

BRIBES D'HISTOIRE

ACTES DE CONFÉRENCES 1995
UNIVERSITÉ D'ÉTÉ DES ENCLOS ET DES MONTS D'ARRÉE



*Plounéour-Ménez, le Relecq, Fontaine, bassin XIVème Siècle,
obélisque XVIIIè Siècle (cliché Y.P. CASTEL)*

PREFACE

PAYS TOURISTIQUE DES ENCLOS
ET DES MONTS D'ARRÉE

BRIBES D'HISTOIRE

Actes des conférences 1995
Université d'Été des Enclos
et des Monts d'Arrée

PREFACE

PAYS TOURISTIQUE DES ENCLOS ET DES MONTS D'ARREE

PAR MARIE-THÉRÈSE MINGAM

Vice-Présidente du Pays Touristique des Enclos et des Monts d'Arrée,
Chargée de l'Université d'Été.

Les Actes des Conférences de l'Université d'été 1995 du Pays Touristique des Enclos et des Monts d'Arrée s'intitule "Bribes d'Histoire". Derrière ce titre modeste se cachent des contributions originales éclairant des périodes de notre histoire, les conflits qui l'ont traversée et les éléments constitutifs de la culture bretonne.

Rédigé par des historiens et des chercheurs locaux, ce nouveau Cahier des Actes fixe la mémoire des travaux élaborés à l'occasion de l'Université d'été. On lira avec intérêt la lente émergence de l'organisation ouvrière dans la région de Morlaix-Landivisiau, l'affirmation de la littérature écrite en breton au cours du XIX^{ème} siècle, l'ouvrage aride du pasteur protestant dans une terre résolument catholique, de même que la complexité de cette période ancienne qui fut marquée par les troubles de la Ligue. Une promenade dans le site prestigieux du Relecq ravira tous ceux que l'ingéniosité cistercienne impressionne et, pour finir, l'on conviendra avec l'auteur de cette recherche si attrayante qu'avant d'en faire un mythe, les Bretons ont su tenir en respect les loups même au coeur des rudes hivers.

Nouvelle pierre à l'édifice de connaissances accumulées depuis sept années, ce Cahier donne à ses lecteurs le plaisir de remonter les marches du temps, un temps où se fonde, se consolide le socle de notre société contemporaine.

Marie-Thérèse MINGAM
Vice-Présidente du Pays Touristique
des Enclos et des Monts d'Arrée,
Chargée de l'Université d'Été

SOMMAIRE

- 1 - Les premiers pas du mouvement ouvrier à Morlaix et dans le Léon,
par Claude GESLIN,
professeur d'Histoire contemporaine à l'Université de Haute-Bretagne. p 1

- 2 - La littérature de langue bretonne au tournant du XXème siècle,
par Yves Le BERRE,
maître de conférences de Celtique, Université de Bretagne Occidentale. p 10

- 3 - John JENKINS, ou les tribulations d'un pasteur gallois en Bretagne,
par Jean-Yves CARLUER,
maître de conférences d'Histoire contemporaine
à l'Université de Bretagne Occidentale. p 17

- 4 - La Ligue en Bretagne. Du mythe à la réalité,
par Hervé Le Goff,
professeur d'Histoire au Lycée Notre Dame à Guingamp. p 36

- 5 - Plounéour-Ménez, l'abbatiale cistercienne de Notre Dame du Relecq,
par Yves-Pascal CASTEL,
chercheur à l'Inventaire, DRAC. p 43

- 6 - Hommes et loups en Bretagne,
par François de Beaulieu,
chargé de cours à l'Université de Bretagne Occidentale. p 59

LES PREMIERS PAS DU MOUVEMENT OUVRIER A MORLAIX ET DANS LE LEON

PAR CLAUDE GESLIN

PRESENTATION

Les cadres de cette intervention

En sont exclus les sites de la périphérie de Brest qui dépendent totalement de la métropole du Nord du Finistère : Le Rélecq-Kerhuon (poudrerie), Lambézellec, Saint-Marc, Saint-Pierre-Quilbignon. En revanche, on intégrera tous les autres lieux concernés par la syndicalisation et le mouvement gréviste : Morlaix, Landerneau, Landivisiau, Roscoff, L'Hôpital-Camfrou et Logonna-Daoulas, Plourin, Saint-Pol-de-Léon, Ile de Batz, Lannilis, Lanildut.

Les bases économiques qui génèrent la présence d'ouvriers

A Morlaix (essentiellement) : la Manufacture des tabacs (en 1894 elle compte 143 ouvriers et 897 ouvrières), la tonnellerie (en 1894, il y a de nombreuses entreprises dans ce secteur à Morlaix et aux environs dont deux dépassent 50 ouvriers à Morlaix et Saint-Martin-des-Champs), le travail du cuir (tanneurs, corroyeurs). Ailleurs : la tannerie (Landerneau, Landivisiau), les carrières de pierre (Lanildut, Logonna-Daoulas et l'Hôpital-Camfrou), le bâtiment, le monde maritime (marins-pêcheurs surtout, mais aussi cabotage et transports locaux).

Le contexte national et breton

Trois dates s'imposent sur le plan national : 1864 (droit de grève), 1868 (tolérance pour les chambres syndicales. C'est la véritable date de naissance du syndicalisme en France car cette tolérance a été appliquée d'une façon très libérale), 1884 (La loi Waldeck-Rousseau légalise l'existence des syndicats professionnels et supprime la loi Le Chapelier de 1791 qui interdisait toute organisation. C'est la date de naissance officielle cette fois du syndicalisme français). En Bretagne, un premier syndicat est constitué dès 1869, le syndicat des ferblantiers-boîtiers de Nantes qui s'établit à Chantenay dans la banlieue nantaise. C'est d'ailleurs à partir de l'est (Nantes, Rennes) que le mouvement ouvrier va gagner le reste de la Bretagne.

Les premières grèves dans le Léon

On en compte trois dans les années 1880, mais en l'absence d'organisation ouvrière. Deux grèves se déroulent en 1881. A Morlaix, 20 ouvriers ébénistes demandent en juillet une augmentation de salaire ; elle est accordée au bout de huit jours par le patron. A Landerneau, c'est une grève de portefaix et de débardeurs de l'entreprise Radiguet à la suite de la suppression d'une distribution d'eau de vie ; la grève cesse au bout de trois jours quand la distribution est rétablie. En 1885, 50 ouvriers couvreurs se mettent à leur tour en grève à Morlaix. Mais ce sont les prémices de l'action ouvrière dans la région. Elle se développe dans les années 1890.

I - LA PREMIERE SYNDICALISATION (1891-1903)

A - LES ANNEES 1891-1894

Elles sont particulièrement riches et surtout fondamentales et décisives pour Morlaix.

1 - La mise en place de ce que sera désormais le mouvement ouvrier morlaisien

Il est à la fois syndical, socialiste et coopérateur. C'est son originalité en Bretagne.

a - La syndicalisation.

Apparition des premières organisations :

- Le syndicat des ouvriers et ouvrières aux tabacs de Morlaix (1er juin 1891). Il regroupe la quasi-totalité du personnel de la manufacture.

- Le syndicat des tonneliers de Morlaix et des environs (14 mars 1892). Il compte 168 membres à l'origine. Il se donne pour but la défense des intérêts matériels et moraux des ouvriers tonneliers avec en perspective l'organisation de caisses de retraites et de secours. Son principal organisateur et animateur : Yves Guyader qui va jouer un rôle prépondérant non seulement chez les tonneliers, mais aussi au niveau du mouvement ouvrier morlaisien qu'il marque de sa personnalité. On le retrouve constamment les années suivantes à la présidence, à la vice-présidence, au secrétariat ou à la trésorerie du syndicat, quand il n'exerce pas plusieurs fonctions à la fois.

Ces deux organisations sont les plus caractéristiques du syndicalisme morlaisien. Elles sont rejointes par trois autres syndicats en 1893 : la chambre syndicale des corporations réunies du bâtiment de Morlaix et des environs, la chambre syndicale des ouvriers en métaux, le syndicat des menuisiers, ébénistes et charrons de Morlaix et des environs. S'y ajoutent en 1894 : le syndicat des boulangers et une section de la Fédération du Livre.

Développement des premières grèves liées à l'organisation syndicale :

La grève des ouvriers et ouvrières de la manufacture des tabacs (21 février 1893). Ce premier conflit à la manufacture où les femmes représentent 700 des 780 grévistes est un échec. L'augmentation réclamée n'est pas accordée. D'ailleurs, la grève n'est guère populaire dans la population car les ouvriers de la manufacture apparaissent comme des privilégiés (sur le plan des salaires et de la retraite) par rapport aux autres ouvriers de Morlaix.

Surtout, la longue grève des tonneliers (26 décembre 1893-4 février 1894). Les grévistes résistent autant qu'ils le peuvent, épuisant toutes leurs ressources : la caisse du syndicat, les secours fournis par le syndicat de la manufacture, le produit des quêtes faites à leur intention par les ouvriers de la manufacture. Mais ils doivent cesser leur mouvement obtenant quelques améliorations bien limitées : suppression des corvées, fixation de la journée de travail auparavant sans limite (elle reste malgré tout bien longue, de 6 heures du matin à 19 heures !) pour un salaire inchangé de 4 F. Par ailleurs ce conflit contient des enseignements révélateurs. C'est tout d'abord l'intervention, début janvier, d'un courtier en commerce, Arthur, dont la personnalité semble avoir beaucoup d'influence sur les ouvriers et qui contribue à la prolongation du mouvement (il a promis d'organiser la solidarité en faveur des grévistes). C'est surtout la révélation de l'extrême misère d'une population où l'utilisation de l'alcool sert d'arme absolue au patronat pour parvenir à ses fins. En 1881, à Landerneau, en l'absence de toute organisation les ouvriers jouaient le jeu des patrons en réclamant le retour à la distribution d'alcool ; mais en 1893, à Morlaix, le syndicat, plus conscient, dénonce cette pratique. La Résistance - Croix de Morlaix, supplément hebdomadaire à La Croix de Paris publie ainsi, dans son numéro du 6 janvier 1894, un communiqué du comité de grève qui proteste contre l'accusation d'inconduite lancée par les patrons contre les ouvriers.

Il dénonce certaines pratiques patronales : les distributions d'eau de vie pour faire accepter les corvées les plus dures aux ouvriers, la fourniture d'un litre d'alcool comme signature du contrat en cas de recrutement d'urgence quand le travail est trop abondant. Et le comité de conclure : "Avec de tels procédés, il ne faut pas nous rendre seuls responsables si les ateliers de tonnellerie ne peuvent être comptés au nombre des sociétés de tempérance... Nous accepterions volontiers des règlements d'ateliers élaborés par les patrons de concert avec notre syndicat pour faire disparaître ces pratiques démoralisatrices". La grève est restée relativement calme, marquée seulement vers la fin par quelques violences. Mais la menace de l'intervention de l'armée et l'arrivée de nombreuses forces de gendarmerie ont rapidement ramené les esprits à la raison.

Trois nouveaux conflits se produisent en 1894 après la fin de la grève des tonneliers. Ils sont tous conduits par des syndicats, avec pour objectifs des augmentations de salaires. Les cordiers, en mars, se heurtent à l'intransigeance de leur patron brestois qui, après avoir congédié les responsables de la grève, menace de fermer l'usine ; dès lors, les ouvriers rentrent aux conditions anciennes. Les couvreurs et les plâtriers sont plus heureux. Il est vrai que les premiers ont su tirer parti d'un surcroît de travail occasionné par une tempête et que la plupart des couvreurs et des plâtriers adhèrent à la chambre syndicale du bâtiment. Mais ce sont des grèves courtes : deux jours à chaque fois, et de faible ampleur : 46 grévistes dans le premier cas, 16 dans le second.

b - La coopération.

Le mouvement des coopératives de production apparaît à Morlaix à la suite de la grève des tonneliers. Une quinzaine de grévistes en effet ont refusé de reprendre le travail chez les anciens patrons. Sous la conduite de Guyader, ils décident de créer une coopérative, ce qui ne va pas sans problèmes du fait en particulier de l'hostilité marquée du patronat dans les premières années. C'est cependant la première réalisation de ce type en Bretagne. Et Morlaix va développer l'expérience puisque de nombreuses autres coopératives verront le jour les années suivantes, le plus souvent d'ailleurs à la suite de grèves malheureuses. Dès 1894, c'est la création par la chambre syndicale des menuisiers d'une société coopérative de production d'ébénisterie. D'autres suivent : l'Union des ouvriers couvreurs (1894), la Glaneuse (boulangers, 1897), l'Union des tanneurs et corroyeurs (1898), La Morlaisienne (cordiers, 1900), La Fraternelle (plâtriers, 1904), Les Maçons Réunis (1904), La Laborieuse (peintres, 1905), Le Travail (menuisiers, 1905), L'Imprimerie Nouvelle (1911), La Carrosserie Morlaisienne (1912), La Fourmillière (plombiers-zingueurs, 1923). Aucune autre ville bretonne n'a connu une telle densité de coopératives de production (là où la coopération est largement développée - région lorientaise et Basse-Loire-, il s'agit surtout de coopératives de consommation). A cela s'ajoutent quelques coopératives de consommation : La Ménagère (la première de toutes les coopératives, dès 1892), Les Habitations à Bon Marché (1903), Le Foyer Breton (restaurant, 1914).

c - Les débuts du socialisme morlaisien.

On retiendra que dès la fin de 1893, les tonneliers grévistes de Morlaix n'hésitent pas à défiler derrière le drapeau rouge. Mais c'est aussi l'année 1894 qui est prédominante dans ce domaine. L'initiative vient de Brest où les idées socialistes sont répandues depuis longtemps. Elles se sont développées en effet dès le Second Empire sous l'action de Le Doré qui, avec l'aide de Pindy -un Brestois exilé à Paris où il côtoie les milieux ouvriers internationalistes-, a créé à Brest en 1869 la seule section bretonne de la Première Internationale. Son action a été poursuivie à partir de la fin des années 1870 par Victor Chiron. C'est ce dernier qui, ayant créé à Brest en 1894 un Cercle d'études sociales révolutionnaires, souhaite développer l'idéologie socialiste en dehors de Brest et en priorité à Morlaix.

Le 11 février 1894, Chiron organise une conférence à Brest avec un leader national du socialisme, Zévaes, qu'il a fait venir pour l'occasion. C'est une personnalité du parti guesdiste qui développe alors pour la première fois en France, et depuis le début des années 1880, la propagande marxiste. Le lendemain, les deux hommes sont à Morlaix et parlent, salle du Pouliet, devant 250 à 300 personnes. Zévaes fait l'historique du socialisme, de ses luttes, mais aussi de l'histoire de la république (elle n'a alors que 25 ans !). Mais on est encore à l'époque de la crise anarchiste (et les socialistes leur sont assimilés dans la dure répression dirigée contre eux : les "lois scélérates"). C'est pourquoi, dans cette région qui reste fortement conservatrice, Zévaes assure, curieusement, que les socialistes ne sont pas contre la propriété et surtout qu'ils ne sont pas des "sans-patrie". Il veut par là répondre aux "calomnies" répandues sur le socialisme après avoir répudié les anarchistes qu'il traite de "criminels" et de "malfaiteurs".

Yves Guyader a été nommé assesseur de la réunion (Arthur, désigné comme second assesseur, a refusé). Ce sera le grand propagandiste du socialisme à Morlaix, aidé de Yves Le Febvre qui va d'ailleurs devenir son gendre.

2 - Les résultats.

- Le perfectionnement de l'organisation syndicale avec la création en 1894 d'une Union syndicale de Morlaix (une telle union est aussi créée la même année à Brest) qui regroupe les syndicats existants. On notera qu'en 1897 est créée la Fédération syndicale des travailleurs du Finistère qui regroupe les deux seules unions qui existent dans le département, celles de Brest et de Morlaix, sous la houlette de Chiron ; elle octroie 8 F par semaine et par gréviste aux tourneurs de Morlaix en grève en 1898.

- L'intégration du mouvement ouvrier morlaisien dans le mouvement national avec la participation aux congrès qui se tiennent à Nantes en 1894. Un délégué de Morlaix assiste au congrès de la Fédération du bâtiment, sans toutefois y adhérer parce que son syndicat n'a pas l'argent nécessaire ; mais, venu pour assister au congrès corporatif qui suit, il en a profité pour se renseigner sur les conclusions du congrès du bâtiment (dans les mêmes conditions d'ailleurs que le délégué de Brest). Toujours est-il que deux délégués morlaisiens assistent au congrès corporatif de la Fédération Nationale des Syndicats -c'est un congrès essentiel dans l'histoire du mouvement ouvrier français-, représentant trois syndicats, tandis que les syndiqués de la manufacture sont représentés par le délégué de la Fédération nationale des tabacs. Les Morlaisiens vont s'abstenir sur la question fondamentale de la Grève Générale, comme ceux de Brest et de Lorient, mais contrairement aux délégués de Nantes, Saint-Nazaire et Rennes qui, eux, votent la motion présentée par Fernand Pelloutier demandant l'organisation de la Grève Générale.

- La poursuite les années suivantes dans le même sens. Le mouvement en effet est désormais bien lancé. De 1896 à 1898, on crée un syndicat chaque année : le syndicat des préposés à la manufacture des tabacs (un syndicat identique est constitué la même année à Nantes) en 1896, le syndicat des ouvriers tanneurs, corroyeurs, manoeuvres et métiers similaires de Morlaix (1897), le syndicat des coupeurs tailleurs (1898). Mais c'est aussi la multiplication des grèves. On en compte deux en 1897 : celle de 20 cerclers (tonneliers) du 11 au 15 octobre (ils réussissent à empêcher un patron de mettre sur le marché du travail un baril qui aurait permis de baisser le salaire de ses ouvriers) et celle de 13 tailleurs de pierre du 4 au 26 décembre. Une autre grève est menée en 1898 par le jeune syndicat des tanneurs et corroyeurs ; c'est un long conflit, très dur, qui échoue. C'est à la fin de la grève que 18 ouvriers fondent la coopérative de production, l'Union des tanneurs, corroyeurs et manoeuvres de Morlaix et des environs ; toutefois elle est loin d'employer tous les ouvriers au chômage puisque les 56 grévistes ont été renvoyés et tout simplement remplacés par des ouvriers venus de l'extérieur. Le syndicalisme morlaisien soutient encore trois grèves en 1900 et autant en 1902. En 1900, ce sont les ouvrières robeuses de la manufacture des tabacs (mars), les ouvriers de la filature Pitel et les tonneliers de l'établissement Joncour en novembre ; puis en 1902 : les peintres (avril), les menuisiers (du 26 mai au 17 juin) qui reçoivent comme secours 0,50 F par jour et par gréviste, les 1 035 ouvrières et ouvriers de la manufacture en grève de solidarité du 2 au 9 juin avec les ouvriers de la manufacture parisienne de Reuilly, dans le cadre d'un mouvement national ; là encore, des secours sont distribués, mais supérieurs : 1,50 F par jour et par gréviste.

Mais en 1903, l'Union Syndicale de Morlaix disparaît.

B - LES AUTRES CENTRES

Des grèves s'y déroulent, mais il faut surtout retenir la difficulté de maintenir un véritable suivi syndical. C'est vrai dans le Léon comme ailleurs. Trois ensembles cependant sont concernés par divers mouvements : Landerneau, L'Hôpital-Camfrout et Logonna-Daoulas, Roscoff.

- **Landerneau.** La ville est touchée en 1896 par deux grèves conduites par les plâtriers (11-14 mai) et les ouvriers carrossiers (2-7 juin). Il n'y a pas de syndicat. La première est un demi succès. La seconde en revanche entraîne un durcissement des attitudes ouvrières et patronales. Le patron a voulu remplacer ses ouvriers par des Brestois et un ouvrier est condamné à une amende pour atteinte à la liberté du travail. A tel point que la petite ville est en effervescence et l'on pense un moment que plusieurs corporations vont se joindre à la grève : les charrons, les menuisiers, les couvreurs, les ajusteurs en particulier... Le résultat : la création d'un syndicat du bâtiment en 1897.

Mais cette création n'entraîne pas de mouvement important. L'année 1897 n'est en effet marquée que par une courte grève (un demi-journée) d'ouvriers briquetiers le 6 décembre. Les ouvriers sont renvoyés, et d'ailleurs non remplacés faute de travail. Le syndicat du bâtiment de Landemeau ne se manifesterait plus.

- **L'Hôpital-Camfrout et Logonna-Daoulas.** Il s'agit là des tailleurs de pierre travaillant dans les carrières de la région. En 1898, un syndicat des tailleurs de pierre de L'Hôpital-Camfrout est créé grâce à la propagande de Chiron ; d'ailleurs le syndicat se rattache aussitôt à la Fédération du Finistère créée l'année précédente. Le siège de ce premier syndicat est fixé à Kerbiaouen et à Logonna-Daoulas, mais il disparaît très vite. En 1900 toutefois, les 224 carriers de la région se mettent tous en grève du 25 au 28 juin, obtenant que la journée de travail passe de 12 heures à 10 heures et demie. Les carriers et tailleurs de pierre de L'Hôpital-Camfrout et de Logonna-Daoulas sont de nouveau en grève, du 7 au 23 août. A l'occasion, ils reconstituent leur syndicat. Mais la grève est particulièrement malheureuse, ce qui entraîne de nouvelles difficultés pour l'organisation syndicale qui compte encore 156 adhérents au 31 décembre 1901, mais seulement 41 un an plus tard.

- **Roscoff.** Une grève de menuisiers, du 20 au 25 mars 1902, se traduit par un échec. Elle est probablement à rapprocher des conflits de Morlaix, mais il n'y a pas de présence syndicale attestée.

C - LA FEDERATION SOCIALISTE DE BRETAGNE (FSB)

- En 1899, un congrès national se déroule à Paris à la salle Japy. Il s'est donné pour but d'unir les différentes chapelles du socialisme français qui se déchirent entre elles. C'est un échec. D'où la déception des délégués bretons, partisans déclarés de l'unité. Deux d'entre eux en ont cependant profité pour mieux se connaître et en arrivent à penser que ce qui n'a pu être réalisé sur le plan national pourrait peut-être l'être au niveau régional : il s'agit du Nantais Charles Brunellière et du Morlaisien Yves Le Febvre.

- L'idée débouche en 1900 sur la création de la Fédération Socialiste de Bretagne. Neuf organisations de Morlaix y adhèrent :

- Le groupe socialiste de Morlaix. Créé par Yves Le Febvre, c'est le seul groupe socialiste finistérien qui adhère sur le plan national au POF de Jules Guesde.

- Cinq organisations syndicales : bâtiment, coupeurs-tailleurs, tonneliers, menuisiers, Union des Travailleurs.

- Trois coopératives de production : les Unions des tonneliers, des couvreurs, des tanneurs.

- On sait par ailleurs que Yves Le Febvre va y jouer un rôle important. C'est désormais une personnalité départementale. En 1901, il s'est inscrit au barreau de Brest et, la même année, il préside une réunion, salle de Venise, à Recouvrance, le 1er mai. Il envisage aussi dès lors de se présenter aux élections législatives.

- C'est aussi sous l'égide de la FSB que Jean Jaurès, accompagné d'Aristide Briand, est venu à Morlaix, en avril 1900 (il passe dans le même temps à Brest).

II - LA PERIODE 1909-1914 - LES PRINCIPALES CARACTERISTIQUES

A - UN MOMENT FORT : LES ANNEES 1904-1905

Ce sont les années de l'embrassement révolutionnaire finistérien. Les raisons :

- Le contexte national : la décision du congrès de Bourges de la CGT en 1904 d'imposer la journée de 8 heures dont le mouvement ouvrier rêve depuis de longues années, à l'occasion du 1er mai 1906. Il se développe un peu partout dans ce but une intense propagande qui touche bien évidemment le Finistère.

- Le contexte départemental. C'est la conquête de la municipalité brestoise par une équipe à majorité socialiste en mai 1904 et la mise en place en juin d'une Bourse du travail qui relaie avec force la propagande nationale.

- Une spécificité finistérienne et morbihannaise dans l'application de la loi de 1902 qui réduit la journée de travail de 12 heures à 10 heures. Le patronat accepte la diminution d'horaire mais avec une diminution de salaire correspondante (contrairement au patronat d'Ille-et-Vilaine qui accepte de conserver le salaire de 12 heures pour 10 heures de travail ; d'ailleurs il n'y aura là aucun mouvement comparable à ceux de l'ouest de la Bretagne). On a donc une situation explosive et le Léon avec Morlaix va participer activement à l'action.

1 - L'année 1904.

Elle commence dans notre cadre par une grève des bateliers de Batz. Il s'agit de l'interprétation d'un règlement maritime. On obligeait la présence à bord du bateau et de son canot annexe de la totalité du personnel inscrit au rôle d'équipage. Après la grève les 28 et 29 février -il y a eu 90 grévistes (75 matelots et 15 patrons)- qui est un succès, l'équipage inscrit au rôle d'équipage n'est plus tenu d'être au complet.

Les grandes manœuvres départementales débutent à Brest en mai. A Morlaix, l'action a failli être déclenchée par les boulangers qui ont demandé la suppression du travail de nuit (c'est une demande classique dans la profession) ; mais ils n'ont pas persévéré devant l'opposition absolue des patrons. Le signal est finalement donné par les dockers le 29 juin. Puis le bâtiment se met en marche, mais en ordre dispersé : les plâtriers le 6 juillet, les couvreurs et apprentis-couvreurs le 11, les maçons le 20. Enfin, le 4 août, ce sont les garçons de magasin qui se lancent dans l'action. Il y a eu alors à Morlaix 462 grévistes dans des professions autres que la manufacture. On n'avait jamais vu cela...

Tous réclament des augmentations de salaires auxquelles les plâtriers ajoutent la suppression du marchandage et l'instauration du repos le dimanche. Toutes ces grèves débouchent sur des résultats positifs, sauf celle des maçons, la plus longue (20 juillet- 29 août, soit 40 jours), car les patrons ont décidé de réagir vigoureusement devant la menace d'extension du conflit (on parle d'une éventuelle grève des menuisiers). Leur détermination permet effectivement d'enrayer le mouvement général. Mais -c'est traditionnel à Morlaix- on envisage à la fin du conflit la création d'une coopérative d'ouvriers maçons sans d'ailleurs provoquer l'hostilité des entrepreneurs. Sans doute sont-ils désormais habitués à ce genre de réaction ! En dehors des maçons cependant les résultats ont été tangibles : les dockers sont passés de 3 à 4 F par jour, les plâtriers de 3,75 à 4,50 F avant la grève à 4 F-4,50 F après, les couvreurs de 3 à 3,50 F, les garçons de magasins de 2,25 F à 2,50 F. Les maçons, eux, sont restés à 3 F et 3,50 F. Tous travaillent 10 heures comme avant.

Le rôle principal dans le déclenchement des grèves de Morlaix a été joué par les socialistes, en particulier Yves Le Febvre et Guyader. C'est une différence fondamentale avec le mouvement brestois -mené par les révolutionnaires de la Bourse du travail- et cela explique l'absence de violence. D'ailleurs si l'action est surtout dirigée par Yves Guyader, le principal instigateur serait -selon le sous-préfet de Morlaix- Yves Le Febvre, avec pour but la constitution de nouveaux syndicats, puis d'une fédération locale... Ce sont aussi les socialistes qui organisent la solidarité pour les maçons. Leurs quêtes et celles des ouvriers de la manufacture permettent de fournir une moyenne de 0,25 F par jour à chaque gréviste. Ce sont eux qui sont directement à l'origine de la grève des garçons de magasin, décidée le 2 août dans une réunion où Yves Le Febvre et Guyader étaient les seuls orateurs. Et le 7 août, ils déplorent tous les deux la fin de la grève. On ajoutera que Péron, conseiller municipal socialiste de Morlaix, apparaît aussi dans les réunions des grévistes, jouant un rôle actif. Cependant les efforts des socialistes ne sont pas véritablement couronnés de succès : un syndicat des peintres est bien créé le 31 juillet, mais les syndicats de dockers et des garçons de magasin que l'on a essayé de constituer ne verront pas le jour.

2 - L'année 1905.

Au début de 1905, l'agitation qui couvait dans le sud du Finistère se traduit par des grèves. Puis le mouvement gagne Brest et s'étend ensuite à l'ensemble du département dont les centres du Léon qui sont désormais concernés.

Les deux premiers conflits de Landerneau toutefois, menuisiers et ouvriers d'une usine de cellulose-coton, ne semblent pas participer à un mouvement d'ensemble quelconque, même s'ils ont lieu en mars, au milieu de l'agitation générale.

En revanche, à la fin du même mois de mars (grève du 20 mars au 4 avril), les plâtriers font référence dans leurs demandes aux améliorations obtenues par les ouvriers de Quimper, Brest et Morlaix, et leur grève est facilement victorieuse. De même, la grève des tanneurs de Landivisiau et de Lampaul-Guimiliau, qui débute elle aussi le 20 mars, est la conséquence directe d'une conférence faite la veille par les Brestois Le Tréhuidic et Le Gall en vue de la formation d'un syndicat des tanneurs (ce syndicat va disparaître avant d'avoir été véritablement constitué puisque ses statuts ne seront jamais déposés). C'est aussi en mars, le 3, que les carriers de Logonna-Daoulas se mettent en grève ; mais leur mouvement, suivi seulement par 20 grévistes, se termine le 21 mars par un échec.

Les trois grèves de Morlaix entrent bien sûr dans le cadre d'une offensive de grande envergure. Il s'agit d'effacer l'échec des maçons en 1904, et cela malgré la création d'un syndicat d'entrepreneurs qui avait été une des conséquences de la grève. Mais il faut d'abord renforcer le syndicat des maçons particulièrement affectés par leur échec avant d'en faire le fer de lance d'une grève générale qui verrait les autres corporations du bâtiment se solidariser avec eux. C'est ce qu'ont tenté Yves Le Febvre et Yves Guyader en janvier. En mars, la situation se dégrade. Les ouvriers en voitures se lancent dans une grève de quelques heures le 6 mars et les cordonniers envisagent la création d'un syndicat. Le passage d'un délégué national de la Fédération du bâtiment, Etard, qui tient à Morlaix des propos très violents, les campagnes des militants brestois qui aboutissent aux mouvements de Landerneau et de Landivisiau contribuent à accréditer l'éventualité d'une grève générale. Cependant, on hésite encore à entreprendre un grand mouvement en l'absence de Yves Le Febvre qui est à Alger. Et seuls les plâtriers se lancent finalement dans une grève le 20 mars tandis que les menuisiers vont attendre le 29 mars pour déclencher un conflit qui s'avèrera très long (jusqu'au 10 juillet, soit 42 jours).

Mais le cœur n'y est pas et le conflit s'enlise vite, malgré les tentatives des dirigeants pour réveiller des menuisiers que l'on accuse d'indolence. Le 12 juin, Yves Guyader précise : "Il faut que... nous sortions de la torpeur dans laquelle nous sommes depuis longtemps déjà !". Deux jours plus tard, Le Tréhuidic conseille aux ouvriers d'employer tous les moyens pour faire aboutir leurs revendications en faisant allusion à l'action directe : "Lorsque tous les moyens ont été épuisés comme conciliation, il en reste d'autres que vous connaissez comme moi et que vous ne devez pas hésiter à mettre en action". Il est approuvé par Yves Le Febvre qui, tout en prêchant le calme, constate que : "si la douceur ne réussit pas il faudra employer la violence". Mais les tentatives destinées à entraîner dans un mouvement d'ensemble les ouvriers de la Manufacture des tabacs échouent piteusement quelques jours plus tard. Manifestement, on ne souhaite pas recommencer l'agitation de 1904.

Le bilan dès lors est bien maigre, en particulier dans le domaine de la syndicalisation qui était pourtant un des objectifs essentiels. On a ainsi essayé de reconstituer une organisation à Logonna-Daoulas, ce qui prouve la disparition de l'organisation antérieure. On a aussi créé un syndicat du bâtiment à Landerneau et un autre à L'Aber-Ildut avec Lanildut pour centre (ce sont les premiers pas de l'organisation ouvrière dans ce centre, même si le syndicat ne se manifeste guère dans l'immédiat).

B - LES ANNEES 1906-1914 . LA BANALISATION

1 - C'est le développement du mouvement gréviste.

A Morlaix, quinze grèves sont soutenues de 1908 à 1912 : une en 1908 (dockers), trois en 1910 (tailleurs d'habits, couvreurs, scieurs à la mécanique), cinq en 1911 (bâtiment, gainières, dockers, boulangers, ouvriers des tabacs, typographes et lithographes, cette dernière grève durant 63 jours), six en 1912 (ouvriers en voitures, ferblantiers, couvreurs, dockers à deux reprises, mécaniciens-constructeurs serruriers).

En dehors de Morlaix, les grèves désormais ne sont plus l'exception (douze de 1906 à 1914) et les centres se multiplient : ébénistes de Lannilis en 1906, teilleurs de lin de Plourin et couvreurs de Saint-Pol-de-Léon en 1909, couvreurs de Landerneau, terrassiers de la voie ferrée à Plouézoch en 1910, carriers de Lanildut (130 jours) maréchaux-ferrants de Roscoff et de Saint-Pol-de-Léon, maçons et mécaniciens-constructeurs de Saint-Pol-de-Léon en 1911, tailleurs de pierre et carriers de Lanildut (80 jours), cordonniers de Landivisiau en 1912, terrassiers (du port) de Roscoff en 1913, plâtriers de Landerneau en 1914. On notera que les carriers de Lanildut ont une nouvelle fois reconstitué leur syndicat pendant la longue grève de 1911 et se sont affiliés alors au bâtiment brestois.

2 - C'est l'intégration définitive de la région dans les campagnes nationales.

La Fédération du bâtiment organise des tournées au cours desquelles ses leaders s'efforcent de relancer l'activité syndicale. Morlaix, Landerneau, Landivisiau, Lanildut, L'Hôpital-Camfrout, sont ainsi visités systématiquement désormais chaque année à partir de 1909. D'ailleurs en 1909 on a constitué à Morlaix un syndicat d'industrie du bâtiment pour satisfaire à la volonté de plus en plus affirmée de la CGT de remplacer les divers syndicats de métiers par des syndicats d'industrie.

Morlaix et Landivisiau sont aussi touchés par la propagande réalisée par les cheminots rennais sur tout le réseau de l'Ouest-État en Bretagne en 1910 pour préparer la grève générale. Mais il n'y a aucun mouvement dans les deux villes lorsque celle-ci se produit.

