre feuillets, copié dans le sud du Pays de Galles et que l'on date habituellement de la fin du XII^e siècle³⁴. Il se présente comme une sorte de *recueil factice* d'anciennes poésies galloises et comporte plusieurs cahiers, d'écritures et sans doute d'âges différents. Plusieurs critères, de langue ou de contenu, permettent de supposer que bon nombre de ces poèmes avaient déjà derrière eux, lorsqu'ils furent notés dans le *Livre noir*, une longue existence, vraisemblablement orale ; c'est le cas des poèmes attribués à Myrddin ou concernant sa



8. Le poème gallois d'Yscolan, du Livre noir de Carmarthen. National Library of Wales, Aberistwyth, ms Peniarth, 1, f° 41, r°. Ph. D. Samson.

légende³⁵. Ceux-ci sont particulièrement nombreux dans le Livre noir, parfois appelé, pour cette raison, *Llyfr Myrddin* (Livre de Merlin). Parmi ces poèmes, figure au folio 41 un curieux dialogue dans lequel un personnage anonyme interpelle un certain Yscolan³⁶.

1

*Noir ton cheval, noir ton
vêtement,
noire ta tête, noir toi-même,
à la fin, es-tu Yscolan ?*

2

*Je suis Iscolan le clerc,
— légère est la raison de l'homme
sauvage³⁷ —
O, que ne se noie-t-il, celui qui
offense le Seigneur !*

3

*(Pour avoir) incendié une église
et tué le bétail du monastère
et noyé le livre donné,
ma pénitence est une lourde
affliction*

4

*Créateur des créatures, aux
pouvoirs immenses,
pardonne-moi ma faute,
celui qui t'a trahi m'a trompé.*

5

*Une année pleine je fus laissé
dans une claie sur le pieu de la
pêcherie,
songe à ce que j'ai souffert des
créatures de la mer...*

6

*Si j'avais su ce que je sais —
si visible est le vent
au sommet des hautes branches*

*des arbres dénudés³⁸ ! —
jamais je n'aurais fait ce que
j'ai fait.*

On voit qu'il y a deux manières de lire ce texte suivant que l'on interprète les couplets 2 à 6 comme la réponse à l'interrogation du premier couplet, ou qu'au contraire on n'attribue à Yscolan que le deuxième couplet, les autres (1, 3 à 6) étant dits par un autre personnage. Dans la première hypothèse, c'est Yscolan qui s'accuse des trois lourdes fautes et se plaint de son sort malheureux ; dans la seconde, il devient le confesseur à qui l'autre fait le récit de ses peines.

2. *Les interprétations au Pays de Galles aux XIX^e et XX^e siècles.*

C'est cette dernière interprétation qui fut retenue en 1809 par l'érudite gallois Edward Davies, le premier, semble-t-il, à s'être intéressé à ce court poème et à en avoir tenté l'explication³⁹. Acceptant la tradition ancienne qui attribuait ces vers à Myrddin wyllt — Merlin le sauvage, le *Merlinus sylvester* de Geoffrey de Monmouth —, Davies proposait de voir dans Yscolan le grand saint irlandais Colomban, apôtre des Pictes, qui débarqua en Ecosse à l'époque où Myrddin, devenu fou après la bataille d'Arferydd, errait dans la forêt calédonienne. Ce serait donc Myrddin qui, voyant s'avancer vers lui un cavalier vêtu de noir, lui demande son nom. Sur la réponse de Colomban, qui l'adjure de se faire baptiser⁴⁰, Myrddin énumère les crimes dont il s'est rendu coupable envers la mission de l'apôtre et

implore son pardon. Cette interprétation avait le mérite d'être en accord avec le personnage de Myrddin tel que le dépeint l'ancienne tradition galloise, obsédé par le remords de ses fautes passées ; mais elle impliquait un découpage du texte qui paraît assez arbitraire.

En 1849, dans un important ouvrage sur l'ancienne littérature galloise, Th. Stephens croit pouvoir inverser les rôles. Comme Davies, il reconnaît dans les deux interlocuteurs Merlin et saint Colomban, mais selon lui, Merlin est le confesseur et c'est parce qu'il représente la religion druidique que Colomban-Yscolan lui exprime ses regrets d'avoir attaqué les druides, détruit leurs temples, leurs écoles et leurs livres⁴¹.

En 1888, dans l'introduction de l'édition fac-similé du *Livre noir*, J. Gwenogvryn Evans fit une nouvelle analyse du texte. Reprenant le découpage proposé par Davies en 1809 il suggère — sans d'ailleurs justifier sa démarche — de voir en Yscolan le confesseur au lieu du pénitent, ce dernier étant non plus Myrddin, mais l'autre grand barde du VI^e siècle, Taliesin. Cette nouvelle interprétation semble n'avoir convaincu personne.

En 1935, sir Ifor Williams, sans prendre cette fois parti sur l'identité des personnages, revient au découpage plus logique de Stephens (Yscolan est le pénitent qui s'accuse des trois crimes). Pour ce grand universitaire, spécialiste de l'ancienne poésie galloise et éditeur des poèmes des anciens bardes gallois — Aneirin, Taliesin et Llywarch Hen —, ces six strophes auraient autrefois fait partie d'un de ces longs récits en prose ou

cyfarwydlyd dont seuls nous sont parvenus les dialogues versifiés, la prose, plus labile, n'ayant pas été notée par les copistes médiévaux⁴².

Enfin, deux historiens de la littérature galloise — Thomas Parry en 1952 et Gwynn Williams en 1953 — se sont, plus récemment, intéressés au personnage d'Yscolan et au poème le concernant ; leur lecture est d'ailleurs conforme à celle d'Ifor Williams.

Le premier, à propos d'un poème du XIV^e siècle où figure une allusion peu claire à Ysgolan, lui consacre une longue note très documentée ; il y reprend les différentes références galloises à un personnage de ce nom et signale l'existence de la tradition bretonne⁴³.

Pour Gwynn Williams⁴⁴, le poème d'Yscolan se rapporterait à quelque incident ayant opposé, lors de la christianisation de l'île de Bretagne, druides et bardes païens aux propagateurs de la nouvelle foi ; il rapproche de la perte du livre d'Yscolan un épisode de la saga irlandaise de Suibhne Geilt — sur laquelle nous reviendrons — où l'on voit Suibhne, petit roi païen de la province de Dál Araidhe, dans l'actuel Ulster, jeter dans un lac le psautier de saint Ronan.

Telles sont, brièvement résumées, les diverses lectures qui furent faites du poème d'Yscolan au Pays de Galles au cours des deux derniers siècles. On voit que la plupart des commentateurs, au seul examen de la pièce galloise, s'accordent à voir en Yscolan le suppliant. De fait, on comprend mal qu'Edward Davies ou Gwenogvryn Evans, avec leur connaissance

familière de la tradition poétique galloise, aient pu concevoir une autre hypothèse.

3. Les allusions à Yscolan chez les bardes des XIX^e, XV^e et XVI^e siècles

On trouve en effet, dans les œuvres des *cywyddwyr* (1350-1650) de nombreuses allusions à un personnage du nom de *Scolan* ou *Yscolan* qui se serait rendu coupable d'un vol ou d'un autodafé de livres gallois, épisode qui paraît bien faire référence à celui qu'évoque le poème du *Livre noir* : « *pour avoir noyé le livre donné, ma pénitence est une lourde affliction* ».

La plus connue de ces mentions apparaît dans un quatrain de Guto'r Glyn, barde au service de l'abbé du monastère de Valle Crucis près de Llangollen, vers 1450. Evoquant l'emprisonnement des princes gallois à la Tour de Londres en 1283, il rappelle le geste de *Scolan* :

*Les livres du Pays de Galles
et leur destructeur
à la Tour Blanche trouvèrent
cachette.
Scolan fit une infâmie
en jetant au feu le tas de livres*⁴⁵.

De même, en 1588, dans un poème de louange à Dieu à l'occasion de la traduction galloise de la Bible, Syr Thomas Jones parle du

*...démon perfide Scolan
(qui) détruisit les livres des
Gallois*⁴⁶.

Parfois, l'idée est un peu différente : Yscolan aurait seulement « *emporté tous les livres prophé-*

*tiques gallois, n'en laissant qu'un tiers aux chefs des bardes*⁴⁷ ». Et c'est sans doute à cette dernière tradition que font allusion ces vers d'un autre poète du XV^e siècle, Dafydd Llwyd de Mathafarn :

*Le Barde Bleu a trouvé ce chant sous le coin de la table d'Yscolan*⁴⁸.

La tradition galloise lettrée fournit donc un certain nombre d'indices convergents qui permettent d'associer le nom de Scolan à un méfait d'importance : le vol ou la destruction de livres précieux. Si la similitude des deux situations ne constitue pas une preuve que l'Yscolan du *Livre noir* et le malfauteur évoqué par les bardes des XV^e-XVI^e siècles soient un seul et même personnage, au moins crée-t-elle une présomption favorable à cette façon de voir. Est-il besoin de faire observer que la tradition populaire bretonne apporte un argument nouveau à l'appui d'une telle assimilation, elle qui fait précisément du vol d'un livre précieux la plus lourde faute du pécheur Skolan ? Nous aurons l'occasion d'y revenir.

4. Controverses, en Bretagne, au XIX^e siècle

Dans le même temps où, au Pays de Galles, un renouveau d'intérêt pour l'ancienne littérature remettait en lumière le poème du *Livre noir*, la collecte en Bretagne dans la tradition orale, de différentes versions de la gwerz de Skolan amenait historiens et folkloristes à se pencher également sur ce texte et à en proposer diverses explications, qui

font écho à celles que nous venons d'examiner.

Ce fut La Villemarqué qui, le premier, remarqua la ressemblance entre la ballade bretonne de Skolan et l'ancien texte gallois ; il la signala, sans d'ailleurs du tout s'y attarder, dans la seconde édition de son *Barzaz-Breiz*, en citant un court extrait du poème du *Livre noir*. Il en ressortait que, pour lui, Yscolan était, comme le Skolan breton, le pénitent. Mais en 1858, analysant plus complètement le poème gallois dans son ouvrage sur *l'enchanteur Merlin*, il se rallie à la thèse de Davies et renverse les rôles : Yscolan, dit-il, est pour les habitants de la Cambrie le confesseur de Merlin ;

« *il arrive d'Irlande, monté sur un cheval noir ; son manteau est noir, sa chevelure est noire, sa figure est noire, toute sa personne est noire. Merlin reconnaît le grand docteur de l'Eglise Irlandaise, Colomban. [...] Le barde incline la tête et confesse ses fautes ; mais elles sont grandes, peut-il en espérer le pardon ? « J'ai brûlé une église, dit-il, j'ai enlevé les vaches d'un monastère, j'ai jeté dans l'eau le livre sacré*⁴⁹... ».

Pas un mot, cette fois, de la gwerz bretonne. Devant l'impossibilité de concilier la thèse d'une parenté entre les deux traditions et cette nouvelle lecture du poème d'Yscolan, il semble que La Villemarqué ait esquivé le problème. Ce n'est qu'en 1867, dans l'édition définitive du *Barzaz-Breiz*, qu'il présente ensemble tous les éléments du problème et avoue sa perplexité. Conscient des liens évidents qui unissent les deux traditions, mais s'en tenant fermement à sa dernière interprétation du dialogue

gallois (Merlin confessant ses fautes à Yscolan-Colomban) il n'ose poursuivre jusqu'au bout le raisonnement dans lequel ses prémisses l'engagent, et reconnaît Merlin dans le personnage de Skolan. « *Tout ce qu'on peut dire*, écrit-il, *c'est que la situation est la même et que la coïncidence est due au culte et aux traditions semblables des Bretons du Pays de Galles et des Armoriciens*⁵⁰ ».

La question devait être reprise par A. de La Borderie. Dans un article publié en 1883⁵¹, il consacre plus de huit pages à l'étude du poème gallois et de son parallèle breton. Pour lui, il n'est pas davantage question de Merlin que de saint Colomban. Qu'est-il besoin, dit-il, d'aller chercher si loin, lorsque le nom d'Yscolan figure en toutes lettres dans les vies anciennes de saint David, le grand apôtre de la Cambrie, qui vivait lui aussi au VI^e siècle ? Selon La Borderie, il s'agit donc tout simplement d'un dialogue entre saint David et le moine irlandais Scuthin, également appelé *Scolan*⁵², venu — d'après la Vie latine de saint David du XI^e siècle — prévenir le saint abbé d'un complot ourdi contre lui. Mais cette dernière interprétation, qui avait le mérite d'être fondée sur une recherche historique, ne s'appuyait guère que sur une identité de noms, et laissait bien des problèmes dans l'ombre.

A partir de 1866 commença à se développer la polémique autour de l'authenticité du *Barzaz Breiz*. Le recueil dans son ensemble parut sujet à caution et l'on sait que certains critiques accusèrent La Villemarqué de n'être rien d'autre qu'un moderne Mac Pherson. La

querelle aigrit et passionna tous les commentaires, et il suffit de lire ce qu'écrivit Ferdinand Lot à propos de la gwerz de Skolan pour mesurer à quel point la crainte d'être dupe, alliée à une méconnaissance totale des mécanismes de la tradition orale, peuvent fausser le sens critique d'un historien de renom :

« Dans son Barzaz-Breiz, La Villemarqué s'est amusé à refaire un gwerz breton consacré à un assassin du XVIII^e siècle, Iannic Scolan. Ce nom lui suggéra un rapprochement bizarre et il contamina le gwerz avec une imitation du poème gallois sur Yscolan. C'est déjà drôle. Mais il est tout à fait plaisant de voir M. de La Borderie trouver là une preuve de l'antiquité du poème gallois⁵³. »

Voilà donc ce que la tradition populaire bretonne à son terme et les écrits gallois anciens nous font directement connaître du personnage de Skolan en Bretagne et de celui d'Yscolan au Pays de Galles. Avant d'élargir la comparaison, observons que les deux sources interrogées sont de nature si différentes qu'il peut paraître hardi de les confronter :

D'un côté, au Pays de Galles, on a un texte unique, isolé de son contexte, fragmentaire et par suite énigmatique, très ancien puisque les spécialistes le tiennent pour antérieur de deux ou trois siècles, dans sa forme comme dans son fond, au manuscrit où il fut consigné vers la fin du XII^e siècle ; œuvre lettrée enfin, où l'on reconnaît la facture d'un poète de

métier. A ce texte unique et fixé, font écho dans les œuvres poétiques savantes du XIV^e au XVII^e siècle, quelques allusions qui, d'ailleurs, y ajoutent si peu qu'elles n'impliquent pas nécessairement la connaissance d'une source autre que le *Livre noir*.

D'un autre côté, en Bretagne, existe en de nombreuses versions une gwerz, encore connue de quelques personnes âgées, dont l'émergence historique se situe seulement au XIX^e siècle, mais dont l'ancienneté réelle est inconnue ; versions complètes et d'un sens clair, excluant toute équivoque ; œuvres populaires caractéristiques d'une culture paysanne de type archaïque, véhiculées par la seule tradition orale, et dont il est difficile de dire ce qu'elles conservent d'une possible origine lointaine et ce qu'elles doivent à une élaboration folklorique qui, elle, est certaine.

Deux situations aussi opposées, deux conditionnements aussi dissemblables doivent engager à beaucoup de prudence.

Il faut bien, pourtant, constater entre la gwerz bretonne et le poème gallois une ressemblance frappante :

Au Pays de Galles, un personnage au visage et aux habits noirs, nommé Yscolan, supplie qu'on lui pardonne trois lourdes fautes : incendie d'église, destruction de bétail, livre jeté à l'eau.

En basse Bretagne, un personnage de même nom, également noir dans toute sa personne, revient de l'autre monde demander à sa mère pardon et bénédiction. Parmi ses crimes, longuement décrits, figurent les trois fautes dont s'accuse son homologue gallois, y compris celle — si insolite et déroutante pour

notre mentalité présente — d'avoir noyé un livre.

Rencontre fortuite de deux thèmes ? Simple « *coïncidence due aux cultes et aux traditions semblables des bretons et des gallois* », comme le soutient La Villemarqué ? Il semble impossible de se contenter d'une telle explication.

II. Scolan, Yscolan et Merlin

Essai d'interprétation

La comparaison des œuvres proprement dites, à laquelle nous nous sommes bornés jusqu'ici, suggère avec beaucoup de force — si même elle ne l'impose pas — que la gwerz, œuvre populaire d'une société de culture orale, et le poème gallois, œuvre littéraire, sont à quelque degré parents. Elle ne permet pas d'aller au-delà de cette constatation. Étendre le champ d'investigation, comme nous allons maintenant le faire, aux thèmes analogues de la tradition celtique insulaire, rend la réalité d'un lien historique plus évidente encore. C'est là pourtant son moindre effet. L'objet réel de cette comparaison élargie est, comme on va voir, de donner au problème sa véritable dimension et son véritable intérêt.

Indéchiffrable si l'on s'en tient aux seules données du *Livre noir*, le personnage d'Yscolan acquiert soudain relief et densité lorsqu'on le rapproche de celui de l'homme sauvage des anciennes littératures celtiques, Merlin et ses multiples incarnations. Du même coup s'ouvrent de nouvelles perspectives.

A. Le poème du *Livre noir* et la tradition celtique de Grande-Bretagne

La question d'une relation possible entre Yscolan et Merlin vient spontanément à l'esprit de qui connaît la tradition galloise médiévale. Un scribe anonyme du XVI^e siècle n'a pu s'empêcher de le constater par une courte mention en marge du feuillet du *Livre noir* où est transcrit notre poème⁵⁴. Et on a vu plus haut que certains commentateurs, frappés de la ressemblance de ton entre les plaintes du pénitent et celles que la tradition galloise place habituellement dans la bouche de Myrddin wyllt, n'ont pas hésité à voir dans ces tercets une nouvelle confession de Merlin. D'où leur découpage du texte qui fait d'Yscolan l'interlocuteur du pénitent au lieu de celui-ci.

1. *L'homme sauvage fou et inspiré*

Arrêtons-nous donc un moment à ce personnage de Merlin.

On sait qu'il n'est que l'une des physionomies d'un type partout présent dans les anciennes littératures celtiques insulaires, celui de l'homme sauvage fou, doué de pouvoirs poétiques et prophétiques : au Myrddin wyllt gallois correspondent l'Écossais Lailoken et l'Irlandais Suibhne Geilt. Sans entrer dans le détail d'une démonstration qui a déjà été faite plusieurs fois⁵⁵, résumons brièvement ce que les anciens textes nous apprennent des trois célèbres hommes sylvestres du moyen âge celtique :

*Lailoken*⁵⁶ :

Saint Kentigern, premier évêque de Glasgow au VI^e siècle, rencontra un jour dans la forêt où il s'était retiré pour prier un fou hirsute qui lui dit s'appeler Lailoken. Il est chrétien et c'est par une malédiction divine qu'il partage ainsi l'existence des bêtes sauvages. Il raconte en effet à Kentigern que pendant la bataille qui s'est déroulée « entre Lidel et Carwanolow » il vit le ciel s'ouvrir et entendit une voix puissante l'interpeller : — « *Lailoken, Lailoken, tu es seul responsable du sang versé et tu seras seul puni pour tous ces crimes. Livré aux démons jusqu'au jour de ta mort, tu n'auras commerce qu'avec les bêtes sauvages.* » Il vit alors dans le ciel une lumière insoutenable et d'innombrables phalanges qui dardaient sur lui leurs larmes étincelantes. A cette vue il perdit la raison et s'enfuit dans la forêt. Il revint ainsi plusieurs fois près de Kentigern, tantôt se lamentant sur sa condition et tantôt prophétisant. Un jour que Kentigern, gêné par ses cris déchirants, lui avait dépêché un clerc pour le faire taire, Lailoken annonça qu'il mourrait ce jour-là d'une triple mort : lapidé, percé par un pieu et noyé. En effet, le jour même des bergers le lapidèrent et le frappèrent à mort sur la rive abrupte de la Tweed d'où il tomba pour s'empaler sur le pieu acéré d'une pêcherie.

*Merlin*⁵⁷ :

Myrddin, prince de Gwynedd, au nord-ouest du Pays de Galles, est un poète et devin célèbre. Il est devenu fou à la bataille d'Arfderydd en voyant dans le ciel un spectacle horrible et a gagné l'Écos-

se. Vivant avec les loups et les sangliers de la forêt calédonienne, se nourrissant de racines et de fruits sauvages, il passe ainsi un an, heureux l'été mais gémissant l'hiver, et se plaignant douloureusement de la morsure du froid.

*Rhydderch Hael ne sait pas, dans sa fête, ce soir, comme j'ai souffert de n'avoir pu dormir la nuit passée, de la neige jusqu'à la taille parmi les loups de la forêt et des glaçons dans les cheveux, ma splendeur est passée*⁵⁸.

dit-il au petit pourceau qui partage son existence sauvage et qu'il prend pour témoin de ses peines. Dans un autre poème que la tradition galloise nous a conservé, il s'adresse au pommier sur lequel il est caché et qui le rend invisible aux hommes qui le traquent. Il se plaint d'avoir perdu l'amour de sa sœur Gwenddydd dont il a tué les deux enfants et regrette de n'être pas mort lui aussi à Arfderydd plutôt que d'endurer les tourments qui l'assaillent.

Ni la *Vita Merlini* ni les poèmes gallois de Myrddin wyllt ne nous disent comment il mourut. Mais un distique latin que le copiste de la vie écossaise de Kentigern a noté à la fin des récits concernant Lailoken dit que ce fut, comme celui-ci, d'une triple mort, transpercé par un pieu, frappé par une pierre et noyé :

*Sude perfossus, lapidem perpressus, et undam, Merlinus triplicem fertur inisse necem*⁵⁹.

Arfderydd est une bataille bien connue qui opposa les Bretons du

Nord à ceux du Sud et que les *Annales Cambriae* datent de 573⁶⁰. Or, entre Liddel et Carwinley, dans le Cumberland, où Lailoken situe la bataille où il perdit la raison, existe, à la frontière de l'Écosse, un lieu-dit *Arthuret* qui a toutes chances d'être l'Arfderydd des poèmes gallois. La forêt calédonienne où Merlin se retire s'étend, dans les basses terres d'Écosse, entre les vallées de la Tweed et la Clyde et c'est là, également, que Kentigern rencontre Lailoken. Il s'agit donc bien, en fait, d'un seul et même personnage sous deux noms différents, comme le confirme d'ailleurs l'épithète *Llallochan* dont Gwenddydd qualifie son frère dans un dialogue du *Livre rouge d'Hergerst*⁶¹.

Le troisième homme sylvestre — ou plutôt le second si l'on admet que les deux premiers n'en font qu'un — nous transporte dans un cadre nouveau, les forêts d'Irlande. Mais son histoire est identique : personnages et événements se correspondent très étroitement.

*Suibhne*⁶² :

Suibhne, roi païen de Dál Araidhe, voyant un jour saint Ronan s'installer sur ses terres pour y bénir l'emplacement d'une église, courut vers lui pour le chasser. Sa femme Eorann, tenta vainement de le retenir, mais ne réussit qu'à lui arracher sa tunique et c'est nu comme un ver qu'il arriva à l'endroit où Ronan, entouré de quelques moines, était en train de chanter les psaumes. Suibhne, furieux, leur arracha le psautier des mains et le jeta dans un lac tout proche, puis rentra chez lui où il trouva un messager venu lui demander de se

rendre à la bataille de Mag Rath. Après un jour et une nuit, une loutre sortit du lac, rapportant à Ronan son psautier dont pas une lettre n'était abîmée⁶³. Le saint maudit alors Suibhne et lui prédit qu'il errerait désormais par le monde, aussi nu que lors de sa venue, la veille, et qu'il mourrait percé par un javelot de la même manière qu'il avait, en arrivant sur le champ de bataille, percé d'un coup de javelot la cloche de saint Ronan et tué l'un des psalmistes. Au cours de la bataille, les cris des deux armées lui parurent si horribles que Suibhne devint subitement fou et s'enfuit. Devenu sauvage, fuyant la société des hommes, nourri de cresson et de baies, il vit dans les arbres. Perché au sommet des branches, volant de l'une à l'autre tel un oiseau — des plumes lui ont d'ailleurs poussé —, il se plaint du vent qui le glace, de la pluie et de la neige qui le transpercent, et regrette ses fautes passées.

Il est triste vraiment que je ne sois pas mort à Magh Rath plutôt que d'affronter cette épreuve.

.....
.....

*Le vent glacial me déchire,
Déjà la neige m'a blessé
la tempête m'apporte la mort
Par les branches de chaque arbre* (§20-21)

ou encore :

*Ma peine est grande ce soir,
Le vent clair me transperce le corps,
Mes pieds sont blessés, ma joue pâle*

O Dieu grand, je l'ai mérité.

.....

*Ce soir j'ai les membres au supplice
dans la fourche d'un arbre à Gaille*

.....

*Je trébuche au sommet des arbres
desséchés*

Je traverse les ajoncs

*J'évite les hommes et fréquente
les loups*

*Je cours à travers champs avec
le cerf rouge.* (§ 61)

Suibhne, après bien des aventures, achèvera son existence — un berger jaloux le tue de son javelot — près de Saint Moling, qui s'est lié d'amitié avec lui, et qui annoncera au mourant qu'une place lui est préparée au Paradis. Sa pénitence achevée, il accède à la sanctification :

*Malheur à celui qui, par sa force,
a tué
le roi, le saint, l'homme sauvage
saint.* (§ 80)

2. Yscolan et Merlin

On ne saurait tirer des conclusions bien assurées de la comparaison d'un seul fragment poétique comme celui dont nous disposons pour Yscolan avec le riche ensemble constitué par les trois récits que nous venons d'examiner. Reconnaissons pourtant qu'il existe entre eux quelques analogies qui méritent d'être soulignées. Elles se situent à deux niveaux :

Certains des motifs caractéristiques de ces récits se retrouvent également dans le poème d'Yscolan : le livre jeté à l'eau, le pieu de la pêcherie, la hantise du vent dans les arbres.

En outre, et plus profondément, on sent à travers tous ces textes une inspiration identique : le tourment du pêcheur qui expie durement une faute jugée particulièrement grave et parfois désespère, mais dont le repentir annonce le pardon et le salut final.

Je vais reprendre successivement chacun de ces points.

Le livre jeté à l'eau :

La faute majeure d'Yscolan — un livre jeté à l'eau — est également celle qui est à l'origine des malheurs de Suibhne. En précisant que le livre dérobé était un psautier, la saga de Suibhne nous éclaire d'ailleurs sur la gravité du délit, compte tenu du cadre historique où celui-ci prend place. Dans les chrétientés du haut moyen âge, et particulièrement dans les chrétientés celtiques, le livre comptait parmi les objets les plus précieux et les plus vénérés. Face aux druides et aux bardes, qui dispensaient un enseignement oral, les moines de l'église celtique apparaissaient comme les hommes du Livre⁶⁴. Bien que rompus aux mêmes techniques que les druides, maniant comme eux le verbe avec une efficacité parfois redoutable⁶⁵, il est certain que leurs livres saints, dotés souvent, à en croire les récits hagiographiques, de vertus magiques, accroissaient considérablement le prestige des premiers moines d'Irlande et de Grande-Bretagne.

Le psautier de Ronan n'est d'ailleurs pas seul à avoir attiré la malédiction de son propriétaire sur celui qui avait eu l'audace d'en mal user. On raconte une histoire similaire à propos d'un recueil de psaumes nouvellement ramenés

de Rome par saint Finnian et copié, en cachette de ce dernier, par saint Columba. Cette indélégatesse, très peu appréciée de Finnian, fut à l'origine de la bataille de Cùl Dremhne en 561, à la suite de laquelle Columba, tenu pour responsable de tous les morts du combat, fut contraint de s'exiler⁶⁶.

A travers ces trois histoires de livres détruits ou dérobés, qui sont, pour l'auteur du larcin — Yscolan, Suibhne ou Columba —, source de maux sans fin, on sent la permanence d'un thème, décidément fondamental. Il faut, en outre, en souligner le caractère particulier : le motif de la destruction d'un livre est finalement très rare dans l'ancienne littérature celtique. Si l'hagiographie est riche en anecdotes où des livres sortent indemnes d'un séjour sous l'eau, c'est toujours une chute accidentelle, ou la distraction d'un moine laissant son livre ouvert dehors sous la pluie qui sont à l'origine de l'accident servant de prétexte au miracle ; jamais le geste délibéré d'un impie. Il est dès lors particulièrement remarquable de constater l'exceptionnelle longévité de ce motif du livre détruit dans la tradition des pays celtiques, du moyen âge jusqu'à nos jours. Faute majeure dans un poème gallois noté au XII^e siècle — qui, selon toute vraisemblance, héritait lui-même ce trait du haut moyen âge —, la destruction d'un livre trouvera d'autant plus d'écho chez les poètes gallois des XV^e et XVI^e siècles qu'elle les touche en un point sensible — peu de peuples ont été aussi jaloux de leur héritage littéraire — et de nos jours, enfin, dans une gwerz bretonne, nous retrouvons ce motif

au sommet d'une même progression, couronnant une longue suite de méfaits où se mêlent le feu et le sang. La survie de cette étrange jurisprudence au sein de trois milieux historiquement et socialement si différents ne peut s'expliquer que par une réinterprétation constante de l'épisode, auquel chaque siècle trouvera une explication à sa convenance.

Le pieu de la pêcherie :

Comme le remarquait déjà le scribe anonyme du XVI^e siècle qui écrivit sur la marge du feuillet du *Livre noir* : « *Merlin et Taliesin sur le pieu dans la claie* », ce motif, pourtant peu banal, est associé également à l'histoire des deux grands bardes gallois du VI^e siècle. On connaît l'histoire de Taliesin, le nouveau-né merveilleux, qu'Elphin découvrit dans un sac de peau resté accroché au pieu de la pêcherie de Gwyddno⁶⁷. Dans le cas de Merlin, la relation avec un pieu de pêcherie est moins connue. J'ai cité plus haut le distique latin de la *Vie de saint Kentigern*. Il renvoie évidemment au passage qui raconte, presque dans les mêmes termes, la mort de Lailoken, lapidé par des bergers et précipité de la rive d'un fleuve :

*super sudem acutissimam que
in aliqua piscaria erat inserta,
et transfixus per medium corpus,
inclinato capite in stangno,
spiritum sicut prophetauerat
domino transmisit*⁶⁸.

Cette tradition sur la fin de Merlin est corroborée et complétée par les nombreuses allusions des *cywyddwyr* à la longue agonie de

Myrddin sur un pieu et aux discours prophétiques pleins d'amertume qu'il y tint avant de mourir.