En janvier 1911, des Brestois organisent des réunions à Lanildut pour protester contre la condamnation à mort du docker havrais Durand (le Boulevard Durand de Salacrou) ; de même en février à Morlaix. En mars de la même année, on participe aussi à la campagne de la CGT contre la "cherté des vivres". La Petite République du 10 mars annonce ainsi une convocation pour tous les syndicats de Morlaix afin d'organiser un boycottage du beurre dont le prix, 2,15 F le Kg, n'a jamais été aussi élevé dans la région...

3 - Morlaix siège de congrès.

1910 : congrès de la fédération des coopératives de Bretagne (créée en 1910).

1912 : quatrième congrès de l'Union des syndicats du Finistère : 15 délégués y représentent 27 syndicats du département.

C - L'APPARITION D'AUTRES FORMES DE SYNDICALISME

1 - On notera tout d'abord l'implantation du Sillon de Marc Sangnier

C'est assez logique dans cette vieille terre de chrétienté, mais dont Siegfried a bien noté le caractère démocratique. Cela se traduit par la création de plusieurs groupes de 1904 à 1906 à Lanmeur, Morlaix, Lannilis, Landerneau. On sait que dans le domaine ouvrier, Marc Sangnier préconise l'adhésion à la CGT (donc pour lui à l'époque il ne doit pas y avoir de syndicats chrétiens spécifiques). Dans le domaine rural du Léon (largement prédominant !), ils participent à la mise en place d'une coopérative agricole à Saint-Pol-de-Léon (un sillonniste, Louis Le Dissès est président du syndicat agricole professionnel du Léon).

2 - Le syndicalisme chrétien.

- Un syndicat des employés du commerce et de l'industrie est constitué à Morlaix en 1912. On y réclame la création d'une section commerciale aux prud'hommes ; on proteste contre les dérogations au repos hebdomadaire institué par la loi en 1906 ; on y trouve un bureau de placement, des cours professionnels (comptabilité, anglais, breton, sténo-dactylographie), mais aussi une bibliothèque. On a demandé pour cela des livres au ministère du Travail et de la Protection sociale. Après plusieurs demandes, le ministre répond le 13 août 1913, en annonçant l'envoi de 37 volumes concernant les techniques (comptabilité, droit commercial) mais aussi l'histoire du syndicalisme et l'histoire du travail.

- Deux syndicats féminins sont aussi constitués : le syndicat des ouvrières en confection en 1911, le syndicat des dames employées du commerce et de l'industrie en 1912. Il est différent du syndicat des hommes et le siège social, partagé avec l'autre syndicat féminin, n'est pas non plus au même endroit.

- Il existe enfin un groupe de cheminots faisant partie de l'Union catholique du personnel des chemins de fer. Il est représenté lors d'un congrès régional de cette organisation qui se tient à Rennes en 1908.

3 - Le syndicalisme des marins-pêcheurs.

Des syndicats mixtes (comprenant matelots et patrons de barques) sont constitués à Plougasnou, Ploujean, Plougastel-Daoulas. Il faut aussi leur ajouter celui de L'Hôpital-Camfrout, classé parmi les syndicats ouvriers mais dit "professionnel" et ayant les mêmes caractéristiques que le syndicat voisin du Relecq-Kerhuon (créé la même année 1913 et classé lui parmi les syndicats mixtes).

POUR CONCLURE

Quelle est la place du syndicalisme de Morlaix et du Léon (tel qu'on l'a défini) dans le mouvement régional ? On retiendra, pour tous les centres évoqués, le nombre de grèves de 1892 à 1914, avec le nombre de grévistes et le nombre de journées de travail perdues pour cause de grève correspondants :

Centres	Grèves	Grévistes	Jours Chômés
Morlaix	38	3 636	33 748
Léon (hors Morlaix)	25	1 080	10 781
Morlaix + Léon	63	4 716	44 529
Brest	43	16 375	140 187
Rennes	74	6 386	85 416
Saint-Nazaire	116	26 938	292 630
Nantes	230	49 348	381 743
Fougères	130	27 191	898 538

BIBLIOGRAPHIE

GESLIN Claude, *Le syndicalisme ouvrier en Bretagne jusqu'à la Première Guerre Mondiale*, Espace-Ecrits, Saint-Hippolyte-du-Fort, 1990, trois volumes.

LE CLECH Marthe, *Bretagne d'hier Morlaix*, tome 3, Morlaix, 1993.

- Il existe enfin un groupe de cheminots faisant partie de l'Union catholique du personnel des chemins de fer. Il est représenté lors d'un congrès régional de cette organisation qui se tient à Rennes en 1908.

3 - Le syndicalisme des marins-pêcheurs.

Des syndicats mixtes (comprenant matelots et patrons de barques) sont constitués à Plougasnou, Ploujean, Plougastel-Daoulas. Il faut aussi leur ajouter celui de L'Hôpital-Camfrout, classé parmi les syndicats ouvriers mais dit "professionnel" et ayant les mêmes caractéristiques que le syndicat voisin du Relecq-Kerhuon (créé la même année 1913 et classé lui parmi les syndicats mixtes).

POUR CONCLURE

Quelle est la place du syndicalisme de Morlaix et du Léon (tel qu'on l'a défini) dans le mouvement régional ? On retiendra, pour tous les centres évoqués, le nombre de grèves de 1892 à 1914, avec le nombre de grévistes et le nombre de journées de travail perdues pour cause de grève correspondants :

Centres	Grèves	Grévistes	Jours Chômés
Morlaix	38	3 636	33 748
Léon (hors Morlaix)	25	1 080	10 781
Morlaix + Léon	63	4 716	44 529
Brest	43	16 375	140 187
Rennes	74	6 386	85 416
Saint-Nazaire	116	26 938	292 630
Nantes	230	49 348	381 743
Fougères	130	27 191	898 538

BIBLIOGRAPHIE

GESLIN Claude, *Le syndicalisme ouvrier en Bretagne jusqu'à la Première Guerre Mondiale*, Espace-Ecrits, Saint-Hippolyte-du-Fort, 1990, trois volumes.

LE CLECH Marthe, *Bretagne d'hier Morlaix*, tome 3, Morlaix, 1993.

LA LITTÉRATURE DE LANGUE BRETONNE AU TOURNANT DU XXÈME SIÈCLE

PAR YVES LE BERRE

Il y a 22 mois, je faisais la fermeture de l'Université d'été des Enclos et des Monts d'Arée 1993 en vous parlant de la littérature orale du breton, pour l'essentiel à travers une description et une interprétation personnelles du conte merveilleux. Dans la seconde partie de cette conférence, j'essayais d'expliquer comment le Haut-Léon, pionnier de l'économie marchande dans les derniers siècles du Moyen Age, puis terre de prédilection de la Réforme catholique aux dix-septième et dix-huitième siècles, était devenu le berceau de la littérature écrite de langue bretonne. Et pourquoi, corrélativement, la littérature orale y était sous-représentée lors des grandes collectes du siècle dernier.

Je fais aujourd'hui l'ouverture de l'édition 1995 de cette même Université en vous parlant de l'écriture du breton, prenant comme axe de mon développement le large tournant de ce siècle, c'est-à-dire les trois premières décennies de la troisième République. Représentant à peu près l'espace chronologique d'une génération d'hommes, ces années marquent des changements cruciaux dans notre société bas-bretonne : un Avant et un Après de ruptures socioculturelles peut-être aussi profondes que celles des débuts de l'agriculture, de la christianisation ou de la révolution de 1789.

Tout le monde connaît les chansons bretonnes, les contes bretons, les proverbes bretons. Très peu de gens en revanche, en dehors des spécialistes et des passionnés, sont capables de citer deux ou trois noms d'écrivains de langue bretonne. Pierre Hélias, pour prendre un exemple illustre, n'est célèbre comme écrivain que depuis qu'on l'a joué et publié en français ; auparavant il était déjà populaire, mais comme homme de radio, donc comme homme de la parole. Et il est vrai qu'on entend souvent dire que le breton est avant tout une langue orale, comme si ce n'était pas le cas de toutes les langues vivantes, y compris de celles qui s'enorgueillissent d'une longue et riche tradition littéraire, comme le français, l'anglais ou l'italien.

L'oralité du breton a donc occulté son écriture, et cette éclipse a provoqué ou facilité la circulation d'idées reçues contradictoires qui tentent de rationaliser le sentiment de frustration qu'elle provoque. Ainsi : véhicule de la vie quotidienne rurale, il serait bien adapté à l'expression de valeurs concrètes, mais se prêterait mal à l'abstraction ; et d'un autre côté : langue imagée, langue de la nature, il serait un support poétique et dramatique sans égal. Ou encore : il y aurait bien des livres en breton, mais rares et, rédigés dans un jargon mixte de prédicateurs, ils n'auraient guère de valeur littéraire ; et d'un autre côté : il existerait des chefs-d'oeuvre écrits en breton, malheureusement méconnus par la faute des ennemis jurés de la culture bretonne. Enfin : il y a très longtemps, une riche littérature bretonne aurait existé, mais elle aurait été entièrement détruite par les Normands, par des prêtres ignorants, par des héritiers négligents ; et d'un autre côté : depuis la redécouverte des valeurs culturelles bretonnes, au XIXème siècle, un grand mouvement de renaissance littéraire s'emploierait à rendre au breton sa place de grande langue de culture, en s'appuyant précisément sur ces chefs-d'oeuvre inconnus. Tout et son contraire se disent et s'écrivent ainsi sur la littérature du breton. La naïveté, la mauvaise foi et les bons sentiments alternent ou se conjuguent pour égarer l'honnête homme seulement désireux de s'informer sur un sujet traversé de passions.

Je n'aurai pas le temps en un peu plus d'une heure de faire la critique approfondie de ces idées reçues. L'impossibilité qu'elles soient vraies toutes en même temps suffit à montrer qu'elles n'ont pas de caractère scientifique. J'essaierai seulement de faire le bilan de vingt-cinq années de travail sur l'écriture du breton à travers les siècles et de vous livrer mes conclusions. Parti comme tant d'autres de positions sentimentales et militantes, j'ai abouti à des conclusions assez différentes et qui me satisfont mieux, pour l'instant du moins. Ces idées nouvelles sont le fruit de deux principes dont la prise de conscience a provoqué un retournement complet de mes représentations.

Un texte est un objet économique. Il représente une valeur marchande parce qu'il exige un travail de la part de son auteur (qui en tire éventuellement tout ou partie de sa subsistance). Sa production et sa diffusion mettent en œuvre des professionnels (copistes, imprimeurs, colporteurs, libraires) dont les services ont un prix ; enfin le lecteur ou le spectateur paient pour le consommer une somme d'autant plus importante que l'écrit est rare à l'époque et dans le milieu social où il vit.

Un texte est un objet sociologique. N'importe qui n'est pas en mesure d'écrire, et parmi ceux qui sont capables de le faire, rares sont ceux qui mettent leurs talents au service de la littérature. Tout dépend de leur environnement culturel d'origine, de leur formation intellectuelle, de la proximité d'un groupe de lecteurs potentiels, de la possibilité matérielle de faire reproduire et diffuser le livre, de faire jouer la pièce, selon le cas. Il y a donc une sociologie des auteurs.

Les copistes et les imprimeurs, les colporteurs et les libraires étaient eux aussi dans le passé, et sont toujours dans une large mesure, tributaires d'institutions sociales qui ne sont pas présentes partout et toujours : un monastère possédant un scriptorium et un personnel compétent, un évêché commanditaire d'ouvrages liturgiques et périliturgiques, un établissement scolaire consommateur d'ouvrages pédagogiques, une administration d'Etat gourmande en imprimés de toutes sortes ; sans la présence d'au moins l'un de ces facteurs, le plus beau, le plus intéressant des textes restera à l'état de manuscrit connu seulement de son auteur, au mieux du cercle étroit de ses relations immédiates.

Enfin, dans un groupe social donné, chacun ne lit pas. Aujourd'hui encore, les statistiques nous disent que la moitié des Français lit moins d'un livre par an ; on peut facilement imaginer ce qu'il en était il y a un siècle. Parmi ceux qui lisent, tous ne lisent pas les mêmes textes : la littérature religieuse l'emportait autrefois très largement sur tous les autres genres ; elle est devenue marginale de nos jours. Inversement, ceux qui ne lisent pas peuvent tout de même avoir de fréquents rapports à la littérature : les cantiques et les sermons étaient parfois de petits chefs-d'œuvre, reçus comme tels ; les représentations dramatiques permettaient à un nombreux public analphabète de connaître quelques pièces maîtresses du répertoire populaire. Il y a donc également une sociologie de la lecture et une sociologie de la consommation des textes qui sont loin d'être confondues.

Le texte breton, comme tout texte écrit dans quelque langue que ce soit, appartient par conséquent à un marché commandé par l'offre et la demande, ce qui fait de lui un produit comparable sous certaines conditions à un objet manufacturé. Conçu par un fabricant à l'intention d'une clientèle, il parvient à celle-ci par l'intermédiaire de circuits de reproduction et de distribution ; il satisfait plus ou moins bien les désirs et les besoins de cette clientèle ; son succès est plus ou moins large, plus ou moins durable. C'est précisément l'étude de ce marché à travers les siècles qui m'a permis de mieux comprendre l'histoire de la littérature du breton et sa révolution au tournant du vingtième siècle.

Il ne faut évidemment pas perdre de vue la spécificité de ce produit qui n'est pas fait d'une matière première tangible comme le métal, le bois ou la pierre, mais d'intelligence, de sensibilité et de goût. Il n'empêche que si l'on oublie combien le papier, l'encre et la bougie étaient chers pour nos ancêtres, comme leur temps de loisir était compté, à quel point dans leur mentalité de travailleurs acharnés à assurer la survie du groupe familial la lecture et l'écriture étaient des occupations de riches oisifs, on passe à côté de la réalité la plus explicative de ce qu'on appelle par approximation « culture bretonne »... et on y cherche d'impossibles Mademoiselles de Scudéry, d'improbables vicomtes de Chateaubriand et d'inimaginables Marcel Proust.

C'est pourquoi je parlerai ce soir surtout des auteurs et des lecteurs de la littérature en langue bretonne. Peut-être une autre fois reviendrai-je vous parler de telle ou telle œuvre particulièrement remarquable par sa qualité littéraire ou son originalité.

Avant d'aborder la description des profondes mutations qui ont marqué la littérature du breton au tournant de ce siècle, il est sans doute nécessaire de parcourir rapidement les quelque six siècles d'histoire qui ont vu naître et s'épanouir une tradition d'écriture et de lecture dans une langue qui n'est plus depuis très longtemps celle des riches et des puissants.

Je ne crois guère à l'existence d'une littérature écrite en breton pendant le haut Moyen-Âge. La technique de l'écriture était à cette époque, ici comme partout ailleurs en Europe, confinée dans les monastères. Tous les moines ne savaient pas écrire ; seuls quelques dizaines dans chaque génération pouvaient se consacrer à des tâches intellectuelles, quelques individus à la fois dans chaque maison religieuse. Les nobles, les souverains eux-mêmes, savaient à peine signer leur nom. Dans la société civile tous parlaient breton, mais personne ne savait lire ; il n'existait donc pas de demande réelle pour des textes écrits dans cette langue.

Par ailleurs la langue de culture de toute la chrétienté étant le latin, la seule demande sociale de textes consistait en évangélistes, en psautiers, en vies de saints, en calendriers ecclésiastiques. C'est pourquoi on a conservé de nombreux textes écrits en latin pendant ces siècles, à Landévennec et ailleurs, et aucun en breton. Il est donc inutile d'alléguer les destructions consécutives aux invasions normandes, la négligence des générations suivantes. Il n'y avait pas de textes bretons parce qu'il y avait très peu d'auteurs potentiels et presque personne pour les lire.

En revanche, on peut affirmer sans craindre de se tromper qu'il a existé pendant ces siècles une riche littérature orale formée de récits en prose et de poèmes. Récits d'aventures extraordinaires dans d'autres mondes mystérieux, poèmes composés à la gloire des grands ancêtres guerriers et retraçant leurs exploits militaires, mythes de fondation et de conquête. Ces œuvres transmises oralement, formées d'innombrables variantes et épisodes séparés venaient en droite ligne de la proto-histoire ; leur interprétation répétée renforçait la cohésion et le sentiment d'existence collective du groupe social, entretenait le prestige des grandes familles qui le dominaient depuis la nuit des temps. Comme dans les traditions germanique ou slave, comme chez nos voisins et cousins culturels d'Outre-Manche, ces récits ont peu à peu perdu leur signification au fur et à mesure que la christianisation de la société médiévale transformait les représentations du monde, les croyances établies et les formes de la vie sociale.

Mais il est aisé de comprendre comment, dans cette société de transition où une tradition orale encore très vivante côtoyait une tradition d'écriture sacrée plus récente, de nombreux traits de l'ancienne mythologie ont pu pénétrer la littérature nouvelle. Les vies de saint Pol Aurélien, de saint Gouesnou, de saint Jaoua et bien d'autres intègrent dans le merveilleux chrétien des épisodes tirés d'anciens récits disparus à jamais, mais assez facilement identifiables à d'autres récits conservés par les littératures galloise et irlandaise, et aussi dans la littérature orale des contes populaires recueillis bien plus tard, au siècle dernier.

Dans la seconde moitié du quatorzième siècle, cette évolution est parvenue à un terme important. La grande noblesse parle français, le clergé parle latin, français et breton, le peuple ne parle que le breton. Mais la guerre de Cent Ans et son avatar local, la guerre de Succession de Bretagne, vont avoir de très importantes conséquences, aussi bien sur la structure de la société que sur ses pratiques culturelles.

Entre le peuple et l'élite des privilégiés de la féodalité va apparaître une nouvelle classe sociale, une bourgeoisie, confinée dans quelques ports comme Morlaix, Landerneau, Vannes ou Quimper. Enrichie par le commerce, en particulier celui du drap et de la toile dont Jean Tanguy vous a parlé l'an dernier, cette bourgeoisie se découvrira des besoins intellectuels et spirituels qu'elle cherchera à satisfaire en imitant ceux qui se trouvent au-dessus d'elle dans la hiérarchie sociale (nobles et clercs) et ceux qui l'ont précédée dans l'ascension sociale (bourgeoisies flamande et normande). Elle se fait construire de belles maisons sur les quais, elle s'habille richement, elle donne un peu d'instruction à ses enfants, elle se fait une place à part dans la vie de l'Eglise. Comme elle vient de se détacher de la masse du peuple, elle ne parle encore que le breton. C'est d'elle que viendra la première demande de textes écrits en breton, aux quinzième et seizième siècles.

D'autre part, la longue aventure des croisades a donné comme un second souffle au christianisme occidental. De nouveaux ordres religieux se sont créés, qui se veulent plus proches de l'idéal évangélique que l'Eglise instituée. La pauvreté et le souci du salut des plus déshérités figurent dans les règles fondatrices des Franciscains, des Dominicains, des Carmes. Ils s'installent peu à peu dans les principales villes de Basse-Bretagne au moment même où la bourgeoisie prend de l'importance. Ils prêchent dans la langue du pays avec un immense succès dont attestent encore les chaires extérieures qui flanquent nombre de nos églises. C'est d'eux que viendra la réponse à la demande spirituelle et culturelle de la bourgeoisie. Ils seront les inventeurs de la première littérature du breton.

Les quelques textes qu'ils nous ont laissés, et qui ne constituent peut-être qu'une petite partie de leur production réelle, se laissent classer en deux grandes catégories. Pièces dramatiques retraçant des vies de saints personnages (Nonne, Barbe, Guénolé) ou des épisodes tirés des textes sacrés (Passion et Résurrection du Christ, destruction de Jérusalem) ; poèmes liturgiques et édifiants (Vie du fils de l'Homme, Quinze joies de Marie, Trépas de la Vierge Marie, Mirouer de la mort). Quantité de fragments moins bien conservés et plus difficilement compréhensibles indiquent l'existence certaine d'une littérature profane dans la société civile de ces temps. Le système de versification savante, à coup sûr cléricale. Certains historiens situent sa source dans une tradition venue en droite ligne des anciens bardes ; je l'interprète plutôt comme un phénomène de recherche formelle typique de l'esthétique gothique flamboyante, illustrée en d'autres lieux par les poètes dits rhétoriciens.

La crise économique du dix-septième siècle, la décadence spirituelle des ordres mendiants et, surtout, les effets de la Réforme de l'Eglise décidée par le concile de Trente sont les causes principales de l'interruption de cet échange littéraire entre moines mendiants et bourgeois des villes de Basse-Bretagne. Une nouvelle société sort des guerres de la Ligue, caractérisée par la francisation de la couche la plus fortunée des citadins, par l'apparition d'une nouvelle petite bourgeoisie bretonnante plus rurale et par une réorganisation profonde de la vie diocésaine, conduite ici essentiellement par de nouveau-venus : les pères jésuites.

Instruire les masses de vérités de la religion (c'est le rôle des missions) ; éduquer les jeunes générations à une pratique renouée de la foi (c'est le rôle du catéchisme) ; régulariser la relation entre prêtres et communauté des fidèles (c'est le rôle des conseils de fabrique) ; matérialiser dans l'espace la séparation entre univers profane et spirituel (c'est le rôle des enclos paroissiaux) ; former les nouvelles élites qui se dégagent du peuple (c'est le rôle des collèges de Vannes, Quimper, Saint-Pol et Tréguier ; et aussi des sociétés pieuses et des retraites) ; plus tard, élever le niveau intellectuel et spirituel du clergé (ce sera sous Louis XIV le rôle des grands séminaires), ainsi peut-on grossièrement résumer l'entreprise de la Contre-Réforme. Cet immense chantier, qui remportera des succès très inégaux dans les divers diocèses, se poursuivra jusqu'à la Révolution.

Il entraînera la rédaction d'une importante quantité de textes — dont la grande majorité est traduite ou adaptée du français — à l'intention d'un public sans doute assez peu nombreux mais fervent et réparti sur l'ensemble du territoire rural. L'intention fondamentalement pédagogique de cette littérature entraîne une simplification des formes de l'écriture : la prose l'emporte désormais très largement sur la poésie et cette dernière elle-même adopte les modèles du vers français classique. Les anciens mystères sont souvent réécrits en alexandrins et adaptés au goût du jour. Peut-être sous l'influence du théâtre des collèges tenus par les jésuites, le ton général se fait plus moral que mystique ; les auteurs recherchent davantage la conviction raisonnée du spectateur que son adhésion irréfléchie par la force de l'émotion. Enfin l'existence foisonnante d'une littérature profane de divertissement est désormais tout à fait assurée, tant par des témoignages directs que par des textes (malheureusement rares) intégralement conservés, tant dans le peuple que parmi les habitants des manoirs et des presbytères. Très marqués par le patron rhétorique et lexical du français classique — mais guère plus que l'anglais, l'allemand ou le russe de la même époque — ces textes ont été injustement méprisés par la critique romantique et nationaliste presque jusqu'à nos jours. Nombre d'entre eux restent à l'état de manuscrit et attendent encore un éditeur compréhensif.

Et pourtant, *les Colloques bretons et français de Quiquer*, *les Heures bretonnes et latines de Le Bris*, *la Vie des saints de Marigo*, *la Vie des quatre fils Aymon de Le Bruno* ont pleinement joué pendant un, deux voire trois siècles leur rôle d'instruments d'acculturation de tout un peuple de cultivateurs et d'artisans dont ils étanchaient sans faiblir la soif d'idéal, de beaux sentiments, de fortes émotions et de modèles psychologiques ou moraux. Qu'on le veuille ou non, ce sont ces ouvrages qui, avec bien d'autres, ont constitué le fond de la véritable culture bretonne du monde rural depuis le dix-septième siècle jusqu'aux années 1950.

Entre l'ultime réunion des Etats généraux du royaume et la restauration de 1815, la Révolution ajoutera à ce couple offre-demande, plutôt qu'elle ne se substituera à lui, un second niveau d'échanges intellectuels fondés sur l'écriture de la langue bretonne. La constitution d'un corps politique majoritairement formé de ruraux fait de l'opinion populaire un enjeu de pouvoir. Comme ces nouveaux électeurs sont dans une forte proportion des bretonnants unilingues, les autorités nouvelles devront, bon gré mal gré, les informer et les séduire dans la seule langue qu'ils entendent, à défaut de savoir la lire.

Les appels au soutien populaire, puis les traductions de lois, décrets et règlements, puis les proclamations d'unité nationale face aux dangers de la guerre étrangère et civile ponctueront par dizaines les trois périodes initiales de la Révolution : transition vers la République, installation du nouveau régime, lutte contre la chouannerie. L'éducation populaire empruntera le même canal : conseils d'hygiène, propagande en faveur de la culture de la pomme de terre, plus tard (pendant le Blocus) en faveur de la culture de la betterave à sucre.

Au cours des premières années, les traducteurs et rédacteurs écrivent un breton très élégant, visiblement marqué par la tradition du « style simple » qui domine la prose française depuis le siècle du classicisme. Ce sont probablement des gens de justice, juges, avocats et notaires, issus de la bourgeoisie et de la petite noblesse de robe, formés par la philosophie des Lumières, entraînés de longue date à la pratique du bilinguisme dans le cadre des tribunaux. Après la liquidation du fédéralisme, la qualité du breton de ces textes se dégrade très sensiblement. On peut penser que greffiers, clercs et maîtres d'école se sont substitués à cette première génération « éclairée ».

Leur connaissance du latin et du français étant bien moindre, leurs modèles rhétoriques étant beaucoup plus pauvres, ils maîtrisent moins bien les concepts et les principes exprimés dans les originaux français qu'on leur donne à traduire et les font passer maladroitement dans une langue qu'ils connaissent pourtant mieux que leurs prédécesseurs, pour des raisons sociologiques.

C'est dans ces années que se constitue pragmatiquement une problématique de l'écriture du breton à peu de choses près encore valable de nos jours. Quatre attitudes distinctes se dégageront ainsi, peu à peu, de cette pratique de la traduction : a. le breton est une survivance de l'époque féodale, il faut s'employer à le faire disparaître au même titre que les anciennes mesures et les frontières provinciales ; b. le breton existe provisoirement et il faut en tenir compte dans l'intérêt de la nation, mais les progrès à venir du niveau de vie et de culture entraîneront insensiblement mais sûrement et sans douleur son dépérissement naturel ; c. le breton sera très longtemps encore la seule langue connue des paysans, il faut dès à présent travailler à son amélioration et à son enrichissement sur le modèle universel du français, afin de ne pas laisser ses locuteurs à l'écart des lumières de la raison ; d. le breton est la langue naturelle des Bretons, elle est formatrice de leur tempérament « national » ; quoique polluée par le contact du français, elle est la descendante du gaulois et appartient à ce titre à la nation tout entière ; il faut l'aider à retrouver ses caractères originaux d'énergie et de pureté, sans lui imposer de modèle étranger.

Pendant le dix-neuvième siècle court qui va de la Restauration aux premières années de la troisième République, la littérature du breton va atteindre un apogée à la fois quantitatif et sociologique. Jamais autant de lecteurs n'auront lu autant de textes écrits par autant d'auteurs sur des sujets aussi divers ; jamais plus une telle conjonction de facteurs favorables ne se retrouvera par la suite.

La demande sociale s'est considérablement élargie. Alors que la noblesse et la bourgeoisie sont désormais culturellement de langue française — même si elles parlent encore parfois breton avec les paysans et les domestiques — une paysannerie moyenne s'interpose désormais entre elles et la masse des plus pauvres. Elle s'invente, par imitation originale de modèles antérieurs, toute une civilisation rurale qui sera très tôt popularisée par la littérature et la peinture (costumes, meubles, décors, danses), qui se prolonge aujourd'hui dans les fêtes folkloriques. Elle se découvre elle aussi des soucis spirituels et culturels dont la satisfaction passe par l'apprentissage de la lecture et de l'écriture, d'un peu de français et de latin. Ses enfants peuplent les écoles, les collèges et les petits séminaires.

Du coup, l'offre littéraire monte de son côté à des sommets jamais atteints. Huit écrivains bretons sur dix sont des prêtres catholiques, presque tous issus de cette paysannerie en ascension et donc bretonnants naturels. L'organisation à grande échelle des sociétés pieuses, le retour des grands pardons et autres fêtes religieuses populaires entraînent la production d'une masse de textes nouveaux, parmi lesquels les anciens succès occupent toujours une place plus qu'honorable. Vies de saints, prières, cantiques, abrégés de l'Écriture sainte, commentaires des textes sacrés, pédagogie des sacrements forment rapidement toute une bibliothèque spirituelle. Par ailleurs, l'arrivée de missionnaires protestants gallois et leur succès relatif dans certaines zones, ajoutés à la menace constante des idées républicaines et voltairiennes, poussent l'Église à se doter de médias écrits qui diffusent ses propres convictions ultramontaines et monarchistes ; ainsi apparaissent les premiers périodiques tout en breton, entre 1844 et 1865.

Déjà sensibles dans la diffusion de la littérature pieuse, les progrès de la culture écrite sont éclatants dans le champ jusque là très étroit de la littérature profane. Les chansons sur feuilles volantes, d'un style très conventionnel, mais traitant de tous les sujets abordables, de l'actualité politique à la morale en passant par le lyrisme et le fait divers, se composent et se vendent par milliers dans les foires et sur les marchés que les progrès de l'agriculture multiplient. Leurs auteurs sont le plus souvent de pauvres gens, aveugles, analphabètes, petits artisans, paysans sans terre, qui en tirent une part appréciable de leurs moyens de subsistance. Ils sont en quelque sorte les intellectuels du peuple des campagnes et sont admirés et respectés comme tels.

Face à ce nouveau marché de la lecture, la plupart des imprimeurs de Basse-Bretagne proposent par dizaines des brochures vendues à bas prix, dont la seule fonction est d'offrir à leurs lecteurs le plaisir que procurent les belles histoires, les beaux sentiments et les conseils utiles. Dialogues ou monologues comiques pour fin de banquet, digests de succès des siècles passés, textes modernisés des pièces dramatiques les plus célèbres, poèmes parodiques se répandent ainsi dans les campagnes, font la popularité de qui a su les lire et les apprendre par cœur, encouragent d'autres émules à en faire autant.

Enfin, à l'autre extrémité de l'échelle sociale, quelques prêtres, propriétaires terriens et intellectuels, nostalgiques d'une Bretagne antique fortement idéalisée, d'une vie religieuse directement en prise sur les sentiments naturels, d'une langue bretonne pure de toute tache expriment leur

patriotisme à la mode romantique dans des poèmes imitant souvent les genres populaires, prétendant parfois restaurer l'ancienne poésie des bardes et retrouver la sagesse perdue des druides. Leur modèle est le Barzaz-Breiz (1839), leur chef contesté mais incontestable est le vicomte Hersart de La Villemarqué.

Ainsi, lorsque dans les années 1880 la République restaurée commence par une série de lois fondamentales à modeler le nouveau visage social et culturel de la société française, la littérature du breton paraît être en pleine santé. Bien diversifiée dans ses formes et ses thèmes, bien diffusée dans toutes les couches de la population, appuyée sur une langue démographiquement en expansion, elle semble ne plus manquer que du coup de pouce officiel qui lui ouvrirait les portes de l'École pour devenir une littérature de plein exercice.

C'est pourtant à ce moment même que va intervenir la grande mutation qui, en l'espace d'une existence humaine, arrêtera brutalement la progression séculaire que je viens de décrire et entraînera un recul spectaculaire sinon de la production, du moins de la lecture des textes bretons. En effet un homme né au cœur du Léon rural en 1880, ayant échappé de justesse à l'obligation scolaire, n'aura vu dans son enfance que des livres bretons ; vivant ses derniers jours dans les années 1960, il disposera pour meubler son intelligence de livres et de médias bien plus divers, tous ou presque en français. Cette véritable mutation culturelle, parce qu'elle nous touche de près, parce qu'elle est exemplaire en son genre, mérite quelque réflexion.

Au cours des cinq premières décennies de la troisième République, la demande sociale de lecture change de nature et de finalité. La surpopulation des campagnes, la mécanisation de l'agriculture induisent une très forte émigration des plus pauvres, les paysans sans terre, vers les villes ; la nécessité de savoir un peu de français et d'acquérir un niveau d'instruction élémentaire s'impose aux plus jeunes. L'instauration légale du repos hebdomadaire en 1906 fait découvrir, du moins à ceux qui en jouissent, les agréments du loisir. Logiquement la demande sociale de culture explose et se réoriente du domaine spirituel vers le domaine profane : le désir d'édification fait peu à peu place aux désirs de savoir et de distraction.

C'est l'Etat qui répond massivement à la demande de savoir : l'École publique « laïque, gratuite et obligatoire » (et aussi bien les écoles confessionnelles « libres ») enseigne à tous la langue nationale, la lecture, l'écriture et l'arithmétique. L'objectif de donner à chaque citoyen français une connaissance élémentaire de la langue commune sera pratiquement atteint en une génération, au prix d'un effort considérable. Même si les méthodes pédagogiques utilisées dans ce but peuvent paraître — rétrospectivement — contestables, on ne peut ignorer qu'elles bénéficiaient du concours total des familles qui usaient elles-mêmes bien souvent d'arguments éducatifs plus brutaux à l'égard des enfants. Et l'image du maître d'école « sévère mais juste », avec lequel « on apprenait bien » est très généralement commentée positivement par les anciennes victimes prétendues de ce système scolaire.

La presse populaire complète et entretient parmi les adultes les acquis de l'enfance. Les grands quotidiens régionaux en français apparaissent à cette époque. Le breton profite indirectement et provisoirement de cette généralisation de la lecture ordinaire : le *Courrier du Finistère* partage ses informations hebdomadaires entre les deux langues ; la *Croix des Côtes-du-Nord* publie un supplément local dans la langue du pays. Mais ce qui importe surtout, c'est que l'horizon géographique et social des bretonnants s'élargit rapidement très au-delà de ses anciennes limites familiales, paroissiales et cantonales, que le suffrage universel, la conscription, les progrès des services publics transforment les bas-Bretons en citoyens, leur fait prendre parti dans des débats nationaux, continentaux et mondiaux qui réduisent relativement le rayon de la sphère intellectuelle à laquelle le breton donne accès.

La demande de distraction se fait parallèlement plus pressante. Le désir de mieux vivre, la découverte du plaisir connaîtront leur véritable essor après les massacres de la première guerre mondiale, mais ils sont déjà sensibles dans les années 1900. La partie la plus progressiste du clergé (particulièrement de jeunes vicaires sympathisants du Sillon) comprend et accompagne ici et là cette demande. Apparaissent alors les premiers patronages paroissiaux, dans lesquels les enfants, les adolescents et les jeunes adultes font l'apprentissage de ce qu'on n'appelle pas encore des activités socio-culturelles : chorales, troupes de comédiens amateurs, en attendant le cinéma et surtout, un peu plus tard, le sport. La part du breton dans ces activités est considérable, et plusieurs centaines de drames et de comédies renouvelleront le répertoire dramatique des campagnes pour un auditoire enthousiaste. On peut même dire que dans une certaine mesure l'activité théâtrale en breton, encore bien présente de nos jours dans le Léon, est l'héritière de ce mouvement porté d'abord par Jean-Marie Perrot, Adrien de Carné, et pour le diocèse de Vannes par Joseph Le Bayon.