*Vaine est la prophétie qu'inspira
au devin
l'ardent tourment qu'il subit sur
le pieu.*

chante en 1461 le barde gallois Ieuan Gethin. Quelques années plus tard, un autre poète, Edwart Ap Rhys, dit, toujours à propos de Myrddin wyllt :

*..... s'il est légitime
de se référer aux livres de Merlin,
on est sur le point de dire :
— Notre salut est dans la parole
de Dieu !
C'est ce vieux devin qui l'a dit
sur le pieu qui lui transperçait la
chair.*

Significative aussi est cette formule souvent utilisée au XV^e et XVI^e siècles pour introduire des poèmes prophétiques faussement attribués à Myrddin wyllt :

*Prophétie de Merlin
quand il approcha de sa fin
sur le pieu de la pêcherie,
là fut sa destinée...⁶⁹*

Le rapprochement avec Yscolan, discutable dans le cas de Taliesin où c'est par un caprice du courant marin que le sac s'échoua dans le gord, est, on le voit, assez frappant dans celui de Merlin qui souffrit longtemps sur son pieu. Certes, il y a loin d'une mort — fût-elle lente — par transfixion à une pénitence comme celle d'Yscolan ; mais le lien évident qui relie celle-ci à une pratique très attestée dans les

chrétientés celtiques médiévales, l'immersion dans l'eau froide en punition des fautes graves, conduit à se demander s'il n'y a pas eu contamination entre deux types de récits à un stade ancien de la transmission⁷⁰.

Le vent glacé dans les arbres :

C'est là un autre élément important de cette comparaison entre le personnage d'Yscolan et les divers hommes sauvages de l'ancienne littérature celtique.

Dans le dernier tercet du poème, Yscolan, voyant où sa faute l'a mené, clame son repentir :

*Si j'avais su ce que je sais —
si visible est le vent
au sommet des hautes branches
des arbres dénudés —
jamais je n'aurais fait ce que
j'ai fait !*

Edward Davies voyait, dans l'énigmatique constatation du pécheur repentant, une allusion au système d'écriture ogamique des anciens bardes (des encoches de formes et en nombre variés sur des baguettes de bois). Mais son explication est vague et assez laborieuse. De même celle de Stephens pour qui Yscolan se référerait ainsi à sa science druidique. Si, au contraire, on se remémore les plaintes que, dans tous nos textes, la venue de l'hiver inspire à l'homme sauvage perché sur les branches nues des arbres, lui qui n'a d'autre vêtement que les feuilles et d'autre nourriture que les fruits sauvages, l'allusion devient claire. Certains passages de la saga de Suibhne sont, à cet égard, révélateurs. Ainsi lorsque Suibhne évoque le « vent clair »

qui le transperce, ce vent qui lui « apporte la mort par les branches de chaque arbre » et le fait « trébucher au sommet des branches des arbres desséchés ».

Une dernière chose mérite à ce propos d'être soulignée, c'est la différence qui semble séparer dans le temps les évocations des deux derniers tercets. Quand Yscolan évoque sa pénitence sur le pieu de la pêcherie, il s'agit d'un événement passé : « ...une année pleine je fus laissé... » ; ici, au contraire, c'est sa condition présente qu'il décrit, ce qu'il éprouve dans le moment : « ...ce que je sais : le vent est si sensible au sommet des hautes branches... ».

Le climat moral : désespoir et repentir.

Au-delà de ces images et motifs communs, il existe, entre le poème d'Yscolan et les légendes de Lailoken, Merlin et Suibhne, une similitude plus globale. Les quelques vers qui décrivent les souffrances et le désespoir d'Yscolan suffisent à évoquer le sombre climat moral dans lequel baignent les légendes des hommes sauvages de Grande-Bretagne et d'Irlande. Le châtiement divin, qui apparaît comme la rançon immédiate d'une faute précise, est violent et massif. Il arrache au pécheur des cris de remords et de désespoir et lui fait regretter de n'être pas mort avant d'avoir péché. Ce sont les plaintes de Suibhne geilt regrettant de n'être pas mort à Magh Rath, ou celles que Myrddin wyllt adresse à son pommier :

*La mort a emporté tout le monde,
pourquoi ne m'appelle-t-elle pas ?*

.....
O Jésus ! Pourquoi la mort n'est-elle pas venue avant que je ne cause celle du fils de Gwenddydd⁷¹ ?

et que l'on retrouve chez Yscolan sous la forme

O, que ne se noie-t-il, celui qui offense le Seigneur !

L'espoir du pardon, l'appel à la Miséricorde divine, se rencontrent également dans tous nos textes, étroitement mêlés aux plaintes et aux cris de douleur :

*O Christ ! O Christ, écoute-moi !
 O Christ ! O Christ sans péché,
 ne me prive pas de ta douceur...*

supplie Suibhne qui reconnaît l'ampleur de sa faute :

*Je rends grâce au Dieu d'en haut,
 la dureté n'est pas sa coutume.
 C'est l'étendue de ma vilénie
 qui m'a fait changer d'apparence.*
 [§ 72]

Myrddin wyllt également, confiant dans la clémence de Dieu, dit son espérance au pommier :

*Après avoir subi angoisse et peine
 dans la forêt calédonienne,
 puissé-je être accueilli dans la
 béatitude par le Seigneur des
 Armées⁷².*

Enfin, Yscolan, après l'aveu de ses forfaits implore lui aussi le pardon de Dieu :

— *Créateur des créatures, (...),
 pardonne-moi ma faute !*

.....
*Si j'avais su ce que je sais (...),
 jamais je n'aurais fait ce que
 j'ai fait.*

Au-delà des analogies que l'analyse littéraire met en lumière, on perçoit entre ces textes une certaine parenté au niveau plus profond de leur philosophie implicite. Poèmes du châtement, leur univers mental relève d'une même conception de la faute, de la pénitence et du rachat et reflète, entre Dieu et sa créature, un même rapport à la fois direct et concret dont l'étude, à travers la riche matière des textes connus, serait, étant donné leur âge reculé, d'un grand intérêt tant pour le médiéviste que pour l'historien des mentalités religieuses⁷³.

L'analyse comparée à laquelle nous venons de procéder conduit ainsi à constater d'indiscutables similitudes entre Myrddin wyllt et Yscolan. S'agissait-il à l'origine de deux personnages distincts, et leurs analogies tiendraient-elles tout simplement à ce qu'ils appartiennent à la même culture, considérée à la même époque ? Auraient-elles été accrues par emprunts d'une figure à l'autre ? Ou, au contraire, Myrddin et Yscolan seraient-ils deux visages d'un seul et même personnage qu'une double appellation a aidé à revêtir des aspects différents. Ce sont là des questions qui risquent fort de rester sans réponses. Bornons-nous donc à les poser et à constater que ces énigmatiques *englynion* du *Livre noir* nous apportent peut-être quelques indications nouvelles sur ce thème complexe de l'homme pécheur à

qui le remords ou la vengeance divine font perdre la raison et qui, devenu sauvage, chante ses malheurs et prophétise.

B. La culture celtique insulaire et la tradition bretonne

Dans la dernière partie de cette étude et en matière de conclusion j'achèverai le rapprochement esquissé aux premières pages entre le Skolan breton et son antécédent gallois, en l'élargissant aux nouvelles dimensions que, de proche en proche, la recherche m'a conduit à lui donner. Je dirai d'abord très rapidement comment la connaissance de la tradition populaire bretonne invite à scruter le texte gallois selon un éclairage renouvelé, en s'interrogeant par exemple sur certaines analogies possibles entre hommes sauvages et revenants. Je montrerai ensuite, inversement, comment la prise en considération de l'ancienne culture celtique insulaire permet de mieux cerner l'originalité propre de la chanson bretonne.

Hommes sauvages et revenants. L'univers du péché

Certains des traits qui dans l'ancienne littérature celtique caractérisent les hommes sauvages — hantise du froid, station sur les branches des arbres, don de double vue — sont, selon les croyances bretonnes, le propre des revenants. Si la clair-voyance va de soi, s'agissant d'habitants de l'autre monde, la crainte du froid et le séjour dans les arbres doivent nous retenir davantage.

J'ai évoqué plus haut, à propos

d'une version de la gwerz où Skolan décrit la longue pénitence qu'il a subie sous la pluie, la neige et la glace, la croyance populaire, bien attestée en Bretagne, à un enfer glacé. Elle explique que les revenants des légendes de la mort bretonnes soient souvent décrits comme des vieillards grelottant de froid, aux vêtements dégoulinant d'eau, avides de se réchauffer au foyer de leur ancienne maison⁷⁴.

Il est aussi une croyance commune en Bretagne qui veut que les âmes des pêcheurs aillent accomplir leur pénitence dans les arbres, et particulièrement sur les branches les plus frêles et les ramilles les plus fines⁷⁵. Suibhne, lui aussi, se tient toujours au sommet des arbres, sur les branches les plus minces, qui se courbent sous son poids (*i mbarr chroinn, a mbarr na geige iubair...*). Et l'on ne peut s'empêcher de rapprocher ce trait du passage déjà signalé du poème du *Livre rouge d'Hergest* où Taliesin évoque l'enfer :

*Qui connaît la mesure de l'enfer ?
Qui dira l'épaisseur de son voile ?
La largeur de sa gueule,
La taille de ses cuves ?
Et qui ploie de la sorte
Le sommet de ses arbres dénudés ?*

J'ai déjà dit que l'adjectif *fallum*, ici traduit, sans certitude, par *dénudés*, n'était attesté que dans ce poème et dans celui du *Livre noir*. Faudrait-il comprendre que le pêcheur Yscolan arrivé du séjour infernal ? A bien y réfléchir, cette interprétation serait étayée par des arguments non négligeables.

Outre ces arbres évocateurs de l'autre monde, il y a la couleur

noire d'Yscolan et de son cheval. Bien plus qu'à un homme sauvage elle fait penser à un revenant. On a vu que dans la tradition bretonne le symbolisme est évident. Mais ce n'est qu'un nouveau témoignage de l'archaïsme de cette tradition, car le trait est bien attesté dans la littérature médiévale. Il suffit d'évoquer le chevalier noir qui sort de son tombeau pour relever le défi de Perceval dans la deuxième *Continuation de la Queste du Graal* :

*Noir était son cheval et noire son armure*⁷⁶...

Les exemples de tels revenants, noirs de la tête aux pieds, sont particulièrement abondants dans l'ancienne littérature celtique insulaire⁷⁷ et tiennent toujours une place importante dans les croyances populaires des Irlandais, des Écossais et des Gallois.

Un autre argument, d'ordre linguistique cette fois, peut encore être invoqué à l'appui de cette hypothèse. J'ai signalé plus haut qu'Ifor Williams faisait remonter le nom *Yscolan* à un ancien *scaul* correspondant à l'irlandais *scàl* qui signifie *warrior*, *champion*. Or ce mot *scàl* a également le sens bien attesté de *phantom*, *spirit*, *ghost*. C'est dans cette dernière acception qu'il apparaît dans la célèbre pièce du cycle ossianique irlandais *Baile in scail* (l'extase du fantôme). Rappelons d'autre part que l'idée de fantôme est contenue dans la racine même du mot *yscodic* (cf. n. 37).

Pénitent, homme sauvage ou revenant, la minceur de notre texte nous réduira toujours aux conjectures quant à la vraie nature du

personnage d'Yscolan, à moins que les riches fonds gallois encore inédits ne recèlent des éléments susceptibles de donner corps à l'une ou l'autre de ces hypothèses. Du point de vue qui est le nôtre ici, la question est du reste relativement secondaire. L'élément important est qu'Yscolan, semblable en cela aux hommes sauvages celtiques et au Skolan breton, est un pêcheur qui, par l'étendue et l'horreur de ses fautes, a attiré sur lui un châtiement hors du commun ; sa pénitence est déjà une expérience d'outre-tombe. Nous touchons là au thème universel et intemporel, au thème poétique par excellence qu'est celui du regard sur l'au-delà. Seul le paradis des élus est un lieu clos et abrité ; entre l'*ici-bas* — qui pour l'homme du moyen âge est d'abord l'univers de la faute — et le purgatoire, univers du châtiement, il n'y a ni cloisons étanches ni même de limites nettes, mais d'inquiétantes *marches* où errent, vivants ou morts, les grands pêcheurs en quête de rédemption. Or la folie, région-frontière d'où viennent les prophéties de l'homme sauvage, et même la forêt où il se cache, admirablement évoquée par Jacques Le Goff⁷⁸, apparaissent, de ce côté-ci de la mort, comme un équivalent du purgatoire que font sur terre les âmes qui n'ont pas encore obtenu miséricorde.

Caractères propres de la tradition bretonne

Il faut d'abord souligner que le thème de l'homme sauvage, si bien attesté dans l'ancienne culture celtique de Grande-Bretagne, semble bien avoir été également connu

en Bretagne armoricaine. On en trouve un écho assez net dans certaines œuvres lettrées, en particulier dans un long dialogue rimé du XV^e, le *Dialogue entre le roi Arthur et Guinglaff*. Ce dernier texte nous dresse du prophète Guinglaff, que le roi Arthur « *empoigne un dimanche avec adresse et subtilité* » pour qu'il lui révèle les événements à venir en Bretagne, un portrait étonnamment proche du Myrddin wyllt gallois, celui d'un homme sauvage inspiré, n'ayant « *d'autre abri que les feuilles des arbres* » et d'autre nourriture que les racines, plantes et fruits sauvages⁷⁹.

De façon moins nette, mais encore perceptible, un texte du XI^e siècle, la vie latine de saint Gurthiern, semble par quelques traits se rattacher au même fonds⁸⁰. De même encore la vielégendaire de *Salaun ar foll* (Salaun le fou) dont on possède diverses narrations latines et françaises des XV^e et XVI^e siècles⁸¹.

En outre plusieurs contes et récits légendaires attestent jusqu'à nos jours la fortune en Bretagne de l'histoire de Merlin sauvage. Le plus répandu — j'en connais douze versions bretonnes dont neuf ont été recueillies en basse Bretagne — raconte la capture de *Merlin*, l'homme sauvage (aussi appelé Merlik, Murlu, Erlin...), par une jeune fille qui l'amène à la cour du roi⁸². On notera cependant que le sentiment de culpabilité de l'homme sylvestre, qui est une dimension essentielle du personnage qui nous intéresse ici, est totalement absent du conte, qui n'a plus retenu que le côté anecdotique des aventures de Merlin et son rôle démystificateur.

Aussi ne m'y arrêterai-je pas davantage.

Au terme des comparaisons élargies auxquelles nous venons de procéder résulte, on le voit, un appréciable changement de perspective. Partant de la constatation des rapports nombreux et précis entre le Skolan de la gerz et l'Yscolan du *Livre noir* — nom du héros, apparence du cavalier et de la monture, nature des crimes, très dure pénitence accomplie dans la pluie et la glace, appel au pardon, tour identique de l'une des strophes —, j'ai été amené à mettre ensuite en lumière certaines analogies entre Yscolan et l'homme sauvage des littératures celtiques insulaires, puis à recenser les œuvres bretonnes, lettrées ou populaires, qui exploitent des thèmes issus de cette tradition littéraire ancienne. Il ne s'agit donc plus finalement du seul problème de la relation entre une chanson traditionnelle bretonne du XIX^e siècle et un poème gallois savant du XII^e siècle. C'est d'une façon plus générale celui de la relation entre une culture littéraire très ancienne et certains aspects d'une culture populaire récente. On a vu, en effet, que des contes merveilleux (Merlin, l'homme sauvage), des légendes populaires (Salaun le fou) et des chansons (Skolan), qu'on ne penserait pas, de prime abord, à rapprocher les uns des autres, semblent bien avoir exploité, selon la logique propre à chacun de ces différents genres, des matériaux puisés à une même culture celtique ancienne. Dans cette perspective, la comparaison de ces différentes œuvres entre elles serait certainement très instructive. Je m'en tien-

drai ici aux seuls enseignements fournis par la chanson.

Observons tout d'abord que, plongeant ses racines dans la littérature épique galloise, elle n'en a conservé aucune des caractéristiques extérieures. La toile de fond sur laquelle se meuvent les ascendants insulaires de Skolan a entièrement disparu : ni les personnages, ni le décor, ni l'action, ni l'expression n'y font à aucun moment penser, et c'est ce qui rend au premier abord surprenante l'idée que notre gwerz puisse avoir un point de départ dans un climat historique si reculé.

Œuvres de lettrés, les textes anciens gallois, irlandais et latins assignent aux faits qu'ils rapportent un cadre social et historique précis. Tous concordent pour rattacher le poème d'Yscolan, comme l'histoire de Myrddin wyllt, à des événements, réels ou supposés, des VI^e et VII^e siècles. L'histoire de Suibhne geilt, elle aussi dûment référencée, a pour cadre l'Irlande du VII^e siècle. L'épisode apparemment connexe, de l'imprudente copie du psautier de Finnian par saint Columba est un peu antérieur : le milieu du VI^e siècle. Les personnages impliqués sont des clercs et des guerriers d'Irlande et de Grande-Bretagne, contemporains de l'établissement du christianisme dans ces régions. Le décor, enfin, est la forêt médiévale d'Irlande ou des basses terres d'Ecosse.

Œuvre populaire au sens le plus plein du terme, la gwerz bretonne a éliminé l'histoire. L'événement qu'elle relate peut être d'hier aussi bien que du plus lointain passé. Il n'est pas question ici de rois, de guerriers, de batailles ou de

religions affrontées. La condition sociale des acteurs n'est même pas nettement définie. Tout au plus savons-nous que nous sommes chez des paysans. Le décor, c'est l'horizon familial : la maison, la pièce commune, le chemin bordé de talus qui y mène. Encore n'y est-il fait qu'une rapide allusion. Rien ne particularise, ni dans l'espace, ni dans le temps. (Une version, il est vrai, précise que les acteurs sont une pauvre veuve et son fils, Jean Scolan, du hameau de Keruel. Mais ce nom de Scolan est toujours porté actuellement et il existe des Keruel dans les trois départements bretonnants).

L'action, tout intériorisée, gagne en intensité ce qu'elle perd en pittoresque extérieur. Dieu n'y intervient plus : en ce qui le concerne, il a pardonné. Le drame se joue désormais entre trois personnages : le pécheur, son parrain, sa mère. Le parrain, garant vis-à-vis de Dieu, tenu d'assister son filleul dans les grands moments de sa vie spirituelle, est parfaitement à sa place et dans son rôle, compte tenu de l'importance que lui a effectivement donnée la société traditionnelle bretonne. Le personnage de la mère tel qu'il apparaît ici, à la fois juge et accusateur, arbitre suprême de la destinée éternelle de son enfant, est au contraire déroutant pour une sensibilité moderne. Faudrait-il pour le comprendre invoquer ces très anciennes structures sociales que consacrait la juridiction médiévale et qui donnaient à la mère, dans la famille bretonne, une dignité si éminente⁸³ ? Je l'ignore. J'ai toujours rencontré chez mes chanteurs des appréciations indignées sur la dureté de cœur de

cette femme, si acharnée dans l'accusation et si lente à pardonner. Mais peut-être ce rôle aurait-il moins choqué, moins surpris une mentalité paysanne d'autrefois ? Bornons-nous, pour notre part, à constater tout ce que ce ressort inattendu introduit dans le dialogue de pathétique et même d'oppressant avant la délivrance finale.

Au cœur du drame, enfin, on retrouve ce qui nous apparaissait déjà comme la constante fondamentale des poèmes insulaires : *le thème du péché*. Nous avons constaté que les éléments du récit concernant la nature et la hiérarchie des crimes ont traversé la mer et les siècles sans subir d'altérations essentielles. Il faut, en revanche, observer maintenant que, dans ce thème à double face — faute et châtement, repentir et rédemption —, la gwerz, à la différence des œuvres médiévales, fait la part plus belle à la seconde. L'appel au pardon, qui n'était que rapidement exprimé dans la plainte d'Yscolan, devient primordial, pressant et répété jusqu'à satisfaction dans le discours de Skolan. A mesure qu'elle se pénétrait davantage de valeurs chrétiennes authentiques, la société rurale bretonne transformait le cri de désespoir du héros gallois en une sorte d'exemplum sur la rémission des péchés⁸⁴.

Nous ignorerons toujours quand et comment la gwerz de Skolan a pris naissance ni par combien d'états elle est passée avant de s'achever dans ces versions qu'immobilisent les dernières collectes. Les époques lointaines, comme on sait, ne nous livrent qu'une culture de lettrés. Elle permet tout au plus de mesurer l'âge minimum d'un

thème, jamais de savoir à quelle date il est apparu en milieu populaire ni quelles formes il y a prises avant de parvenir jusqu'à nous.

Par contre, le terme de cette histoire multiséculaire nous est désormais bien connu grâce aux collectes faites dans la tradition vivante. La diversité de la gwerz n'a rien qui nous surprenne : elle est le caractère habituel des œuvres longtemps portées par la seule mémoire. Plus remarquable est le fait qu'à travers ces transformations elle ait conservé une telle cohérence et une telle portée. Admirons aussi qu'elle ait fini par se trouver dans une telle harmonie avec son milieu nourricier que, n'eût été la rencontre fortuite du fragment de poème du *Livre noir*, rien n'aurait incité à lui chercher des ancêtres hors de Bretagne. C'est le secret des vraies œuvres d'art. Le drame humain que la gwerz évoque avec tant d'intensité nous touche encore au plus profond. Et sans doute sa dimension surnaturelle est-elle encore pour quelque chose, en même temps que sa poésie, son climat merveilleux si particulier, l'art puissant et fruste avec lequel elle nous y fait entrer, dans l'attrait qu'elle continue d'exercer sur notre imagination.

▶ NOTES

1. Le crime de Melrand eut lieu en 1727 et le meurtrier s'appelait en fait Pierre Guéganic. Pourquoi La Villemarqué l'appelle-t-il Yannig Skolan ? Il est probable que le rapprochement entre les deux ballades lui fut suggéré par les chanteurs qu'il interrogea. A Plouay, près de Melrand, on appelle Skolan *Golban* ou *Golbanig* ; la distance n'est pas grande de ce nom à celui de *Guéganic*, et il en faut souvent moins pour que deux récits, à l'origine indépendants, se mêlent dans la mémoire de ceux qui les transmettent.

2. Nul n'ignore le rôle joué par les émigrations de Grande-Bretagne dans le peuplement de l'Armorique au haut moyen âge et combien elles contribuèrent à renforcer des liens extrêmement anciens entre ces deux sociétés. L'unité du monde britannique de part et d'autre de la Manche se maintint jusqu'au XI^e siècle et la conquête de l'Angleterre, à laquelle participèrent de nombreux Bretons, devait encore en prolonger les effets. Cf. L. FLEURIOT, *Le vieux breton*, Paris, 1964, pp. 10-12 ; N. K. CHADWICK, *Early Britany*, Cardiff, 1969, ch. 6 et 7 ; P. FLATRES, *Les Bretons en Galles du XI^e au XIII^e siècle*, *Mém. de la Soc. d'Hist. et d'Archéol. de Bretagne*, 1956, pp. 41-46.

3. Il faut y joindre la frange occidentale de l'ancien évêché de Vannes — le pays bas Vannetais — dont le répertoire poétique traditionnel doit d'ailleurs beaucoup à la haute Cornouaille toute proche. Il est probable que la *gwerz* a eu autrefois une extension plus grande encore : la version de Pleuven recueillie par le chanoine Pérénès montre que la *gwerz* a été sans doute connue jusque dans le sud de la Cornouaille. V. p. 21 la carte de répartition des versions de la *gwerz*.

4. Le récit s'ordonne de la même manière, les personnages sont les mêmes ; l'essentiel, le cœur de la *gwerz* est, dans les deux séries, le dialogue dramatique au cours duquel la mère de Skolan énumère les crimes dont il s'est rendu coupable, et ces crimes sont les mêmes, évoqués dans le même ordre. Le matériau même qu'elles utilisent — des octosyllabes à rime plate — est identique dans l'une et l'autre série.

5. La Villemarqué, par contre, a sûrement connu les deux lignages. Le texte qu'il publie en 1839, appartient nettement au groupe septentrional. Des vingt-cinq couplets qui le composent alors, les vingt-un premiers correspondent, à d'infimes

variantes près — et ce ne peut être une coïncidence — à la première version recueillie par Penguern, dont on trouvera le fac-similé p. 22 ; les quatre derniers qui forment l'épilogue de la *gwerz*, viennent sans doute d'une autre version, à moins qu'ils ne soient de la façon du brillant éditeur du *Barzaz-Breiz* car je ne les ai rencontrés nulle part ailleurs. Mais, dès la seconde édition de son recueil, en 1845, et surtout dans la troisième, en 1867, il remplace certains couplets ou en ajoute d'autres qui n'apparaissent habituellement que dans les versions de l'autre type. Il reconnaît d'ailleurs, dans les commentaires qui suivent la pièce, avoir cette fois profité de deux nouvelles versions recueillies à Loqueffret et à Cléden-Poher et qui avaient donc toutes chances d'appartenir au groupe caractéristique des versions de haute Cornouaille.

6. Les dix versions de ce groupe septentrional sont assez proches les unes des autres pour qu'on puisse en donner, comme je le fais ici, un résumé commun. On pourra s'en assurer en comparant le texte publié par Luzel dans ses *Gwerziou Breiz Izel* (t. I, p. 150) à celui que Milin a donné dans le *Bulletin de la Société académique de Brest*, 1864, p. 382, et à la version recueillie par Luzel à Plouguil et dont on trouvera le texte en annexe. Cinq versions recueillies à Plougonver, Botsorhel, Langonnet, Priziac, et Pleuven, quoique présentant les caractéristiques qui définissent le type que j'ai appelé *septentrional*, offrent d'autre part un certain nombre de traits originaux qui, parfois, les rapprochent des versions de haute Cornouaille. On trouvera en annexe le texte d'une version que j'ai recueillie à Langonnet et qui appartient à ce sous-type intermédiaire.

7. Voir le texte de cette version en appendice. C'est Georges Cadoudal, de Bourbriac, qui m'a fait connaître il y a plus de dix ans M.-J. Marteil, de Canihuel, qui tenait de sa mère, Pélagie Hamon, de Plounevez-Quintin, cette très belle version, supérieure à beaucoup d'égards à toutes celles qui furent recueillies au XIX^e siècle. Je suis également très reconnaissant à Claudine Mazéas et MM. P.-R. Giot et Y. L'Helgoualc'h, du Laboratoire d'anthropologie de Rennes, de m'avoir communiqué un excellent enregistrement réalisé par eux en 1959 auprès de M.-J. Marteil, à une époque où la chanteuse était en meilleure possession de ses moyens qu'au moment où j'ai pu moi-même l'enregistrer.

8. Littéralement : à celui qui vous a mis là (la mère s'adresse au feu). Faut-il

plutôt voir dans ce feu allumé une attention de Skolvant désireux de se concilier sa mère ? (On mettait parfois le feu aux talus pour les nettoyer et empêcher les ronces d'envahir les champs). La comparaison avec les deux autres couplets où la mère lance cette bénédiction restrictive (v. note 9) tendrait à le suggérer.

9. Une autre version, que m'a chantée une femme de Plounevez, montre encore Skolan, à son arrivée de l'autre monde, arrachant les pierres des chemins que sa mère avait coutume d'emprunter ; et c'est à nouveau la même formule lorsqu'elle s'aperçoit du miracle :

Ma bénédiction et celle de Dieu
à celui qui a rendu ici la marche facile
sauf si c'est mon fils Skolvam !

*Ma bennoz ha hini Doue
d'an neb 'neus gret es mond ame
med ma mab Skolvam a vefe*

Cette version s'ouvre sur un tercet, sorte d'avertissement aux auditeurs, qui, dès l'abord, insiste sur le caractère quasi sacré de la *gwerz* :

La vie de Skolvam est bénie :
c'est le Pape de Rome qui l'a écrite
avec le sang de trois Vierges.

*Buhe Skolvam 'zo benniget ;
ar Pab a Rom e neus he skrivet,
gand gwad teier Gwerhez ez eo merket,*

Cette intervention du pape et surtout, dans la version de Plounevez-Quintin, le titre d'évêque de Léon et la mention de l'ermitage « dans une lande près de la forêt de Caniscant », paraissent témoigner d'une confusion — rendue plus apparente par la similitude des noms — entre le personnage de Skolan et celui de saint Goulven qui fut, dit-on, sacré évêque de Léon à Rome au VII^e siècle de la main même du pape. La vie légendaire du saint évêque débute également par le récit de la fontaine qui sourd par miracle et on montre encore dans la commune de Caurel, tout près justement de la forêt de Quénécan, une vaste lande, dite *lande de saint Golven*, où une chapelle et une fontaine marquent l'emplacement de son dernier ermitage. Instituté pénitencier du diocèse de Léon par saint Pol, son prédécesseur, on le représente habituellement avec un livre à la main et c'est peut être là l'origine de la confusion qui s'établit entre les deux personnages à une époque sûrement ancienne, puisque, à côté du nom Skolan, on trouve les formes *Golven*, *Kolven*, *Golban*, *Eskolvenn*, *Skolvant*, *Stolvennig*, *Skoulvanig* pour désigner, de Brest à Plouay, le pénitent de la *gwerz*.

10. Ce personnage est intéressant. Le breton *paeron* a les deux sens de *parrain*

et de *patron* ; lorsqu'on veut préciser, on dit *tad-paeron* (père p.) pour le premier et *sant-paeron* (saint p.) pour le second. C'est ce dernier sens qu'ont retenu Penguern, La Villemarqué et Milin dans la traduction de leur version de la gwerz, mais il est difficile de savoir s'il s'agit là d'une interprétation traditionnelle ou personnelle. Les deux sens ont sûrement existé, comme en témoigne, à côté des nombreuses versions qui ont *tad-paeron*, celle, recueillie à Langonnet, où Skolan déclare à sa mère :

— *Deud on da houl ganoh pardon ha deut ganoun ma zant-paeron.*
— Je suis venu vous demander pardon et mon saint patron m'accompagne.

11. On trouvera en appendice le texte intégral de cette version. La malédiction par les éléments cosmiques et naturels — soleil, lune, étoiles, mer, terre, ciel — se retrouve dans d'autres gwerziou. Elle sert notamment de prologue à la gwerz beaucoup plus récente que la nôtre, d'*Ervoanik le Lintier* (LUZEL, *Gwerziou*, 1, 530) et à celle du fameux *den koz dall* de Penguern dans lequel on a vu le pendant du *Gwenc'hlan* de La Villemarqué. On ne peut s'empêcher de penser aux incantations maléfiques par les éléments qu'attribuent aux druides les anciens textes irlandais et aux redoutables malédictions rimées que lançaient à tour de rôle pour prouver leur supériorité druides et saints des premières chrétientés celtiques (cf. F. LEROUX, *Les druides*, p. 834, pp. 72-100 ; C. PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hybernicae*, I, LLIX, CLXXII ; J. T. MAC NEILL, *The Celtic Penitentials*, p. 101).