Dans le domaine de la lecture, les progrès rapides du livre à bon marché en français provoquent une intéressante réaction des intellectuels bretonnants qui tentent de répondre à cette demande nouvelle en publiant des ouvrages qui diversifient l'offre spirituelle traditionnelle en breton : contes, nouvelles, fables traduites ou originales, textes documentaires. Grâce à ce sursaut, la lecture populaire dans la langue régionale connaîtra son chant du cygne entre 1900 et 1914. Mais là encore, la force libératrice de cette littérature est insuffisante à satisfaire un peuple auquel on s'obstine à s'adresser comme à un enfant (Roparz Hemon le dira très bien dans l'article critique qui figure au premier numéro de *Breiz Atao*, en 1924) et qui préférera lire, dès qu'il en sera capable, les magazines illustrés et les romans sentimentaux ou d'aventures en français.

Il faut enfin évoquer la production, essentiellement poétique, des bardes du début du siècle, chantres inlassables d'une Bretagne fidèle à un passé mythique dans lequel les bretonnants ne se reconnaissent guère. Foncièrement réactionnaire, nourrie de poncifs post-romantiques (les ajoncs d'or, les landes, les coiffes de dentelle, les clochers à jours etc.), cette poésie ne connaîtra qu'exceptionnellement un succès large et durable. *Kousk, Breiz Izel !* et le *Bro goz ma zadou* en sont les rares exemples connus. C'est paradoxalement en français, à travers l'oeuvre de Théodore Botrel, que cette mièvre image, lointain héritage d'Auguste Brizeux, se popularisera.

Après un Entre-deux-guerres au cours duquel toutes ces tendances se poursuivent et s'amplifient, la lecture de masse du breton s'effondrera définitivement dans les années 1950. Les manifestations littéraires qui aujourd'hui touchent encore un public bretonnant naturel se comptent sur les doigts de la main : les souvenirs d'enfance du père Médard (An Tri aotrou), les spectacles des troupes de comédiens léonards déjà cités, et c'est à peu près tout. L'apparition après 1920 d'une littérature « nationale » bretonne, loin d'inverser le mouvement, a plutôt contribué à l'accélérer. En effet, les écrivains nationalistes, parfaitement conscients de tout ce que j'ai décrit dans la partie précédente, ont conclu à une aliénation totale du peuple breton à sa propre nature culturelle. Ils ont donc renoncé à chercher parmi les paysans les forces du ressourcement collectif et ont décidé de constituer une nouvelle élite susceptible, après avoir arraché le pouvoir politique au mains des Français (considérés comme des étrangers occupant la Bretagne) et formé un Etat national autonome ou indépendant, de restituer de gré ou de force à un peuple abâtardi et endormi des valeurs culturelles supposées perdues. Quelques écrivains de valeur ont illustré ce mouvement depuis soixante-dix ans mais leurs oeuvres, pour ces raisons idéologiques mêmes, n'ont été lues que par ceux qui partagent une telle vision de l'histoire contemporaine de la Bretagne.

En cette fin de vingtième siècle, la littérature de langue bretonne est indéniablement vivante ; il se publie chaque année des romans, des pièces de théâtre, des poèmes, des nouvelles, des albums dessinés, des disques de chansons en breton. Mais les cercles qui produisent et consomment cette production sont d'une extrême étroitesse : pour l'essentiel des intellectuels (enseignants, étudiants) et des militants. Les développements récents de l'enseignement bilingue font espérer l'apparition d'une nouvelle génération d'auteurs et de lecteurs un peu moins confinée, mais il reste à savoir dans quelle mesure un breton appris comme langue seconde par des enfants socialisés d'abord en français aura la capacité de devenir langue de culture à part entière et comment elle pourra résister à l'énorme pression des médias franco-américains en se préservant un espace d'expression originale.

JOHN JENKINS, OU LES TRIBULATIONS D'UN PASTEUR GALLOIS EN BRETAGNE

PAR JEAN-YVES CARLUER

Le 17 janvier 1996, l'Eglise protestante de Morlaix commémorait le 150^e anniversaire de son temple, rue de Paris. L'ancienneté de cette implantation, au cœur même de la Bretagne bretonnante, est en elle-même une de ces énigmes historiques qui excitent la curiosité du chercheur, surtout si l'on sait que, par la même occasion, la date d'origine de 1834-1835 fait de la communauté baptiste de Morlaix la plus ancienne de France.

Disons d'emblée que la grande originalité du protestantisme breton contemporain est de plonger ses racines dans la foi et la culture d'une nation celtique toute proche : le Pays de Galles. Fruit d'une initiative missionnaire particulièrement heureuse et durable, l'Eglise protestante de Morlaix doit beaucoup à son fondateur, John Jenkins. Le premier responsable baptiste en Bretagne se révéla être, à la fois, une référence spirituelle, un organisateur efficace, un lettré breton à la production considérable. Le présent article a pour objet, à défaut de pouvoir appréhender réellement la personnalité du missionnaire gallois, de retracer les multiples difficultés que pouvait rencontrer, dans la Bretagne du premier XIX^e siècle, un pasteur étranger...

"Gorfynt hynt hyd Lydaw" ("Jusqu'à la petite Bretagne")

Le ministère de John Jenkins est né de la conjonction de deux mouvements qui marquèrent durablement le Pays de Galles, et par delà la mer, quelque peu la Bretagne(1). Au XVIII^e siècle, les comtés gallois avaient connu un bouleversement qui fit d'eux le domaine privilégié d'un intense mouvement spirituel appelé le "Réveil". A partir de 1730, des prédicateurs issus de l'anglicanisme répandirent "l'enthousiasme", comme on disait à l'époque, au sein de leurs Eglises. Griffith Jones, William Williams, Howell Davies, Daniel Rowland ou Howell Harris marquèrent profondément le pays par leurs écoles, leurs cantiques ou leurs prédications. Un réseau serré d'Eglises méthodistes, baptistes, indépendantes, se constitua rapidement en marge de l'Eglise d'état. Ces communautés, bientôt majoritaires dans le pays, avaient comme point commun la réactualisation du message fondamental de la Réforme, tel qu'il avait été découvert par Luther, le salut par la foi, et la foi seule. S'y ajoutait la nécessité impérieuse d'une appropriation personnelle et forte de la grâce imméritée offerte par Dieu aux hommes au travers de la crucifixion du Christ. Cette appropriation prenait la forme d'une expérience individuelle intérieure, nécessaire à chaque chrétien. Dans le langage protestant, on l'appela "rencontre avec Dieu", "nouvelle naissance", "conversion", "réveil", car désormais toute la vie en serait bouleversée.

Collectivement, le "Réveil" religieux s'accompagna d'une large oeuvre de scolarisation et de diffusion des Saintes Ecritures. Les chrétiens du Pays de Galles créèrent la fameuse Société Biblique Britannique et Etrangère, la "British and Foreign Bible Society" fondée à Londres le 7 mars 1804 et dont la première traduction fut une Bible en langue galloise. Bientôt allait naître les premières sociétés missionnaires protestantes. Dans quelle direction aller ?

Au même moment, les peuples celtes des îles britanniques étaient également engagés dans la voie d'un vif renouveau culturel. Le mouvement celtique s'épanouissait alors au Pays de Galles, et souvent les pasteurs en avaient pris la tête. Congrès, concours de poésie, journaux, éditeurs, collèges et universités contribuaient à soutenir la vitalité de la langue galloise, dans un pays conscient de la valeur de ses traditions.

La découverte par les Gallois de leurs frères en celtitude bretons se fit très progressivement, au travers de publications d'études historiques comme celles du pasteur John Hugues.

En 1818, Le journal des Méthodistes gallois, le *Goleuad Cymru*, publiait un communiqué qui présentait brièvement les 900.000 Français qui parlaient le bas-breton et évoquait la tristesse de voir tous ces gens sous le "joug de fer du papisme".

Le 13 avril 1819, le révérend Thomas Price attira l'attention du comité de la *British and Foreign Bible Society* sur le fait que les Bretons ne possédaient pas de traduction complète des Saintes Ecritures. Il réussit à convaincre ses collègues qu'une telle entreprise était prioritaire. Aidé de son compatriote, le pasteur David Jones, le révérend Price contacta un certain nombre de lettrés bretons. Malgré les nombreuses similitudes entre les langues galloise et bretonne, un britannique ne pouvait en effet entreprendre la traduction de la Bible. La société biblique confia cette tâche au grammairien Jean-François Le Gonidec, qui avait été un des premiers animateurs de l'Académie Celtique de Paris et avait fait paraître un dictionnaire et une grammaire celto-bretons qui faisaient autorité.

Le travail de l'érudit breton fut achevé dans les délais voulus et en novembre 1827, Le Gonidec put annoncer que le texte du Nouveau Testament était prêt. Il fut imprimé à Angoulême les mois suivants.

On aurait pu croire que le travail de Le Gonidec recevrait un accueil chaleureux de la part des catholiques bretons. Il n'en fut rien ! Monseigneur de Poulpiquet, évêque de Quimper, fit savoir "qu'il y avait plus d'inconvénients que d'avantages à mettre la traduction des Livres Saints entre les mains du peuple". Les 1000 exemplaires se vendirent sans trop de difficultés, mais essentiellement... au Pays de Galles, où ils intéressaient les celtisants. La société londonienne, de son côté, en tira les conséquences financières nécessaires : la parution de l'Ancien Testament fut reportée à des temps meilleurs. Les Eglises galloises comprirent pour leur part que le seul moyen de faire connaître le protestantisme aux Bretons était de leur envoyer des missionnaires : l'Evangile, à défaut d'être lu dans la version de Le Gonidec, allait pouvoir être écouté dans la langue des Révérends britanniques !

John Jenkins

Douze ans passèrent avant que les Eglises baptistes, les premières, puissent réaliser ce programme. L'élan initial semble être parti de Londres où le Gallois Thomas Boyce proposa de participer au soutien financier d'un missionnaire en Bretagne, à condition que les Eglises gaéliques organisent pour leur part un comité et apportent un salaire régulier. En réponse à cette proposition, lors de la réunion trimestrielle des Eglises baptistes du comté de Mynwy au début de l'année 1834, il fut décidé à la fois de susciter la candidature d'un homme sûr qui partirait dès que possible, et de faire appel à la puissante Société Missionnaire Continentale Baptiste qui soutenait déjà plusieurs pasteurs en Europe.

Dans les semaines qui suivirent, le pasteur John Jenkins junior, né en 1807 à Llangyndir, Calmorganshire, proposa de se rendre en Bretagne. Son père avait fait partie du comité qui avait organisé les premières tentatives malheureuses de Roscoff, et déjà alors le jeune homme s'était beaucoup inquiété de la situation spirituelle des Bretons. Il ne connaissait pas le français et n'avait pas pratiqué le breton, mais il était riche d'enthousiasme.

Le 20 septembre 1834, John Jenkins prit le chemin de la Bretagne pour un premier voyage exploratoire. A l'escale de Jersey, le pasteur Perrot lui remit une lettre d'introduction auprès du pasteur Le Fourdrey, qui venait d'établir à Brest une église réformée, avec l'autorisation de la municipalité, plutôt anticléricale. Cet appui n'allait pas sans arrière-pensées, car le maire de la cité maritime, en conflit avec le curé de Saint-Louis, réussit du coup à empêcher toute procession catholique dans la ville. Les articles organiques, qui, depuis Napoléon, fixaient les rapports entre religions différentes empêchaient toute cérémonie extérieure du culte en cas de cohabitation de deux confessions officielles dans un même lieu.

Ce joli coup politique du maire Kerros avait fait des protestants finistériens des alliés malgré eux du parti anticléricale, et on comprend les réticences catholiques à leur égard.

Dans l'immédiat, Anthony Perrier, consul britannique à Brest, et Achille Le Fourdrey conseillèrent au Gallois de s'installer à Morlaix, où il aurait les meilleures chances d'apprendre la langue du pays. Quelques dizaines de protestants y attendaient d'ailleurs un pasteur. John Jenkins passa quelques semaines à Plougasnou pour se perfectionner en breton, et prit conseil sur le plan littéraire auprès du fameux imprimeur-éditeur morlaisien Ledan.

Après un bref retour au Pays de Galles où il fut consacré officiellement le 14 janvier 1835, le jeune pasteur s'installa avec sa famille à Morlaix. Il y arriva le dimanche 15 février.

D'abord, le breton !

Les premières années de son ministère à Morlaix furent essentiellement consacrées au travail linguistique. Il voulait toucher d'abord le peuple bretonnant. Il fallait donc constituer de toutes pièces les moyens de cette action. Les premiers mois, John Jenkins fut assidu... à la messe, dans le but d'analyser les sermons et de se familiariser avec le langage religieux en breton. C'est là qu'il se rendit compte que la traduction de Le Gonidec était grandement artificielle : le réformateur de la grammaire bretonne avait fait un travail de puriste, mais le résultat était largement incompréhensible pour les paysans trégorrois ou léonards. Bien sûr, en tant que celte, John Jenkins déplorait l'usage important de mots français par les recteurs, toutefois comme missionnaire protestant, il lui apparaissait nécessaire d'utiliser désormais ce "breton corrompu" mais le seul parlé réellement(2). C'est ce programme qu'il réalisa dans les premiers tracts qu'il fit imprimer(3). John Jenkins fit connaître le problème linguistique rencontré à la B.F.B.S., et il est certain que son rapport fut pour beaucoup dans l'annulation du projet d'édition de l'Ancien Testament de Le Gonidec. Dès ce moment, la société biblique envisagea une révision du texte de l'érudit breton.

La seconde difficulté qui avait été méconnue au Pays de Galles était l'analphabétisme généralisé en Bretagne. Il ne servait pas à grand chose d'avoir imprimé une partie de la Bible si le peuple était incapable de la lire(4). Là encore John Jenkins tira les conclusions nécessaires en faisant publier chez Ledan un manuel de lecture du breton : *Ann A.B.K., Pe kenteliou ber bag eaz da ziski Brezonnek en nebeudik a amzer*. Le projet du pasteur était de distribuer ce manuel en même temps que le Nouveau Testament de Le Gonidec, l'un permettant de lire l'autre.

Enfin, en bon Gallois, John Jenkins n'eut aucune peine à composer des textes et des cantiques en breton, alors même qu'il ne se sentait pas encore assez sûr pour prêcher dans cette langue !

Sur les routes du Petit Trégor...

Dès sa deuxième année sur le sol français, il entreprit lui-même le colportage. Il avait reçu du préfet Mercier, par l'intermédiaire de Le Fourdrey une autorisation de distribution de livres religieux(5). L'année 1836 fut très favorable à ce travail, car le pasteur était encore inconnu et le clergé n'avait pas dénoncé les protestants. En quelques mois Jenkins vendit plusieurs centaines de Nouveaux Testaments et autant d'A.B.K.

L'opposition commença dans la paroisse de Saint-Jean du Doigt, où le recteur demanda à ses ouailles de brûler la version de Le Gonidec. Bientôt des affiches bilingues furent placardées aux portes des Eglises pour mettre en garde les catholiques contre les livres "hérétiques". Sans doute est-ce plus qu'une coïncidence : au même moment, l'évêché de Saint-Brieuc mit en vente l'ouvrage de polémique de l'abbé Onfray-Kermoalquin(6). "*Il paraît que le clergé commence à connaître le besoin [de cet opuscule] dans la province*", notait le rapport de la Société Evangélique de France(7). La réaction catholique se manifesta également à Morlaix où le pasteur fut bientôt considéré comme infréquentable. Même l'imprimeur Ledan dut prendre ses distances avec J. Jenkins.

Le ralentissement inévitable du colportage qui suivit coïncida avec le vœu de la Société Continentale qui demandait à ce que missionnaire commençât à prêcher. Le travail de distribution pouvait d'ailleurs être poursuivi par Loyer, qui, détaché par la Société Evangélique de France auprès de Jenkins, obtint de bons résultats : 149 testaments vendus à Morlaix, 35 à Lannion. Ce n'est qu'à cette époque que le pasteur, qui ne connaissait toujours pas le français, se préoccupa des protestants morlaisiens "*quoique je ne sache pas grand chose de leur piété*", écrivait-il dans le *Greal y Beddydduyr*(8). Le ministère du pasteur Jenkins entra dans un tournant décisif : désormais, il lui fallait pouvoir prêcher en public et réunir des auditoires réguliers, en un mot exister aux yeux de la loi. Le pasteur Le Fourdrey lui avait proposé, dès son arrivée en Bretagne, de lui fournir tout l'appui nécessaire : délégation officielle de l'Eglise réformée et soutien administratif. Ainsi, tout problème sérieux serait écarté.

En réalité, c'est un conflit de près de 10 années qui commençait(9).

En avril 1836, John Jenkins écrivait à la mairie de Morlaix pour lui déclarer son intention d'ouvrir un lieu de culte, formalité minimale prévue par la loi. L'adjoint au maire Desloges fit l'étonné : qu'était-ce que ce sujet britannique, soi-disant pasteur d'une religion inconnue ? Devant le refus de l'édile, John Jenkins, fit immédiatement appel à Le Fourdrey, et, le 3 mai 1836, ce dernier recevait une lettre apparemment favorable : le pasteur de Brest pourrait, bien entendu, exercer son ministère à Morlaix quand il y passerait.

Pour ce qui concernait le Gallois, le magistrat morlaisien acceptait sa présence, mais en des termes qui prouvaient son hostilité sur le fond. Revenant sur son refus initial, il expliqua que la "liberté ne peut aller jusqu'à permettre au premier venu d'évangéliser les Fidèles". Avant l'intervention du pasteur de Brest, administrativement "M. Jenkins était... sans caractère religieux"(10).

Les batailles pour la liberté du culte

En fait, dès ce moment, derrière une acceptation de principe, la première phase du conflit commençait. Les protestants avaient sans doute commis quelques imprudences. Elles ne manquèrent pas d'attiser une hostilité qui ne demandait d'ailleurs qu'à se manifester dans le camp catholique.

La première difficulté, on l'a vue, était pour les protestants d'apparaître comme de probables entraves aux manifestations extérieures du culte catholique. L'article 45, titre III, de la loi du 6 messidor An IX devenait l'épouvantail qui soudait contre les protestants tout le parti clérical morlaisien(11).

"La deuxième erreur avait été commise par John Jenkins lui-même, qui s'était imprudemment mis en avant dans le processus administratif. Il lui aurait infiniment mieux valu rester totalement dans l'ombre du pasteur de Brest, car, cette fois, la loi lui était entièrement défavorable : officiellement, aucun étranger ne pouvait exercer son ministère en France.

Trouver un local...

Les hostilités débutèrent sur le terrain feutré des études notariales. Le parti catholique décida un embargo des ventes et locations, avec un succès certain. Dans un rapport ultérieur, le préfet du Finistère put constater en effet, que de 1836 à 1838, John Jenkins s'abstint de poursuivre ses démarches, tout simplement parce qu'il n'avait pas trouvé de local. "*L'opposition des habitants de cette ville est assez vive pour que M. Le Fourdrey ait été plus de deux ans avant de trouver personne qui consentit à lui louer une maison*"(12). Le pasteur de Brest avait son idée sur les méthodes employées par le parti clérical : "*par le moyen d'une somme quelconque à laquelle furent jointes des menaces, on obtint du propriétaire de la maison qui nous avait été louée qu'il nous en refusât l'usage*"(13). Un autre rapport, du consistoire de Nantes cette fois, confirme l'efficacité du dispositif : "*l'influence du clergé de Morlaix nous a... empêché de trouver un lieu convenable pour notre culte, et nous avons été obligés de changer de local, quelquefois tous les six mois, souvent tous les ans, de sorte que notre culte devenait ambulante*" (14). Il est tout aussi certain que les protestants du lieu ne se pressaient pas aux rencontres tenues au domicile de John Jenkins, qui n'étaient guère plus que des réunions de familles : l'auditoire n'excédait pas le seuil des 20 personnes qui nécessitaient une autorisation.

En 1837, l'oeuvre missionnaire galloise passa également par une crise, mais elle en sortit renforcée. La Société Continentale de Londres par qui transitait le soutien financier au pasteur morlaisien fut en effet dissoute. La société auxiliaire de Cardiff prit le relais et se forma en *Cymdeithbas Genadol Llydaw*, ("Société missionnaire pour la Bretagne"), les 29 et 30 août 1837(15). Les débuts de l'oeuvre bretonne lui semblèrent suffisamment encourageants pour justifier un soutien accru. En 1838, le secrétaire du comité, le pasteur W. Jones, lança un appel de 300 livres sterling pour la construction d'une chapelle à Morlaix.

En attendant le fruit de cette souscription, John Jenkins réussit à convaincre durablement un propriétaire de lui céder à bail un édifice en ville(16).

Une deuxième bataille s'ouvrait alors, celle de l'autorisation administrative.

Pas d'autorisation pour un oratoire

A la fin de l'été 1838, Achille Le Fourdrey renouvela ses démarches, axant son argumentation dans deux directions : la communauté protestante de Morlaix nécessitait l'aide de son ministère officiellement reconnu, et donc l'existence d'un lieu public de culte, un oratoire, pour reprendre la terminologie administrative du temps. Dans l'intervalle de ses visites, la tâche pastorale serait déléguée par lui à John Jenkins, membre éminent de la congrégation. Les opposants, à commencer par le maire, savaient bien que ce dernier point représentait la difficulté essentielle, mais ils y ajoutaient un hypothétique risque de troubles sociaux : "*les opinions publiques, écrivait Desloges, mettent déjà assez de divisions entre nous pour que je voie avec peine une nouvelle cause de dissensions surgir dans l'établissement d'un culte réformé qui ne s'établira pas, je le crois, sans que l'administration ne soit appelée à appeser (sic) des querelles toujours renaissantes*"(17) Le préfet les conforta : "*M. John Jenkins ne peut... en sa qualité d'Anglais (sic), être admis à exercer à Morlaix le ministère évangélique, ni par conséquent à y ouvrir un temple*"(18).

Le 18 octobre 1838, le député-maire de Morlaix, Jacques Pitot-Duhelles, pouvait signer un courrier péremptoire, voire menaçant : *"jusqu'à une décision du gouvernement, je m'opposerai à l'ouverture de tout lieu de culte à Morlaix, soit pour les protestants, soit pour d'autres religions. Je vous invite en conséquence à vouloir bien vous dispenser de tout acte qui pourrait à mon grand regret, me forcer à user des dispositions de la loi, pour faire fermer un lieu de culte qui serait ouvert sans autorisation préalable"* (19).

Le pasteur Le Fourdrey protesta en vain. Il rappela que dans les villes de Brest, Quimper, Lorient ou Rennes, ainsi que dans les autres cités du royaume, la simple déclaration du desservant avait suffi à obtenir les autorisations nécessaires. On lui répondit que la présence de John Jenkins, pasteur britannique apportait une différence suffisante. Une seule issue restait donc, porter la démarche jusqu'au ministre des cultes. Achille Le Fourdrey, avec son talent d'avocat, s'y employa avec énergie : ses appels, relayés par le Consistoire réformé de Nantes forcèrent l'administration à diligenter une enquête. En bonne logique concordataire, la première étape consistait à recenser la population protestante locale, pour vérifier si son importance numérique nécessitait la présence d'un ministre du culte. La mairie de Morlaix eut la satisfaction de vérifier la faible implantation réformée dans la ville, puisque l'*état nominatif* dressé par ses services mentionnait quatre familles seulement auxquelles s'ajoutait une femme seule, Julie Bourguin. Les Le Breton, et leur quatre enfants, des commerçants installés depuis quelque temps, représentaient les seuls nationaux de souche. Les autres protestants étaient le tonnelier Le Messurier et ses quatre enfants, originaires de Guemesey, et les pâtisseries-limonadiers grisons Bot (un couple et trois enfants) et Soing (une famille avec deux enfants). Cette liste officielle ne dépassait pas les 20 personnes auxquelles le rapport agrégea une vingtaine d'Anglais, population décrite comme flottante et non recensée.

Un rapport défavorable

C'est sur ces bases que le préfet du Finistère, Germain Boullé, rédigea le 30 mars 1839 un rapport très défavorable, car il insistait sur le fait que la demande d'ouverture d'un lieu de culte n'émanait pas directement des quelques protestants morlaisiens. Cela laissait entendre qu'ils n'entretenaient pas de relation avec John Jenkins. Dans sa conclusion, le préfet résumait les enjeux : *"cette affaire m'a paru grave : d'un côté la liberté des cultes à laquelle personne ne saurait avoir la pensée de porter atteinte, de l'autre les craintes fondées de l'administration municipale pour la tranquillité de la ville"* (20).

Bien évidemment, le pasteur Le Fourdrey contesta formellement les allégations administratives : *"Ce n'est pas environ 40 personnes, mais bien 54, comportant 8 familles et 3 personnes isolées..."* que comptait la communauté locale (21). Et d'ajouter que lui-même avait en trois ans célébré deux baptêmes d'enfants, et *"officié publiquement à Morlaix, lors de l'inhumation de madame Le Messurier. Plusieurs fois M. Jenkins l'a fait dans de pareilles circonstances"* (22). Ces remarques ne furent pas prises en considération, car les instructions tant attendues du ministre, le 22 juin 1839, aboutissaient à un refus d'exercice public : *"il ne saurait être question... de l'établissement d'un temple"*. Le Garde des sceaux et Ministre d'Etat de la Justice et des cultes Teste, ignorait superbement dans son courrier l'existence de John Jenkins, au motif du peu de référence de moralité du Gallois, ce qui ne manque pas de sel quand l'on sait que le ministre se suicidera quelques années plus tard, après avoir été mis en cause dans une affaire de corruption.

La lettre ministérielle aurait dû abattre durablement les espoirs des évangéliques bretons. Pourtant, dans la conclusion de ses instructions au préfet, elle ouvrait une petite brèche : *"Vous devez lui accorder [à Le Fourdrey] toute facilité de donner le soin de son ministère aux protestants de Morlaix, dans un local particulier, lorsqu'il se rendra dans cette ville"*.

Ce codicille avait probablement été ajouté par Teste pour ménager les protestants, en laissant entre-ouverte une possibilité d'exercice réformé, comme la lettre de la Charte constitutionnelle de 1830 l'y obligeait. Finalement, la décision ministérielle était habile : interdisant le culte protestant, elle calmait les craintes catholiques majeures en garantissant définitivement leur monopole sur Morlaix, en laissant la possibilité de rassemblements réformés privés, elle ne pouvait être accusée de persécution. Mais une telle mesure timide et honteuse s'assimilait plus au régime de "tolérance" du XVII^e siècle, à la façon du cardinal de Richelieu, qu'à celui de la liberté nouvelle inscrite dans la Charte.

Essayer encore

C'était compter sans la ténacité et l'habileté du pasteur Le Fourdrey, qui, ne l'oublions pas, avait reçu une formation d'avocat.

Sa contre-offensive revêtait deux formes : dans l'immédiat, il fallait profiter de la petite tolérance ministérielle pour se montrer à Morlaix, y visiter personnellement les protestants, et les faire sympathiser avec John Jenkins, qui, à défaut de pasteur délégué, pouvait être considéré légalement comme le réformé le plus éminent de la ville. Le local particulier idéal, c'était la maison de John Jenkins ! Qui pourrait empêcher des protestants d'y discuter entre eux entre deux visites de Le Fourdrey ? En un mot, les pasteurs décidèrent de forcer quelque peu le passage, sûrs que la mairie laisserait faire, dans la mesure où tout restait officieux.

Ensuite, il fallait repartir sans cesse à la conquête de la précieuse autorisation officielle, en rebâtissant chaque fois sur de meilleures bases. Après tout, ce qu'un gouvernement avait fait, un autre pouvait le défaire ! A. Le Fourdrey prépara donc un nouveau dossier, en passant cette fois par la voie hiérarchique représentée par le Consistoire de Nantes, présidé par son collègue, le pasteur Louis Rosselet(23). La signature des riches et puissants notables réformés qui présidaient l'église consistoriale aurait sans doute plus de poids que les références aux droits de l'homme !

Un an plus tard, en octobre 1840, Adolphe Thiers démissionnait. Un nouveau ministre entrant au gouvernement : il allait diriger en fait, puis en droit, la France pendant huit ans. Avec François Guizot, protestant engagé, le régime prenait quelques distances avec le Catholicisme. C'était le moment que les pasteurs bretons attendaient.

Le 2 décembre 1840, le nouveau ministre des cultes leur donnait partiellement raison, dans une lettre qui était un chef-d'oeuvre d'ambiguïté : *"un des principaux motifs qui nous faisait émettre une opinion contraire à la demande était la crainte qu'il en résultât pour la population catholique la privation des cérémonies extérieures du culte. Les réunions des protestants ne sauraient avoir ce résultat, ils ne demandent pas l'érection officielle d'une église (sic). D'aucune façon, la liberté que les protestants de Morlaix réclament d'exercer leur culte ne saurait porter atteinte à celle qu'à eu, jusqu'ici, la population catholique d'exercer le sien dans toute sa plénitude"*(24). Là encore, le ministère des cultes essayait une solution de compromis, qui consistait à autoriser le culte privé, tout en garantissant la pérennité des cérémonies extérieures catholiques, et en feignant de croire que les protestants ne demandaient pas l'ouverture d'un temple. Rien n'était dit sur le statut de John Jenkins. On comprend que l'administration départementale y ait perdu son latin, comme l'atteste l'interprétation restrictive du préfet, quinze jours plus tard : *"le ministre a jugé inadmissible la faculté d'ouvrir un lieu public pour l'exercice du culte de l'Eglise réformée". Et de refuser "la prétention élevée par M. Le Fourdrey de déléguer ses fonctions pastorales à une personne qu'il choisirait pour les exercices en son absence"*(25). Apparemment, rien n'avait changé. Mais l'ambiguïté était telle que ni les protestants, qui protestèrent par l'intermédiaire du consistoire de Nantes, ni même la municipalité de Morlaix ne pouvaient se satisfaire de la lettre du ministre. Cette fois, en effet, c'est le maire de Morlaix, Pitot-Duhelles, qui demanda des éclaircissements : *"un local désigné, connu, préparé à l'avance pour les cérémonies du culte, un local dans lequel, après annonce du pasteur, on célèbre à tels jours et à telles heures les cérémonies du culte protestant... un local où tout le monde peut entrer, où tout le monde est appelé, est assurément un lieu public"*.

L'administration municipale a laissé faire ce qu'elle avait empêché jusque-là, et une résistance dans laquelle elle se croyait fondée, a été changée en simple surveillance. Au moment même où M. le pasteur de Brest se trouvait ainsi en jouissance de ce qu'il avait demandé en vain pendant trois ans, le consistoire de Nantes... se plaint du mauvais vouloir de l'administration locale".

La suite de la lettre du maire est plus étonnante : *"Autant je serais satisfait d'une décision claire, positive, légale, qui serait favorable au culte réformé, autant je suis contrarié de mesures qui n'accordent ni ne refusent, qui ne donnent raison à personne, et qui ont pour résultat de mettre l'autorité locale dans une fausse position"*(26). Il est difficile d'analyser ce retournement apparent du député de Morlaix. A-t-il subi des pressions du gouvernement, comme cela était si fréquent sous Guizot ? Y-a-t-il eu éclatement du front clérical, le curé reprochant son laxisme au maire, qui se retournerait vers l'Etat pour obtenir un aval officiel ? Y-a-t-il eu évolution de la position de Pitot-Duhelles, dans la mesure où les processions n'étaient plus menacées ? Est-ce la prise en main directe par le maire d'un dossier suivi surtout jusque-là par son adjoint Desloges ? Il est difficile de trancher, même si l'apparent coup de théâtre ressemble fort à une décision négociée dans l'ombre.

Alors que tout va très vite, le préfet Germain Boullé reste bloqué dans une attitude hostile. Le 20 janvier 1841, il retient de la lettre du maire *"une bien grande indulgence"*, il insiste sur les revendications protestantes *"ils sollicitent et obtiennent du gouvernement l'érection d'un temple public"*, et enfin, il barre sur le rapport du sous-préfet Legrand, le compromis passé sans doute entre le pasteur et le maire : *"il n'y a aucun inconvénient à ce que les protestants puissent exercer leur culte en toute liberté : la population de Morlaix est trop sage pour s'en émouvoir.."*

Cette autorisation doit être expressément accordée, c'est ce que l'administration municipale demande avec insistance, et ce que je vous demande avec elle" (27).

Mais tout a changé. A. Le Fourdrey remercie Pitot-Duhelles de sa bonne volonté, et, le 14 mars 1841, répondant à la requête, qui cette fois émane de "familles protestantes de la ville", le ministre peut écrire au consistoire de Nantes : "*je viens de transmettre... les instructions nécessaires pour que les réunions religieuses de vos coreligionnaires aient lieu librement à Morlaix*" (28). L'avant-veille, en effet, il avait écrit au préfet du Finistère pour l'avertir que "*l'administration municipale ne [devait] pas mettre d'obstacle à la libre réunion des protestants de Morlaix*", décision, qui, on l'a vue, avait été largement anticipée. Le ministre associait l'autorisation officielle de trois mesures : 1) le local devait être convenable, 2) il ne devait pas se situer au voisinage d'une église catholique, 3) concernant le desservant, "*M. Le Fourdrey ne [pouvait] attribuer aucun caractère public à celui d'entre ses coreligionnaires qui, en son absence, dirige et préside leurs réunions*" (29). Cette dernière mesure ambiguë, qui refusait, conformément à la loi, le titre de pasteur à John Jenkins tout en tolérant ses activités, ne posait guère de problèmes. Telle était en effet en France, la situation de tous les évangélistes non concordataires.