12. Cf. O SUILLEABHAIN, *Handbook of Irish Folklore*, p. 518. Pour la Bretagne, les références sont nombreuses. On en trouvera plusieurs dans les légendes de la mort d'A. Le Braz et dans la *Revue celtique*, 1929, p. 134. Cf. également le refrain des *lavandières de nuit* de Guissény cité par E. SOUVESTRE, *Foyer breton*, 1844, p. 73 :

Jusqu'à ce qu'un chrétien vienne nous sauver
Il nous faut laver notre linceul
sous la neige et le vent.
*Ken na zeuy Kristen salver
red e gwalc'hi hon liser
dindan an erc'h hag an aer.*

13. — *Gwenn eo da verc'h, gwenn out ive ker splann hag an heol eo e voue : a belec'h e teues ha men 'yes te ?*

14. Il est vrai que six des versions du groupe septentrional attribuent aussi à Skolan cette couleur noire, marque du séjour infernal ; ainsi à Plouguiel :

— Noir ton cheval et ton squelette,
tu es de la couleur du péché !

— *Du da varc'h ha da relego
a zo warnout liou ar pec'hed !*

de même à Henvic :

— Noirs, ton visage et tes guêtres,
noirs les habits qui te couvrent,
tu es semblable aux diables !

— *Du eo da fas ha da heuzou,
du eo da zilhad war da dro,
henvel ez out deus an diaoulou !*

et à Pleuven :

— Tes pieds sont noirs, tes mains
sont noires
ton visage est noir comme celui du
diable !

— *Du eo ho treid, du eo ho taouarn,
du eo ho pizaj evel d'an diaoul !*

Mais, au contraire des versions du groupe cornouaillais, aucune ne parle de sa blancheur retrouvée lorsqu'il part pour le paradis.

15. Certaines versions contiennent une explication de cette primauté, injustifiable a priori, dans la hiérarchie des crimes : le livre était écrit avec le sang du Christ (Plouvenez-Quintin, Trébrihan), donné par Dieu (Plouay), c'était le livre de la Vierge Marie (Plouguiel, Langonnet). Mais plus nombreuses sont celles où la mère déclare, sans donner d'explication, qu'elle y tient plus qu'à tout au monde. Lorsqu'on interroge les chanteurs à ce sujet, les réponses varient : « *Peut-être qu'elle gagnait sa vie avec ce livre...* », m'a dit une vieille femme indigente de Plouyé. Une autre pensait qu'il s'agissait d'un livre de sorcellerie (*ol leor sorserez*) Un remarquable informateur de Trébrihan, J.-L. Rolland, dont je donne la version en annexe, avait, par contre, toujours compris comme une évidence découlant du texte que le livre était l'âme de Skolan (*e ine...*, *e fe mar keret, e relijion*) et que les trois pages souillées par le sang, l'eau, et les larmes de la mère étaient des symboles de ses crimes. La ballade anglaise *King Arthur and King Cornwall* (CHILD, n° 30) fait aussi d'un livre trouvé échoué sur le rivage et écrit par Notre-Seigneur un talisman très précieux :

*And all was but one little booke,
He found it by the side of the sea.
He found it at the sea-side,
Wrucked upp in a flood ;
Our Lord had writen it with his hands,
And sealed it with his blood.*

16. *Devet seiz ilis, seiz beleg,
laket an tan e seiz bern ed !
C'hoaz n'eo ket ze 'ra muia poan,
ma leor bihan 'teus tol't en tan !*

17. *Kruel bras a teus Doue ofanset :
Ilis Gwir Sikour te 'c'heus laeret
lac'het an tan e-barz el lampr,
laeret ar men, ar sakramant.*

Janed Puill, Henvic. (*Coll. Penguern*, vol. 89, f. 150).

D'autres versions évoquent le vol de croix et de lampes d'or et d'argent, de ceintures et de rubans précieux conservés dans des églises.

18. Voir en annexe le texte de cette version. Dans la version recueillie par Milin à Brest, qui donne au parrain un rôle très effacé, c'est Skolan lui-même qui, presque dans les mêmes termes, en appelle aux sentiments religieux de sa mère :

Ma mère, ma mère, au-dessus de votre épaule,

regardez, voyez Jésus en croix.

Celui-là a dit :

Yann Eskolan est pardonné

J.-M. Lars, Brest. (Le texte breton du manuscrit de Milin a été reproduit dans *Gwerin*, Fasc. I, p. 21).

19. Ce n'est sans doute pas un hasard si les sept versions qui dotent leur héros d'un prénom appartiennent au rameau du nord, les treize autres versions (toutes celles de haute Cornouaille et les versions *intermédiaires*), en le désignant par le seul nom de Skolan ou l'une de ses variantes, se conforment à un usage archaïque et d'ailleurs très rare dans le répertoire poétique traditionnel ; c'est en effet une caractéristique de celui-ci que de pourvoir ses héros d'un état-civil précis qui les rend plus familiers et renforce, ce faisant, la vraisemblance, jugée indispensable, du récit.

20. — *Penos oufen d'az pardoni
Sell ag ofans teus groet tin :
Te lac'he da dad ag en kousket
Violi diou (deus) te c'hoarezet
— Mar ma gret se, hag a ris,
Oa dre harsoni ha malis :
Deus avis ma vaeron a sentis !*

Cette version, qui fut chantée à Emile Ernault vers 1889 par Anne Grot, de Plougonver, est l'une des plus originales. Suivant un procédé habituel de la chanson bretonne qui, pour garantir la véracité des faits qu'elle évoque, aime préciser les noms des lieux et des personnages impliqués, elle situe l'action au hameau de Keruel. Tout le monde est allé se coucher, sauf la veuve Skolan lorsque soudain arrive son fils Jean accompagné de son parrain...

*Er Geruel p'eign ariet
Oa et tout an dud da gousket
Intanves Skolan oa ket et.
Onnez oa chomet c'hunan*

Var an oaled da bakan 'n tan

Ariovt ganti he mab Iwann

— *Tewet, ma mam, ne spontet ket*

— *Me e ar mab e peus kannet.*

Je dois à M. l'abbé Loeiz ar Floc'h, recteur de Louannec, la communication de cette intéressante version et suis heureux de pouvoir ici l'en remercier.

21. En fait, il faut ici nuancer : dans ces terroirs bretons si diversifiés, où, s'agissant d'une chanson, texte et mélodie ont une relative indépendance, il arrive que les caprices de la transmission, la contrainte des structures mélodiques dominantes, la prédilection personnelle pour telle ou telle forme mélodique, fassent que telle version, reçue sous forme de quatrains, sera chantée sur un air de trois phrases : il aura suffi de séparer les deux distiques (ce qui est aisé puisque la poésie orale bretonne ne connaît que les rimes plates) et de bisser le second vers de chacun d'eux, substituant à une formule de type ABCD une formule ABB + CDD. Si, comme il arrive fréquemment, le second vers du quatrain est bissé (ABBC), l'air de trois phrases pourra s'articuler sur ABC ou sur ABB + BCC. De la même façon, il arrive parfois qu'une version originellement en tercets soit dite sur un air de quatre phrases : les mécanismes sont à peu près symétriques de ceux qui viennent d'être décrits ci-dessus. Mais en général, la forme originelle reste perceptible. On trouvera dans le recueil *Musiques bretonnes*, de M. Duhamel (p. 18, n° 35) un exemple de mélodie de trois phrases utilisée pour une version de la gwerz de Skolan de type septentrional. Inversement la version de Trebrivan, typique du groupe de haute Cornouaille, dont on trouvera le texte en appendice, emprunte, non sans quelque gêne parfois, l'air de quatre phrases de la célèbre *gwerz Ker Is*.

L'air de Canilmel cité ci-dessus est le seul qui paraisse lié anciennement à la gwerz de Skolan dans une aire relativement étendue. Je l'ai retrouvé de Botsorhel à Pont-Scorff, en passant par Plouvenez-Quintin et Plouay, servant de support à des versions de la gwerz que j'ai pu suivre sous cette forme jusqu'au XIX^e siècle. Mais il a connu une extension plus grande encore : M. Duhamel, qui l'a lui-même noté deux fois en haute Cornouaille appliqué à d'autres paroles (*Mus. Br.*, n° 6 et 85), l'a également noté à six reprises au Trégor, sous une forme d'ailleurs légèrement différente (*Mus. Br.* n° 89, 90, 126, 146, 162 et 183). J.-M. Guilcher, de son côté, a entendu chanter à Pleuven (Sud Cornouaille) sur cette mélodie une version de la gwerz du *Jouis Koz*. Pour ma part, je l'ai également

notée en haute Cornouaille, à Treffrin, et dans le pays Vannetais, à Baud et à Bubby, où elle servait de support à d'autres gwerziou.

22. Il n'y a en général de véritable création en matière de chanson que dans le domaine des paroles : pour les airs, on a recours au fonds traditionnel presque inépuisable et d'une plasticité d'ailleurs peu commune.

23. *Musiques bretonnes*, Paris, 1913. Les 215 premières notations intéressent les *gwerziou* et les 217 suivantes les *soniou*.

24. Il est intéressant de noter que ces mélodies à structure ternaire se retrouvent aussi bien en Léon qu'en Trégor, en Cornouaille qu'en Vannes ; ce fait est significatif dans un pays où les mélodies de chaque terroir ont en général leur physionomie particulière.

25. Voici ce qu'en dit Gwynn William dans son excellente *Introduction to Welsh Poetry*, London, 1953, pp. 232-233.

Englyn penfyr (short-ended englyn) : this is a stanza of three lines, of ten, seven and seven syllables, with one main rhyme (...). Englyn milwr (the soldier's englyn) : (...) consists of three seven-syllable lines with one rhyme.

The two above englyn forms are to be found in the earliest recorded Welsh poetry, the Juvencus englynion. They are traditionally associated with primitive Britain and were out of fashion by the twelfth century.

26. L'une des confirmations les plus éloquents de cette hypothèse est la présence dans les versions du Nord — et dans celles-ci seulement — de plusieurs quatrains difficilement sécables : telle la supPLICATION de Skolan, caractéristique de ces versions :

— Ma mère, je sais bien que je l'ai fait,
hélas, par malice et méchanceté
mais puisque Dieu m'a pardonné
ma mère, pardonnez-moi aussi !

27. La Villemarqué s'en faisait déjà l'écho en 1845 (*Barzaz-Breiz*, Introduction, p. 28).

28. On a souvent du mal à imaginer comme est encore forte actuellement l'emprise de ces croyances, même chez certains qui s'en disent affranchis : beaucoup continuent de savoir d'expérience, ou tiennent de témoins directs, que ce monde et l'autre se rencontrent parfois.

29. C'était sans doute déjà — sous la forme *cantalon* — le terme en usage chez

les Gaulois (cf. la longue note de C. Guyonvarc'h dans *Ogam*, 1959, pp. 288-293, à propos de l'inscription d'Auxey, en Bourgogne).

30. C'est pourquoi ceux qui connaissent ce type de gwerziou sont aujourd'hui si rares. J'ai bien compris cela en interrogeant un jour une excellente chanteuse au répertoire si prodigieux qu'on pouvait penser qu'elle avait enregistré tout ce qui était passé — fût-ce une seule fois — à portée de ses oreilles. Je venais de recueillir à quelques kilomètres de là une version de la gwerz de Skolan et lui demandais si elle la connaissait aussi ; mais elle m'interrompt vite : « Non, je ne l'ai pas entendue, mais ce n'est pas une chanson vraie ! » et je compris que pour cette femme, à qui rien ne plaisait tant que les grands drames d'amour du XVIII^e siècle, les nobles et poignantes élégies des belles qui meurent d'un amour contrarié, la gwerz de Skolan était d'une strate malgré tout trop ancienne pour qu'elle lui prêtât attention.

31. A. Le Braz et son annotateur G. Dottin ont souligné la remarquable parenté qui unit les légendes de la mort bretonne à ce que nous apprennent des croyances des anciens Celtes le cycle mythologique irlandais et les écrivains de l'Antiquité.

32. D'autant que dans cette société la tradition n'a pas d'archives. Sacrifiant l'essor de la culture indigène à la survie politique, l'élite cultivée n'a plus écrit qu'en latin ou en français depuis la fin du Moyen Age, et les textes antérieurs ont disparu. Cela rend la recherche des provenances en matière de littérature orale particulièrement délicate. (V. sur ces problèmes l'article fondamental de L.-M. GUILCHER : Conservation et renouvellement dans la culture paysanne de Basse-Bretagne, *Arts et Trad. Pop.*, 1967, n° 1, pp. 1-19).

33. Leur nom, en tout cas, est absolument identique. Il figure sous la forme latine *Scolanus* dans un texte du XI^e siècle, la *Vita Sancti David* de l'évêque gallois Rhigyfarch (1057-1099). Ce patronyme, disparu au Pays de Galles, est encore très porté en Bretagne, spécialement, d'après F. Gourvil, en Trégor et Goëlo où la toponymie l'atteste également : cf. *Biez-Scolan*, en Ploëzal, *Kerscolan* en Bulat, *Ruscolan* en Lanrodec. Dans les actes du procès de canonisation de saint Yves (éd. La Borderie, pp. 202-204) il est fait mention d'un fournisseur de Tréguier dans la seconde moitié du XIII^e siècle nommé *Scolan*. Sans quitter

le domaine celtique, on trouve en Écosse au XIII^e siècle, d'après Skene, le patronyme *Makscolan* (*Four Ancient books of Wales*, II, p. 320). Le nom existe également en haute Bretagne sous la forme *Escolan* (cf. *Armorial de Bretagne* de 1699, BN-Fr-32202, f^o 420 ; *Rev. des Trad. Pop.*, 1896, p. 516 ; *Bull. Soc. Polym. du Morbihan*, 1905, p. 210) et il existe dans l'Orne un hameau du nom de *Village-Mont-Scolan*. A l'autre bout de la France, Fawtier (*Comptes royaux*) signale dans les Comptes des receveurs de Toulouse antérieurs à 1288 un nommé *Raimundo Scolani*, et, pour la période 1314-1328, un *magister Johannes Escolani*. Enfin, dans la même région (Aragon, Valence) existait, d'après l'*Armorial général de Rietstap* (t. I, p. 626), une famille *Escolano*.

L'étymologie proposée par les romanistes, qui y voient un dérivé de *schola*, ne paraît pas convenir pour le domaine celtique où, d'après Ifor Williams (*Bull. of the Board of Celtic St.*, 1933, p. 351), il s'agirait plutôt d'un diminutif du vx gall. *scawl* = guerrier, champion (cf. irl. *scal*).

34. D'après un article récent de R. Geraint Gruffydd (*Ysgrifau Beirniadol*, IV, 1969, pp. 13-6), le *Livre noir* remonterait un peu moins haut qu'on ne le pense habituellement et ne viendrait sans doute pas de Carmarthen. Selon le docteur Gruffydd, qui montre que l'analyse interne de certaines pièces s'accorde sur ce point avec les critères paléographiques, le manuscrit aurait été compilé vers le début du XIII^e siècle dans l'abbaye cistercienne de Whitland pour l'un des fils ou petits fils de Rhys Ap Gruffydd, roi de Deheubarth (+ 1197).

35. Le professeur A.O.H. Jarman, à qui l'on doit les meilleures et plus récentes études sur Myrddin, a résumé dans sa contribution à l'ouvrage de R. S. Loomis, *Arthurian Literature in the Middle Ages* (Oxford, 1959, ch. 3 à 5, *The Welsh Myrddin Poems*), et dans sa leçon inaugurale à l'Université de Cardiff (*The legend of Merlin*, Univ. of Wales Press, 1960), ce que la critique moderne permet de reconstituer de la genèse de l'histoire de Merlin dans la tradition celtique insulaire. Il montre que Geoffrey de Monmouth a rattaché au nom de Merlin deux récits entièrement différents : celui d'*Ambrosius*, l'enfant sans père, et des dragons du château de Vortigern, qui met en scène des personnages historiques de la Bretagne romanisée du V^e siècle et figurait déjà dans l'*Historia Brittonum* de Nennius (vers 800) ; celui de l'homme sauvage - prophète, d'autre part, qui a des parallèles dans les littératures anciennes de l'Écosse et de l'Irlande et qui,

seul, était, avant que Geoffrey ne s'en empare, associé au nom de Myrddin. Ce sont les deux Merlin de l'*Historia regum Britanniae* (1136) et de la *Vita Merlini* (1150) : *Merlinus Ambrosius* et *Merlinus silvester*, pour les Gallois *Myrddin Emrys* et *Myrddin wyllt*. Le premier est plus connu : c'est le héros de l'*Estoire de Merlin*, le célèbre enchanteur des romans de la Table Ronde ; mais le second a plus de titres à porter ce nom prestigieux puisqu'il était, antérieurement à Geoffrey, la figure centrale d'un cycle poétique gallois dont quelques fragments nous ont été conservés. A.O.H. Jarman n'accorde qu'à six des nombreux poèmes que la tradition attribue à Myrddin wyllt le privilège d'avoir appartenu à la composition primitive ; il situe celle-ci vers les IX^e-X^e siècles mais montre qu'elle dérive de récits qui prirent naissance dans le sud de l'Écosse à partir d'un fait historique, la bataille d'Arfderydd (Arthur) que les *Annales Cambriae* datent de 573. Je reviendrai plus loin (v. ch. II, A) sur ce problème complexe.

36. Pour traduire ce texte en français, je me suis essentiellement appuyé sur la version anglaise qu'a bien voulu m'en donner le professeur Jarman.

37. L'adjectif gallois *iscodic*, qui signifie *sauvage*, est ici pris comme substantif. Le mot habituellement utilisé pour désigner un homme sauvage est *gwyllt* et l'emploi d'*iscodic* dans cette acception est tout à fait exceptionnel. A noter également que ce mot *iscodic* est un dérivé du substantif *iscod* qui signifie *ombre, fantôme*.

38. On ignore le sens exact du mot *fallum*, qui, ici, qualifie les arbres. On s'accorde généralement à y voir un composé de l'adjectif *llum* qui signifie *nu*. Il n'est attesté que dans un seul autre texte, un poème du *Livre rouge d'Hergest* attribué à Taliesin (col. 1054, v. 15) où il s'applique aux arbres de l'enfer. (Voir ci-dessous, p. 31).

39. *Mythology of the Druids*, p. 471.

40. C'est ainsi que Davies interprète l'exclamation : *O, que ne se noie-t-il... !* dans le sixième vers du poème.

41. Th. STEPHENS, *The literature of the Kymry*, éd. 1868, pp. 331-336.

42. Ifor WILLIAMS, *Canu Llywarch Hen*, p. XLI.

43. T. PARRY, *Gwaith Dafydd Ap Gwilym*, 486-7. L'allusion à Yscolan, qu'éclaire difficilement le contexte, figure à la fin

d'un poème d'amour du grand poète Dafydd Ap Gwilym (1325-1380) : *Ysgolan wyf, nis gwyl neb.* (Je suis Yscolan, nul ne me voit).

44. Gwyn WILLIAMS, *An introduction to Welsh poetry*, pp. 40-41.

45. *Llyfrau Cymru a'u llofrudd i'r Twr Gwyn aethant ar gudd ysceler oedd i Scolan fwrw'r twrr llyfrau i'r tân.* (Cité par William Salisbury, *British grammar*, London, 1567). Gareth Watts, bibliothécaire à la National Library of Wales, à Aberystwyth, m'a signalé des copies de ce quatrain dans trois manuscrits gallois : (*Bodewryd* 2, f^o 381 ; *Panton* 2, f^o 638 ; et *Panton* 52, f^o 122).

46. *Pob kelyddydd a dysc ffraeth, ddoedd gwir wybodaeth ganto nes y Scolan gythrel gay ddinistro llyfray'r Cymro.* (éd. T. H. PARRY-WILLIAMS, *Canu Rhydd cynnar*, Caerdydd, 1932, p. 368).

Une autre version de ce même poème, replaçant cet épisode dans le contexte de la lutte de saint Augustin, au début du VII^e siècle, pour ramener l'église celtique à l'orthodoxie romaine, fait du « *démon perfide Scolan* » un envoyé du pape. (Cf. *Hen gwnidau... being sermons in song by 42 bards of the Tudor Period*, Bangor, 1910, p. 188).

47. *Yr oll ddarogan aeth gan Scolan, ni chafas y Prifeirdd ond y traean* (Ms. *Peniarth* 137, f^o 17 b ; *Mostyn* 133 f^o 496 ; *Cwrwmawr* 14, f^o 18). Ces trois manuscrits, copiés aux XVI^e et XVIII^e siècles, sont des recueils de prophéties attribués à divers bardes médiévaux, Myrddin wyllt, Taliesin, Adda fras...).

48. *Bardd Glas a gafas y gân is cil y bwrdd Yscolan* (*Gwaith Dafydd Llwyd o Fathafarn*, éd. W. Leslie Richards, Caerdydd, 1964, p. 44).

Outre ces différentes références à Yscolan qui toutes, à l'exception de l'énigmatique vers de Dafydd Ap Gwilym, semblent faire écho au poème du *Livre noir*, il faut citer encore le distique qui termine les *englynion y misoedd* (stances des mois de l'année) dans la version de la *Myfyrian Archaeology* * *Gwir a ddywed Yscolan : gwell Dduw neu ddrwg darogan !* (Yscolan a dit vrai : mieux vaut Dieu que mauvaise prophétie !).

A noter enfin l'expression *bardd Yscolan* (poète d'Yscolan) utilisée au XV^e siècle par le poète Lewis Glyn Cothi pour dési-

gner quelqu'un dont les tourments furent autrefois célèbres. La même épithète se retrouve, dans un contexte plus sybillin, au début d'un poème prophétique anonyme copié au XVI^e siècle :

« Barde d'Yscolan, vertu de conseil,
A Anglesey aux gentes demeures je
serai poète... »
(*Peniarth* 94, 138 et *Llanstephan* 119, 24).

49. LA VILLEMARQUE, *Myrdhynn ou l'enchanteur Merlin*, Paris, 1858, pp. 66-67.

50. Il est intéressant de noter combien La Villemarqué se montre timide dans sa comparaison des deux œuvres, galloise et bretonne. En 1845, loin de souligner les similitudes entre les textes, il s'était contenté de citer le premier tercet du poème gallois, et les deux premiers vers du quatrième tercet. Il ne parlera de la similitude des crimes imputés aux deux personnages que dans l'édition de 1867, p. 349.

51. *Revue de Bretagne et de Vendée*, 1883, 1, pp. 107-115.

52. *Scutinus autem, qui et Scolanus aliud nomen habet (Vita Sancti David, par Rhygyfarch (1057-1099), éd. Rees, Lives of the Cambro British Saints, Llandoverly 1853, p. 131). Giraud de Cambrie († 1223) appelle le moine Swithunus et lui donne le même surnom : « ... surgens Swithunus qui et Scolanus dictus est ». (Giraldus Cambrensis, *Opera*, t. III, p. 392). La vie galloise, basée sur Rhygyfarch, mais qui utilise aussi d'autres sources aujourd'hui perdues, dit seulement que David et Scuthyn se rencontrèrent « à un endroit qu'on appelle la tombe d'Yscolan » (*yn y lle a elwir Bed Yscolan*. Cf. *Buched Dewi*, éd. D. Simon Evans, Caerdydd, 1965).*

53. F. LOT, *Etudes sur Merlin, in Annales de Bretagne*, 1900, p. 505, n. (1).

54. *Merddin a Thaliesin ar bawl ym angor* (Merlin et Taliesin sur le pieu dans la claie). Cf. fac-similé p. 30.

55. Cf. M.-E. GRIFFITHS, *Early vaticination in Wales*, Cardiff, 1937, p. 75, et Ifor WILLIAMS, *Bull. of the Board of Celtic Stud.*, 1, 229-234. Les trois récits gallois, écossais et irlandais sont en fait si étroitement liés qu'il ne peut s'agir de développements indépendants d'un thème commun, mais bien d'un même récit adapté à un cadre et rattaché à des acteurs différents suivant les traditions propres à chaque région. Kenneth Jackson, dans une remarquable étude sur le motif de la triple mort dans l'histoire de Suibhne geilt (*Essays and Studies presented to Professor Eoin Mac Neill*, Dublin, 1940,

pp. 535 à 550), a montré le rôle essentiel du royaume irlandais de Dal Riada, qui s'étendait de part et d'autre de la mer d'Irlande, couvrant une partie de l'Écosse, dans la diffusion du récit initial.

56. L'histoire de Lailoken nous est connue essentiellement à travers deux fragments manuscrits d'une vie latine de saint Kentigern rédigée avant 1164. Ils ont été reproduits par H.L.D. WARD dans *Romania*, 1893, pp. 505-526.

57. La composition originelle dont Myrddin wyllt était le héros peut être reconstituée avec une approximation satisfaisante à partir de trois sources principales : les poèmes gallois anciens, la *Vita Merlini* de Geoffroy de Monmouth (complétée par un passage de l'*Itinerarium Cambriae* de Giraud de Cambrie) et les œuvres des *Cywyddwyr* et des érudits gallois de la Renaissance. Je les utiliserai toutes les trois dans la présentation que je fais ici du personnage de Myrddin wyllt. Il est maintenant admis que les six poèmes qui, dans des manuscrits s'échelonnant entre les XII^e et XV^e siècles, font allusion à la vie sauvage de Myrddin sont antérieurs dans leur composition à la *Vita Merlini*. Bien que Geoffroy n'ait pas voulu faire œuvre sérieuse — il nous en avertit en préambule — et use assez librement des récits qu'il a entendus, son long poème nous est cependant précieux dans la mesure où il conserve dans une composition cohérente les éléments que les poèmes gallois ne nous restituent qu'isolés. La troisième source, trop peu exploitée, tire son principal intérêt de ce qu'elle semble puiser à une tradition orale encore vivante aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles. Le meilleur exemple en est sans doute la chronique où, dans la première moitié du XVI^e siècle, Elis Gruffud a consigné tout ce qu'il avait pu apprendre sur les deux Merlin. Thomas Jones a publié en 1958 une analyse détaillée et de larges extraits de cet important document (*The story of Myrddin and the five dreams of Gwenddydd in the chronicle of Elis Gruffudd, Etudes celtiques*, VIII, pp. 315-335). On trouvera une remarquable mise au point de ce que les textes anciens et les travaux récents nous apprennent sur Myrddin wyllt dans la longue notice que Mrs. R. Bromwich a consacrée à ce personnage dans son récent ouvrage sur les « *Triades de l'Île de Bretagne* » (*Trioedd Ynys Prydein*, Cardiff, 1961, pp. 369-474).

58. *Livre noir de Carmarthen*, éd. J. G. Evans, pp. 56-57. Cf. A.O.H. JARMAN, *The Welsh poems of Myrddin*, in R. S. LOOMIS, *Arthurian Literature in the Middle Ages*, p. 22.

59. WARD, *Romania*, 1893, p. 525.

60. « 573 : *Bellum Armsterid inter filios Elifer et Gwendoleu filium Keidiau ; in quo bello Gwendoleu cecidit : Merlinus insanus effectus est* » (J. WILLIAMS, *Annales Cambriae*, London, 1860, p. 5). Cf. R. Bromwich, *T.Y.P.*, pp. 208-210. La mention de la folie de Merlin n'apparaît que dans les mss. tardifs.

61. Cf. A.O.H. JARMAN, Lailoken a Llallogan, *Bull. of the Board of Celtic Studies*, 1937, pp. 8-27.

Il est intéressant de noter que le patronyme *Lalocan(t)* existait en Bretagne. Il est mentionné à deux reprises dans le Cartulaire de Redon, dans des chartes datées de 850 et 854. Ce nom, et ceux d'autres héros de l'ancienne littérature insulaire comme *Taliesin* (Cartulaire de Quimperlé, XIV^e s.) et *Merthin* (dans les composés *Merthinhoiarn* et *Merthinhael*, Cartul. de Redon, IX^e s.) attestent clairement la popularité en Bretagne des cycles poétiques insulaires.

62. Alors que nous ne disposons pour Lailoken et pour Merlin que de paraphrases latines du récit celtique original ou de fragments de poèmes, la saga de Suibhne nous est parvenue dans son entier sous le titre *Buille Suibhne* (la folie de Suibhne) dans un manuscrit du XVII^e siècle (éd. J.G.O'Keefe, *Irish Texts Soc.*, XII, London, 1910). Elle est complétée par cinq poèmes conservés dans un manuscrit du XI^e siècle (cf. K. JACKSON, *Essays and studies presented to E. Mac Neill*, pp. 537-544) ; elle était déjà constituée au IX^e siècle s'il faut en croire le *Livre d'Aicil* qui, à cette époque, mentionne la folie de Suibhne à propos de la bataille de Magh Rath : « *Ce n'est pas parce que Suibhne y est devenu fou que la bataille fut un triomphe, mais à cause des récits et poèmes qu'il a laissés derrière lui en Irlande* ».

63. Ce trait que l'on retrouve dans la gwerz de Skolan est l'un de ceux que préfèrent les hagiographes celtiques. On le trouve déjà au VII^e siècle dans la *Vie de saint Columba* par Adamnan, et toujours en Irlande, dans celles des saints Abban-Ciaran, Cronan, Coemgen, Maedoc ; au Pays de Galles dans celles de saint David et de saint Cadoc, en Écosse dans la vie de sainte Margaret, en Bretagne enfin dans la *Vie de saint Malo* par Bili (IX^e siècle).

64. Françoise Leroux pense que les druides connaissaient l'écriture, mais en limitaient intentionnellement l'emploi : « *Un usage généralisé de l'écriture eût*

fixé dans le temps, à un moment du temps, eût donc tué, en un certain sens, ce qui devait vivre et revivre éternellement ». (Les druides, Paris, 1961, pp. 122-126).

65. Souvent, sur les instances d'un roi désireux de savoir à quelle puissance spirituelle se rallier, druides et saints se livraient à de véritables joutes de malédictions, asséchant un étang ou déclenchant une tempête par une simple incantation. (Cf. C. PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hyberniae*, I, CLIX, CLXXXIII).

66. Columba, cité par Finian devant la justice du Grand Roi d'Irlande, avait été condamné en vertu de la sentence célèbre : « à chaque vache son veau, à chaque livre sa copie ».

Le psautier copié par Columba existerait toujours. C'est le fameux *Cathach* (= guerrier) conservé à la Royal Irish Academy, à Dublin. (Cf. l'étude minutieuse de Lawlor, « The Cathach of saint Columba » in *Proceedings of the Royal Irish Acad.*, 1916-1917, pp. 241-443).

67. Cf. C. GUYONVARCH, L'histoire de Taliesin, annexe à F. LE ROUX, *Introduction générale à l'étude de la tradition celtique*, I, pp. 88-90 (*Celticum XIII*).

68. WARD, *Romania*, 1893, p. 521.

69. *Darogan Merddin*
pan aeth ar derfyn,
ar bawl y gored
yno bu ei dynged.