A Morlaix, les premières grandes batailles étaient gagnées par les protestants

Un ministère qui s'affermi

John Jenkins rassemblait progressivement une congrégation qui s'accroissait peu à peu. A Guingamp quelques familles protestantes l'avaient accueilli avec joie, mais il eut moins de succès à Poullaouën où le directeur des mines, pourtant luthérien "*n'était pas très intéressé par la religion*" et s'était même opposé à la distribution des tracts aux ouvriers (30). Il est vrai que l'ingénieur Juncker était dans une situation délicate en tant que protestant et maire de la commune. Auguste Juncker n'était sans doute pas à l'époque dans la ligne du Réveil, malgré le fait qu'il ait été le cousin de Mme André-Walther. Il montra plus tard plus de zèle comme membre du Consistoire du temple de la rue Dauphine à Paris. A Lannion, John Jenkins noua de bons contacts avec la petite communauté anglicane rassemblée à partir de 1843 autour du Rev. Tendal(31). Ces Anglais contribuèrent à financer la construction du temple, et après le départ de leurs pasteurs, s'assimilèrent plus ou moins à la mission baptiste.

C'est seulement en 1842 que les premiers baptêmes d'adultes purent être envisagés. Trois Morlaisiennes, Mme Le Breton et les soeurs Le Messurier, annoncèrent leur conversion. Mais l'opposition au protestantisme était telle que ces deux dernières durent chercher du travail ailleurs(32).

A la fin de l'année 1843, la Société Missionnaire pour la Bretagne, de Cardiff, traversa des difficultés financières qui l'obligèrent à se décharger du soutien du pasteur Jenkins entre les mains de la Baptist Missionary Society (B.M.S.). Cette organisation missionnaire anglaise était alors en plein essor et accepta de prendre le relais, ce qui fut très bénéfique à l'oeuvre morlaisienne car les liens privilégiés avec le Pays de Galles furent maintenus et les moyens financiers considérablement renforcés(33). En 1844 un deuxième pasteur vint même épauler Jenkins : il s'agissait de John Jones.

Cet essor ne se concrétisa guère par des conversions de catholiques. Les Gallois devaient reconnaître que le pays breton était décidément bien réfractaire au protestantisme. Pourtant l'impact baptiste se renforça considérablement. La souscription pour le temple fut couverte à la suite d'un effort qui associa Eglises galloises, B.M.S., communautés bretonnes et même les protestants français qui répondirent à l'appel lancé par le pasteur Le Fourdrey en 1844 dans *Les Archives du Christianisme* (34). En outre J. Jenkins collecta 130 Livres auprès des anglicans de Lannion, 114 Francs auprès de ceux de Saint-Servan(35).

Restait évidemment à obtenir l'autorisation officielle.

Conflits pour un temple

Avant même de consulter l'administration, et selon un principe qui lui avait jusqu'alors souri, John Jenkins entama la construction d'un temple, au 32, rue de Paris, sur une des voies les plus fréquentées de la ville. Bien entendu, de tels travaux ne pouvaient pas passer inaperçus, et le parti clérical se reforma pour tâcher de contrecarrer l'entreprise. Mais les pasteurs finistériens étaient confiants. Depuis le 28 février 1844, en effet, comme le note l'historien André Encrevé, le ministère de la Justice et des cultes avait adopté une position plus favorable à la liberté religieuse protestante.

Le 3 mars 1845, le préfet s'en fit l'écho en rappelant à son subordonné de Morlaix que les pouvoirs consensuels devaient montrer leurs "plus bienveillantes dispositions pour donner leur assentiment lorsque les protestants veulent se réunir dans une maison particulière", sous couvert de des garanties habituelles de décence, de sûreté et de salubrité (36).

La formulation employée laisse penser qu'à cette date, John Jenkins n'avait pas encore déposé de demande officielle d'autorisation du lieu de culte. Les autorités catholiques de la ville, quant à elles, entamèrent bientôt les hostilités. Tout le contentieux accumulé ressortit alors, et le conseiller de la fabrique de Morlaix, Maurice de Kerdanet, se plaignit au ministre de ce que "les Anglais gardent leurs chapoux sur la tête, ne font pas rendre leurs propriétés et ont été répéter qu'il n'y aurait plus de protestants à Morlaix" (37). On le voit, les cérémonies extérieures du culte étaient plus que jamais au centre de la polémique, car les catholiques n'étaient pas entièrement rassurés par les promesses antérieures du gouvernement. Que se passerait-il le jour où un temple serait consacré au beau milieu de la rue de Paris ?

Dans l'immédiat, le principal argument restait l'origine étrangère du ministre (sans titre) local. L'essentiel du financement étant britannique, ce serait John Jenkins le véritable pasteur. Le 12 mai 1845, le sous-préfet, relayé par son supérieur, rappela au ministre la législation en cours : "pour moi, ce temple ne pourrait être desservi que par un ministre français, conformément à la loi du 18 germinal an X" (38). Par ailleurs, les opposants, dont Desloges avait pris la tête, voulurent précéder en débat John Jenkins sur tous les points pratiques mentionnés dans l'arrêté ministériel du 12 mars 1844 qui avait toléré l'exercice du culte : le temple qui se construisait était, selon eux, trop près d'une église catholique et trop voyant. "Le maire pense que le caractère spécial qui affecte la façade du temple en préciplément un des cas prévus par la circulaire du 28 février 1844, en ce que cette façade semble établir une sorte de rivalité avec les églises du culte catholique" (39). Pourtant, le préfet lui-même reconnaissait que "Jenkins avait consenti à ne pas donner à l'édifice l'aspect d'un monument religieux" (40). C'est sur ces points que réagit le consistoire de Nantes, dans une lettre au ministre probablement inspirée par Le Fouldrey : "M. le maire de Morlaix s'offusque de l'apparence de notre construction, et il le fait sur les représentations à lui faites par le cure de Saint-Matthieu. La façade de votre temple se compose seulement d'une porte carrée et de deux fenêtres à pleins cintres, de développement bien modeste. 13 mètres de longueur sur 7 mètres de hauteur, et là en plein consiste la façade. La distance du plus prochain édifice consacré au culte catholique est de près de 200 mètres, séparée par un grand jardin et une rue ; de plus l'édifice catholique le plus proche domine le nôtre de 25 ou 31 mètres ; notre temple aura intérieurement un développement de 11 mètres de longueur sur 9 mètres de profondeur". Pour ce qui concernait l'origine des fonds, le consistoire rappelait qu'ils étaient le produit d'une souscription volontaire, et que, si John Jenkins était formellement propriétaire de l'édifice, il accepterait volontiers, si cela posait problème, d'en faire don au consistoire de Nantes, ou, pourquoi pas, à la ville de Morlaix (41).

Le 12 septembre 1845, le maire-adjoint de Morlaix répondit négativement à la demande du pasteur de Brest qui sollicitait l'usage du notreau bâtiment à l'occasion d'un mariage. Certes, Desloges lui offrait en échange pour ce faire une salle de l'hôtel de ville, mais cette fois, l'ultime conflit était engagé.

Le déroulement de cette brève mais intense bataille juridique est assez difficile à reconstituer, car, si le ministre donna raison au consistoire de Nantes dans une lettre signée du 19 octobre, il ne le fit connaître qu'un mois et demi plus tard, comme s'il hésitait jusqu'au dernier moment à prendre position. Pendant ce temps, les correspondances se croisèrent en tous sens, et à Morlaix, les choses restèrent en état. Essayons de reconstituer les événements. Le 13 octobre, Achille Le Fouldrey réléva sa demande, sous forme de dérogation à l'interdiction provisoire de l'ordinaire protestant qui "quoiqu'il ne soit pas encore fini, sera mis cependant pour cette occasion dans une disposition convenable". Quatre jours plus tard, Desloges persista dans son refus : "je ne puis autoriser la consécration comme temple de l'édifice construit par M. Jenkins" (42). Le préfet approuva la réponse du maire-adjoint, dans l'attente de la décision du ministre, car, cette fois encore, le ministère des cultes allait être saisi, ce qui demanda officiellement le premier magistrat du Finistère, au nom de l'autorité municipale, le 8 novembre. Le 29 novembre encore, n'ayant pas reçu d'instruction, le préfet persistait dans son intention.

Ce qu'il ne savait pas, c'est que, cette fois, A. Le Fouldrey était mieux informé que lui, car, vers le 20 octobre, un délégué du consistoire de Nantes, sans doute le pasteur Kesselet, était allé directement parler au ministre à Paris, et en revint quelques assurances orales, fondement concrétisées par l'arrêté reçu le 14 novembre.

Le 27 novembre 1845, Le Fouldrey triomphant s'offrit le plaisir de communiquer directement au préfet la notification du ministre : "J'ai l'honneur de vous informer que je viens d'adresser, de la manière suivante, et suivant les difficultés auxquelles a donné lieu l'érection de l'édifice, un rapport aux dispositions de la circulaire du 28 février 1844."

Certes, l'autorisation officielle ne statuait pas -cela aurait été illégal- sur les fonctions de John Jenkins, mais voulait simplement ignorer la difficulté : "Ce qui concerne ce pasteur ne saurait avoir aucune influence sur la solution de l'affaire relative à la construction". La difficulté était tournée de façon élégante, puisque l'autorité donnait au gallois le titre de pasteur sans reconnaître son ministère. L'implication sans faille d'Achille Le Fourdreux aux côtés de la mission galloise, et son titre officiel donnaient sans doute toutes les garanties nécessaires à l'administration.

Une inauguration modeste

Après d'aussi âpres combats, on imagine que les protestants finistériens n'aient voulu donner à l'inauguration du temple un aspect provocateur. La consécration de l'édifice se fit modestement le 17 janvier 1846, ce qui permit à la chaîne administrative de faire remonter vers Paris un rapport volontairement anodin : "Tout s'est passé avec décence et recueillement en présence d'une vingtaine de personnes appartenant à l'Eglise réformée et d'un même nombre de curieux. Depuis, la chapelle est restée constamment ouverte, sans qu'on ait eu à regretter le moindre incident fâcheux. C'est à peine si on s'en est occupé, non seulement dans la partie la plus éclairée de la population, mais même dans le peuple..." notait le sous-préfet(43). Pourtant la cérémonie avait été l'occasion d'une première rencontre de tous les pasteurs bretons(44). Le 4 février, le préfet concluait : "La portion éclairée de la population et les classes inférieures elles-mêmes se sont peu émues de l'édification de cette chapelle, et tout fait espérer que l'on peut compter avec confiance sur leur bon esprit"(45). A la façon d'un vaudeville, l'affaire du temple se terminait par une distribution générale de fleurs aux vaincus et par la négation du problème qui avait soulevé les passions.

Puisque le temple était ouvert, c'était désormais à John Jenkins de montrer qu'il pouvait valoir mieux que le mépris.

A cet égard, la croissance régulière des auditoires encouragea les Gallois. Le culte en breton du dimanche matin rassembla bientôt plus d'une trentaine de personnes, et l'après-midi, le service en français pouvait en réunir une centaine, selon les rapports de J. Jenkins(46). Le pasteur baptiste put mettre également sur pied une école du dimanche. La plupart des auditeurs étaient des curieux et des sympathisants catholiques. Les campagnes semblaient également très ouvertes à l'évangélisation protestante. Cette remarque s'applique en fait au seul Trégor, car le Léon était complètement réfractaire, au point que les colporteurs s'y aventuraient plus rarement. La région qui paraissait la plus prometteuse comprenait les cantons de Lanmeur, Plestin et Plouigneau. Dans ce "petit Trégor" les Nouveaux Testaments et tracts évangéliques se plaçaient mieux que partout ailleurs.

Une nouvelle traduction...

Désormais aidé par quelques colporteurs de la Société Biblique et par un collègue gallois, le pasteur J. Jenkins put se consacrer à une tâche qui lui tenait à coeur, la révision du Nouveau Testament de Le Gonidec.

Dès 1844, le comité de la B.M.S. avait accepté le principe d'une nouvelle traduction, dont l'édition serait confiée à la fameuse Société Biblique Britannique et Etrangère (British and Foreign Bible Society)). Le pasteur Jenkins se sentait désormais assez compétent pour entreprendre ce travail qui lui prit cinq longues années. Il trouva un collaborateur précieux en Guillaume Ricou, personnage haut en couleur et excellent connaisseur de la langue parlée dans la région. Il est certain que le fabuliste sympathisa très rapidement avec le pasteur gallois, probablement dès ses premières tournées de colportage.

C'est tout à fait à la fin de sa vie, entre 1845 et 1847, que Ricou collabora avec Jenkins à la traduction du Nouveau Testament. Cette dernière année parut en effet le *Testament nevez bon Aotrou hag bor Salver Jesus-Christ* du pasteur Jenkins, imprimé chez Charles Le Blois, rue Neptune à Brest. La première édition de 3000 exemplaires fut rapidement distribuée : deux ans plus tard, 1800 en avaient déjà été vendus. Le succès semblait enfin sourire au missionnaire gallois.

Au printemps 1848, un temps nouveau de liberté s'ouvrit en France : la chute de Louis-Philippe Ier, la proclamation de la République, la libération des noirs des colonies, la promesse du suffrage universel, la liberté d'expression... Tout devenait possible, en particulier pour les minoritaires...

Les évangélistes bretons redoublèrent d'activité, pensant compter sur la bienveillance des autorités locales(47). John Jenkins, accompagné de son nouveau colporteur, Omnès, entama une série de réunions en plein air dans le Trégor(48). A Belle-Ile en Terre, à Saint-Eloi, il parla devant plusieurs dizaines d'auditeurs étonnés de tant d'audace : "La prédication de l'Evangile en Bretagne, écrivait-il à son frère, est comme une porte qui s'ouvre largement devant nous"(49).

Cette nouvelle liberté dont jouissaient les missionnaires n'allait pas sans susciter de vives réactions locales. À Bégard la foule jeta des pierres, à Moustèru le maire força les deux colporteurs Georget et Omars à quitter la commune, et quand Jenkins vint défendre leurs droits, il fut malmené par la population. Son fils, Alfred Llewelyn racontera plus tard les émotions de l'évangéliste : *"Comme [John Jenkins] prêchait sur la place de Moustèru... au moment où la foule sortait de la messe, il fut violemment pris à parti par quelques forcenés qui, après lui avoir jeté des pierres, à lui et au colporteur breton qui l'accompagnait, le forcèrent à se réfugier dans l'auberge où il était descendu. Les adversaires l'y saisirent et entrèrent à sa suite, le malmenèrent et déchirèrent ses vêtements, tandis que la foule du dehors criait qu'on leur amena ce damné protestant, et qu'on lui ferait son affaire. Heureusement que la pluie, qui menaçait, et qui se mit à tomber violemment, dispersa la foule, de sorte que, ne se sentant plus contenus, les meneurs finirent par lâcher prise et se retirer"*(50). Le pasteur se sentit assez sûr de l'appui de la loi pour porter plainte en bloc contre le maire et le curé(51). Il avait pris soin de demander l'aide de personnalités républicaines locales comme Le Tiec, mais la démarche n'aboutit pas. L'évangélisation publique put se continuer dans les campagnes jusque vers 1850, avec des auditoires qui semblaient intéressés. Par contre, les villes et les bourgs apparaissaient nettement plus indifférents, et aucun lieu de réunion régulier ne put être établi en dehors des domiciles des deux colporteurs et d'une salle à Belle-lie en Terre.

Au début de l'année 1850, alors que le régime républicain devenait de plus en plus conservateur et hostile aux libertés d'expression, l'espace de liberté des pasteurs bretons se rétrécit rapidement. James Williams, le missionnaire méthodiste gallois qui oeuvrait depuis 1842 dans le sud de la Bretagne fut condamné par le tribunal de Vannes pour avoir distribué des tracts protestants en langue bretonne, en l'occurrence de petits textes anticalviniques traduits par Jenkins. Là encore, Achille Le Fouldrey engagea toutes ses forces pour soutenir ses collègues britanniques, mais en pure perte.

Les prédicateurs de Bretagne ne furent pas les seuls à subir les foudres de la Justice. Dans tout le pays les tracts et brochures protestants furent souvent interdits, selon la circulaire ministérielle de juin 1851 qui prescrivait aux préfets de s'opposer à *"tels livres, tels imprimés, tels emblèmes qui échappent au code pénal et au jury, et qui n'en sont pas moins de nature à produire un effet pernicieux sur des esprits ignorants"*(52).

"A force de persévérance" ...

C'en était apparemment fini de l'évangélisation des Gallois. Le nouveau préfet du Finistère, Jean Deves, qui avait laissé un moment quelques espoirs, appliqua à son tour la directive ministérielle de la façon la plus restrictive : *"la religion catholique est professée par la quasi-totalité des habitants du Finistère et la foi du peuple dans l'enseignement donné par les prêtres peut être mise en danger. S'attaquer à cette foi qui les a gardés jusqu'à présent de toute idée de désordre me semble... une chose dangereuse. En conséquence je ne prêterai pas aux missionnaires mon concours juridique pour continuer leur tâche de prosélytisme"*(53). La seule dérogation qu'obtint Williams, "à force de persévérance" fut *"l'autorisation de distribuer le Nouveau Testament français de la version Lemaître de Sacy et quelques petits autres traités désignés nominativement"*(54). Dans les faits, le préfet avait établi une censure préalable selon les normes de l'Index catholique.

Pour quelques années encore, l'alliance du trône et de l'autel verrouillait donc toute tentative d'expansion protestante dans l'extrême-ouest. Le colportage et l'édition qui avaient été les moyens d'action privilégiés des Gallois leur étaient désormais interdits. Ils eurent un moment d'abattement bien légitime : *"Je me sens maintenant comme si je n'avais plus rien à faire dans ce pays..."*, soupirait James Williams(55).

La proclamation du Second Empire, en 1852, ne pouvait guère apporter d'espérance. Au contraire, les rassemblements sur la voie publiques se trouvèrent interdits, les réunions privées soumises à surveillance. Certainement, si le temple de Morlaix n'avait été pour lors consacré au culte, John Jenkins aurait dû abandonner. Vis à vis des protestants, l'hostilité clericale se tournait en persécution.

Pour John Jenkins, la tempête gronda fort à la fin de l'été 1854. Au cours du mois de septembre, le pasteur perdit, coup sur coup, deux de ses enfants, emportés par l'épidémie de choléra qui ravageait la ville.

Au malheur qui le frappait cruellement dans sa vie privée, s'ajouta une dernière vexation destinée au protestant. Mais laissons la parole au pasteur Le Fouldrey, qui raconte les événements dans le petit journal qu'il venait de créer : le "Bulletin évangélique de Basse-Bretagne".

"Appelé à Morlaix par un digne collègue, M. le pasteur Jenkins qui, depuis 20 ans exerce les fonctions de son ministère dans cette ville, et y jouit de l'estime générale, pour rendre les derniers devoirs à un de ses enfants qui venait de succomber à une attaque de choléra, je m'y rendis le lundi 9 de ce mois, et je trouvai tout disposé pour l'inhumation, qui devait avoir lieu à quatre heures de l'après-midi. Le fils aîné de M. Jenkins me dit avoir choisi, dans le cimetière de Saint-Martin (paroisse de Morlaix dans laquelle il réside), le lieu où devait être enterrée sa soeur, que la tombe était creusée et qu'un ami, qui s'en était occupé, lui avait dit que tout cela avait été fait avec l'approbation du curé. Nous partîmes donc avec confiance, accompagnant le corps jusqu'au cimetière. Arrivé à la porte, j'y trouvai le fossoyeur qui me fit signe de le suivre dans une direction autre que celle qui m'avait été indiquée. Comme je précédais le corps, ne voyant personne autour de moi qui me dissuadât de le suivre, je le suivis jusque dans un coin anguleux du cimetière, lieu impur, couvert d'immondices exhalant une odeur infecte, et là, à l'extrémité de l'angle et contre le mur, nous vîmes une fosse qui y avait été creusée. Je me retournai et, m'adressant au père de la jeune enfant, je lui demandai si c'était là le lieu qu'il avait choisi pour y déposer sa fille. Il me répondit : "Non," et pendant que son fils aîné faisait entendre de nobles paroles de protestations, le fossoyeur déclara hautement qu'il avait agi par l'ordre du curé. Après que le père et moi, eûmes ajouté quelques paroles et appelé l'assistance à la prière, voyant l'indignation se manifester sur la figure de ceux qui étaient présents, je dis que notre devoir était de reporter l'enfant au domicile de son père et de réclamer auprès de l'autorité municipale. Un des amis de M. Jenkins se chargea d'aller parler à l'adjoint chargé de l'état civil, qui envoya aussitôt le commissaire de police auprès du pauvre père le prier d'aller avec lui voir les lieux. Ils y furent, ils virent le lieu qui avait été choisi et celui où l'on avait voulu faire inhumation l'enfant et qui déjà avait été comblé. Le commissaire fut alors faire son rapport. Le soir, comme nous n'entendions parler de rien, M. Jenkins et moi, nous nous rendîmes chez un de ses amis qui eut la bonté de venir avec nous chez l'adjoint chargé de l'état civil. Ce monsieur nous accueillit fort bien, nous témoigna du regret de ce qui s'était passé et nous dit que cela ne se renouvelerait plus à l'avenir. Je lui dis qu'il fallait avant tout s'occuper du présent, puisque l'enfant n'était pas inhumé, et qu'il eût à prendre des mesures pour qu'il le fût convenablement. Pensant que l'inhumation avait été faite, il resta fort étonné, et il nous parla alors d'un décret de 1804 et de susceptibilités à ménager. Je répondis que je connaissais le décret de 1804, mais que, n'étant pas mis en exécution à Morlaix, nous avions le droit comme tous les autres habitants, d'être convenablement inhumés dans les cimetières communaux ; que la police en appartenait à l'autorité municipale et qu'il eût à prendre une décision. Il nous répondit qu'il ne voulait pas en prendre la responsabilité, et nous renvoya au maire lui-même. Nous nous rendîmes auprès de lui. Il parut mécontent du refus de l'adjoint à se prononcer, puisqu'il était chargé de l'état civil. Le maire nous témoigna aussi ses regrets, nous disant qu'une pareille chose n'aurait plus lieu, et que le lendemain il allait proposer au conseil municipal la question de savoir si un cimetière spécial nous serait accordé. Il parut également étonné d'apprendre que l'inhumation n'avait pas eu lieu, et aussitôt il se détermina à venir avec nous chez l'adjoint. Il y entra seul ; peu de temps après, ils sortirent tous les deux, et après nous avoir répété qu'il y avait des ménagements à prendre, ils nous dirent qu'ils allaient en parler avec le curé, et que le lendemain, de bonne heure ils nous enverraient une réponse. Il était neuf heures du soir. Une demi-heure après, le commissaire de police vint me trouver pour me dire que M. le maire était heureux d'avoir trouvé le curé de Saint-Martin disposé à permettre que l'inhumation se fit dans le lieu qui avait été auparavant choisi, mais à condition qu'elle aurait lieu à six heures du matin ; qu'on avait eu bien de la peine à obtenir cette concession, car le curé voulait que l'enterrement se fit beaucoup plus tôt ; que si nous n'acceptions pas, nous pourrions faire l'inhumation dans l'autre paroisse, au lieu et à l'heure que nous voudrions. Nous refusâmes la concession sous condition du curé, et nous dûmes au commissaire que l'inhumation aurait lieu le lendemain, à dix heures du matin dans l'autre cimetière. L'enterrement se fit donc, en présence d'un cortège plus nombreux que la veille et au milieu d'une profonde sympathie de la population et du plus religieux silence (1).

Ce qui surprend le plus dans la conduite intolérante du curé de Saint-Martin, qui connaît depuis longtemps M. Jenkins, c'est que cet ecclésiastique ayant rencontré le matin même le pauvre père, l'arrêta, lui témoigna la part qu'il prenait à la perte cruelle qu'il venait de faire et lui recommanda de prendre soin de lui, de ne pas se laisser abattre par l'affliction, et quelques heures après il lui fit subir l'affront le plus cruel et le plus offensant que puisse ressentir un tendre père.

Je me suis borné à raconter les faits tels qu'ils se sont passés : j'ai voulu m'abstenir de toute réflexion, laissant mes lecteurs apprécier eux-mêmes la conduite du curé et celle de l'autorité municipale".

A. Le Fourdrey,
Pasteur, président du Consistoire de Brest.

(1) En note : "M. Jenkins a eu depuis le malheur de perdre un autre enfant qui est décédé sept jours après le premier. Comme il l'a enterré dans le même cimetière, les pénibles circonstances qui accompagnèrent la première inhumation ne se sont pas renouvelées".

C'est depuis ce tragique été 1854 que la tombe de la famille Jenkins s'élève dans le cimetière Saint-Charles. Tragique été, car l'ami de toujours, Achille Le Fourdrev, succombe à son tour à Brest, frappé probablement par une crise cardiaque. Pourtant, pour reprendre une image biblique qui a sûrement consolé le missionnaire gallois, les semences qui se font dans les larmes produisent souvent des moissons inattendues.

Les malheurs de septembre 1854 firent définitivement de John Jenkins un morlaisien, reconnu comme tel par la cité tout entière. Le refus d'inhumation fit grand bruit dans toute la France, et plusieurs quotidiens, comme *"Le Journal des débats"*, manifestèrent leur indignation. Les mesquineries du clergé ne furent pas acceptées par l'opinion publique morlaisienne, et les fidèles catholiques eux-mêmes manifestèrent leur sympathie au pasteur. Nombreux avaient été ceux, qui, suivant le cortège funèbre par solidarité de voisinage, avaient été révoqués par l'attitude du clergé. Nous en trouvons la preuve, par exemple, dans la correspondance de Guillaume Lejean avec Pierre Alexandre : *"En septembre 1854, quand eut lieu à Morlaix cette scandaleuse tracasserie que vous avez pu voir dans les "Débats" à propos de l'enterrement de la petite Jenkins, quand Mme Guilmer, catholique pieuse, allait au cimetière avec le cortège qui protestait si carrément contre l'intolérance presbytérale, elle ne songeait ni à sa boutique, ni aux abonnés : c'était une mère allant faire acte de sympathie envers une autre mère. Elle fit cela sans fracas, sans lettres désolées, et le reste"* (56).

L'oeuvre se poursuit...

Les réunions qui se tenaient en dehors des temples restèrent longtemps menacées. Que ce soit dans des lieux publics ou dans des domiciles privés, la loi interdisait tout rassemblement de plus de 20 personnes (57). Les Gallois n'étaient pas spécialement visés, car leurs auditoires dans les campagnes étaient peu nombreux, du moins au début. Néanmoins quelques plaintes remontèrent jusqu'à la préfecture et plusieurs familles bretonnes se trouvèrent inquiétées pour avoir accueilli un sermon protestant (58). Les seules occasions de prêcher devant les foules étaient les services d'inhumations, événements assez rares, étant donné le petit nombre des protestants, mais qui attiraient les multitudes, les auditoires habituels de ces services allant de quelques centaines à quelques milliers de personnes.

John Jenkins imagina alors un nouveau moyen pour diffuser le protestantisme : *"les leçons à domicile, où des états de la campagne enseignent à lire dans nombre de familles, et introduisent le livre de Dieu, souvent demandé"* (59). Cette nouvelle stratégie correspondait à un constat qui s'était progressivement imposé aux Baptistes gallois : l'implantation du protestantisme s'annonçait très lente et il fallait donc viser le long terme. Cette "école itinérante" ou "école familiale" débuta en décembre 1851 sous la direction d'Humbert, un des colporteurs qui ne pouvait plus alors parcourir les campagnes du Finistère. Les deux ouvrages éducatifs de base étaient l'A.B.K. et le Nouveau Testament de Jenkins, on combinait ainsi mission pédagogique et action de prosélytisme. Dans ces conditions, l'école itinérante protestante suscita la méfiance des populations et l'hostilité du clergé (60). L'initiative du pasteur était risquée sur le plan légal, à une époque où la loi Falloux mettait l'enseignement local entre les mains des recteurs des paroisses et où les autorités académiques pouvaient empêcher l'ouverture de cours *"dans l'intérêt des mœurs publiques"*. Mais Jenkins pensa avoir trouvé la faille dans le statut itinérant de maîtres qui assuraient uniquement des cours particuliers à domicile, du moins officiellement (61). Selon les circonstances "l'école familiale" oscilla de 1850 à 1860 entre 20 et 100 élèves, surtout des adolescents et de jeunes adultes (62). Après le départ de l'instituteur-colporteur Humbert pour Brest où il seconda pendant un an Le Fourdrev, ce furent des Bretonnes converties qui le relayèrent à la tête de l'école. Marie-Jeanne Tocquer, Catherine Picard et Marguerite Barazer exercèrent surtout dans la région de Louargat et Gurunhuel, centres de gravité du prosélytisme baptiste ces années-là. Les institutrices n'avaient bien entendu ni diplôme ni autorisation officielle puisqu'elles étaient censées faire des cours privés à domicile. Le 2 juillet 1855, le maire de Gurunhuel dressa procès-verbal pour exercice illégal de l'enseignement et deux enseignantes furent condamnées le 20 juillet suivant par le tribunal correctionnel de Guingamp à 100 francs d'amende, sentence confirmée à Saint-Brieuc le 4 août. Jenkins fit appel, et le 19 février 1856 la cour de Rennes maintint l'amende (63). Néanmoins les institutrices protestantes continuèrent à travailler dans la clandestinité, avec des effectifs plus réduits, qui tombèrent à 20 vers 1860.

Premiers baptêmes de bretonnants...

Après plus de 20 ans de ministère en Bretagne, le missionnaire baptiste commençait peu à peu à recueillir quelques fruits de son travail. Le 15 mai 1853 John Jenkins présida un service de baptêmes dans la rivière du Jarlot, à deux pas du temple. Les trois femmes qui manifestèrent ainsi publiquement leur foi étaient Morlaisiennes, les premières Bretonnes de souche à se joindre ainsi à l'Église baptiste.

L'une d'elle, âgée de 63 ans, suivait depuis 17 ans les services religieux du pasteur gallois. C'est dire si la décision avait été difficile(64). L'année suivante, quatre hommes furent à leur tour baptisés. Pour Jenkins c'était le signe que quelque chose bougeait enfin : "*Cuyd y waur yn Mbrydain Fechan*", écrivait-il au commencement d'un de ses poèmes : "*l'aube pointe en Bretagne*"(65). Les donateurs gallois, encouragés par les rapports du missionnaire, acceptèrent de souscrire pour la construction d'un deuxième temple en zone rurale. C'est dans les communes du petit Trégor, en effet, que l'évangélisation protestante semblait la plus prometteuse. En 1860, après un quart de siècle de présence protestante à Morlaix, 22 baptisés sur 28 étaient originaires de la campagne(66). A Plougasnou, un catholique converti avait ouvert au culte protestant la chapelle catholique bâtie sur sa propriété. Des services s'y tenaient régulièrement. Mais c'est la commune de Trémel qui fut finalement choisie pour accueillir un temple : la population, et spécialement les jeunes, semblaient vivement intéressée par l'écoute des prédicateurs gallois.

Dans les dernières années du Second Empire, les conditions paraissaient réunies pour une sensible progression du protestantisme en Bretagne bretonnante, au nord comme au sud. Le régime impérial prenait peu à peu ses distances avec le catholicisme et son évolution libérale se manifestait par une plus grande tolérance en haut lieu, même si la politique locale restait toujours aussi répressive. Un signe indéniable de la nouveauté des temps fut l'autorisation de colportage enfin accordée par le préfet du Finistère le 8 janvier 1863.

Le nouveau contexte permettait une croissance de l'oeuvre baptiste en Bretagne. Pour cela, il fallait spécialiser John Jenkins dans son ministère en langue bretonne et lui adjoindre un pasteur francophone. le choix du comité baptiste se porta sur un jeune pasteur qui portait un nom célèbre dans le protestantisme français, André-William Monod. Ce fils d'Adolphe Monod venait de terminer ses études théologiques à Montauban et avait été gagné à la doctrine baptiste lors d'un séjour en Angleterre où il avait rencontré le "revivaliste" Spurgeon(67). En septembre 1861, sa candidature fut acceptée par le comité de la mission baptiste et il s'installa à Morlaix à la fin de l'année (68).

En fait, André-William Monod ne resta que peu de temps dans le nord de la Bretagne. Au cours de l'année 1862, il accepta un poste pastoral à Lyon. La place vacante fut occupée alors par Victor Bouhon, jeune missionnaire, tout juste rapatrié d'Haïti pour raisons de santé(69). Ce dernier exerça son ministère en Bretagne pendant près de 20 ans. A partir de 1862, le travail de la mission baptiste fut partagé selon le langage utilisé. Laisant à Jenkins les prédications en breton, Bouhon entreprit de tenir des cultes en français à Morlaix et contacta les familles protestantes de Guingamp, Lannion et Saint-Brieuc jusqu'alors un peu négligées par le Gallois(70). C'est lui qui fondera l'Eglise protestante de Saint-Brieuc.

Quelques succès dans le Trégor !

Plus à l'ouest, par contre, le pasteur Jenkins, bien que vieillissant, touchait enfin en partie au but : créer d'authentiques communautés de protestants bretonnants. C'est tout particulièrement à Trémel que se concrétisa ce projet(71).

Dans cette petite commune à 20 km à l'est de Morlaix, ancienne trêve de Plectin, Guillaume Ricou s'était éteint depuis plus de dix ans. Un des colporteurs de Jenkins, Jean-Marie Guillou, se souvint de la fille du fabuliste. Marie-Françoise Ricou était (mal) mariée à un sabotier du nom de Vincent Le Coat, qui traînait dans la paroisse une réputation de buveur et de mécréant(72). Le colporteur Guillou passa dès lors régulièrement à Trémel et réussit progressivement à convertir la fille de Ricou. En 1860, Marie-Françoise Le Coat, qui avait un peu d'instruction mais restait fort démunie à la suite de son veuvage, devint institutrice à domicile aux frais de la mission baptiste. L'année suivante, elle avait 22 élèves. Sous son influence John Jenkins fut accueilli dans plusieurs maisons et dès lors des réunions régulières purent commencer à Trémel(73).

En 1861, John Jenkins entreprit la construction d'un petit temple à Pont-Uzel, à la limite de Trémel de de Plouégat-Moisan, sans autorisation du maire ni du sous-préfet(74). L'école était en pleine expansion. "*Le nombre d'élèves a augmenté de 44 à 92, grâce surtout au zèle et à la fidélité d'une femme pieuse et de son fils*" écrivait le missionnaire cette année-là (75). Effectivement, l'école itinérante de Marie Ricou-Le Coat fut le véritable creuset de l'Eglise protestante de Trémel, formée alors de jeunes gens dont plusieurs avaient appris à lire dans l'A.B.K. et le Nouveau-Testament. Le pasteur Jenkins créa aussi à Trémel dès 1860 un espèce d'ouvroir pour les jeunes filles qui y étaient hébergées, éduquées et formées à la couture. Une riche anglaise, Lady Noël, finançait ce "Ti-Mad", dirigé par la propre nièce de la donataire, Mme Donnelly(76). En 1863 le colporteur Guillaume Omnès vint s'établir sur place pour intensifier la vente de littérature dans la région et peut-être coordonner l'action locale (77).

Les résultats furent très encourageants. Il suffit de consulter le registre des mariages protestants de Morlaix pour constater la vitalité de la jeune communauté : entre 1865 et 1875, Jenkins célébra 6 unions à Trémel (78). Ces jeunes couples du nom de Le Pape, Le Quéré, Le Coat, formèrent l'ossature de la future mission évangélique (79).

L'évêque de Saint-Brieuc et de Tréguier, Mgr David, s'alarma des conversions protestantes qui avaient lieu dans la paroisse et entreprit de faire interdire le culte naissant. Dès le 30 janvier 1861, le prélat demanda au sous-préfet de s'opposer à la construction du temple (80). Les travaux ne furent pas interrompus car il s'agissait officiellement d'un bâtiment privé (81). Mais, dès que Jenkins déposa une demande d'établissement de lieu de culte en septembre 1862, une lutte difficile commença. Le sous-préfet de Lannion fit l'enquête habituelle auprès des maires des environs. Augé de Fleury, premier magistrat de Trémel, était particulièrement violent contre le projet (82). Alors que Jenkins avait produit une liste de 22 familles de l'arrondissement signataires de la demande d'ouverture, le maire ne concédait la présence que de 5 protestants sur sa commune, dotés "d'une assez mauvaise réputation" (83). Malgré les efforts de Jenkins qui se rendit personnellement à Paris pour appuyer sa cause et produisit des lettres de soutien de Lord Shaftesbury (84) et de sir Norton Pelo, tous deux membres du Parlement britannique, adressées au ministre Persigny, le temple resta fermé officiellement pendant plus de dix ans (85). Il est vrai que le missionnaire baptiste avait affaire à une rude opposition qui associait le maire, le recteur, le sous-préfet, le préfet Jean-Baptiste Rivaud de La Raffinière, ainsi que le député de Lannion, le légitimiste Gustave Louis Le Borgne de La Tour, collaborateur de *l'Univers*.

L'évêque organisa sur place une mission en 1865. Le recteur de Trémel reçut l'aide d'un vicaire, ce qui était attaché beaucoup d'importance à une paroisse qui était une ancienne trêve (86).

L'oeuvre de Trémel se développe...

John Jenkins renouvela de multiples démarches entre 1864 et 1866, revenant sans cesse à la charge et avançant de nouveaux arguments y compris... des raisons de salubrité publique : "les réunions de culte de Trémel sont tenues dans un appartement d'une maison contiguë à la chapelle et cette pièce étant trop petite pour les assistants, ceci gêne, surtout en été, et pourrait nuire sur le plan sanitaire (87)". Rien n'y fit. Le missionnaire gallois continua donc à présider des réunions privées, souvent illégales car le nombre des assistants dépassait fréquemment le chiffre permis par la loi. Si les réunions étaient menacées, l'école itinérante pouvait à tout moment aussi faire l'objet d'un procès-verbal. C'est pour donner des bases légales à l'établissement d'enseignement que John Jenkins fit faire au jeune Guillaume Le Coat des études à l'École normale protestante de Courbevoie (88). En même temps, le pasteur de Morlaix entreprit de donner une formation pastorale à un autre jeune converti de Trémel, François-Marie Le Quéré.

Guillaume Le Coat termina ses études à l'École normale en 1866 (89). *The Baptist Missionary Society* lui proposa alors une charge mixte d'évangéliste-instituteur qui correspondait bien à son zèle et à son tempérament, et le jeune homme fut consacré officiellement à Trémel en octobre 1868 par ses collègues bretons. Guillaume Le Coat reçut immédiatement une "délégation du Consistoire de Brest pour remplir comme ministre délégué les fonctions du culte (90)".

Un essor exceptionnel

Le jeune missionnaire breton entreprit immédiatement des réunions dans plusieurs maisons de la commune et des alentours, avec un succès considérable. L'histoire de ce fils de sabotier qui avait fait des études à Paris et était devenu pasteur en intriguait plus d'un. Dans le camp clérical, ce fut l'affolement. L'évêque écrivit d'urgence au préfet : "j'ai reçu des nouvelles inquiétantes de M. le curé de Plestin, du recteur de Trémel et du maire... il faut intervenir dans la situation religieuse si grave... la propagande protestante menace Plestin et Trémel (91)".

C'est que le nouvel instituteur-évangéliste breton, non seulement parcourait tout le pays, mais aussi avait convaincu Jenkins de redemander l'ouverture du temple, avec cette fois l'appui d'une pétition de plus de 100 signatures, comprenant presque tous les chefs de famille de Trémel et 18 conseillers municipaux du canton !

En août 1867, en réponse à une lettre du ministre des Cultes Bocarhe, le sous-préfet fit un rapport d'une extrême violence : "la maison protestante de Trémel... sert... des passions mauvaises. Là se rendent les mécontents de la politique et de l'administration, sinon les victimes de la police correctionnelle ; solliciteurs sans emploi ; candidats municipaux sans clientèle ; aubergistes fermés. La morale y est représentée par des familles hors-mariage ; le travail, par des mendiants... En conséquence j'ai l'honneur de proposer... la fermeture définitive de la maison qui sert de paracet à son prosélytisme (92)".

Dans cette bataille, il n'y eut ni vainqueurs ni vaincus. Le maire légitimiste et l'évêque réussirent seulement à bloquer la demande officielle sans pouvoir faire intervenir la force publique pour interdire les réunions de fait. Désormais le protestantisme était solidement établi à Trémel. Guillaume Le Coat, bien informé des subtilités de la loi, multiplia les réunions chez les particuliers, échappant ainsi aux procès-verbaux d'Augé de Fleury (93).

Vers une rupture...

A la veille de la guerre franco-prussienne, Trémel était devenu le plus beau fleuron de l'oeuvre baptiste. Lors de leur rencontre du début de janvier 1869 les pasteurs bretons firent tout exprès le voyage à Trémel : *"le lundi fut consacré à une excursion à T., village situé à quelques lieues de Morlaix et dans lequel l'évangile compte plusieurs amis sortis du règne de l'Eglise Romaine. Une chapelle a été construite ainsi qu'une école, complément indispensable de toute oeuvre évangélique. Un jeune instituteur-évangéliste breton seconde M. Jenkins dans l'oeuvre intéressante qu'il poursuit à cet endroit"*(94).

La collaboration harmonieuse décrite par les visiteurs était en réalité déjà compromise par le relâchement rapide des liens tissés entre Trémel et son Eglise mère. Guillaume Le Coat, comme quelques années avant lui Jacques Planta, souffrait d'une tutelle galloise un peu trop stricte à son goût. Le jeune pasteur avait épousé une britannique et noué de nombreux contacts de l'autre côté de la Manche. Le petit-fils de Guillaume Ricou se trouvait un peu méprisé par le missionnaire de Morlaix. Malgré une foi commune et une fraternité celtique revendiquée par les deux pasteurs, quelques conflits culturels venaient attester de la profondeur du "Channel" qui séparait Bretagne et pays de Galles. John Jenkins sentait bien que l'oeuvre de Trémel lui échappait progressivement, ce qui était cruel pour le vieux pasteur gallois, alors qu'il voyait enfin se réaliser un fruit de son ministère. John Jenkins fut conscient de cette évolution dès le retour de Guillaume Le Coat en 1867(95). Néanmoins, tant que John Jenkins resta en Bretagne, Guillaume Le Coat resta un collaborateur à part entière de la mission de Morlaix. Plus que jamais, l'oeuvre bretonne dépendait de la *Baptist Missionary Society* de Londres. Son comité, et en particulier le président, le docteur Underhill, avait toute confiance dans les deux pasteurs français Le Coat et Bouhon, proches de l'Angleterre puisqu'ils avaient épousé tous les deux une ressortissante britannique, et leur accordaient de plus en plus d'autonomie(96).

John Jenkins prépare sa succession

Comme son collègue James Williams, le pasteur John Jenkins sentait le poids des ans s'alourdir. Il continua jusqu'au bout son travail littéraire. En 1870 encore, il fit imprimer une cinquième édition du Nouveau Testament en breton, l'année même où disparaissait son épouse, Elisabeth Hook.

Le développement de la mission baptiste bretonne nécessitait accroissement du financement en provenance de Grande-Bretagne. John Jenkins fit un voyage au Pays de Galles en 1868 afin de rassembler les fonds nécessaires aux nouvelles activités(97). Les résultats furent décevants. Mais John Jenkins, handicapé par la maladie, avait préparé sa propre succession. Il y avait certes François-Marie Le Quéré, qui poursuivait ses études à Morlaix(98), mais surtout le pasteur gallois avait eu la joie de voir un de ses enfants, Alfred-Llewelyn, s'engager dans le ministère(99). Le jeune homme partit faire ses études pastorales en Grande-Bretagne.

Le 28 octobre 1872, après avoir été 38 ans missionnaire en Bretagne, John Jenkins s'éteignit sans avoir quitté sa patrie d'adoption. Dans le carré protestant du cimetière Saint-Charles à Morlaix, la haute stèle en pyramide du caveau familial porte l'inscription galloise : *"Gweinidog yr Evengil Santaidb in Morlaix am 38 blynedd, wedi ei dhanvon gan Cbristionogion o vro Cymri yn Pridain Vaur, at bregethu Iesu-Grist iu brodyr, y Breboniaid, at parai y maent yn tini gran gariad cydvroaidb fruy eul gisnidiaid or un pobl cymreig"* (Ministre du Saint-Evangile à Morlaix pendant 38 ans, ayant été envoyé en Basse-Bretagne par des chrétiens gallois pour y prêcher l'Evangile à leurs frères bas-bretons auxquels les rattachent les liens sympathiques d'une même origine celtique). Pasteur, missionnaire, lettré gallois, celtisant convaincu... Comment mieux résumer en effet ce ministère ?

Notes bas de pages

- 1 - La présence en Bretagne de missionnaires gallois est évoquée dans plusieurs ouvrages. Le plus ancien, mais toujours pertinent, est celui du docteur Louis Du Jardin *La vie et les œuvres de Jean-François-Marie-Alexandre-Agathe Le Gonidec, grammairien et géographe breton, 1775-1838*. Brest, 1949, p. 76. Le projet de thèse de l'illustrateur Dewi Jones sur ce sujet semble abandonné mais est heureusement résumé par l'auteur dans "Cent ans d'évangélisation. Les missionnaires gallois en Bretagne", *Études sur la Bretagne et les pays celtiques, mélanges offerts à Yves Le Gallo*, C.R.B.C. Brest, 1987. À noter la synthèse faite dans *l'Histoire littéraire et culturelle de la Bretagne* par Y. Le Gallo (C.R.B.C., Brest, 1987). Enfin, les études de l'auteur de ces lignes : Jean-Yves Carlier, *Les Protestants bretons, XVIe-XIXe siècles*, thèse de doctorat dactylographiée, 1992, 1197 pages, ainsi que : "Protestants et Bretons", *la mémoire des hommes et des lieux*, Paris, 1993, 262 p et l'article récent : "Missionnaires gallois et protestants bretons : les réalités et les ambiguïtés d'une solidarité interceltique", *Triade*, C.R.B.C., Brest, 1995.
- 2 - *La langue bretonne n'ayant jamais été cultivée, est très pauvre, et l'on y a admis beaucoup de mots étrangers qui sont devenus des éléments indispensables dans cette langue, telle qu'on la parle et l'écrit aujourd'hui* (Correspondance de John Jenkins avec la Société Évangélique de France, citée dans le rapport de septembre 1836).
- 3 - Les imprimeurs morlaisiens ayant décliné la proposition du Gallois, c'est à Brest qu'ils furent édités grâce à l'appui de Le Fourdrey.
- 4 - "On sait que les Bretons sont très ignorants. Toujours privés des moyens de s'instruire, ils n'ont jamais été encouragés à le faire" (Société Évangélique de France, rapport de septembre 1836). Le pasteur Jenkins tempérait cependant son propos en remarquant que "beaucoup de jeunes gens savent lire, surtout en certains districts". Dès les premiers mois de son arrivée sur le continent, le pasteur exprimait ainsi nettement le sentiment de supériorité culturelle des Gallois vis-à-vis des Bretons. Ce fut la cause de quelques frictions entre les érudits des deux nations, et même à l'intérieur du protestantisme breton !
- 5 - En fait, la formule employée par le représentant du gouvernement exprimait toutes les contradictions du pouvoir en place : "Rien n'empêche de faire ces distributions. Il n'y a donc pas lieu de lui accorder cette autorisation" (*Gréal y Beddyddur*, 1835, p. 341). Une telle ambiguïté contenait en germe toutes les difficultés futures...
- 6 - Onfray-Kernalegatin, vicaire de Lannion, *Motifs de conversion de deux dames protestantes*, 1835, 154 pages (Deux Anglaises de Lannion de 31 et 26 ans baptisées le 25 Mai 1835).
- 7 - Rapport de septembre 1836, p. 2.
- 8 - Année 1836, p. 83.
- 9 - Les fonds publics sur l'affaire sont conservés aux Archives départementales (3 V 6) et nationales, (F/19/10113). Les dossiers se complètent, avec les doubles évidents de correspondance (trouillons au départ, lettres à l'arrivée).
- 10 - A. D. du Finistère, 3 V 6.
- 11 - "Aucune cérémonie religieuse n'aura lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes où il y a des temples destinés aux différents cultes"
- 12 - A. D. du Finistère, 3 V 6, rapport préfectoral du 30 mars 1839. La première salle de réunions, louée pour 110 Francs par an, se situait 52, rue Sainte-Marthe. D'après le rapport de J. Jenkins, une morlaisienne liée au clergé en avait offert immédiatement 200 F.
- 13 - Lettre au préfet du 29 octobre 1838. Le Fourdrey signale que John Jenkins avait eu alors l'intention d'acheter un magasin en ville, mais avait essayé un nouveau refus.
- 14 - A. D. du Finistère, 3 V 6, 23 août 1845, lettre du consistoire de Nantes au préfet.
- 15 - *Ystorfa y Beddyddur*, 1837, p. 303, citée d'après Dewi Jones.
- 16 - "Cette année, M. Jenkins trouve une maison et désire affecter le rez de chaussée à l'exercice du culte" (lettre du pasteur Le Fourdrey au préfet, 29 octobre 1838).
- 17 - Lettre du maître au sous-préfet de Morlaix, 17 août 1838. Dès le lendemain, le sous-préfet de Morlaix écrivait à son supérieur qu'il avait opposé un refus "à Jenkins", ce qui laisse entendre que ce dernier avait fait une démarche personnelle.
- 18 - A. D. du Finistère, 3 V 6, lettre au sous-préfet, 8 octobre 1838.
- 19 - A. D. du Finistère, 3 V 6, lettre du 18 octobre 1838.
- 20 - Archives nationales, F/19/10113, rapport du 30 mars 1839.
- 21 - Lettre du 17 mai 1839, A. D. du Finistère, 3 V 6.
- 22 - Ce document est à la fois intéressant et ambigu. Intéressant, car il nous montre l'articulation ecclésiologique du rapport existant entre Le Fourdrey, pasteur réformé, pratiquant le pédo-baptême, et Jenkins, pasteur baptiste, théologiquement hostile au baptême des enfants. Ils s'étaient visiblement mis d'accord pour que les réformés morlaisiens demandent le ministre de Brest chaque fois que les familles voulaient faire administrer ce sacrement aux nouveau-nés. L'ambiguïté subsiste cependant, car le texte ne mentionne aucun exercice précis de mariage ou inhumation par Jenkins à Morlaix avant 1839 (on sait que les premiers baptêmes par immersion interviendront quelques années plus tard). Les lacunes apparemment volontaires du document pourraient faire penser que les protestants de Morlaix n'avaient à cette date de relations avec John Jenkins qu'à travers de leur pasteur A. Le Fourdrey, et qu'ils n'avaient pas encore tissé de réels liens d'amitié avec le Gallois.
- 23 - Lettre de Le Fourdrey au préfet, le 30 juillet 1839, A. D. du Finistère, 3 V 6.

- 24 - A. D. du Finistère, 3 V 6, 2 décembre 1840, lettre du ministre au préfet.
- 25 - A. D. du Finistère, 3 V 6, 19 décembre 1840, lettre du préfet au sous-préfet.
- 26 - Lettre de Pica-Duhelles au sous-préfet, le 9 janvier 1841, A. D. du Finistère, 3 V 6.
- 27 - A. D. du Finistère, 3 V 6, courriers du sous-préfet au préfet, et du préfet au ministre des cultes, 20 janvier 1841. Depuis février 1839, le sous-préfet Legrand avait remplacé un certain Boucheron, assez hostile aux réformés.
- 28 - A. D. du Finistère, lettre du 14 mars 1841.
- 29 - Lettre du 12 mars 1841.
- 30 - *Ystorfa y Beddydduwr*, 1839, p. 346.
- 31 - La demande du pasteur Tendal d'établir un culte anglais dans un local privé avait été refusée par le maire et le sous-préfet, mais le ministre de l'intérieur avait passé outre "en considération de l'intérêt politique qu'il y avait à faciliter aux familles anglaises qui viennent en grand nombre en France le paisible exercice de leur culte" (A. D. des Côtes-d'Armor, V. 3765).
- 32 - Melle Le Messurier et sa soeur étaient originaires de Guernesey.
- 33 - Les Gallois contribuèrent pour moitié environ aux dépenses faites par la B.M.S. dans la région de Morlaix.
- 34 - *Archives du Christianisme au XIXe siècle*. N° 16, 24 août 1844, p. 1-2. Le terrain avait déjà été acheté à cette date pour une somme de 7000 francs. Il en fallait autant pour construire l'édifice.
- 35 - Ses voyages pour rassembler des fonds l'amènèrent jusqu'à Paris, Le Havre, Boulogne sur Mer... (rapports et articles du journal *Ystorfa y Beddydduwr* analysés par Dewi Jones, *Les missions protestantes d'origine galloise en Basse Bretagne au XIXe siècle et jusqu'en 1918*, (Thèse de doctorat en préparation vers 1970 à l'Université de Bretagne occidentale), dactylographie, Brest, C.R.B.C., inédit).
- 36 - A. D. du Finistère, 3 V 6, lettre du 7 mars 1845.
- 37 - A.N. F/39/10113, lettre du 9 juin 1845.
- 38 - A. D. du Finistère, 3 V 6
- 39 - Cité par le ministre, dans son arrêté du 19 octobre 1845, A. D. du Finistère, 3 V 6.
- 40 - A. N., F/19/10113, lettre au ministre, 3 décembre 1845.
- 41 - A. D. du Finistère, 3 V 6, lettre du 23 août 1845.
- 42 - A. D. du Finistère, 3 V 6, lettres des 13 et 17 octobre 1845.
- 43 - A. D. du Finistère, 3 V 6, rapport du 20 janvier 1846.
- 44 - Ils étaient six en tout à Morlaix : outre Jenkins et Jones c'étaient Rosselet, Barbezat (de Rennes), Le Fourdrey, et Williams (de Quimper).
- 45 - Dépêche au ministre, à cette date.
- 46 - *Ystorfa y Beddydduwr*, 1846, p. 379.
- 47 - La constatation est générale en France : "En province, les débuts de la Seconde République se présentent... comme une période durant laquelle la liberté religieuse et l'égalité des cultes sont respectés. Même les petites "sectes" protestantes (les baptistes surtout), si souvent tracassées par les autorités, peuvent tenir des réunions sans être inquiétées" (A. Encrevé, *Protestants français au milieu du XIXe siècle, les réformés de 1848 à 1870*, Labor et Fides, Genève, 1986, p. 327).
- 48 - Omnès fut le premier réel représentant des populations locales à être baptisé par le révérend Gallon.
- 49 - *Ystorfa y Beddydduwr*, 1848, p. 301, cité par D. Jones.
- 50 - A. Jenkins, communication au Congrès de l'Évangélisation de Paris, mai 1913, S.C.E., 1913, p. 226-227.
- 51 - *Ystorfa y Beddydduwr*, 1849, p. 184, cité par D. Jones
- 52 - Archives nationales, F/18/3, circulaire ministérielle du 12 juin 1851.
- 53 - Rapport de la W. C. M. F. M., 1851, p. 16-17. Nous n'avons pu retrouver la correspondance entre le préfet et les pasteurs dans les archives du Finistère. La liasse 2 T 76, pourtant riche en polémiques entre les évangélistes et l'administration, ne contient rien sur cet épisode.
- 54 - A.N., F/19/10113, lettre de réclamation de Le Fourdrey au ministre, 1851.
- 55 - Rapport de la W. C. M. F. M., 1851, p. 17
- 56 - Extraits d'une lettre de Guillaume Lejean à Pierre Alexandre, Paris, 11 juillet 1855 (cité par Jean Guiomar, *Correspondance Charles Alexandre - Guillaume Lejean*, avec introduction et notes, 1993).

- 57 - Articles 291 et suivants du Code pénal, loi du 10 avril 1834.
- 58 - Rapport de la W. C. M. F. M. (*Welsh Calvinistic Methodist Foreign Mission*), 1854.
- 59 - H.E.B.B., 1861, p.
- 60 - Le pasteur même d'une école à domicile n'apportait rien de nouveau en Bretagne dans les années 1850. Avant que les lois de 1832 n'organisent l'enseignement primaire dans les campagnes, beaucoup de communes n'avaient accès à la scolarisation que par ce moyen.
- 61 - Après le vote de la loi Falloux (très critiquée par les milieux protestants), la *Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les Protestants de France* fit paraître une brochure "Pour que pasteurs et consistoires soient bien au fait de leurs droits.". C'est sur ces indications que le pasteur de Morlaix osa entreprendre une oeuvre scolaire.
- 62 - Le rapport de 1853 mentionne 5 élèves mariés, 6 jeunes gens, et 19 adolescents sur un total de 44 (*Ystorfa Y Bedyddwyr*, 1853, p. 214).
- 63 - *Ystorfa Y Bedyddwyr*, 1855, p. 236-237.
- 64 - *Ystorfa Y Bedyddwyr*, 1854, p. 213-214.
- 65 - *Ystorfa Y Bedyddwyr*, 1856, p. 296.)
- 66 - Rapport de la visite du pasteur Trestail, B.M.S., 1861.
- 67 - Il fut baptisé par John Jenkins le 16 juin 1861.
- 68 - Archives de la B.M.S., Procès-verbaux du comité du 17 septembre 1861. Le discours prononcé par Guillaume Monod à l'occasion de la consécration de son jeune parent André-William fut imprimé sous le titre "Le pasteur", in 8°, Paris, 1861.
- 69 - Archives de la B.M.S., P.V. du 29 juillet 1862.
- 70 - C'est A. W. Monod qui avait tenu en fait les premières réunions en français à Guingamp.
- 71 - Sur l'oeuvre protestante à Trémeil, voir l'étude fouillée de Jean-Gabriel Fichau, *Trémeil, centre du Protestantisme en Bretagne*. Mémoire de maîtrise d'histoire soutenu à l'Université de Haute Bretagne à Rennes en juin 1969, sous la direction de Michel Doris. 151 pages + annexes (Inédit). La mission baptiste a suscité un ouvrage de polémique de l'abbé Camus *Notes et documents relatifs à une tentative d'invasion du protestantisme anglais en Bretagne*, Saint-Brieuc, 1909, 110 pages.
- 72 - Vincent Gûles Le Coat épousa la fille de Ricou en 1842. Elle tenait un petit commerce à Landervest en Trémeil.
- 73 - Le pasteur Traistail, en visite en octobre 1860 a raconté un de ces services qui groupaient des dizaines de Trémelois (Nous citons l'essentiel de son rapport en annexe du chapitre 32).
- 74 - Un nouveau décret de Napoléon III, au printemps 1859, semblait donner plus de garanties aux protestants en cas de refus d'autorisation de lieux de culte, puisque désormais, lors de désaccords entre les autorités locales et les consistoires, l'affaire était portée devant le Conseil d'Etat. John Jenkins se sentit peut-être encouragé par l'évolution de la législation.
- 75 - Rapport à la B.M.S., 1862, p. 67. C'est la première citation du jeune Guillaume Le Coat dans un rapport protestant.
- 76 - Rapports de la B.M.S., 1865, 1868, 1870. L'ouvroir accueillait entre 8 et 10 jeunes-filles.
- 77 - A. D. du Finistère, 2 T 76, rapport du sous-préfet de Morlaix, 24 septembre 1863 : "Omnès] n'habite plus la commune de Borsobel depuis la Saint-Michel dernière, est homme et notamment domicilié à Trémeil, il demeure chez Vincent Le Coat au lieu dit Korlaken Biban".
- 78 - Le registre des mariages de Morlaix est le seul qui ait été conservé de cette époque. Les autres registres de cette Eglise ont été détruits par une crise du jacobin qui a incendié le temple, ceux de Trémeil ont été égarés ou brûlés.
- 79 - Guillaume Le Coat et François-Marie Le Quéré (1842-1922) épousèrent deux soeurs riando-galloises de la région de Lannion. Gertrude et Maryne Augustine Shaw.
- 80 - A.D. des Côtes-d'Armor, 14 v 1.
- 81 - En août 1862 le pasteur Jenkins avait maré un protestant, Lepage, tailleur de pierres, dans le temple en construction. Le maire avait alors dressé procès-verbal (A.D. des Côtes-d'Armor, 14 v 1, 5 août 1862).
- 82 - Auge de Fleury était de noblesse récente, "homme instruit et bon", écrivit plus tard le pasteur Le Coat, mais "mené par Madame manche droite de Monsieur le Curé".
- 83 - A. D. des Côtes-d'Armor, Mairie de Trémeil, rapport du 19 septembre 1862. Le chiffrage de cinq protestants à Trémeil était exact, et encore en complicité parmi eux le sabotier Vincent Le Coat, "père de famille", et son fils le jeune Guillaume, qui signait pour la première fois dans la pétition de Jenkins du 5 août 1862 (A.N., F/19/10112). La plupart des signataires habitaient les communes avoisinantes, en particulier Charles Prigent, Yves Le Pape et F.M. Le Quéré, sa femme, John Shaw et sa famille, Yves et Guillaume Omnès. Les principales familles de la future Mission Evangélique Bretonne de Trémeil étaient déjà représentées.

- 84 - Lord Shaftesbury était à la tête de l'Alliance Évangélique et président du "Comité provisoire pour la défense et la propagation de la liberté religieuse en Europe", constitué en 1853. Bien connu dans les milieux diplomatiques (et dans les milieux ouvriers, où son action socialiste fut âprement discutée par K. Marx), il était le gendre de lady Cowper, épouse en secondes noces de Palmerston. Dès 1854, il avait adressé à Napoléon III des notes en faveur de la liberté religieuse en France.
- 85 - Les deux lettres sont dans le dossier ministériel, conservé aux A.N., F/19/10117. L'adresse à Perigny était une erreur, car le ministre de l'Intérieur n'était pas chargé des cultes (mais Shaftesbury avait peut-être préféré contacter ce dernier d'abord). John Jenkins était largement exauvable car l'administration des Cultes connaît de nombreuses vicissitudes dans le siècle, parfois autonome (en mai 1848 et en mai 1873), parfois rattachée à l'Instruction publique, à la Justice ou à l'Intérieur (E. Liège, *Les vicissitudes de l'administration des cultes*, Paris, 1885, dans la *Revue générale d'administration* de cette année-là).
- 86 - Quelle fut l'attitude exacte du vieux recteur de Trémel vis à vis des protestants ? Le maire estimait qu'il était trop laxiste à leur égard, et mettait cette attitude sur le compte de la sénilité. Il est vrai aussi que le prêtre avait gardé de bonnes relations avec Made Riou et surtout avec son fils Guillaume Le Coat qu'il avait affectionné particulièrement avant qu'il ne devienne le principal "vecteur d'hérésie" dans la paroisse.
- 87 - Archives des Côtes-d'Armor, 14 V 1, lettre au préfet du 11 mai 1866. Ce nouveau préfet était Anne Jean Demanche.
- 88 - Le jeune G. Le Coat, à l'esprit vif, avait d'abord été remarqué par le recteur de Trémel qui lui avait appris à lire et donné une certaine instruction, peut-être dans l'intention d'en faire un prêtre.
- 89 - D'après une lettre adressée plus tard à son beau-frère François-Marie Le Quéré, le jeune Trémelois aurait remporté le "diplôme N°1 offert par l'Hôtel de Ville de Paris" (Fonds privé, lettre du 23 août 1887).
- 90 - Idem, lettre du 23 août 1887.
- 91 - A.D. des Côtes-d'Armor, 14 V 1, lettre de juin 1867.
- 92 - A.D. des Côtes-d'Armor, 14 V 1.
- 93 - L'impossibilité d'ouvrir le temple de Trémel est une exception notable à la pratique généralisée à la fin du Second Empire. A. Encrévé écrit notamment qu'"après 1860... les protestants ne rencontreront plus guère de problèmes à l'occasion de l'ouverture de nouveaux lieux de culte" (op. cit., p. 577). Il n'en alla pas de même dans les Côtes-d'Armor, mais il est vrai que d'un côté le front catholique local était particulièrement compact, de l'autre les Baptistes cumulaient les handicaps : culte non reconnu, personnel étranger, association avec les militants républicains...
- 94 - B.E.B.B., janvier 1869.
- 95 - Ce dernier écrit beaucoup plus tard que la demande d'ouverture du lieu de culte fut faite "malgré l'opposition de Jenkins lui-même" (le Trémelois, 1913, p. 11). Cependant, à la différence de J. G. Fichau (Trémel, centre du Protestantisme en Bretagne. Mémoire de maîtrise d'histoire soutenu à l'Université de Haute Bretagne à Rennes en juin 1969, sous la direction de M. Denis, 151 p. + annexes, inédit, p. 24), nous croyons qu'il s'agit en fait d'Alfred Jenkins qui succéda à son père après 1872 à une époque où la chapelle de Trémel était encore officiellement fermée.
- 96 - Victor Bouthon s'était marié à Londres avant son départ pour Haïti en juillet 1861.
- 97 - Greal y Bedyddwy, 1867, p. 187.
- 98 - Le 26 octobre 1867 François-Marie Le Quéré avait demandé une patente de colporteur et affirmait résider depuis un an à Plouaret (A. D. du Finistère, 2 I 70). Sans doute poursuivait-il sa formation tout en exerçant le colportage.
- 99 - John Jenkins avait eu neuf enfants dont trois moururent en bas âge. Deux filles, Emma et Elisa, décidèrent de rester comme institutrices protestantes en Bretagne.

LA LIGUE EN BRETAGNE DU MYTHE A LA REALITE

PAR HERVÉ LE GOFF

La guerre de la Ligue qui ensanglanta la Bretagne de 1589 à 1598 est encore, pour l'historien, un terrain largement en friche. Elle a pourtant suscité, depuis bien longtemps, une abondante littérature aux genres variés, savants ou populaires, écrits ou oraux. Mais paradoxalement sa notoriété, largement mythique, contribue à la rendre confuse très souvent, irrationnelle parfois et pour tout dire rétive en apparence à l'observation historique. Les légendes, véhiculées par les traditions locales et les «gwerziou», se sont souvent mêlées aux faits. Des personnages ont été par ce biais, exagérément mis en lumière, d'autres incompréhensiblement oubliés. Cette période, il est vrai, fut riche en événements et surtout en figures: la Fontenelle, le suborneur de l'héritière de Coadefan; l'inquietant manchot du Liscoët, le sieur de Kercourtois menant au combat ses paysans de Kergrist-Moëlou, le cruel comte de La Magnane grand pourfendeur de paysans... On comprend volontiers que l'imagination populaire ait été frappée par cette guerre civile qui fut en Bretagne déraisonnablement longue et particulièrement cruelle. Mais le plus étonnant, c'est la responsabilité des chroniqueurs et des historiens dans cette mythification du conflit. Certains contemporains des événements, à l'exemple du chanoine Moreau, estimaient déjà que s'il était possible de raconter toutes les «pauvretés» qu'avaient souffert les bas-Bretons pendant cette guerre «on les estimerait des fables et non des vérités» (1). D'autres analystes plus récemment se sont complu à évoquer les acteurs de ce drame, leurs crimes ou leurs combats, bien réels ceux là, dans une atmosphère sulfureuse à souhait, et les ont volontiers associés aux mystères occultes de l'alchimie et de la magie noire (2). Le très sérieux comte de Carné, bon connaisseur de cette période et qui fut de surcroît l'un des premiers à l'aborder par la recherche et la publication de documents (3), a même cru bon de s'écrier: «Cette époque attend plutôt un romancier qu'un historien» (4).

Faut-il voir là une des raisons pour lesquelles la guerre de la Ligue qui fut, de mon point de vue, le grand séisme accompagnant le passage de la Bretagne dans l'ère moderne, a été et est encore largement négligé par les chercheurs? A vrai dire, l'étude d'ensemble la plus complète sur la Ligue en Bretagne reste à ce jour celle de Barthélémy-Pocquet, dans le tome V de l'Histoire de Bretagne, (1913) dont les perspectives résolument chronologiques et manifestement orientées commencent à dater. Il est très significatif de voir par exemple que dans le remarquable ouvrage d'Alain Croix, L'Âge d'or de la Bretagne (1532-1675) (5), le sous-chapitre consacré à la Ligue comporte 20 pages pour un volume qui en contient 539, ce qui apparaît singulièrement peu pour analyser la seule véritable crise - et quelle crise! - de toute la période concernée avec la révolte des Bonnets rouges de 1675, sans commune mesure avec la première ni dans la durée ni dans les effets, et à laquelle Alain Croix consacre pourtant 22 pages. On ne comprend que trop bien dans ce contexte, qu'Alain Croix puisse affirmer que «La Bretagne, c'est incontestable, ne connaît aucune révolte notable, populaire ou non au 16^e siècle, ou au 17^e avant 1675» (6). Et quelques lignes plus loin encore: «En fait, de véritables motifs de révolte, politiques ou fiscaux font défaut en Bretagne... La normalisation administrative de la Bretagne, au cours des 16^e et 17^e siècles, n'a donc suscité aucun problème sérieux...» (7). La forme ultime du mythe serait-elle la négation même de l'événement? A moins qu'elle consiste à le dissimuler derrière un voile brumeux qui estompe tout. Ainsi procède par exemple Georges Minois, analyste pourtant pénétrant et novateur de l'histoire bretonne. Dans les cinq pages qu'il consacre à la Ligue sur les 837 de sa Nouvelle Histoire de la Bretagne (8) une étude lexicale de son texte révèle un champ du doute et de l'obscurité particulièrement éloquent: Mercoeur est «dissimulé», il «pêche en eau trouble», ses huts «ne sont pas bien éclaircis aujourd'hui», le duc a «l'esprit brumeux», les deux partis «dissimulent des querelles locales», «rarement guerre civile fut plus confuse dans ses motivations», «déroulement... extrêmement confus», «l'affaire se complique», «Philippe II autre pêcheur en eau trouble», «on ne peut rêver d'une situation plus confuse», «sous couvert de», «la méfiance mutuelle», etc. G. Minois, on le sent, bien a été gêné dans sa synthèse par l'absence de véritable analyse globale et moderne sur lesquelles s'appuyer.