Eurys I. Rowlands, à qui j'emprunte ces trois références à l'agonie de Merlin sur le pieu de la pêcherie, a rassemblé dans deux articles de la revue *Llên Cymru* (IV, 117-119 et V, 87-88) tous les passages des œuvres des *cywyddwyr* qui font allusion à cet épisode. Il y signale également cette locution, tirée d'un dictionnaire de 1630, « *siarad cymaint a Merddin ar bawl* » (parler autant que Merlin sur le pieu) qui laisse entendre que le barde resta longtemps dans cette inconfortable position. Au cours de son second article, E. Rowlands est amené lui aussi à se demander si Yscolan n'est pas un des noms de Merlin. L'expression *bardd Ysgolan* utilisée au XV^e siècle (v. supra, n. 48) pourrait en tout cas facilement désigner Myrddin wyllt, le grand tourmenté de l'ancienne littérature galloise.

70. Cf. le règlement du monastère de Kilros en Écosse : « *pro qualibet culpa etiam minima... exutis uestibus se aqua immergere usque ad collum debuit* » (MIGNE, *Patrol. lat.*, LIX, col 566, B-C). On trouvera une étude très complète de cette pratique, fort en honneur, anciennement, dans les pays celtiques, dans le livre de

DOM GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age*, Paris, 1925, pp. 155-174.

71. *Livre noir de Carmarthen*, éd. J. G. Evans, p. 49, v. 22, 32-33.

72. *Livre noir*, p. 51, v. 6-7. J'emprunte ces citations à un passage qu'A.O.H. Jarman considère comme le *nucleus* de la composition galloise primitive.

73. Il ne semble pas que la littérature continentale fasse, à la même époque, une telle place à ces sentiments. (Cf. J.C. PAYEN, *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale*, Paris, 1967).

74. A. LE BRAZ, *Légende de la Mort*, Paris, 1922 ; I, 346.

75. Pour justifier le choix du lieu, on précise en général que les âmes doivent y rester jusqu'à ce que ces ramilles deviennent assez robustes pour servir de manche à un outil. (Cf. A. LE BRAZ, *Lég. de la Mort*, T. I, pp. 225-228).

76. Cité par PAUPHLET, *La quête du saint Graal*, Paris, 1923, p. 77.

77. L'un des exemples les plus frappants nous en est fourni par cette anecdote citée par ST. J.D. SEYMOUR, *The eschatology of the early Irish Church*, *Zeitschr. für Celt. Philol.*, 1923, pp. 201-202, où l'on voit un pieux personnage accueillir un jour un homme « aussi noir que le charbon », sorti de l'enfer pour lui demander ses prières. Il revient ainsi trois dimanches, moins noir à chaque fois, et finalement devenu « blanc comme le soleil », monte au paradis en chantant un hymne de bénédiction. Cf. la version de Trébri- van (Annexe n° 4).

78. « *Mais la forêt est aussi grosse de menaces, de dangers imaginaires ou réels. Elle est l'horizon inquiétant du monde médiéval. Elle le cerne, l'isole, l'étreint. Elle est entre les seigneuries, entre les pays, une frontière, le no man's land par excellence...* » *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1964, p 171)

79. Le manuscrit du *Dialogue*, vainement cherché pendant tout le XIX^e siècle, a été retrouvé en 1924 par F. Gourvil dans les archives du château de Keromnes en Locquénolet et édité par Largillière (*Annales de Bretagne*, 1929, pp. 644-659). Cf. la longue note d'Ernault, pp. 660-661). Le nom *Guinglaff* pourrait signifier le *malade béni* m. br. *guin* + *claff*) et être rapproché de l'expression qui désigne encore en breton l'épilepsie : *au droug benniget* — le mal béni. V. à ce

sujet ce que rapporte La Villemarqué (*Myrdhinn*, ed. 1862, p. 39, n. 1).

A. Le Braz a recueilli à Pluzunet un curieux récit légendaire sur *Gwenc'hlan* (c'est le nom de La Villemarqué donné à Guinglaff) qui parlait la langue des oiseaux et possédait l'omniscience. Sa fin mystérieuse et sa disparition dans les profondeurs du Méné-Bré avec ses immenses richesses n'est pas sans rappeler le dernier départ de Myrddin pour la *maison de verre* (*Ty gwyr*) emportant avec lui les treize trésors de l'île de Bretagne (Cf. R. BROMWICH, *Trioedd*, p. 474).

80. *Vita Gurthierni*, éd. L. Maitre & P. Berthou, Cartulaire de Quimperlé, Paris, 1896, pp. 3-6. On remarquera que l'hagiographe fait naître Gurthiern, en Grande-Bretagne, de la même mère — *Dinoi, filiae Lidinin* — que saint Kentigern (*Denyw, f. Leidun*).

81. Cf. ALBERT LE GRAND, *Vies des saints de Bretagne-Armorique*, éd. Kerdanet, 1837, pp. 67-184 ; J. LE JOLLIEC, *Histoire miraculeuse contenant le mystère de N.D. du Folgoët*, Quimper, 1949.

82. C'est le conte-type T 502 de la classification Aarne-Thompson (Cf. M.-L. TENEZE & P. DELARUE, *Le conte populaire français*, t. II, pp. 221-227). Le nom de Merlin n'apparaît à ma connaissance que dans les versions bretonnes et canadiennes. L'épisode de la capture de l'homme sauvage, toujours présent et longuement traité dans ces dernières versions rappelle celle de Merlin par Ganiada, l'envoyée du roi Rodarchus, dans la *Vita Merlini* et se rencontre avec la tradition galloise consignée par Elis Gruffudd. Il y a d'ailleurs plusieurs autres points de rencontre entre les versions de ce conte et la tradition celtique insulaire qui mériteront une étude particulière.

83. Cf. s. STROWSKI, *Les Bretons*, pp. 96-103.

84. La gwerz a encore parfois valeur d'enseignement : les chanteurs y trouvent matière à réflexion et ne manquent pas d'épiloguer sur l'étrange aventure de Skolan qui, malgré la démesure de sa faute, gagne le paradis. Ainsi cette femme de Trébri- van qui, après m'avoir chanté sa version de la gwerz, me dit au cours de la conversation à bâtons rompus qui suivit : « *Oui, il me semble qu'il avait fait des choses épouvantables ! Et pourtant il est devenu un saint. Donc, à mon point de vue, il faut toujours espérer... On n'a pas encore vu notre vie non plus, mais... non, vraiment, je ne pense pas que j'arriverai jamais à tuer personne* ».

► ANNEXES

Les quatre versions dont je donne ci-dessous le texte breton offrent un bon exemple de la variété des formes sous lesquelles nous est parvenue la gwerz de Skolan.

La première, caractéristique du type que j'ai appelé *septentrional*, a été recueillie en 1869 à Plouguiel (Trégor) par le grand folkloriste breton F. M. Luzel. Elle lui fut chantée par Mari Yvonn ar Maillot, mère de la célèbre Marc'harid Fulup, et est sans doute l'un des meilleurs exemples de ces versions qui avaient cours sur la côte nord de la Bretagne, en Léon et Trégor. Elle soulève un problème curieux. En effet, malgré son grand intérêt, Luzel ne l'a jamais publiée, ne retenant pour ses *Gwerziou Breiz Izel* — dont le deuxième volume ne parut pourtant qu'en 1874 — qu'une médiocre version amputée de son dénouement (elle s'achève sur une malédiction tout à fait aberrante lancée par la mère à l'adresse de son fils qui vient de lui dire où est son livre. Cf. Luzel, *Chants populaires de la basse Bretagne*, I, 1868, p. 150). Je n'ai pu retrouver le carnet de Luzel où figurait cette version de Plouguiel et j'en donne le texte d'après la copie manuscrite faite par J. Ollivier (Bib. Mun. de Rennes, Fonds Ollivier, Ms. 960, f° 580).

La seconde version, que j'ai

recueillie à Langonnet en 1962 auprès de Marie Huilliou, qui la tenait elle-même de sa mère, née en 1831 à Roudouallec, est un exemple du sous-type que j'ai appelé *intermédiaire* (Cf. note 6). On en trouvera la mélodie p. 28. D'après cette version, c'est le saint patron du héros qui l'accompagne sur terre et intercède auprès de sa mère.

Les versions 3 et 4 appartiennent au type de haute Cornouaille, que je pense plus archaïque que le précédent.

La première, dont j'ai donné la mélodie p. 28, m'a été chantée par M.-J. Marteil, de Canihuel, qui l'avait apprise avec sa mère, Pélagie Hamon, de Plounevez-Quintin. C'est cette version que j'ai résumée p. 28 en présentant le type cornouaillais. M.-J. Marteil n'avait que cinq ans lorsque sa mère est morte et assure n'avoir jamais entendu personne d'autre chanter la gwerz. Ceci explique peut-être certains contre-sens évidents de son texte (*laret h oent* pour *lahet o* au couplet 18, ou *beg ho pezh bian* pour *beg or pesk bian* au c. 23 !).

La seconde (version 4) m'a été chantée en 1967 par G. Rolland, de Trébrivan, qui l'avait apprise dans son enfance d'une vieille voisine, Louise Cadiou. J'en ai traduit les passages les plus caractéristiques. On notera l'épilogue, très proche de celui de l'anecdote médiévale irlandaise signalée à la note 77. Dans cette version, comme dans une autre que j'ai recueillie à Plouyé en 1961, c'est la marraine de Skolan qui salue son filleul lorsqu'il s'en va, blanc sur son cheval blanc, vers le paradis en chantant ses bénédictions.

*Type septentrional*1. *Version de Plouguiel*

Iannig Skolan

1

Iannig Skolan hag he baeron
'zo ét ho daou da c'houlenn pardon (bis)

2

da c'houlenn pardon euz Doue,
ha remission d'ho ine.

3

« — Demad ha joa holl en ti-man,
« et a ver da gousket, a gredan ?

4

— Na omp ket ét holl da gousket,
ewit ma hunan na on ket ;

5

ewit ma hunan on chommet
da baka 'n tan war an oaled.

6

Me am boa serret ma orojo,
ha kement-all ma frennestro.

7

— Ha p'ho pije serret ho orojo,
ha kement-all ho prenestro (bis)
me oar ann antre pell a zo.

8

Alumet golo, c'houezet ann tân
a welfet daou, n'eo ket unan. —

9

Ann tân, ar golo pe deüz alumet,
hi c'halon a zo fatiket,

10

o welet daou gavalier iaouank
deut da gomz out-hi da hanter-noz.

11

— Tawet, ma mamm, na spontet ket,
me eo ar mab ho poa ganet. —

12

Penoz vez te ar mab am boa ganet,
me am boa en-gwenn da lienet ; —

13	26	39
me 'm boa en gwenn da lienet, breman out deut en kanvo d'am gwelet.	te as poa dewet ma zi-forn, en han tric'houec'h a loened-korn. —	— me oar er-vad ma mamm, am euz gant kalz a valiç hag a reuz
14	27	40
Du da varc'h ha da relego, a zo war-n-out liou ar pec'het.	— Me oar er-vad, ma mamm, am euz, gant kalz a valiz hag a reuz,	pa 'z on pardonet gant Doue ma mamm ma fardonet iwe
15	28	41
Euz a belec'h teues aman ? — A dan ar pu(r)gator a teuan ; — (bis) ha da dan ann lfern eo ec'h an	met pa on pardonet gant Doue, ma mamm, ma fardonet iwe. —	ho leorig hag ho chapelet a zo er mor, tregont goured ;
16	29	42
da dan ann lfern da leski ; pa na garet, ma mamm, ma fardoni. —	Da bardoni na hallan ket, ti da amezeg as poa dewet ;	biskoaz drouk n'euz c'hoarveet gant han met gant ter delienn anehan ;
17	30	43
— Da bardoni na hallan ket, kruel a t'euz ma ofanset,	te as poa devet ti da amezeges, gwella amezeges a gavjes' —	unan dre dân, un'-all dre wad, un'all daero ma doualagad. —
18	31	44
c'houeza ann tan indan da dad, pa oa 'n he wele kousket mad.	— Me oar er vad ma mamm am euz gant kalz a valiç hag a reuz	He baeronig, p' hen euz klewet, kaozeal wit-han hen euz gret. —
19	32	45
— Me oar er-vad, ma mamm, am euz, gant kalz a valiz hag a reuz ;	pa 'z on pardonet gant Doue ma mamm ma fardonet iwe	— Sellit ma c'hommer euz ar groaz, Jézuz krusifiet ebars ;
20	33	46
pa'z on pardonet gant Doue, ma mamm, ma fardonet iwe. —	— Da bardoni na hallan ket, chapell Sant lann as poa laeret ;	Hennès hen euz bey pardonet, ha c'hwi, ma c'hommer, na ret ket ! —
21	34	47
— Da bardoni na hallan ket kruel a t'euz ma ofanset,	ar groaz arc'hant, al lamp arc'hant, ha c'hoaz as poa tri diamant. —	— Rent d'in ma chapeled, ma levr-bihan. me da bardono, lannig Skolan. —
22	35	48
lakad ann tân en seiz bern-ed ma lakad da vont da glask ma boed ! —	— Me oar er vad ma mamm am euz gant kalz a valiç hag a reuz	— Ho levrig hag ho chapeled a zo en oc'h armel rentet.
23	36	49
— Me oar er vad, ma mamm, am euz, gant kalz a valiz hag a reuz.	pa 'z on pardonet gant Doue ma mamm ma fardonet iwe	— Me da bardon, lannig Skolan pa t'euz rentet d'in ma levr-bihan. —
24	37	50
met pa on pardonet gant Doue, ma mamm, ma fardonet iwe. —	— Da bardoni na hallan ket, ma levr-bihan as poa laeret ;	— Bennoz Doue d'ac'h, mammig kez, me c'hâ brema d'ar Baradoez,
25	38	51
— Da bardoni na hallan ket rag ma zi-forn as poa dewet,	levrig ann itron Varia, ha p'hen zellenn am bije joa. —	na da veuli Doue d'ann ée, ma mammig, c'hui deuo iwe ! —

*Type septentrional*2. *Version de Langonnet*

Gwerz Skoulvanig

1

Gwerz ar Skoulvanig a zo deit d'ar vro
d'an holl dud yawank d'hi c'hano,
ha d'ar re goz neb he gouio.

2

Gwerz ar Skoulvanig a zo benniget :
ar Pab a Rom e neus hi skrwiwet
ha daouzeg douz e gapisuned.

3

Ar vaouezig baour a oa stravailhet
'vel'd daou zen yawank o tont d'he si
da hanternoz da breg douti.

4

Penez emoh hu deit ame,
me 'moa zerret ma dorejou
ha lokedet ma frenestou.

5

Me oar an doare a bell 'zo
'vit digor doh ho torejou,
dilokedo ho prenestrou.

6

Ma mammig baour na stravailhit ket,
me eo ar mab oh eus ganet (2),

7

Penez emoh hu 'r mab oa ganet ?
me am oa ho kwenn lianet
ha hui zo deit du da ma gweled.

8

Douz a dan ar Plukator a tan,
da dan an ifern moned a ran (2)

9

Me 'zo deit da houl ganoh pardon
ha deit ganon ma zant pèron (2),

10

Penez, ma mab, beza pardonet,
kruel e peus ma ofanset (2)

11

Douz a varo ho tad e oah 'kuzet
hag ho teir hoer ho peus violet

12

— Me 'oar 'fad ma mamm, hen gret
am eus
or gloahar hag or hieun bras am eus

13

Pa 'z on pardonet gand Doue,
ma mamm baour ma vardonet ive ! (2)

14

— Hui zo or vamm kri a galon
o revuz hoh mab douz a bardon ! (2)

15

— Penez, ma mab, beza pardonet,
kruel e peus ma ofanset (2),

16

Devet e pa din an ti-forn
a oa 'barz trihueh lon korn (2).