Cette remarque faite, je m'empresse de dire que Minois comme Croix posent malgré tout dans leurs quelques pages, et en s'appuyant surtout sur des problématiques appliquées avec succès à leurs objets spécifiques de recherche, des questions qui mériteraient d'être plus largement développées.

Voilà donc mon premier paradoxe exposé qu'il faut prendre avec toute la distance et la modestie du chercheur devant l'immensité du champ à labourer: les historiens qui ont tenté jusqu'à présent d'expliquer la Ligue en Bretagne n'ont réussi qu'à en éclairer quelques aspects et à rendre plus opaques beaucoup d'autres. Le second paradoxe pourra apparaître plus surprenant encore relativement au premier grand conflit *scriptogène* de l'histoire: les documents pour l'aborder font défaut et rendent encore difficile toute étude qui s'orienterait vers l'ethnologie historique ou l'histoire des mentalités. Certes, les grands événements - encore faut-il s'entendre sur ce terme - qui ont ponctué ces dix années terribles sont dans l'ensemble situés et connus: l'arrestation du premier Président du Parlement de Bretagne qui marque, le 2 mars 1589, l'entrée en sédition ouverte de Mercœur rangé au côté de ses cousins de Guise; les émeutes populaires du Trégor (mars et septembre), de Nantes et des environs de Vitre (avril); la prise de Rennes par les ligueurs et sa rapide libération par les royaux (mars-avril); la mise en place des Conseils ligueurs dans les villes: Nantes, Rennes, Saint-Malo, Morlaix, Saint-Brieuc, Fougères, Landerneau et Guingamp (1589); la suprématie militaire initiale des ligueurs soutenus par les Espagnols débarqués à Blavet en octobre 1590, avantage qui culminera avec la bataille de Craon remportée par Mercœur et les forces ibériques sur les troupes royales (23 mai 1592), l'entrée en guerre des Anglais qui débarquent un corps expéditionnaire à Paimpol le 12 mai 1591 pour venir en aide au prince de Dombes, généralissime de 17 ans qui manquait autant d'expérience militaire que de troupes; la reconquête entamée par Dombes chaperonné par l'anglais John Norris (prise de Guingamp en juin 1591), poursuivie par son successeur le Maréchal d'Aumont qui prend Morlaix (septembre 1594), Quimper (21 octobre 1594), Roscanvel (novembre 1594), et terminée après la mort de d'Aumont par le Maréchal de Brissac qui enlève Corlay (janvier 1595), Chateaubriand (15 avril 1597), et enfin Dinan (février 1598) avant que Mercœur signe la paix à Angers le 28 mars 1598 et que Henri IV entre dans Nantes le 13 avril suivant. L'aspect strictement politique du problème est, ou peut être, assez bien apprécié grâce aux archives d'origine parlementaire, qu'elles émanent du Parlement loyaliste de Rennes ou de celui dissident de Nantes analysés en 1868 par le Comte de Carré et plus récemment (1964) dans la thèse de C.-A. Cardot (9).

Moins bien connus sont les implications internationales, la situation socio-économique précise du duché, les innombrables coups de main, pillages, exactions de tous genres dont le peuple eut encore plus à souffrir de la part des troupes régulières mais surtout de tous les chefs de bande et des soldats débandés qui profitèrent largement de l'enlisement militaire du conflit pour mettre en coupe réglée ce pays que les plus cyniques d'entre-eux appelaient «le petit Pérou». Mais ce qui nous échappe tout à fait aujourd'hui c'est l'état d'esprit des populations, la réalité de leur sort durant ces dix longues années, la situation sociale, culturelle économique véritable de la province, les causes réelles de son embrasement aussi apparemment soudain et organisé que tardif, l'état de l'esprit public, les motivations des divers combattants, les conséquences d'un tel séisme sur les corps et les esprits. Bref, pour appliquer à ce sujet ce que disait déjà de son temps le chanoine Moreau, il s'est passé durant cette guerre «plusieurs grandes choses dignes de mémoire desquelles toutefois nos historiens ne font aucune mention» (10). Elles sont pourtant aussi intéressantes que les «communiqués» militaires à quoi ce conflit a été souvent ramené.

Le nombre important de chroniques, journaux, mémoires qui couvrent cette période, écrits par des acteurs ou des témoins, masque une véritable carence documentaire, ou pour être plus précis, a pour effet d'avoir rendu presque secondaire la recherche des autres sources. Trop exagérément et trop exclusivement sollicités, ils ont incontestablement faussé les perspectives. L'identité de leurs rédacteurs permet de le comprendre: les uns sont des militaires, à des postes de haute responsabilité, nécessairement partiaux dans la notation de l'immédiat (d'Aradon) ou trop préoccupés de se composer un mémorial favorable (Montmartin, Sourdeac); les autres, Moreau, Pichart, Grignart, Duval... sont originaires des grands centres urbains (Rennes, Vitre, Nantes, Quimper) et de ce fait résolument «bourgeois» dans leurs notations et leur analyse du conflit. Les événements qui se sont déroulés dans deux des évêchés les plus marqués par les combats et les ruines de la guerre (Léon et Trégor), leur sont inconnus, ou leur sont rapportés de façon indirecte et singulièrement déformée. Le peu qu'en dit Moreau par exemple est presque toujours à la limite de la fabulation: le siège de Guingamp, la prise de Primel par La Fontenelle, et peut-être aussi la fameuse entrevue du Relec entre Mercœur et le général espagnol d'Aguila. Il est notable aussi que dans tous ces documents le peuple est à vrai dire le grand absent, lui qui fut pourtant acteur omniprésent dans les premiers mois du conflit et victime chronique par la suite. Le plus loquace à son sujet est encore Moreau chez qui l'analyse de la condition et du rôle des paysans, «la commune», «la populace» comme il les nomme, peut se réduire à trois assertions: le peuple des campagnes était riche à n'en plus pouvoir; il voulait commander en maître même à ses seigneurs; il s'est fait tailler en pièces par milliers; analyse, qui sans être radicalement fautive, est cependant, et c'est le moins qu'on en puisse dire, un peu rapide et un peu réductrice.

Pourtant les documents nouveaux à découvrir et à exploiter ne manquent pas : les sources espagnoles (et pas seulement le fonds de Simancas) (11), les fonds anglais quasiment jamais sollicités, sans compter tous les dépôts immédiatement accessibles au chercheur dans nos fonds départementaux, notamment dans les riches fonds des familles. Ceux-ci (je pense notamment aux séries J et 2 E des Archives des Côtes d'Armor, et à la série 1 E de celles du Finistère que j'ai eu l'occasion d'explorer) recèlent des documents sans doute souvent parcellaires mais dont le collectage systématique permet de découvrir des faits oubliés, de reconstituer des itinéraires personnels, d'identifier des relations de clientèle et d'influence, d'appréhender des mentalités, voire d'entamer des constructions sérielles impossibles à réaliser d'autres façons.

L'effet conjugué du traumatisme subi et d'une documentation parcimonieuse laisse, comme on le sait, la porte ouverte aux affabulations et aux mythes. Et ce conflit n'en a pas manqué qui se révèlent avoir la vie dure. Ce serait pourtant un jeu commode de les confondre grâce à la documentation pour peu qu'on la recherche : L'enlèvement de la belle héritière de Coadelan par La Fontenelle que rapporte la Gwerz, est transformé en sordide marché matrimonial par un document des Arch 22 (12), lequel détruit aussi la légendaire fidélité de la jeune Marie envers son époux condamné et exécuté en nous apprenant qu'à la mort de son époux, en 1602, elle renonça à ses biens «par le moyen de la dissolution» de son mariage. Du Liscoët, on le sait, était surnommé le Manchot parce qu'il avait eu la main tranchée lors de la prise de Carhaix. «On assure, dit Moreau, que ce fut le prêtre Linloët qui lui donna ce coup» Il est démenti par la Chronique des Augustins de Carhaix (13); selon cette dernière c'est le sieur Guillaume Olyman de Launay qui fut l'auteur de cette mutilation dont du Liscoët se vengea en «mettant le feu aux quatre coins de la ville, et surtout dans la maison dudit Guillaume Olyman de Launay» Le récit de la prise de Guingamp (26-2 juin 1590), admise jusqu'alors, est contestée notamment par le témoignage d'un observateur-acteur anglais officier du corps expéditionnaire. Les rapports des espions espagnols adressés à Philippe II prouvent que Sourdeac lui-même qui défendit Brest et son port au nom d'Henri IV, négociait pour les livrer aux hispaniques. Morlaix ne fut peut être enlevé par le Maréchal d'Aumont sans véritable combat que grâce à une transaction financière avec Mercoeur. Quant à Mercoeur lui-même, que plusieurs analystes ont transformé en ardent défenseur de l'identité et de l'indépendance bretonne, il émargeait à la cassette secrète de Philippe II, pour 40 000 écus par mois, aussi le faisaient pour de moindres sommes ses officiers et jusqu'aux dames d'honneur de son épouse (14).

Mais ce ne sont là après tout que les scories de l'histoire que le collectage des documents pourra aisément déblayer. Ce qui est plus préjudiciable à la lecture du passé ce sont les aveuglements dogmatiques ou les préjugés. Et cette période de l'histoire de Bretagne en est régulièrement encore la victime malgré les études perspicaces et novatrices qui, depuis une vingtaine d'années, surtout pour d'autres périodes de notre histoire régionale, ont singulièrement modifié nos perspectives. Cette prise de conscience va de pair avec l'établissement d'une problématique renouvelée pour tâcher de comprendre cet événement de la Ligue en Bretagne qui ne peut empêcher de frapper l'observateur le plus impartial par nombre de situations in-cohérentes et de comportements en apparence irrationnels.

La première illusion serait de croire que la Bretagne est restée à l'écart des troubles qui déchirent le royaume depuis le milieu du XVI^e siècle. Comment d'ailleurs l'aurait-elle pu. Ses prélats participaient aux colloques. Bien qu'à l'écart des conflits ouverts il leur fallait prendre position. Les documents montrent combien les esprits étaient, même en Basse-Bretagne, préoccupés par la succession d'Henri III. Les impôts venaient rappeler s'il le fallait, très régulièrement et très lourdement, aux populations bretonnes que le roi, Charles IX ou Henri III, comptait sur elles dans sa lutte contre les hérétiques. La présence en mer des corsaires rochelais pesait terriblement sur le commerce breton. Les nobles étaient régulièrement convoqués aux montres pour s'en aller guerroyer aux quatre coins du royaume, les uns à la suite du gouverneur royaliste de Bretagne, Sébastien de Luxembourg (ceux de Tréguier trois fois en 1567 et une fois l'année suivante), les autres, ceux du comté de Nantes et de Rennes notamment, du côté des Huguenots cette fois à la suite de Dandelot en 1568. Certains comme Jean de Carné et ses oncles étaient de l'armée de Guise lors de la bataille d'Auneau en 1587, d'autres comme Jean Loz guerroyèrent à la tête d'une compagnie de trégorois sous le baron de Mollac. D'autres encore, à l'exemple de Jean Guéguen, sieur de la Grandville, servirent sous Marcellin de Béthune, le futur Sully. Jean de Lannion se lança dans la guerre dès 1587... Ce vigoureux brassage des hommes, créant à n'en pas douter des réseaux de sympathie et des relations, forgeant ou confirmant des rancœurs, ne compta pas pour rien dans la distribution des rôles à venir. Une telle analyse plus minutieusement menée pourra peut-être expliquer pourquoi l'embrasement tardif de la province donne une impression de long mûrissement, pourquoi aussi le déclenchement des troubles en des lieux aussi éloignés que Nantes, Rennes, les environs de Vitré et le Trégor fut aussi visiblement simultané; pourquoi enfin les lignes de fractures qui allaient en faire se dresser le père contre le fils, «l'un frère contre l'autre, l'une ville contre l'autre, une paroisse contre la prochaine» (15) étaient déjà si nettement dessinées au début du conflit.

Il faudrait aussi ajouter à ces préludes, le grenouillage politique qui agita, au moins dès 1584, les grandes familles nobles pour se positionner dans les débats du moment et à venir, et clairement mis en évidence par B. Taylor, d'après des lettres du British Museum (16); les crises de conscience (1) imposées aux gentilshommes protestants par les divers Edits royaux leur imposant de renier leur foi ou de s'exiler.

Car la seconde illusion serait d'imaginer une Bretagne restée à l'écart des mouvements d'idées qui entraînent dans d'autres lieux, parfois moins bien disposés, les mouvements de fond de l'Humanisme et de la Réforme. On a en effet sous-estimé l'influence humaniste dans cette province. Trop volontiers on admet comme un fait patent l'isolement culturel de la Bretagne, ses retards à suivre les modes, et l'on soutient, à la suite de cette mauvaise langue de D'Aubigne que «les Bretons ne savaient nouvelle des mariages des rois qu'au baptême de leurs enfants». Il reste encore à écrire l'histoire de l'Humanisme en Bretagne, initiée depuis longtemps dans leur domaine par les historiens de l'Art. Elle attestera de l'irruption des idées nouvelles dans nos campagnes bretonnes, ni moins intensément sans doute, ni moins tardivement que dans bien d'autres provinces françaises (17).

Cela permettra de comprendre que l'on y a aussi largement minoré l'influence des idées réformées notamment chez les petits seigneurs du «plat pays». Pour nous en tenir au seul Trégor où la cartographie traditionnelle des ramifications protestantes laisse un vide quasi total (18), un trop partiel inventaire des fonds des familles aux Archives des Côtes d'Armor permet un inventaire éloquent : aux du Liscoët déjà connus pour être de la Religion, il faudrait ajouter les d'Acigné de La Roche Jagu, une bonne partie des familles Arrel-Loz, de Trogoff, de Goagueller, de Quelen, de Kergariou, de Kermel, etc (19). En 1562 déjà, les autorités religieuses craignaient que des personnes de la «nouvelle religion» ne profitent de la fête du Saint-Sacrement pour s'introduire en la ville de Tréguier «pour faire prêcher et administration de sacrements, prières ou autres ministères de ladite nouvelle religion» (20). De fait en 1567 «des affaires de la foi et de l'Eglise étaient par ce pays tant troublées que en la ville de Morlaix tous les jours on affichait aux carrefours de la ville l'abolition de la messe, on abattait les images des églises» (21). Le culte protestant était célébré à Morlaix qui fut le siège d'une Eglise «dressée», et dont on connaît plusieurs pasteurs, il l'était aussi à La Roche-Jagu auquel les gentilshommes du voisinage participaient, il l'était de même, mais plus privativement, à Pleumeur-Gautier, au Bois de la Roche en Coadout. Les nobles du Trégor confiaient leurs enfants à des maîtres huguenots de Vitré ou Rouen, les jeunes «escholiers» se rendaient volontiers à l'université huguenote de Bourges, avaient pour maîtres des théoriciens du protestantisme comme Hotman. Et quand il fallait replacer sur les sentiers de la vraie religion (réformée) des filles trop rétives, c'était à un pasteur de Jersey qu'on les confiait. L'étude du Léon serait sur ce point aussi instructive. Lorsque Roland de Neufville prit possession de son diocèse en 1562, il y trouva la noblesse «pour la meilleure partie meublée de livres hérétiques que les huguenots faisaient semer parmi eux par un certain de leur parti qui feignait le catholique, et même était constitué en dignité ecclésiastique et avait charge d'âmes dans lesquelles il glissait couvertement le venin de son hérésie» (22).

Il ne s'agit pas naturellement d'exagérer l'ampleur du protestantisme breton et de le comparer au protestantisme cévenol ou poitevin, mais c'est l'occasion d'ouvrir un vaste chantier encore peu fréquenté (23). Sans ce travail préalable, il ne sera pas possible de comprendre pourquoi la Bretagne, et plus particulièrement les trois diocèses bas-bretons de Léon, Comouaille et Trégor, ni plus ni moins mal prédisposés que d'autres régions à recevoir cette influence, lui offrirent malgré tout une plus grande résistance. J'ai tenté par ailleurs d'esquisser quelques explications : les obstacles de la langue, l'influence particulière des prélats et des ordres mendiants, le rôle des confréries, etc. Mais cela restera au rang d'hypothèses tant que la matière d'étude restera aussi imprécise. Il faudra bien aussi expliquer cette singularité : les trois évêchés cités les plus réfractaires au protestantisme furent aussi ceux où la Ligue fut la plus active et les luttes fratricides les plus cruelles, ce qui tendrait à prouver que le lien entre religion et révolte est ici bien ténu.

La troisième illusion serait de s'en tenir à des schémas explicatifs trop simplistes. Comme Roger Dupuy nous l'a appris avec ses travaux sur la chouannerie, il convient de ne pas céder à «l'inévitable tentation de la cause unique et déterminante» (24). Tour à tour ont été mis en avant prioritairement et parfois même exclusivement, l'ambition personnelle de Mercoeur soucieux de se tailler une couronne au nom de sa femme héritière de Penthievre, la défense de la foi catholique menacée par l'hérésie, la sédition populaire anti-fiscale et anti-nobiliaire récupérée par Mercoeur à son profit, le «nationalisme» breton soucieux de restaurer le duché dans son intégrité d'avant 1532, ou pour reprendre l'expression de G. Minois la résistance du duché à «l'assimilation politique». Mais si aucune raison n'est à rejeter, aucune n'est pleinement satisfaisante : mettre en avant l'ambition de Mercoeur c'est oublier que le destin de Mercoeur est lié à celui de Philippe II et que le roi d'Espagne a jeté son dévolu sur le duché au nom de sa fille l'Infante descendante directe d'Anne de Bretagne et de Claude de France; mettre en avant un nationalisme breton, c'est projeter en 1589 un concept bien difficile à cerner et sans doute anachronique, évoquer une sédition populaire du type des révoltes frumentaires à une période de très suffisante prospérité et sans problème conjoncturel perceptible, ne va pas sans quelque incohérence.

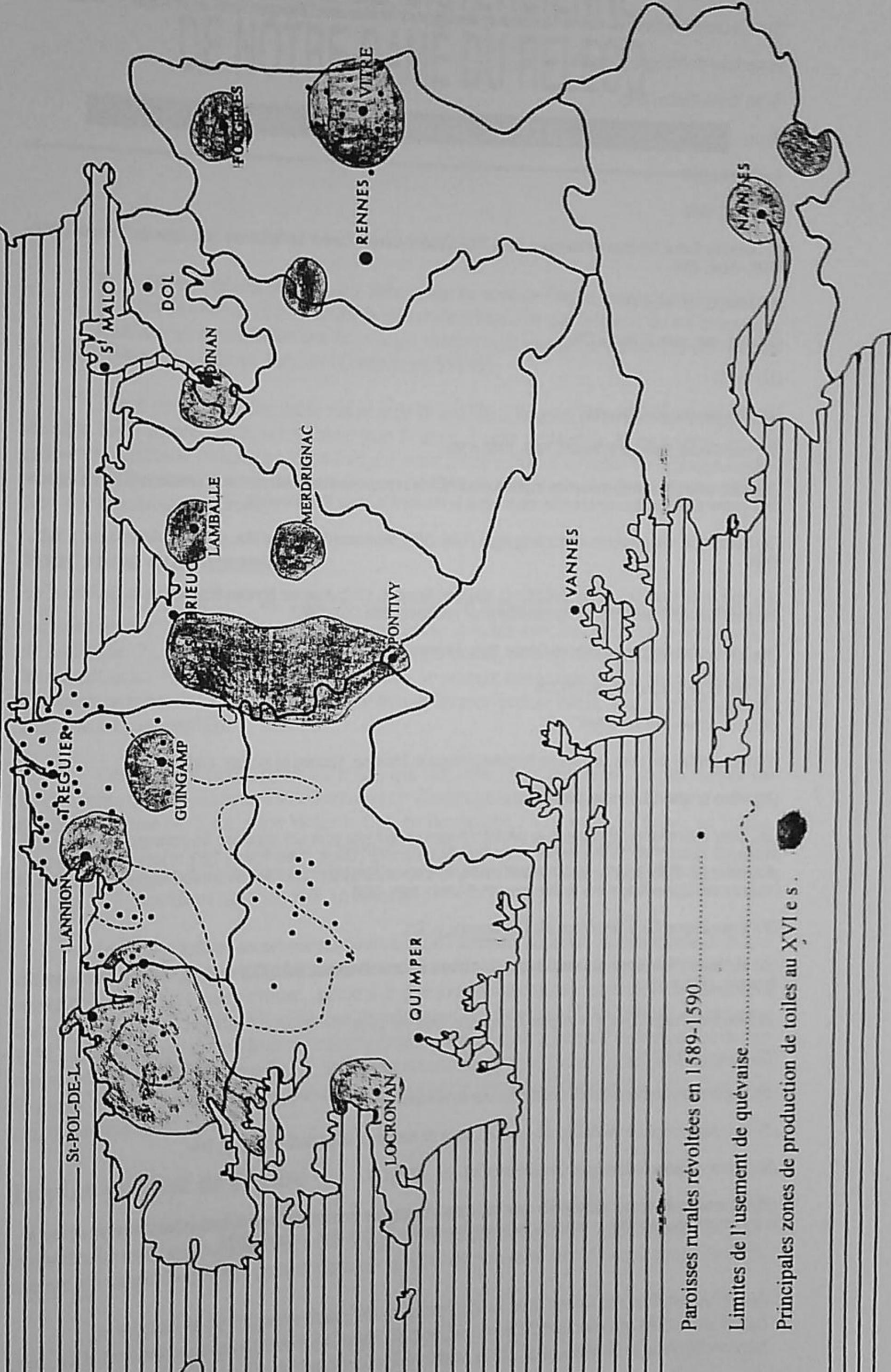
Mais situer l'affaire de Bretagne dans le cadre de l'affrontement des trois impérialismes français, anglais et espagnols, c'est aussi recadrer l'enjeu stratégique du conflit; examiner les réseaux familiaux et de vassalité, analyser le rôle de la petite noblesse pléthorique et souvent pauvre dans les zones ligueuses, comme en Trégor, à une époque où «la solde d'un officier dépassait de très loin le revenu foncier d'un petit noble» (25), c'est établir le lien qui peut exister entre structures sociales et mentalités; établir le conflit ville/campagne, c'est appliquer à ce conflit un modèle que les historiens modernes de la contre-révolution ont utilisé avec succès; mettre en parallèle les zones de révoltes populaires et celles d'économie toilière (26) ou le champ d'extension de la quevaise, c'est mettre en place des corrélations qui ne sont pas le fait du hasard. Mais c'est peut-être en analysant les processus de résistance à une évolution politique saisie dans une durée plus longue que celle de l'événement qui nous occupe que nous pourrions peut-être trouver les explications les plus satisfaisantes. Car ce sont bien deux conceptions politiques qui s'affrontent, imperceptiblement construites au fil des siècles : l'une encore attachée à la société féodale qui refuse de concevoir un univers où spirituel et temporel ne seraient pas totalement soudés, l'autre initiant le principe de séparation de l'Église d'avec un État centralisé fort.

Enfin il faut se méfier dans ce conflit, plus encore que dans bien d'autres, de toutes les simplifications réductrices. D'abord il serait illusoire de considérer la Ligue en Bretagne comme un événement monolithique commencé en début d'année 1589 et clos par l'entrée de Henri IV à Nantes en 1598. Cette guerre, multiforme, cache en réalité des enjeux multiples et successifs, des intérêts personnels, politiques, idéologiques, stratégiques qu'il conviendrait de démêler. Toute vision manichéenne serait ici plus qu'ailleurs particulièrement fautive. Malgré toutes les contorsions de vocabulaire réalisées par la propagande ligueuse pour simplifier les données du conflit en le ramenant à celui des défenseurs de la «vraie foi» contre les hérétiques, c'était bien majoritairement des catholiques qui s'opposaient à d'autres catholiques, même s'il est vrai que l'intervention des troupes anglaises, protestantes, a pu à certains moments brouiller les esprits à cause des actes sacrilèges qu'elles commirent, souvent tolérés par le commandement royaliste. Mais en dehors de ce cas d'espèce, la haine religieuse est proprement absente de la réalité quotidienne de la guerre. «Quand la Ligue fit appel aux armes, écrit Roger Joxe, ce fut moins le fanatisme religieux que le besoin de s'agiter qui souleva tant de hoberceaux» (27). Il ne faudrait pas non plus négliger l'action de ces «politiques», comme les appelaient les ultras de tous bords, c'est-à-dire les catholiques modérés qui constituaient le «tiers parti» et qui se rallièrent sans trop d'arrière-pensées à Henri IV surtout après sa conversion. Suffisamment organisés pour arborer leur signe distinctif, «la croix des polectiques» (28), ils sont proprement absents des chroniques, eux qui pourtant furent taxés par les Comités ligueurs, contraints à prêter serment, arrêtés pour leur parole libre (29) et pour avoir eu raison trop tôt.

«C'est un étrange monstre que je vous dédie», écrivait Corneille en présentant au Roi sa pièce *L'Illusion comique*. Le mot est approprié à notre sujet, car si après avoir créé le concept de baroque en architecture, peinture, musique ou littérature, il fallait trouver un équivalent dans l'art de faire la guerre, assurément c'est à cette guerre-ci qu'il faudrait songer. Comment en effet ne pas être frappé dans l'analyse de ce conflit par les innombrables trahisons passées au rang de stratégie, les mensonges élevés au rang de haute politique, les reniements et les palinodies de tous genres devenues art de gouverner. Tout le monde y trahit tout et tout le monde du haut en bas de la hiérarchie. Henri IV sa foi, Mercoeur son beau-frère de Roi, les Espagnols Mercoeur et Mercoeur les Espagnols, La Fontenelle sa parole, le Roi et le sire de Kerhael à qui il enleva le château de Coatfrec par la ruse; et les seigneurs les paysans pour avoir confisqué ou utilisé leur révolte. Sans oublier ceux qui sans état d'âme excessif, à l'image de Louis d'Acigné, d'abjurèrent leur religion au gré des risques et des Edits, ceux qui n'arrêtaient pas de comploter dans l'ombre, les Sourdeac, les Carné de Rosampoul; et tous ceux enfin, innombrables, qui imitèrent la prudente attitude de René de Tavignon en gardant toujours «deux fers au feu». Comme dans l'art baroque nous sommes bien avec ce conflit dans le monde de l'apparence et de la métamorphose, de l'inconstance et de l'irrégularité. La Ligue en Bretagne fut, au royaume de Mars, le triomphe de Janus et de Protée.

Puissez-vous me pardonner, après avoir dénoncé les mythes que la Ligue en Bretagne avait générés, d'en évoquer d'autres pour conclure. Ils servent seulement à montrer qu'il faudra à l'audacieux historien qui prendra à bras le corps une étude générale de cette période, non seulement ouvrir de nombreux chantiers préalables et déjouer bien des pièges. Mais en le faisant il rendra un immense service à l'histoire de la Bretagne. Pour mieux appréhender cette période, il lui faudra surtout changer son regard et utiliser les outils mis au point par l'historiographie moderne employés si largement et avec bonheur pour d'autres moments de notre histoire, et si parcimonieusement pour celui qui nous concerne. Je souhaiterais qu'il puisse nous raconter ces dix années terribles, selon le mot d'André Mussat (30), sans «conforter les vieilles images romantiques et rassurantes pour beaucoup». Dans mon ouvrage sur la Ligue en Basse Bretagne, j'ai essayé modestement d'entamer ce travail en explorant quelques territoires sur des voies que d'autres que moi avaient déjà ouvertes (31). On comprendra maintenant pourquoi je m'y suis limité à l'évêché de Tréguier.

Etendre ce travail au-delà, et dans les conditions que j'ai tenté d'analyser ici, eût été aujourd'hui déraisonnablement ambitieux. Beaucoup de travaux préparatoires doivent être entrepris avant de le pouvoir faire. D'autant que par sa nature même et ses ramifications nationales voire internationales, ce conflit ne peut être étudié qu'en prenant en compte de nécessaires analyses comparatives. J'ai apporté seulement ma pierre à un ouvrage que d'autres que moi bâtiront plus haut.



Paroisses rurales révoltées en 1589-1590.....

Limites de l'usage de quèvaïse.....

Principales zones de production de toiles au XVIe s. ●

Notes de bas de pages

(1) M. Moreau, Mémoire de ce qui s'est passé en Bretagne durant les guerres de la Ligue, Ed. Le Bastard de Mesmeur, Saint-Brieuc, 1857, p.580.

(2) Voir, pour nous en tenir à un historien par ailleurs scrupuleux, Jeanne Bauçry, La Fontenelle le ligueur et le brigandage en Basse-Bretagne, Nantes, 1920, pp. I à VII.

(3) Cf. la Correspondance du duc de Mercœur et des Ligueurs bretons avec l'Espagne, Arch. de Bretagne, t. XI-XII.

(4) Les Etats de Bretagne, t.I, p.175

(5) Ed. Ouest-France, 1993.

(6) Op. cit., p.96.

(7) Op. cit., p.99

(8) Fayard, 1992.

(9) Comte de Carné, Les Etats de Bretagne, Paris, 1868. Charles-Antoine Cardot: Le Parlement de la Ligue en Bretagne (1590-1598), thèse, 1964

(10) Moreau, op. cit., p. 13.

(11) Arch. nat., série 21 Mi 1 à 278.

(12) 53 J 11

(13) Bibl. nat., ms. fr. 22311, p107

(14) Ivan Clouaz, Philippe II, Fayard, Paris, 1992, p.565.

(15) Abbé Lucas. Il a consigné dans les registres des B.M.S de sa paroisse d'intéressantes notes et réflexions sur les aspects de la guerre dans la région de Lanvellec dont il était le recteur à la fin du XVIème siècle.

(16) La Bretagne et la première révolte de la Ligue (1584-1585), Mémoires de la Soc. d'Hist. et d'Arch. de Bretagne, t. XLIX, 1969.

(17) Voir H. Le Goff, op. cit., p. 244-257; C. Magalen-Simoulin, Un humaniste breton. François de la Coudraye, de Pontivy (1558-1619), Mém. Soc. d'Hist. et d'Arch. de Bretagne, tome LXII (1985).

(18) Voir Les familles protestantes en France, Paris, Archives nationales, 1987.

(19) Voir H. Le Goff, op. cit., pp.190-218.

(20) Arch. Côtes-d'Armor, G.443

(21) Mémorial de 1611 des Archives du Finistère, cité par B. Lécureux, Histoire de Morlaix, 1983.

(22) Albert le Grand, La vie des Saints., p. 247.

(23) Il faut naturellement citer parmi les premiers ouvriers Roger Joxe pour son travail sur Les protestants du Comté de Nantes, éd. Lafite, 1982. La synthèse de Nicole Vray, Protestants de l'Ouest, Ouest-France, 1993, et les inventaires biographiques de J. L. Yulot pour la plupart encore inédits, sont venus compléter l'essai déjà ancien de Benjamin Vaungaud sur l'Histoire des Eglises Réformées de Bretagne (1535-1808), Paris, 1870.

(24) Roger Dupuy, De la Révolution à la Chouannerie, p. 321.

(25) M. Nassiet, Noblesse et pauvreté. La petite noblesse en basse-Bretagne, XVI e-XVII e siècles, Archives historiques de Bretagne, 1993, p.141.

(26) Voir Jean Tanguy, Quand la toile va, Ed. Apogée, 1994, pp. 11-14

(27) Op. cit., p.188

(28) Registre des délibérations du Comité ligueur de Morlaix.

(29) Voir par exemple le cas de Guy de Coaumen, sieur de Kergaran. H. Le Goff, op. cit., p. 269.

(30) Arts et cultures de Bretagne, un millénaire, éd. O.F., 1995,p.10.

(31) Ce serait fastidieux de les rappeler tous ici, je ferais cependant mention de Roger Dupuy et Jean Meyer et de leur article Bonnets rouges et blancs bonnets, paru dans les Annales de Bretagne, tome 82, 1975.

PLOUENOUR-MENEZ

L'ABBATIALE CISTERCIENNE DE NOTRE-DAME DU RELECQ

PAR YVES-PASCAL CASTEL

Le Relecq (abbatia de reliquiis), abbaye sise au nord de l'Arrée, sur le territoire de l'ancien diocèse de Léon, à un jet de pierre de la frontière du Trégor et de la Comouaille, tirerait son nom selon une étymologie couramment admise des ossements des victimes de l'affrontement qui opposa Judual et Comorre en 554-555.

Cette étymologie, discutable aux yeux de Bourde de la Rogerie, pourrait avoir un autre fondement. Elle s'apparenterait, selon l'abbé Jean Feutren, à celle de Morlaix, Mons relaxus, un site gallo-romain délaissé (relaissé en vieux-français) avant d'être réinvesti au début de l'époque médiévale (1). Le Clos, vaste quadrilatère au sud-ouest de l'abbaye, était à ses yeux l'indice d'une occupation pré-monastique ancienne...

Fondation du monastère

Si le 11 juillet 1132 est à retenir comme date de la fondation effectuée selon la tradition par saint Bernard en personne, on peut penser qu'elle coïncide avec les débuts de la construction de l'abbatiale (2). Ce faisant, nous ne suivons pas Roger Grand, pour qui, les murs latéraux de la nef, le transept, et les chapelles qui s'ouvrent sur ses bras, ne peuvent être antérieurs "à la fin du XIIe siècle". L'éminent membre de l'Institut s'appuie sur le fait que les arcs "partout brisés, sont en grand appareil, ainsi que les supports" (3).

Cette proposition s'appuie sur le fait, que l'arc brisé, ou en tiers point, apparu, rappelons-le, dès l'orée du XIIe siècle en Ile-de-France et en Champagne, n'aurait gagné la Bretagne que tardivement comme ce le fut, selon Viollet-le-Duc, en Bourgogne, en Lyonnais, en Anjou, en Poitou, et en Normandie (4). Pour le Relecq la datation tardive fait écho à la théorie avancée au cours du XIXe siècle, du retard séculaire de l'art dans la péninsule bretonne, une théorie contre laquelle s'élevait déjà, en 1879, l'excellent historien R.-F. Le Men (5).

Se refuser à dater les premières structures de l'abbatiale de 1132, l'année même de la fondation, c'est induire que deux générations de moines se sont contentées de locaux provisoires ou modestes ce qui n'est guère prouvé, même si le phénomène se constate dans des établissements comme Fontenay où le délai n'excède tout de même pas les vingt ans (1118-1139) (6). En retenant 1132, l'abbatiale, insigne vestige du monastère disparu, se situe dans la période de la maturité de l'art roman définie par Eliane Vergnolle (7), sans pour autant affirmer que l'aspect primitif n'ait été transformé au cours des siècles qui ont suivi, notamment sur le point de l'économie de l'éclairage de la nef, du choeur et du transept.

Le plan général de l'église

Compte tenu de l'amputation du vaisseau à l'ouest, le plan de l'église est conforme au plan bernardin, comme on dit aujourd'hui, selon le type de l'abbatiale de Fontenay, qui fut fondée en 1118 : une nef, un transept sur lequel s'ouvrent quatre chapelles de plan carré avec choeur à chevet droit (8).

Un tel plan né de l'équerre était dans sa sobre rigueur bien connu des architectes médiévaux, qui le tenaient pour quasi réservé à Cîteaux. Témoin, le plan schématique dans l'Album de Villard de Honnecourt, vers 1235, qui selon Frédéric Van der Meer, est à rapprocher de celui de Morimond (8 bis).

Bien que très développé il fait aussi penser au plan du Relecq, auquel peut s'appliquer la légende significative de Villard : "Vesci une glize desquarie ki fu esgardée a faire en lordene de cistiaus" (voici une église carrée qui fut projetée pour l'Ordre de Cîteaux).

Une nef tronquée

Actuellement, la nef du Relecq ne compte que trois travées. L'amorce d'une quatrième, dont se dessinent les demi-arcades appuyées au revers du mur de façade témoigne d'un raccourcissement évident. Calculant la longueur du mur mis à jour par une fouille récente à l'ouest de la façade, on donnera à la nef primitive cinq travées. La reconstruction consécutive au cyclone qui endommagea l'abbaye les 4 et 5 octobre 1765, fut terminée en 1785, selon la date inscrite au fronton de l'élévation occidentale.

Les arcatures des deux premières travées sont en maçonnerie "fourrée" selon le terme technique. Celles de la troisième, à deux rouleaux, sont en pierre de taille. Cantonnées de colonnettes, sauf sur la face intérieure de celles de l'ouest, les piles soutiennent des archivoltes en arc brisé à double rouleau de section carrée.

L'alternance des gros supports ronds avec les massifs rectangulaires est une curieuse disposition où Roger Grand voit le résultat d'une reprise en sous-oeuvre faite au XVe siècle. Or la base de la pile ronde du sud montre un profil et des griffes analogues aux piles de droite du haut de la nef, que Roger Grand considère comme primitives. Certes l'alternance de piles rondes et rectangulaires pose problème. Sur la foi de Louise-Marie Tillet nous avons écrit dans les Actes du colloque du 18 juin 1994 que ceci n'avait rien que de naturel puisque Le Relecq était fille de Bégard dont l'église disparue comportait une telle disposition (9). Or ceci est démenti par la photo de Bégard produite dans les mêmes Actes par Benoît Chauvin. Mais pour autant on ne peut se dispenser, face à l'hypothèse d'un remontage, d'envisager celle d'une alternance prévue dès la conception de l'ouvrage (9 bis).

Les fenêtres hautes qui éclairaient primitivement la nef seront aveuglées lorsqu'on établira la toiture unique à deux versants. Naguère devinées sous l'enduit, une récente restauration en a dégagé l'ébrasement. Une suppression analogue se relève dans d'autres églises romanes notamment à Saint-Pierre et Saint-Paul de Langonnet. La nef du Relecq est couverte en lambris selon l'usage pratiqué dans les églises du pays. Les sablières et les onze poutres relativement récentes sont sans ornement. En revanche un certain nombre de bouts de poinçons ornés de feuillages sont plus anciens. On notera que les quatre pièces de bois de la croisée sont plus rapprochées que les autres, à cause de la présence du clocher.

Le sol de la nef comme celui de l'ensemble de l'édifice a été surélevé de 0,30 m à 0,40 m. Un sondage récent près de la porte nord a révélé la présence d'un dallage à petits losanges, ceux-là même qui ont inspiré le restaurateur du dallage du chœur. Actuellement, l'ensemble du dallage est constitué de lames de schiste, sans inclusion de dalles funéraires. Tout au plus voit-on dans le bas de la nef, vers le bas-côté nord, une petite pierre d'autel reconnaissable aux croix de consécration. S'il n'est pas rare de voir réutilisées de longues pierres d'autel désacralisées dans quelque endroit significatif de l'église, comme pierre de seuil par exemple, le emploi des petites pierres portatives carrées est inhabituel.

Transept et pignon méridional

Le côté ouest du transept est percé de fenêtres romanes à large ébrasement. Chaque bras est composé de deux travées au couvrement très différent, voûtes en berceau brisé au nord, lambris au sud et sans arcs doubleaux. On ne sait s'il y a eu pour ce côté effondrement de la voûte originelle ou si le maître d'oeuvre s'est d'emblée refusé à surcharger les murs d'un lourd appareil de pierre. On constate, en effet, dans le bras sud un déversement sensible du mur ouest, tandis que le bras nord lui-même présente sur ses arcs doubleaux des déformations notables produites par la poussée de voûtes sur des murs faiblement contrefortés.

L'escalier monumental à deux volées en retour, à la rampe imposante formée de balustres carrés, donne accès au dortoir des moines. Il fut construit en 1691, dans le cadre d'une restauration plus vaste. La belle inscription gravée sur le panneau de pierre inséré dans le mur du palier intermédiaire le rappelle : MONASTERII : AERE / REPARATA : SVNT / AVCTA ET : ORNATA / TECTA : AETATE : CAS- VRA / IOANNIS : BAPTAE : CVRA / ARCHIMANDRITAE / 1691 (Sur les ressources du monastère, les édifices tombant de vétusté ont été réparés, augmentés et ornés, grâce à la diligence de Jean-Baptiste, archimandrite).

Le titre d'archimandrite que s'attribue Jean-Baptiste Moreau entré en fonction en 1680, Moreau entré en fonction en 1680, désormais réservé aux prieurs des monastères grecs, était autrefois donné à des membres de la hiérarchie catholique.

Le grand cadran carré de bois de l'horloge pendu à la galerie supérieure est peint d'un soleil entouré de fleurs de lis couronnées et de L entrelacés. Au sommet, les lis de France et les hermines de Bretagne, au bas, un écu difficilement lisible.

Avec l'escalier et l'horloge on est au temps où Joseph de Sérent, l'abbé réformateur de Notre-Dame de Prières, dans l'estuaire de la Vilaine, effectue les visites canoniques au Relecq. En 1688, il a demandé aux moines d'être plus exacts dans l'accomplissement de l'office divin. En 1697, il rappelle l'obligation de réciter les complies après la récréation qui suit le souper, disjoignant cette heure de l'office des vêpres qui sont récitées avant le repas. Nouvelles visites en 1711 et 1713. En 1714 l'abbé de Prières constate que les remarques émises antérieurement sont loin d'avoir été observées.

Serait-on tenté d'interpréter dans ce contexte de régularité relative la devise inscrite en haut du grand cadran de l'horloge : EX MOMENTO PENDET AETERNITAS (de l'instant dépend le sort éternel)? L'on serait loin de compte. Les cadrans solaires et ceux des horloges étant coutumiers de telles maximes moralisantes ici comme ailleurs, il ne faut guère leur accorder une importance excessive.

Le bras sud du transept, lambrissé, avons-nous dit, est éclairé par un pignon qui est apparemment la partie la plus soignée de tout l'édifice. En pierres de taille tirées d'une bonne carrière, appuyé par d'épais contreforts en équerre, le rampant de ce pignon, dont se devinent les raccordements avec une structure plus ancienne et sans doute primitive est orné de crossettes figurant des animaux, chiens ou lions. La grande baie à six panneaux déploie dans son réseau supérieur les fastes d'un style flamboyant élaboré et délicat apparenté au dessin de la baie de Plougouven, construite de 1507 à 1523.

Au bas du grand pignon, l'enfeu destiné à la sépulture des seigneurs du Bois de la Roche désigne ces derniers comme fondateurs à l'époque et maîtres de l'ouvrage. Leurs armoiries y sont intactes. Sans doute étaient-elles masquées par des boiseries au temps de la Révolution. L'écu à la pointe haute de l'accolade est un fretté analogue à celui de la dalle funéraire du XIII^e siècle déposée provisoirement près de la porte nord. Ce fretté appartenait à la famille de Kerguerm, fondue vers 1300 dans les Cornouaille. Les deux autres écus à la chute de l'accolade portent les armoiries des Cornouaille, l'une en alliance avec les Poulmic, l'autre avec les Kergorlay (?). (Voir plus loin le chapitre armoiries).

A la croisée du transept s'élève le clocher en charpente couvert d'ardoises. Refait dans les années cinquante son profil est sensiblement différent de l'ancienne flèche. A l'intérieur les deux corbelets ornés de volutes témoignent d'un projet ou de transformations que nous ne savons définir. En revanche, il n'y a guère ici d'amorces de pendentifs qui indiqueraient la présence d'une voûte appelant un clocher en maçonnerie.

Sur les bras du transept s'ouvrent quatre chapelles de plan carré, celle de l'extrémité au nord étant transformée en sacristie. Voûtées en berceau les chapelles sont éclairées par des baies composées de lancettes ogivales sommées d'une rose à six lobes, datant du XIII^e siècle.

Choeur roman remanié au XIII^e puis au XVI^e siècle

Le choeur à chevet plat a subi des remaniements successifs qui ont porté, non sur le plan, mais sur les baies destinées à améliorer l'éclairage du vaisseau tout entier. Au cours du XIII^e siècle, les quatre fenêtres latérales hautes à large ébrasement typiquement romanes, dont l'une aveugle au nord, ont été complétées par deux baies aux remplages rayonnants. Vers la même époque les deux travées ont été coiffées de voûtes en ogive.

Ces premières transformations relativement importantes pourraient être consécutives à l'augmentation des ressources due à la donation faite, en 1277, par Hervé Salaun de Lesquelen du tiers de ses terres entre autres sur Plabennec, Ploulan (Guiclan) et Plouédern (10). La piscine à deux bassins et deux arcatures en plein cintre séparées par un motif à feuilles de trèfle et portées par des chapiteaux de la fin du XII^e siècle, semble néanmoins antérieure aux travaux effectués sur les baies latérales.

Au XVI^e siècle, autre transformation. Les jours triples du mur oriental du chevet, deux lancettes étroites surmontées d'un oculus selon la manière cistercienne, jugés insuffisants sont remplacés par une large baie unique au remplage assez lâche composé de deux grandes mouchettes et d'un soufflet. On mesure, sur l'extérieur, l'étendue du travail accompli.

Le grand appareil de pierre utilisé s'insère dans l'appareillage primitif de moellons. C'est sans doute, lors de ce travail que furent renforcés les angles du chevet par d'épais contreforts en équerre.

Le dallage actuel du chœur en carreaux losangiques date comme l'autel de la dernière restauration, de même que le blanchiment des murs et le soulignage des nervures par des ocres, jaune et rouge. Au centre du dallage une grande lame de schiste unie de 2,10 m sur 0,80 m marque l'emplacement d'une sépulture non identifiée.

Bas-côtés transformés au XVI^e siècle

Les bas-côtés de l'édifice sont les parties qui ont subi les transformations les plus notables. On le voit sur le mur est du bas-côté nord où demeure le solin de la toiture primitive en appentis. L'allongement des pans couvrant la nef qui a aveuglé comme on l'a vu les fenêtres hautes a du même coup augmenté en hauteur les bas-côtés dont l'éclairage a été amélioré par la création de nouvelles baies. Modestes au nord suite à la présence du cloître, celles-ci sont plus importantes au sud, où celle du milieu a été entièrement maçonnée. Toutes ces baies ont une modénature à cavets, simples ou doubles, ce qui les date du XVI^e siècle. Cela s'est peut-être fait au temps où l'on a bâti ou rebâti le cloître désormais disparu, mais dont on voit très bien l'accrochage sur la longère du nord.

Façade occidentale de 1785

Fort décriée par les puristes, la façade occidentale baroque rompt, on ne peut le nier, en stricte rigueur de terme l'unité de style d'un édifice dont on a pourtant déjà reconnu bien des éléments fort disparates... Ceux-là seraient moins sévères si, en toute objectivité, ils créditaient l'élévation en grandes pierres de taille qui sans être géniale est honnêtement soignée d'une sobriété analogue à celle dont rêvait l'ordre cistercien dans ses débuts. Datée de 1785, la façade pourrait être l'œuvre de Jacques Piou, un ingénieur des Ponts et Chaussées qui conduisit, en 1774, d'autres travaux sur l'ensemble des bâtiments conventuels.

On remarquera dans la petite niche du fronton classique une statuette de la Vierge due à l'atelier de Roland Doré, vers 1630, et provenant, selon toute vraisemblance, d'un calvaire.

Le motif de la reconstruction de la façade est à rechercher dans l'état provoqué par le cyclone des 4-5 octobre 1765, qui endommagea gravement les bâtiments de l'abbaye. Conjointement, suite à la réduction du nombre des moines, se faisait sentir la nécessité de réduire un édifice devenu trop vaste. Rappelons que dans les mêmes années, avant-veille de Révolution, Choquet de Lindu traçait pour l'abbatiale de Saint-Mathieu un projet de réduction qui, là, en revanche, ne fut pas suivi d'effet, les événements ayant devancé les promoteurs (11).

Bases et chapiteaux

Les bases des colonnes de profil simple sont composées de deux tores épais séparés par une scorie encadrée de listels. Type archaïque à en croire les bases similaires de la nef de Saint-Rémy à Reims, IX^e siècle, et de la crypte de Saint-Denis du Xe siècle (12). Un tel profil devient fréquent au XII^e siècle dans les édifices du centre de la France et dans le Charolais (13). Dans l'angle, des griffes affectent la forme de boutons ou d'ergots. Apparues dès le XI^e siècle, ces griffes se répandront par la suite (14).

Parmi les chapiteaux qui sont lisses dans leur majorité huit sont ornés. Ils sont regroupés sur le mur occidental du transept et sur les piles qui l'avoisinent, quatre en bas et quatre en haut. Le décor des corbeilles est formé pour moitié de crossettes spirales. D'autres s'inspirent de la feuille de chêne ou d'efflorescences arborescentes indéterminées. L'on remarque un curieux jeu de tiges terminées en volutes. Telle corbeille est envahie de motifs plus ou moins géométriques, des V ponctués de rangées de boutons. Sur les tailloirs s'alignent des trèfles ou des triangles alternés.

Force est de constater que tout ceci est assez rudimentaire. Il n'y eut guère au Relecq de sculpteur qui se soit attaché à affronter la figure, animale ou humaine, de manière aussi stylisée que ce fût.

Vitraux

L'ensemble de la vitrerie date de la restauration entreprise en 1894 par l'abbé Jouve, recteur de Ploaenour-Ménez (15). La grande fenêtre du transept sud porte la signature de Jean-Louis Nicolas, verrier à Morlaix et la date incomplète de 189-. Grisaille claire ponctuée des monogrammes de Jésus, IHS, et de Marie, MA. Subsistent du même artiste, des vestiges de vitrerie simple dans les bas-côtés. Au sud les saints Coeurs de Jésus et de Marie, encadrés d'anges qui sont autant de portraits.

Plus bas, le vitrail porte l'inscription : *spes unica*. Au nord les réseaux présentent successivement la colombe du Saint-Esprit, la tiare papale et l'agnus Dei.

La restauration des années quatre-vingt a placé dans le chœur une grande verrière à la rose. Des mains bénévoles ont garni de blasons hauts en couleur, mais non référencés, deux autres fenêtres. D'autres baies sont obturées de plaques translucides attendant un meilleur traitement.

Mobilier

L'autel du chœur entouré de stalles a disparu dans la dernière restauration. Dégagé du mur, sur le revers s'ouvraient de grandes armoires où étaient conservés divers éléments de matériel liturgique.

Nous avons en temps utile inventorié deux plats de laiton. Le premier, destiné à la quête, le fond orné d'une Vierge et la bordure d'une frise de boutons portait l'inscription : F(ait) F(aire) PAR G LE MAITRE L'AN 1760. Il a été volé ainsi qu'un second plat fort curieux. En son centre une large bague était destinée à recevoir une de ces petites lampes à pétrole qu'on appelait "lampe pigeon" ou "lutic". On lisait sur la bordure à boutons, écrit en italique : N.D. DE PLOVRIN et au-dessous : FAIS FAI(R)E PAR MR TANGVI PTRE (prêtre) 1763. L'armoire contenait aussi un beau chandelier à pied et tige triangulaires en bronze (?) doré du 18^e siècle. Il a disparu tout comme les plats de laiton.

Pour empêcher de plus amples larcins on a dû élever dans la chapelle qui jouxte le chœur côté sud une haute cloison au-devant de l'autel de la Vierge. Surmonté d'un retable du meilleur goût baroque, le tabernacle est cantonné de cariatides où l'on reconnaît les figures allégoriques des vertus de Prudence et de Force. Les niches à colonnes torsées abritaient les statuets de saint Benoît de saint Bernard. Dans la niche médiane, la statue de dévotion de la Vierge à l'enfant, oeuvre d'importation en pierre tendre, date du XV^e siècle.

A droite de la chapelle de la Vierge, un autel moderne. Dans la chapelle nord l'autel de saint Joseph porte un tabernacle orné d'éléments anciens.

De part et d'autre du chœur, veillent les grandes statues de saint Benoît et de saint Bernard du XVIII^e siècle et au mur de la nef s'accroche un grand crucifix du XVII^e siècle.

L'épaisse croix de pierre de forme triangulaire déposée au bas de la nef où certains ont vu une triade païenne est un petit calvaire. Le Christ en croix, traité de manière fort succincte est encadré de la Vierge et de saint Jean en reliefs très rudimentaires. Cette sculpture rare tant par sa forme que par son exécution naïve provient du placître de la chapelle ruinée de Saint-Méen, à Plouégat-Guerrand (16). Arrachée par les scouts de France au tas de caillou livré aux cantonniers puis déposée dans leur local à Morlaix elle fut apportée ici par leur aumônier en 1959 (17).

Sacristie, salle capitulaire, resserres

La sacristie établie au long du bras nord du transept déborde sur la chapelle mitoyenne. Elle donnait sur le cloître disparu. Côté église la communication se faisait par deux portes désormais murées. Proches l'une de l'autre il faut y voir des passages pratiqués à des époques différentes, l'ébrasement de l'une ayant vraisemblablement servi de placard lorsque sa voisine fut creusée.

Le corps de la sacristie est composé de trois travées voûtées séparées par de larges arcs doubleaux fourrés. La première, près de l'entrée, a perdu ses ogives, la seconde les a gardées. Dans la troisième la croisée subsiste, mais incomplète. L'état où sont ces voûtes permet de saisir, comme sur un écorché anatomique, le jeu rationnel des membres du système constructif ogival.

Le mur sud de la sacristie, comporte en plus des deux issues maçonnées déjà signalées une armoire et une piscine à deux bassins.

Signalons sur le montant de la porte qui donnait sur le cloître un graffiti qui est à portée de l'oeil. Sans voir qu'il y avait dans son interprétation un grossier anachronisme on l'a signalée comme suit : "1184 en chiffres arabes". On se demande si ce n'est pas ce faux millésime qui a entraîné la datation couramment avancée de fin du XII^e siècle pour l'église. Tout près de ce premier graffiti on en relève un second : 1608 avec les lettres HA (18).

De la salle capitulaire, vaste et de plan carré mesurant 12 mètres de côté, il reste les murs nord et sud. La voûte, disparue, reposait sur quatre colonnes centrales et s'accrochait aux murs sur douze points, dont huit subsistent avec les culs-de-lampe feuillagés destinés à recevoir les retombées des ogives.

Plus bas, le vitrail porte l'inscription : *spes unica*. Au nord les réseaux présentent successivement la colombe du Saint-Esprit, la tiare papale et l'agnus Dei.

La restauration des années quatre-vingt a placé dans le chœur une grande verrière à la rose. Des mains bénévoles ont garni de blasons hauts en couleur, mais non référencés, deux autres fenêtres. D'autres baies sont obturées de plaques translucides attendant un meilleur traitement.

Mobilier

L'autel du chœur entouré de stalles a disparu dans la dernière restauration. Dégagé du mur, sur le revers s'ouvraient de grandes armoires où étaient conservés divers éléments de matériel liturgique.

Nous avons en temps utile inventorié deux plats de laiton. Le premier, destiné à la quête, le fond orné d'une Vierge et la bordure d'une frise de boutons portait l'inscription : F(ait) F(aire) PAR G LE MAITRE L'AN 1760. Il a été volé ainsi qu'un second plat fort curieux. En son centre une large bague était destinée à recevoir une de ces petites lampes à pétrole qu'on appelait "lampe pigeon" ou "lutic". On lisait sur la bordure à boutons, écrit en italique : N.D. DE PLOVRIN et au-dessous : FAIS FAI(R)E PAR MR TANGVI PTRE (prêtre) 1763. L'armoire contenait aussi un beau chandelier à pied et tige triangulaires en bronze (?) doré du 18^e siècle. Il a disparu tout comme les plats de laiton.

Pour empêcher de plus amples larcins on a dû élever dans la chapelle qui jouxte le chœur côté sud une haute cloison au-devant de l'autel de la Vierge. Surmonté d'un retable du meilleur goût baroque, le tabernacle est cantonné de cariatides où l'on reconnaît les figures allégoriques des vertus de Prudence et de Force. Les niches à colonnes torsées abritaient les statuette de saint Benoît et de saint Bernard. Dans la niche médiane, la statue de dévotion de la Vierge à l'enfant, oeuvre d'importation en pierre tendre, date du XV^e siècle.

A droite de la chapelle de la Vierge, un autel moderne. Dans la chapelle nord l'autel de saint Joseph porte un tabernacle orné d'éléments anciens.

De part et d'autre du chœur, veillent les grandes statues de saint Benoît et de saint Bernard du XVIII^e siècle et au mur de la nef s'accroche un grand crucifix du XVII^e siècle.

L'épaisse croix de pierre de forme triangulaire déposée au bas de la nef où certains ont vu une triade païenne est un petit calvaire. Le Christ en croix, traité de manière fort succincte est encadré de la Vierge et de saint Jean en reliefs très rudimentaires. Cette sculpture rare tant par sa forme que par son exécution naïve provient du placître de la chapelle ruinée de Saint-Méen, à Plouégat-Guerrand (16). Arrachée par les scouts de France au tas de caillou livré aux cantonniers puis déposée dans leur local à Morlaix elle fut apportée ici par leur aumônier en 1959 (17).

Sacristie, salle capitulaire, resserres

La sacristie établie au long du bras nord du transept déborde sur la chapelle mitoyenne. Elle donnait sur le cloître disparu. Côté église la communication se faisait par deux portes désormais murées. Proches l'une de l'autre il faut y voir des passages pratiqués à des époques différentes, l'ébrasement de l'une ayant vraisemblablement servi de placard lorsque sa voisine fut creusée.

Le corps de la sacristie est composé de trois travées voûtées séparées par de larges arcs doubleaux fourrés. La première, près de l'entrée, a perdu ses ogives, la seconde les a gardées. Dans la troisième la croisée subsiste, mais incomplète. L'état où sont ces voûtes permet de saisir, comme sur un écorché anatomique, le jeu rationnel des membres du système constructif ogival.

Le mur sud de la sacristie, comporte en plus des deux issues maçonneries déjà signalées une armoire et une piscine à deux bassins.

Signalons sur le montant de la porte qui donnait sur le cloître un graffito qui est à portée de l'oeil. Sans voir qu'il y avait dans son interprétation un grossier anachronisme on l'a signalée comme suit : "1184 en chiffres arabes". On se demande si ce n'est pas ce faux millésime qui a entraîné la datation couramment avancée de fin du XII^e siècle pour l'église. Tout près de ce premier graffito on en relève un second : 1608 avec les lettres HA (18).

De la salle capitulaire, vaste et de plan carré mesurant 12 mètres de côté, il reste les murs nord et sud. La voûte, disparue, reposait sur quatre colonnes centrales et s'accrochait aux murs sur douze points, dont huit subsistent avec les culs-de-lampe feuillagés destinés à recevoir les retombées des ogives.

Pièce soignée de l'architecture monastique, la salle mérite la comparaison avec ses homologues plus ou moins intacts du XIII^e siècle, Langonnet, Saint-Maurice de Carnoët et Fontaine-Daniel, en Mayenne (19).

Sur le flanc nord de la salle capitulaire s'étire une première chambre voûtée en berceau. Haute, longue, étroite, sans jour, avec une large niche dans un des murs, elle paraît être du XII^e siècle et on ne lui voit guère d'autre usage que celui de cellier, de dépense ou de resserre. La salle qui fait suite, plus large, dont la voûte s'est effondrée avait une porte ouvrant sur l'extérieur. Celle-ci a pu servir d'accès pour les marchandises stockées dans la resserre contiguë.

Le cloître totalement disparu datait selon Warren, qui suit de près Cornou, du XIII^e siècle. Il est bien de cette époque le chapiteau à corbeilles jumelées, qui en provient, transformé en bénitier pour l'église comme le sont les éléments réutilisés dans le mur qui jouxte la salle capitulaire.

Fontaines de dévotion et fontaine domestique

Le secteur de l'abbatiale est doté de trois fontaines situées en des endroits fort divers et d'un édicule des eaux. Celui-ci est situé au nord de l'étang, à proximité d'un ruisseau nommé Gouzar-c'hlan. Petite construction carrée, de 2,40 m sur 2,60 m, datée de 1777, sa façade est en pierres de taille de granite et ses côtés en schiste.

La fontaine de Notre-Dame, coule à deux pas du chevet de l'église, à l'extérieur des bâtiments conventuels. Accessible aux pèlerins, elle est sur le bord du chemin de Plounéour au Plessis, une voie qui traversait jadis la prairie adjacente par ce que les anciens appelaient un "pont-glaz", une levée de terre artificielle faite pour aborder plus aisément le gué ou le ponteau sur le petit affluent qui se jette dans le Relecq.

La fontaine dédiée à saint Bernard se cherchera de l'autre côté du vallon. On y accède désormais en prenant le flanc de la colline. La procession des fidèles s'y rend au jour du pardon.

La troisième fontaine, la plus visible, dresse son obélisque au fond de la place actuelle. Le socle cubique comporte quatre jets. L'aménagement a été fait au XVIII^e siècle sur une structure dont le profil accuse un ouvrage des XIV^e ou XV^e siècle à la belle bordure circulaire d'environ 5 m de diamètre composée de 20 blocs dont la modénature est nettement gothique. Le fond du bassin est constitué d'un disque monolithe autour duquel rayonnent trente-deux dalles de granite. Les eaux de la fontaine irriguaient le jardin à l'ouest de l'abbaye, et son bassin était accessible aux lavandières du hameau.

La fontaine des Trois-Evêques, «Feunteun an tri escop».

Puisque nous évoquons les fontaines du Relecq il faut parler de celle des Trois-Evêques dont parlent tous les auteurs.

Après d'autres, nous l'avons naguère recherché. En compagnie un ancien de la ferme du Clos, nous sommes monté vers les garennes au sud du Roch an try Escop (cadastre de 1837). En l'absence de monument qui indiquât avec exactitude le point d'eau le guide nous désigna un secteur vague où croissaient divers bouquets d'arbustes, une aire d'accès difficile où la progression tenait de l'exploit sportif.

Quelques années plus tard, à son tour, l'abbé Jean Feutren qui arpentait la montagne à la recherche des anciennes voies de communication voulut en avoir le cœur net. Il a laissé de son investigation des notes inédites, que nous nous faisons un devoir de reproduire sans y rien changer :

"Sur indications de Mme Kerbrat du Rest-Glaslan (Pleyber-Christ), propriétaire, j'ai "re-fait" une première recherche sans profit au coin de la garenne près du vieux carrefour. Ce n'était pas là.

Mme Kerbrat m'a signalé qu'il y a quelques années elle avait autorisé une organisation (peut-être le PARC D'ARMORIQUE) à faire un chemin de la route actuelle à l'endroit d'où vient l'eau et qu'on y avait planté des saules et des bouleaux. Le 23 janvier 83 (1983) j'ai suivi ce chemin qui part de la route, peut-être 140 mètres plus haut que le passage taillé dans la montagne. Le chemin se suit aisément mais aboutit à des endroits d'où vient de l'eau, sans source caractérisée et aménagée. J'ai bien repéré la plantation de bouleaux : c'est très près de la vieille route du col (10 m?), à 180 mètres de la route en usage.

Il s'agit d'une fontaine sur un terrain appelé AN TRI ESCOP, situé dans le diocèse de Léon.

Cette garenne peut devoir son nom au POINT où les trois évêchés se touchent.

Le "point" aux bouleaux aujourd'hui défini comme Feunteun-an-tri-escop est à environ 300 mètres à l'ouest du point où se joignent les trois anciens évêchés dont relevaient les paroisses du Cloître-Saint-Thégonnec (Tréguier), de La Feuillée (Cornouaille) et de Plounéour-Ménez (Léon).

Les armoiries de l'abbatiale

Sur le site de l'abbaye, on relève dix blasons dispersés et plus ou moins intacts. Étroitement liés à l'histoire du monument, nous les donnons dans l'ordre chronologique.

Les Kerguern et leurs alliances

Sur la dalle funéraire du XIII^e siècle (?) couchée près de la porte du bas-côté nord un écu allongé accompagné d'une épée porte un fretté d'argent et d'azur (planche armoiries, n° 1). Il appartient à quelque chevalier de la famille de Kerguern, dont le domaine de Kervern en Pleyber-Christ à la limite de Plounéour-Ménez garde le souvenir.

La famille Kerguern se fond vers 1300 dans celle de Cornouaille (alias Kerneau), qui surchargera le fretté d'un croissant, comme on le voit sur les armoiries portées par l'accolade de l'enfeu du bras sud. En pointe : *fretté d'argent et d'azur, qui est Kerguern, chargé d'un croissant de gueules, qui est Kerneau (alias Cornouaille)* (planche armoiries, n° 2). A gauche : *mi-parti Kerneau (alias Cornouaille), et échiqueté*, qui serait Poulmic (planche armoiries, n° 3). A droite : *mi-parti Kerneau (alias Cornouaille), et vairé d'or et de gueules* qui serait Kergorlay (planche armoiries, n° 4).

Les prélats et les abbés

Au pied de la façade occidentale sont déposés deux grands panneaux de pierre. A gauche, deux lions aux têtes brisées brandissent une mitre et soutiennent l'écu de Guillaume Poulart posé sur une crosse : *écartelé aux 1 et 4 d'une rose, aux 2 et 3 plein*. (planche armoiries, n° 5) Evêque de Rennes en 1357, puis de Saint-Malo en 1359, le prélat mourut avant 1376 (20).

Une pierre portant les armoiries des Kerléau : *d'azur au cerf passant d'or*, a été exhumée sur la place, selon des renseignements qui n'ont pu être confirmés. Pierre de Kerléau fut abbé du Relecq en 1511. Ces mêmes armoiries timbrent le calvaire de la chapelle Saint-Corentin de Trénel à Scignac.

A l'est des bâtiments conventuels, le linteau d'une petite baie rectangulaire récemment dégagée de la végétation, montre le blason de Louis d'Acigné qui reçut la crosse abbatiale en 1526, avant de devenir évêque de Nantes en 1536 (+15 février 1541) : *d'hermines à la fasce alésée de gueules, chargée de trois fleurs de lys d'or* (planche armoiries n° 6).

Appuyé au pied de la façade occidentale, faisant pendant au blason de Guillaume Poulart, un panneau rectangulaire brisé par la moitié porte à dextre : *dix besants d'or, 4, 3, 2, 1, sur champ d'azur*, à senestre : *un champ d'hermines*. (planche armoiries, n° 7). Ce sont les armes de Mgr de Rieux, abbé du Relecq de Daoulas et d'Orbais, au diocèse de Soissons, qui fut évêque de Léon de 1613 à 1651 (21).

Notons pour finir les trois blasons peints sur le cadran de l'horloge dans la tribune du bras nord de transept. Au sommet, *d'or à trois fleurs de lys d'azur*. (planche armoiries, n° 8) armes royales de France, et *d'hermines plein*, (planche armoiries, n° 9) qui sont les armes de Bretagne. Au bas du panneau, le troisième blason est difficile à déterminer vu l'état de la peinture. L'absence de mitre et de crosse indique qu'il ne s'agit pas d'un abbé (planche armoiries, n° 10) (22).

Jardins et douves

Au nord-ouest des bâtiments conventuels disparus s'étendent deux grands prés rectangulaires. Le cadastre de 1837 les nomme "jardin du moulin" et "jardin de la forge". Ce dernier témoigne donc d'une activité métallurgique ce qui est normal étant donné qu'il en est de clairement attestées dans d'autres maisons cisterciennes. Dans l'angle nord-est de l'ensemble les constructions portées par le cadastre de 1847 seraient alors les vestiges d'une ancienne forge. On voit ainsi où se situait la zone d'activité du monastère, qui comprenait aussi un moulin. Les deux jardins ont pour particularité d'être entourés de douves désormais sèches.

La douve de l'ouest en contre-bas de la chaussée de l'étang ayant subi des transformations est la plus étroite. Les autres mesurent environ cinq mètres de large et deux mètres de profondeur moyenne. Les parements intérieurs garnis de pierre sont, autant que l'on puisse en juger dans un état convenable.

Venant de l'abbaye en longeant l'hôtellerie, on accède au jardin du moulin par un pont à l'arche obstruée de pierres. L'entrée s'encadre de sobres pilastres d'allure XVII^e ou XVIII^e siècle dont l'un toujours debout mesure quatre mètres de hauteur. Dans l'axe de ce pont au bord opposé du jardin une seconde arche mesurant quatre mètres sous flèche enjambe le canal d'évacuation sous le moulin, et donne accès vers la pente boisée de la colline.

Quant au jardin de la forge la végétation n'y facilite pas l'accès à la douve. Désormais à sec les douves sont bordées de platanes, de tilleuls et de houx.

Conclusion

Depuis quelque temps l'effort se poursuit pour dégager d'une végétation désordonnée et envahissante le site élargi de l'abbaye du Relecq. Le Goas-ar-c'hlan et l'édicule des eaux dégagés se voient au bout nord de la chaussée de l'étang. En-dessous de celle-ci on a retrouvé l'accès ancien au moulin et aux bâtiments d'usage aujourd'hui en ruines. Ainsi, peu à peu, se lisent plus clairement les lieux qu'occupèrent durant des siècles les émules de saint Bernard.