17

— Me 'oar fad ma mamm, hen gret
am eus
or gloahar hag or hieun bras am eus (2).

18

Pa 'mon pardonet gand Doue,
ma mamm baour ma vardonet ive ! (2).

19

— Hui 'zo or vamm kri a galon
o revuz hoh mab douz a bardon (2).

20

— Penez ma mab, beza pardonet,
kruel a peus me ofanset (2).

21

Iliz Gwir-Sikour a pa laeret,
or lamp argant ha teir zeïenn (2).

22

— Me 'oar fad ma mamm, hen gret
am eus
or gloahar hag or hieun bras am eus (2).

23

— Pa 'mon pardonet gand Doue,
ma mamm baour ma vardonet ive ! (2)

24

— Hui zo or vamm kri a galon
o revuz hoh mab douz a bardon ! (2)

25

— Penez ma mab, beza pardonet,
kruel e peus me ofanset (2).

26

Laeret 'pa din ma leorig bihan,
o leorig an intron Varia
ha p'e gwelefen am mefe joa.

27

— Ho leorig bihan n'eo ket kollet
met teir feillenn douton 'zo dianket (2).

28

Unan gand dour, on eil gand gwad,
on eil gand d'elou ma daoulagad (2).

29

— Ma vo kavet ma leorig bihan
me ho pardon ma mab Skoulvan ! (2)

30

— Kenavo ma mamm, kenavo ar henta
ken an im velim en traonienn
Josepha ! (2)

31

Bremen 'yon dreist ar loar hag ar stered
na da veuli Doue da james ! (2)

*Marie Huilliou - Langonnet, 1963.**Type de haute Cornouaille*3. *Version de
Plouvenez-Quintin*

Gwerz Skolvant

1

Skolvant, Skolvant, Eskob Leon
'zo deut da greiz or lann da chom,

'zo deut da chom da greiz or lann en kichenn vorest Kaniskant (2 w.)	14	26
2	O, ya, toud-oll am eus sedet meid hani ma mamm n'am eus ket (2 w.).	— Ma bennoez a ran d'am mab Skolvant pan eo kewet ma lewer bian ! (2 w.)
Pan a mamm Skolvant da vel'd he varkew, kawes an tan war ar harzew (2 w.)	15	27
3	— Ma villor paour, deut war ho kiz ha me 'houlennei vidoh eskuiz (2 w.).	Pa gan ar hog d'an hanternoz kan an eled er baradoz (2 w.).
— Ma bennoez ha hani Doue d'an neb e neus hoh laket aze meid ha ma mab Skolvant a ve !	16	28
4	— Ma homer baour, kriet oh hwi pan na bardonet d'ho kroadur ! (2 w.)	Pa gan ar hog da hoelew de kan an eled dirag Doue ha zant Skolvant a ra ive.
Pan a mamm Skolvant da veled dour kawes or vant an 'toul he dor (2 w.)	17	<i>M.-J. Marteil - Canihuel, 1959</i>
5	— Penôz Doue 'n hen pardonein d'ar maleuriew e neus groet dein ? (2 w.)	
— Ma bennoez ha hani Doue d'an neb e neus hoh laket aze meid ha ma mab Skolvant a ve !	18	<i>Type de haute Cornouaille</i>
6	— Laho teir demuez e hoerezed ha laret 'h oent inosanted, oe ket hoaz oe e vrasan pehed !	<i>4. Version de Trebrivan</i>
Pan a mamm Skolvant da gousked terib-oll'vize okupet (2 w.).	19	Gwerz Skolvan
7	Mond en iliz ha torr' oll ar gwer, laho 'r beleg dez an ôter, oe ket hoaz oe e vrasan pehed !	1
— Piw 'zo aze, piw 'da aze ken divezad-se war vale meid ha ma mab Skolvant a ve ?	20	Buhe Skolvan zo deut d'ar vro d'an oll dud yowank d'he gano ha d'ar re goz neb he gouio.
8	Seiz iliz parroz 'neus entanet ha now bern-tro n'en deus poezet, oe ket hoaz oe e vrasan pehed !	2
— Tewet, ma mamm, na ouelet ket, hoh mab Skolvant 'zo deut d'ho kweled (2 w.).	21	Neb he gouio, he gano bemde 'no daou hant de pard'n gand Doué (2),
9	Ma lever bian a noe kollet ya, skrivet gand gwed hom Zalver, hennez oe e vrasan pehed !	3
— Ma ge ma mab Skolvant 'zo aze, ma malloez dan dond alese ! (2 w.)	22	e no daou hant devez pardon ha gand Doue e benedikson (2).
10	— Tewet, ma mamm na ouelet ket, hoh lever bian n'eo ket kollet (2 w.).	4
Oe ket ar ger peurachu hoaz e dad poeron a renkontas : (2 w.)	23	— Piou 'zo aman poent-ma d'an noz 'skoi var ma dorejed jerr't kloz ? (2)
11	Ma 'en er mor don 'tregont goured en beg ho pez bian o fired (2 w.).	5
— Ma villor paour, dein a laret, deuz a ven a teut na men a het ? (2 w.)	24	— me mamm baouer, ne spontet ket, hoh mab Skolvan 'deut d'ho kweled (2).
12	Ma war 'n dôl rond ha hean rantet, fôta 'barz meid teir feillenn hlebet (2 w.)	6
— Deuz ar pekatoer doned a ran sa-r an ivern moned a ran (2 w.).	25	— Ma e m' mab Skolvan deued aman, me malloz a leskan gantan ! (2)
13	Onon gand dour, on all gand gwad, on all gand derew ho tilagad (2 w.).	7
Ya, seiz vle so on war 'n henchow e treso ma gwall basajow (2 w.).		malloz e vreuded, e hoerezed, malloz an oll inosanted (2),

8
malloz ar stered hag ar loar,
malloz ar gliz 'goue d'an douar (2),

9
malloz ar stered hag an heol,
malloz an oll inosanted (2),

10
Na pe oa gand an hent honed
e dad pèren 'na rankontret : (2)

11
— Du e da varh ha du out-te,
peleh oh bet ha da bleh het ? (2)

12
Deuz ar purgator dond a ran
ha d'an ivern mond a ran
gand malloz ma mamm pe meus 'nan

13
O, ma fillor, deut war ho kiz,
me 'ha da houl vidoh eskuz (2).

14
O petra 'ta, komer ingrat,
hui na bardonet ket hoh mab ? (2)

15
O petra 'ta, mamm dinatur,
pe na bardonet ket ho krouadur ! (2)

16
N'e ket posib din e bardonin
n'eus groet med gwasan ma halle din (2).

17
Violet 'neus seiz deuz e hoarezed
ha lazet o inosanted
N'eo ket ze e vrasan pehed !

18
Mond en iliz ha torri gwer
laz' ar beleg deuz an ôter,
ne ket ze e vrasan pehed !

19
Poahet 'neus din triveh anel korn
or hraou, or harrdi, on ti-vorn,
n'e ket ze e vrasan pehed.

20
Laket an tan din bar me ed,
kaset hanon da glask ma boued,
n'e ket ze e vrasan pehed.

21
Me lewer bihan 'neus kollet
oa skrivet gand gwad hom Zalver,
o hez e e vrasan pehed.

22
Ho lewer bi'n n'eo ket kollet,
'ma bar mor don triveh goured
e beg or pesk bi'n a vired.

23
Neuz barz med teir feuil'n dianket :
eunan gand dour hag eun gand gwad,
eun gand dêro ma daoulagad.

24
Ma mamm baouer, ma bardonet,
me meus gret pinijenn galed (2).

25
Me meus tremenet nozajo
'tre treid ho kerzeg er parko (2),

26
didan ar glao, an erh pe 're,
didan ar skorn pe rielle (2).

27
— Ma veh pardonet gand Doue,
ma mabig paour, me 'ra ive (2).

28
O pe oa gand an hent honed,
e vamm bêren 'neus rankontret (2) :

29
— Gwenn e da varh ha gwenn out-te,
peleh oh bet ha da bleh het ? (2)

30
— Deuz ar purkator dond a ran
ha d'ar baradoz mond a ran,
gand bennoz ma mamm pe meus 'nan,

31
bennoz m' breuded, me hoarezed,
bennoz ann oll inosanted (2),

32
bennoz ar stered hag ar loar,
bennoz ar gliz 'goue d'an douar, (2)

33
bennoz ar stered hag an heol,
bennoz an daouzeg abostol ! (2)

34
Pa gan ar hog da hanternoz
'gan an eled er baradoz, (2)

35
pa gan ar hog da houlou de
'ha 'n Anaon paour dirag Doue,
me mamm baouer, me hei ive !

G. Rolland - Carhaix, 1967.

TRADUCTIONS

Les versions 1 (Plouguiel) et 3 (Plouvenez-Quintin) étant celles que j'ai choisies comme exemples des types du Léon-Trégor et de haute Cornouaille dans ma présentation des œuvres bretonnes, on se reportera pour leur traduction à l'analyse que j'en ai donnée dans la première partie de ce travail. On trouvera par contre ci-dessous les traductions intégrales des deux autres versions.

1. La Gwerz de Skoulvanig

*La gwerz de Skoulvanig est venue au pays :
que les jeunes gens la chantent
ainsi que les vieux, quiconque la saura !*

*La gwerz de Skoulvanig est bénie :
le Pape de Rome l'a écrite
avec douze de ses capucins.*

*La pauvre femme était effrayée
en voyant deux jeunes gens venir chez elle
à minuit pour lui parler.*

— Comment êtes-vous venus ici ?
J'avais fermé mes portes
et verrouillé mes fenêtres.

— Je sais depuis longtemps la façon
d'ouvrir vos portes
et déverrouiller vos fenêtres.

Ma pauvre mère, ne vous effrayez pas,
Je suis le fils que vous avez mis au monde.

— Comment êtes-vous le fils que j'ai
mis au monde ?
Je vous avais mis dans un linceul blanc
et vous êtes venu tout en noir me voir.

— Je viens du feu du purgatoire
et m'en vais au feu de l'enfer.

Je suis venu vous demander pardon
accompagné de mon saint patron

— Comment, mon fils, être pardonné
vous m'avez cruellement offensée :

On vous a accusé du meurtre de votre père
Et vous avez violé vos trois sœurs !

— Je sais bien, ma mère, que je l'ai fait
J'en ai grand chagrin et repentir.

Puisque Dieu m'a pardonné,
ma pauvre mère, pardonnez-moi aussi !

Vous êtes une mère au cœur cruel
que vous refusiez le pardon à votre fils.

— Comment, mon fils, être pardonné
Vous m'avez cruellement offensée :

Vous avez brûlé mon fournil
où se trouvaient 18 bêtes à cornes

— Je sais bien ma mère, que je l'ai fait
J'en ai grand chagrin et repentir.

Puisque Dieu m'a pardonné,
ma pauvre mère, pardonnez-moi aussi !

Vous êtes une mère au cœur cruel
que vous refusiez le pardon à votre fils.

— Comment, mon fils, être pardonné
Vous m'avez cruellement offensée :

Dans l'Eglise de Bon Secours vous avez
volé

une lampe d'argent et trois rubans.

— Je sais bien, ma mère, que je l'ai fait
j'en ai grand chagrin et repentir.

Puisque Dieu m'a pardonné,
ma pauvre mère, pardonnez-moi aussi :

Vous êtes une mère au cœur cruel
que vous refusiez le pardon à votre fils.

— Comment, mon fils, être pardonné
Vous m'avez cruellement offensée :

Vous m'avez volé mon petit livre,
le livre de Notre-Dame,
et si je le voyais j'en aurais joie.

— Votre petit livre n'est pas perdu
seules trois feuilles en sont abimées,

L'une par l'eau, une autre par le sang,
et la troisième par les larmes de mes yeux.

— Si on retrouve mon petit livre,
je vous pardonne, mon fils Skolvan !

— Au revoir, ma mère, à bientôt,
nous nous reverrons dans la vallée de
Josaphat.

Je m'en vais maintenant par delà la lune
et les étoiles
louer Dieu pour l'éternité.

M. Huilliou, Langonnet, 1963.

2. La Vie de Skolvan

La Vie de Skolvan est venue au pays :
que les jeunes gens la chantent,
ainsi que les vieux, quiconque la saura.

Qui la saura et la chantera chaque jour
aura de Dieu deux cents jours de pardon,

Il aura deux cents jours de pardon
et la bénédiction de Dieu.

— Qui va là à cette heure de la nuit
et frappe aux portes bien fermées ?

— Ma pauvre mère, ne vous effrayez pas,
c'est votre fils Skolvan qui est venu vous
voir

— Si c'est mon fils Skolvan qui est venu
ici,
qu'il reçoive ma malédiction !

La malédiction de ses frères et sœurs,
la malédiction de tous les enfants
innocents !

la malédiction des étoiles et de la lune,
la malédiction de la rosée qui tombe sur
la terre !

la malédiction des étoiles et du soleil,
la malédiction des douze apôtres !

Comme il s'en allait sur la route
il rencontra son parrain :

— Noir est ton cheval et noir tu es toi-
même,
où as-tu été et où vas-tu ?

— Je viens du purgatoire
et je vais en enfer
avec la malédiction que ma mère m'a
donnée

— O, mon filleul, retournez sur vos pas,
je vais demander excuse pour vous.

— Comment donc, ingrate commère,
vous ne pardonnez pas à votre fils ?

Comment donc, mère dénaturée,
vous ne pardonnez pas à votre fils ?

— Je ne peux pas lui pardonner :
Il n'aurait pu me faire plus de mal.

Il a violé sept de ses sœurs
et tué leurs enfants innocents,
Ce n'est pas ça son plus grand péché !

Il est entré dans l'église, a brisé les vitraux
et tué le prêtre à l'autel,
ce n'est pas ça son plus grand péché !

Il a mis le feu dans mon blé
et m'a envoyé mendier,
ce n'est pas ça son plus grand péché.

Il a perdu mon petit livre
écrit avec le sang de Notre Sauveur
c'est ceci son plus grand péché

— Votre petit livre n'est pas perdu,

*il est dans la mer profonde à dix-huit
brasses
dans le bouche d'un petit poisson qui le
garde.*

*Seules trois feuilles en sont perdues,
l'une par l'eau, l'autre par le sang,
la troisième par les larmes de mes yeux.*

*— ma pauvre mère, pardonnez-moi,
j'ai fait une dure pénitence.*

*J'ai passé de longues nuitées
dans les champs entre les pattes de vos
chevaux,*

*sous la pluie et la neige qui tombaient
et sous la glace quand il gelait.*

*— Puisque Dieu vous a pardonné,
mon pauvre fils, je le fais aussi.*

*Comme il s'en allait sur la route,
il rencontra sa marraine :*

*— Blanc est ton cheval et blanc tu es
toi-même,
où as-tu été et où vas-tu ?*

*— Je viens du purgatoire
et je vais au paradis
avec la bénédiction que ma mère m'a
donnée.*

*La bénédiction de mes frères et sœurs,
la bénédiction de tous les enfants innocents !*

*La bénédiction des étoiles et de la lune,
la bénédiction de la rosée qui tombe sur
la terre !*

*La bénédiction des étoiles et du soleil,
la bénédiction des douze apôtres !*

*Quand le coq chante à minuit
les anges chantent au paradis,*

*Quand le coq chante au lever du jour,
les âmes trépassées vont devant Dieu,
ma pauvre mère, j'irai moi aussi.*