Du point de vue religieux l'abbatiale ne cesse d'exercer une fascination qui ne s'est jamais démentie. A travers les ombres du passé, la lumière cistercienne plane sur le lieu sacré. Le pèlerin d'une heure, d'autant plus motivé qu'il arrive de manière informelle, le reconnaît dans l'intime de son cœur. Le sait aussi la foule innombrable qui, chaque 15 août, s'en vient honorer Notre-Dame du Relecq en plein cœur de l'été.

Notes bas de pages

(1) Jean Feutren, *Autour de Pleyber-Christ*, vol. II, p. 395-462.

(2) Le 21, 3 des calendes d'août, selon Warren, comte Henry de, *La Bretagne cistercienne*, illustrations de Charles Hallo, éditions de Fontenelle, abbaye Saint Wandrille, 1946. 228, ill. carte. Warren suit Cornou, abbé, *Notre-Dame du Relecq* 1911.

(3) Roger Grand, *L'art roman en Bretagne*, éditions A. et J. Picard et Cie, Paris, 1958, p. 383-385.

(4) Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, t. I, article arc.

(5) "Cette opinion (du retard) ne me paraît pas entièrement justifiée. Je veux bien reconnaître que certaines méthodes surannées persévèrent en Bretagne dans les constructions longtemps après leur abandon en France... Mais cette concession faite, je prétends, et il me serait facile de soutenir mon assertion par des preuves, que les idées nouvelles écloses en France au moyen âge, dans le domaine de l'Art, étaient promptement admises et appliquées en Bretagne, dans les centres de quelque importance..." (R.-F. Le Men, *Un chapiteau roman de l'ancienne cathédrale de Quimper*, *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, 1879, p. 73-74.

(6) Michel de Mauny, *Le pays de Léon*, p. 347, se rallie aussi à la datation haute.

(7) Eliane Vergnolle, *L'art roman en France, architecture, sculpture, peinture*, Flammarion 1994.

(8) Henri Focillon, *Art d'Occident*, p. 157-158. Marcel Aubert, *L'architecture cistercienne en France*, Paris, Van Hoest, 1947.

Frédéric Van der Meer, *Atlas de l'Ordre cistercien*, éditions Sequoia, Paris-Bruxelles, 1965, p. 35.

Christian Millet, architecte, membre d'une équipe pluridisciplinaire qui travaille sur les prieurés cisterciens d'Ile-de-France confirme l'exactitude du plan bernardin au Relecq.

(8 bis) Villard de Honnecourt, architecte du XIII^e siècle, Léonce Laget, éditeur, Paris 1968, pl. xxvii. Frédéric van der Meer, *Atlas de l'ordre cistercien* en donne le plan, fig. n° 122, pour Morimond, voir p. 43.

(9) Louise-Marie Tillet, *Bretagne romane*, éditions du Zodiaque, 1982. Pages 60 et 61, l'abbatiale dans le chapitre intitulé : "notes sur quelques églises romanes de Bretagne", dix-huit édifices qui ne l'objet d'aucune illustration. 1994, p. 35, 36, 55.

(9 bis) Benoît Chauvin, *Le Relecq, église cistercienne?* dans *Abbaye du Relecq, Colloque du 18 juin 1994*, p. 35, 36, 55.

- (10) Conférence de Madame Hillion, au colloque du 18 juin 1994 à Plounéour-Ménez sur l'abbaye du Relecq.
- (11) Yves-Pascal Castel, *La Pointe Saint-Mathieu*, éditions Le Doaré, 1995.
- (12) Viollet-le-Duc, op. cit. t. 2, p. 126, 127.
- (13) Idem, p. 132.
- (14) Idem, p. 133.
- (15) Chanoine Henri Pérennès, *Notre-Dame du Relecq en Plounéour-Ménez*, Quimper, 1932, p. 58.
- (16) Louis Le Guennec, *Morlaix et sa région*, dessin de la chapelle et du calvaire, p. 148.
- (17) *Courrier du Léon et du Tréguier-Progrès de Cornouaille*, 17 mars 1990.
- Michel de Mauny, *Le pays de Léon*, p. 349, fait au sujet de cette sculpture confusion, nous semble-t-il, avec la statue de la Vierge signalée par Pérennès, p. 67, qui fut découverte "sur le bord d'un des étangs proches de l'abbaye."
- (18) Pérennès, op. cit. p. 67.
- (19) A. Meyer dans *Les Voyages pittoresques et romantiques dans l'ancienne France*, du baron Taylor, 1845, donne une vue du Relecq où le mur oriental de la salle capitulaire est debout avec ses trois fenêtres.
- (20) Notes de Le Guennec citées par Pérennès, op. cit. p. 10). Pour Kerléau qui suit, Pérennès, op. cit. p. 15-16.
- Yves-Pascal Castel, *Atlas des croix et calvaires du Finistère*, p. 346-347, n° 2928.
- (21) La première ligne de l'écu comportant quatre besants, la version, différente de celle de Pérennès : neuf besants d'or, 3, 3, et 3, est confortée par les armoiries sur le tombeau du prélat à la cathédrale de Saint-Pol-de-Léon, analogue à celle de Potier de Courcy, dans *le Nobiliaire et Armorial*.
Voir aussi Yves-Pascal Castel, *Les armoiries de la cathédrale de Saint-Pol-de-Léon*, dans Bulletin de la société archéologique du Finistère, 1987, p. 68, 69.
- (22) Louis Le Guennec, *Morlaix et sa région*, Les amis de Louis Le Guennec, 1979. p. 209-211.

Table des Illustrations

- 1 - Situation cadastre de 1837.
- 2 - Plan schématique.
- 3 - Les chapiteaux.
- 4 - Les armoiries.
- 5 - L'abbatiale façade de 1785.
- 6 - L'abbatiale, vue du chevet.
- 7 - L'abbatiale vue de la salle capitulaire.
- 8 - Calvaire provenant de Plouégad-Guérand
(cliché Abbé Feutren).

Édicule
des
eaux

PLOUONEUR - MENEZ
LE RELECQ
ABBAYE

Fontaine
Saint-
Bernard

SITUATION
(d'après le cadastre de 1837)

Jardin
du
moulin

Jardin
de la
forge

Étang

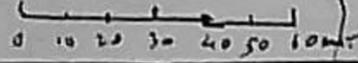
Fontaine

cime-
tière

Fontaine
Notre-Dame

Le Clos

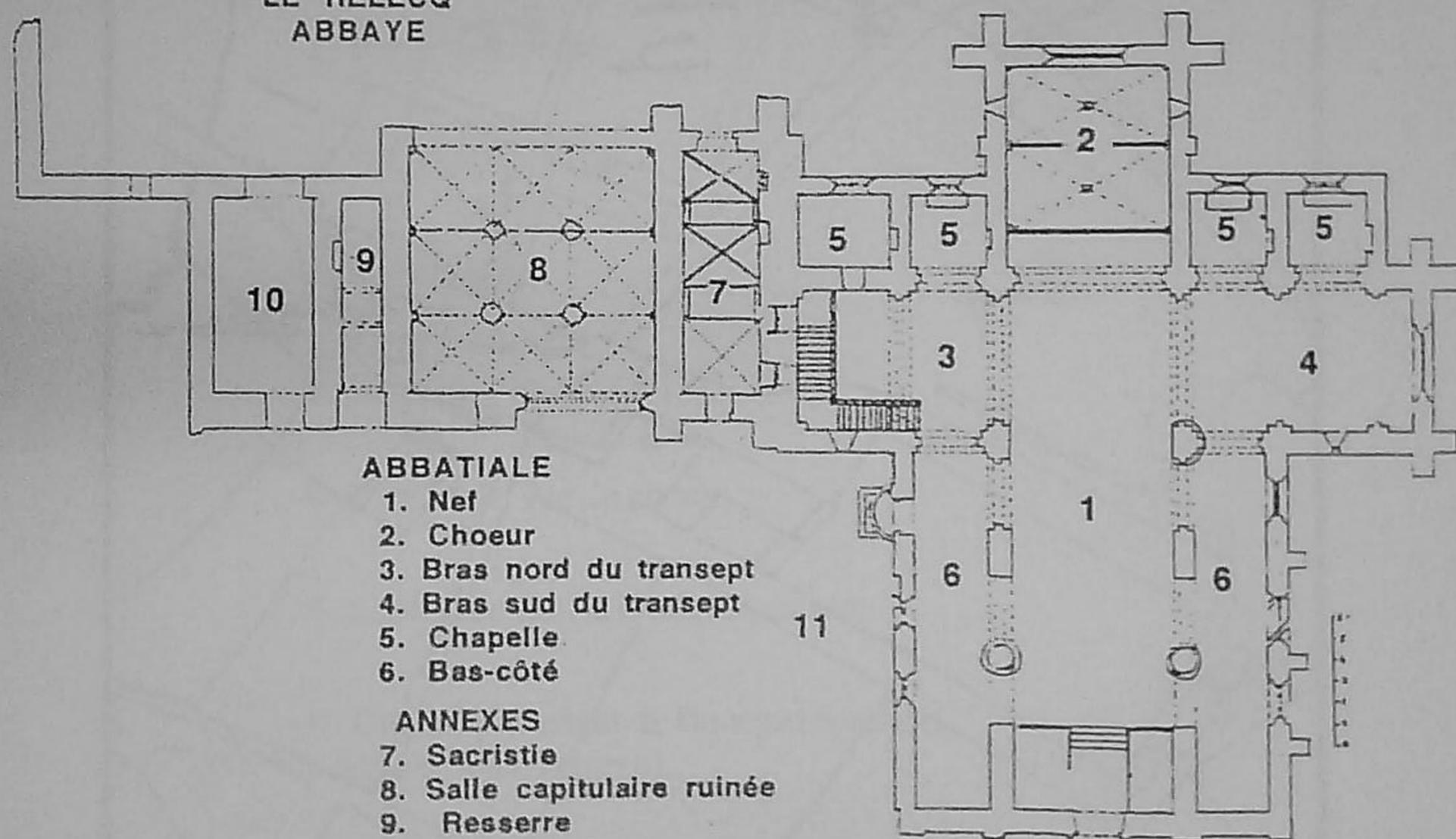
(Copie du cadastre de 1837)



1995
Y.P. Castel

PLOUNÉOUR - MÉNEZ
LE RELECQ
ABBAYE

PLAN SCHÉMATIQUE
(par Y.-P. Castel, 1994)



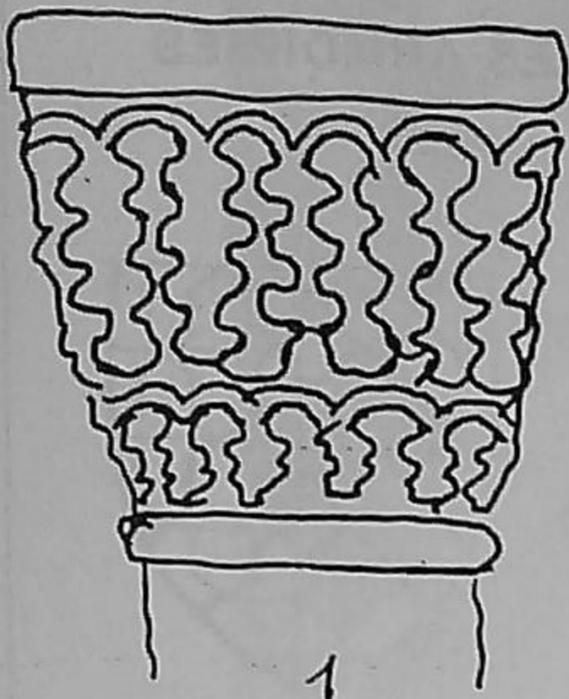
ABBATIALE

- 1. Nef
- 2. Choeur
- 3. Bras nord du transept
- 4. Bras sud du transept
- 5. Chapelle
- 6. Bas-côté

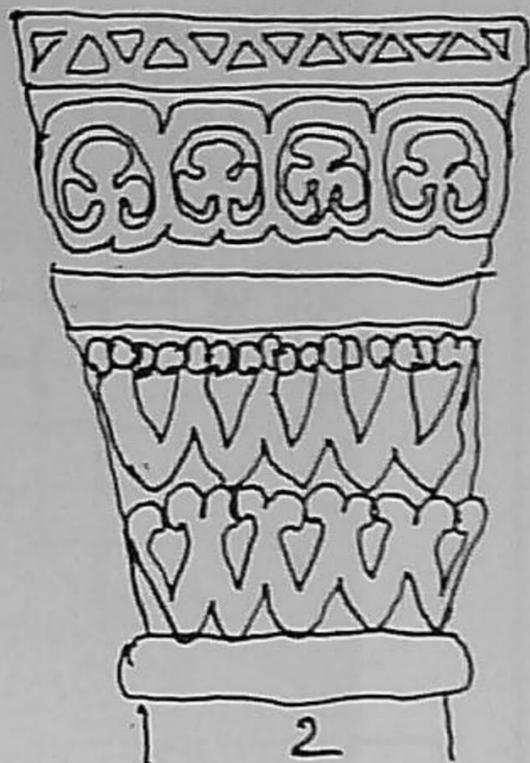
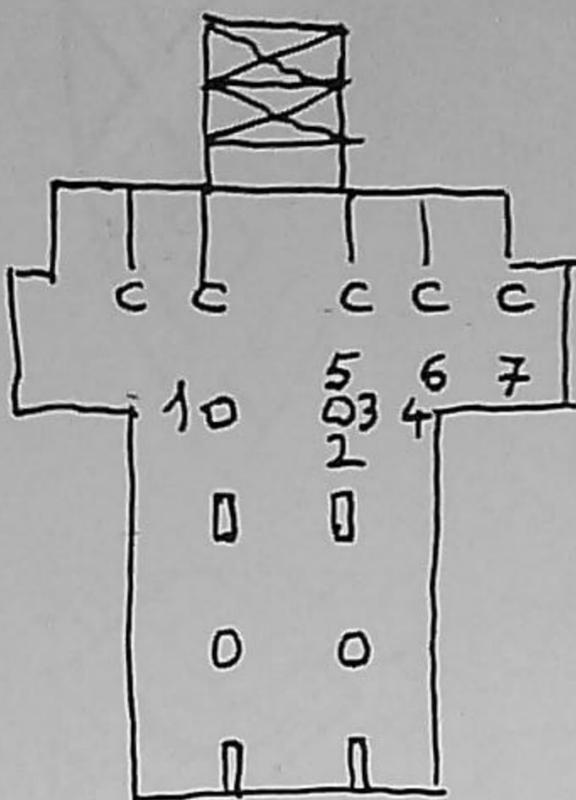
ANNEXES

- 7. Sacristie
- 8. Salle capitulaire ruinée
- 9. Resserre
- 10. Salle ruinée
- 11. Emplacement du cloître

Y. P. Castel.
oct. 1994.



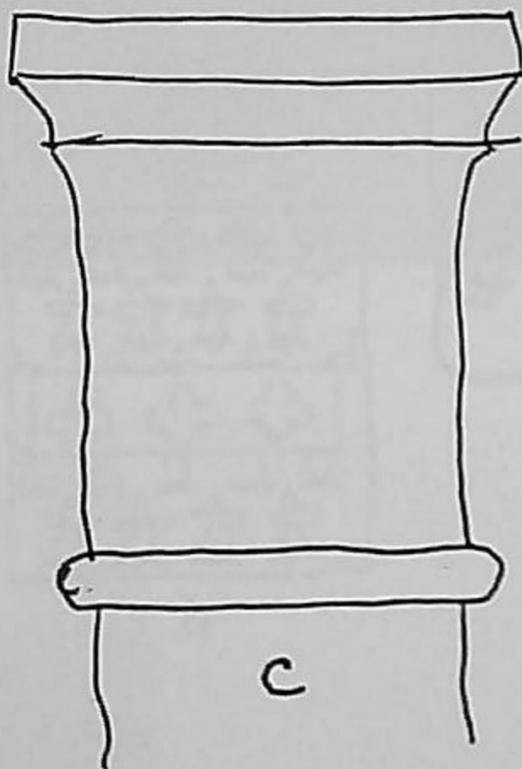
1



1 2



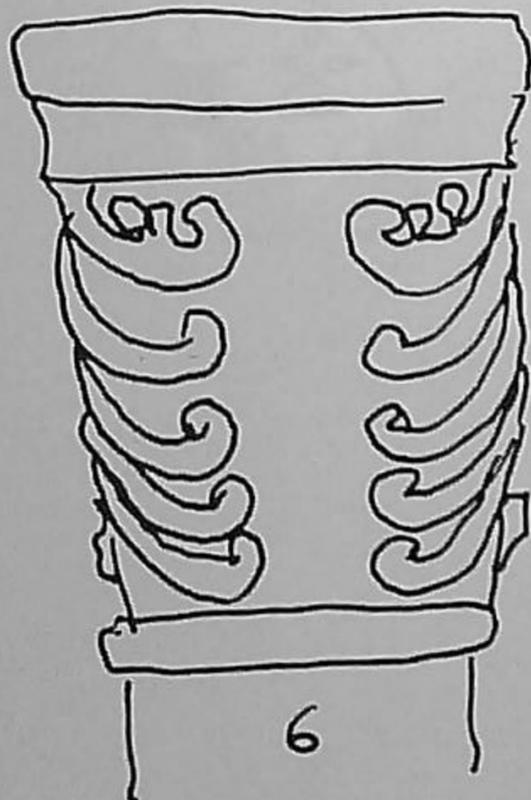
3, 4, 7



c



5



6

PLOUNEOUR - MENEZ
LE RELECQ
ABBAYE

LES CHAPITEAUX

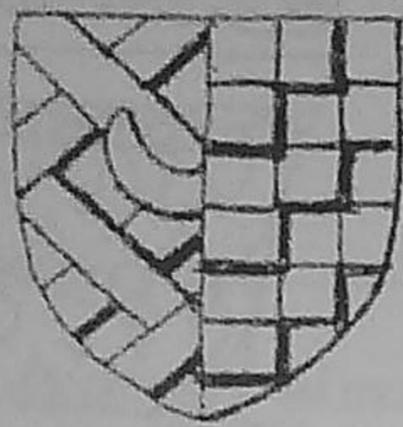


8

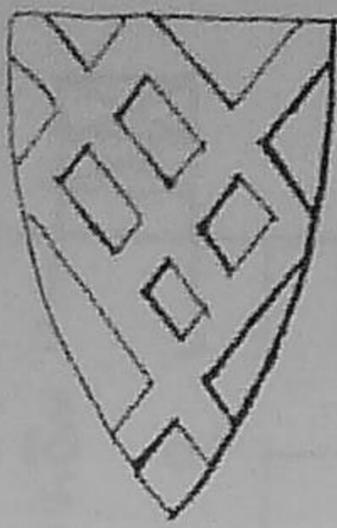
Y.-P. CASTEL 1994

PLOUNECOUR - MENEZ
LE RELECO
ABBAYE

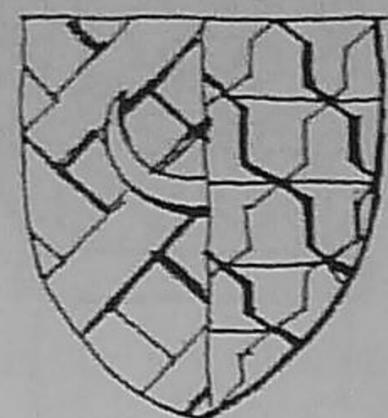
LES ARMOIRIES



3



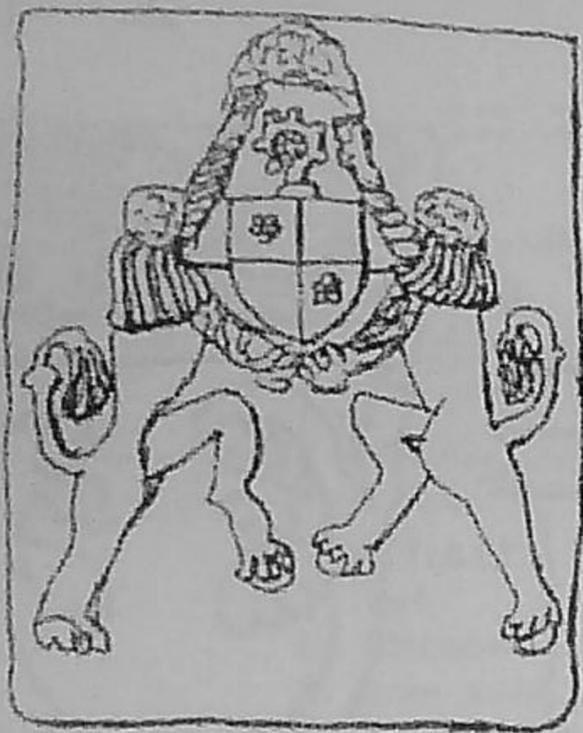
1



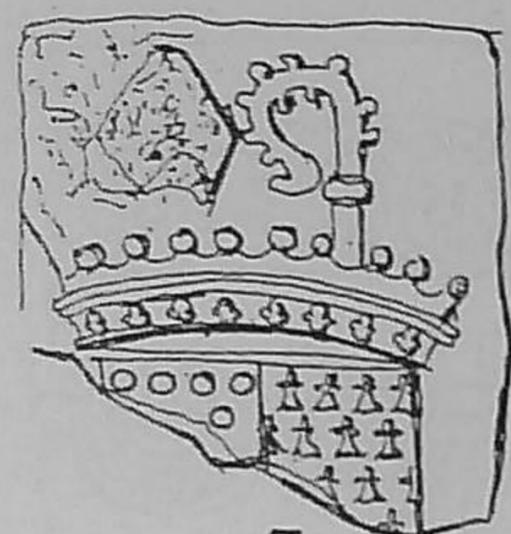
4



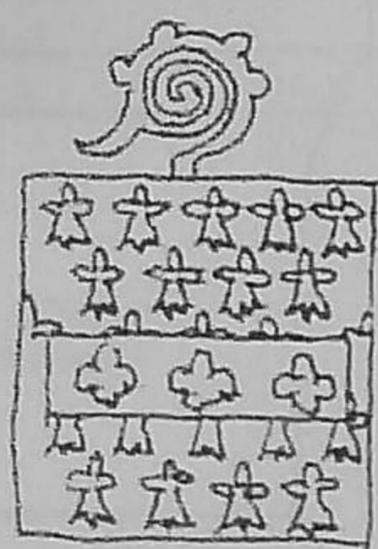
2



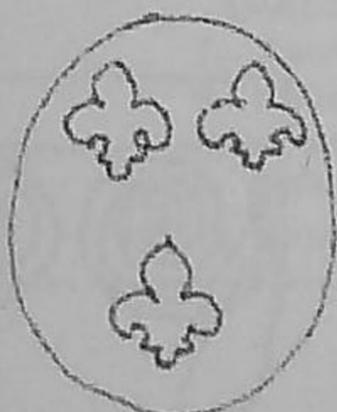
5



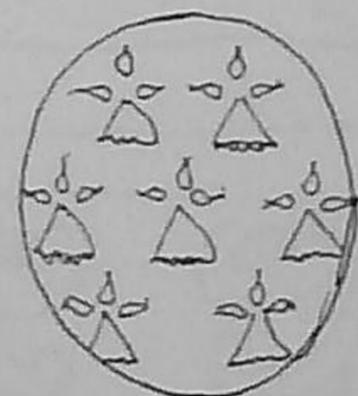
7



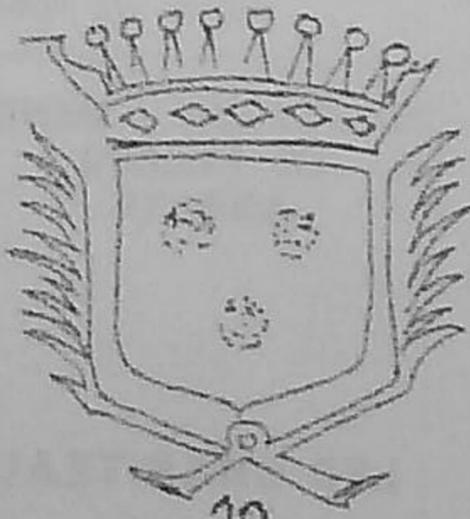
6



8

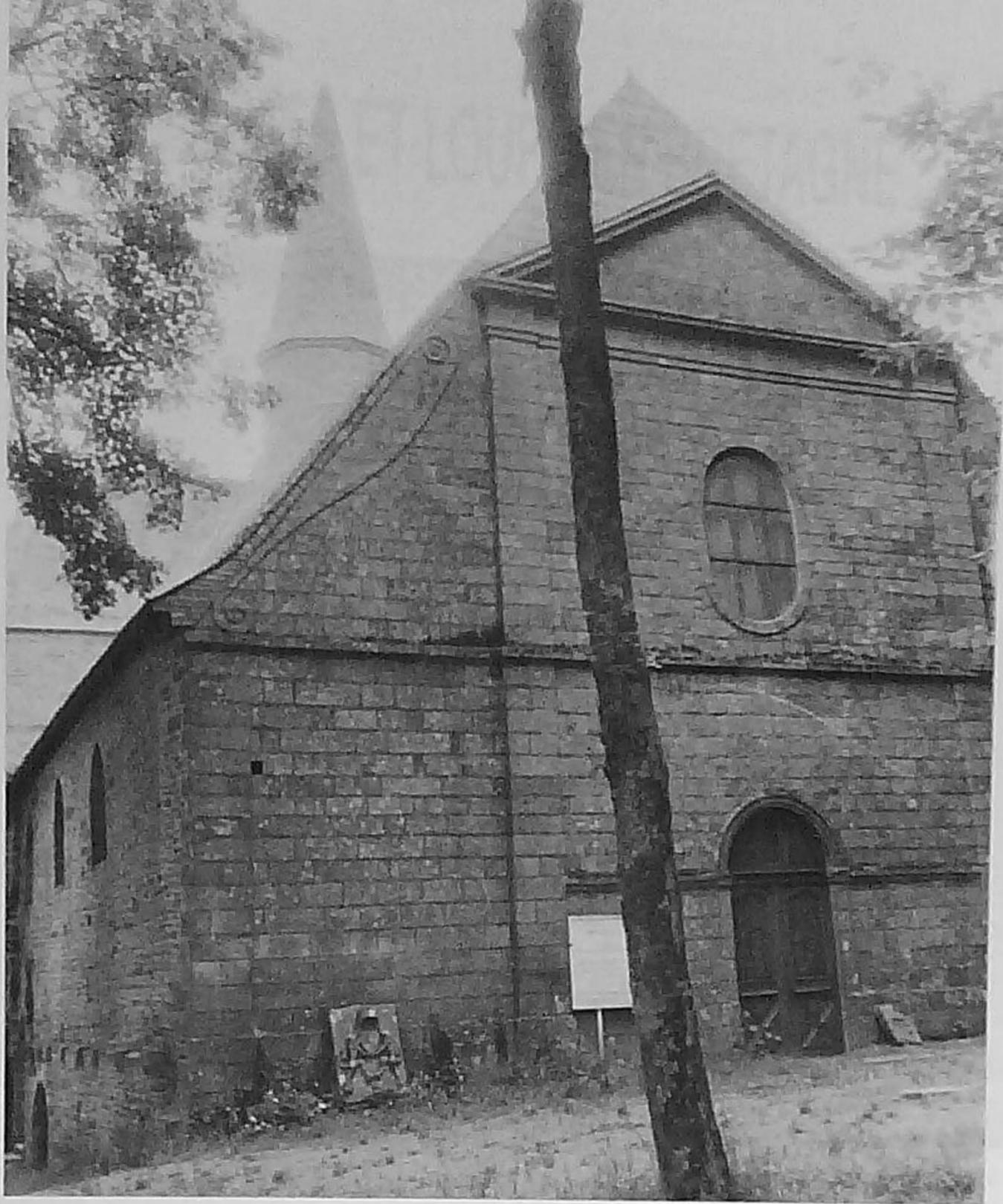


9



10

Yves - Pascal Castel, 1994





HOMMES ET LOUPS EN BRETAGNE

PAR FRANÇOIS DE BEAULIEU

La place du loup dans l'imaginaire est encore si forte aujourd'hui qu'elle nous empêche d'imaginer la place du loup dans la vie quotidienne du siècle passé. Nous tenterons donc, en explorant la mémoire populaire, de mesurer le rôle de cet animal pas comme les autres dans les paysages de Bretagne et la culture de ceux qui y vivaient.

Des loups partout.

Les listes de primes versées pour leur destruction, les récits collectés et les souvenirs publiés par les chasseurs sont formels : on trouvait des loups dans toute la Bretagne au début du XIX^{ème} siècle et ils n'en disparurent qu'à l'aube du suivant. Loin d'être cantonnés aux forêts, d'ailleurs fort rares dans la région, les loups profitaient surtout de l'extension des landes et on les trouvait du bord de la mer aux crêtes de l'intérieur. Plus de la moitié des témoignages faisant état de rencontres avec des loups évoquent leur présence dans des milieux ouverts (landes, champs, jardins, routes hors de forêts, bord de mer).

Au bord de l'extinction sous le Second Empire, les loups bretons obtiennent un sursis grâce à la guerre de 1970 qui distrait les plus féroce chasseurs. Le poison, l'idéologie du Progrès, la transformation du paysage par l'agriculture auront raison des derniers loups dans les années 1890. Quelques individus se maintiendront cependant et on ne peut qu'avoir une pensée émue pour le dernier d'entre eux, un loup à trois pattes signalé par plusieurs informateurs dans le sud des monts d'Arrée (entre Brasparts et Loqueffret) jusque vers 1906. Sa célébrité fut telle, qu'il y a quelques années encore, on disait aux petites filles chapardeuses de confiture : "tu es maline comme le loup à trois pattes".

Mais il ne faudrait pas imaginer des meutes gigantesques à l'image de celles qui donnent la chasse aux grands cervidés des steppes canadiennes ou sibériennes. La majorité des témoignages fait état de petits groupes familiaux ou d'individus isolés. La nourriture n'est pas assez abondante dans nos régions pour autoriser une forte concentration d'un grand prédateur, mais celui-ci sait exploiter un vaste territoire et nulle commune n'est épargnée. La faune sauvage suffit en général à l'alimentation des loups à la belle saison, mais ils ont beaucoup plus de difficultés à capturer des souris, des renards ou des oiseaux, même à trouver des charognes, quand l'hiver devient rigoureux. C'est alors qu'ils s'intéressent de près au bétail et présentent un réel problème pour les éleveurs. L'alimentation des jeunes, au printemps, est aussi une période critique pendant laquelle une louve peut tenter de s'emparer d'un mouton.

Comment les éloigner.

Un certain fatalisme régnait dans les populations rurales. Depuis des siècles, la cohabitation avec les loups semblait une donnée naturelle sinon divine (une légende du Morbihan suggère que le loup a été créé pour que les bergers ne deviennent pas paresseux). On avait donc appris à vivre avec les loups et à mesurer très précisément le danger tout relatif qu'ils représentaient. Tous les témoignages concordent pour faire de la couardise le premier trait de caractère du loup et, si les moyens pour l'éloigner sont très divers, la plupart sont destinés à l'effrayer.

Après une longue période de neige, on allume "des feux la nuit à tous les carrefours de routes entre Carhaix, Callac, Gourin, Rostrenen et toutes les petites villes du voisinage pour préserver les troupeaux de la rapacité des loups affamés". (Davies, 1912, p.8). De nombreux témoignages mettent en scène des personnes se protégeant avec une lanterne, un briquet ou des allumettes.

La bruyante danse du loup (Guilcher, 1955) ou, plus simplement, les sabots frappés l'un contre l'autre ("Mon grand-père et ses frères avaient été suivis par des loups, alors ils avaient tapé leurs sabots l'un contre l'autre, puis ils s'étaient réfugiés dans un arbre". x. Pleyben, 29), sont évoqués par de nombreux informateurs.

On y ajoutera la musique mais celle-ci paraît plus présente dans les légendes que dans les pratiques réelles. De manière générale, on se contente de faire fuir le loup avec des cris : "Harzez l'leu" en Haute-Bretagne (Sébillot, 1882, p.109, Rolland, T. I, p.108), "A'hr bleiz ! A'hr bleiz !" dans le pays bretonnant.

Un habitant de Plévenon a d'ailleurs fort bien résumé l'état d'esprit des Bretons confrontés au loup : "Quand on aperçoit le loup, on crie, gare au loup ! et il s'en va !" (Sébillot, 1882, T II, p.108).

De plus, le bétail se défend très bien tout seul : "Ma grand-mère, Marie-Yvonne Philippe, née en 1860, m'a dit que les vaches entouraient les moutons et faisaient front quand elles entendaient les loups hurler". (M. L'Hostis, Lanmeur, 29). "Pour saigner les chevaux, le loup attrapait la queue du cheval et le cheval s'étourdissait à force de tourner. Alors, le loup le saignait". (H. Laouénan, né en 1890, Plouaret, 29 et P. Corvez, Scignac, 29). "Pour se défendre des loups, les chevaux se mettaient en cercle, têtes au centre pour donner des ruades". (M. Pouliquen, Moëlan, 29). "Les juments présentaient la croupe au loup, cachant la tête et l'encolure dans les haies d'aubépines". (M. Demien, Plourac'h, 22). C. Le Gall (1958) a d'ailleurs noté que les vaches aussi cherchaient refuge dans les buissons d'épines ce qui expliquait qu'on y accroche le délivre après la naissance du veau comme pour obtenir une protection préventive alors qu'enterrer le même délivre, ne pouvait que hâter la mort de la vache.

Mangeurs d'hommes ?

Il semble que dans la société traditionnelle bretonne, on craignait bien plus que les loups s'attaquent au bétail qu'aux gens. Ce fait, négligé par tous les commentateurs, mérite d'être examiné en détail. Il n'exclut pas le fait que dans les périodes de troubles sociaux, d'épidémies, de guerre, de récession démographique limitant la présence humaine dans les campagnes, le comportement des loups ait pu évoluer : l'humain n'était alors plus considéré comme une proie "coûteuse" en énergie, l'apprentissage se faisait progressivement à partir des cadavres et la spécialisation apparaissait les loups "s'accoutumèrent si bien à la chair humaine" (Moreau, 1960, p. 275). Dans des conditions optimales (nourriture abondante, absence de chasse) une population de loups peut doubler ses effectifs chaque année (Beaufort, 1988), on peut alors assister à la constitution de meutes telles que celles décrites par les chroniqueurs des XV^e et XVI^e siècles. Mais, dès lors que les hommes occupent paisiblement l'essentiel de l'espace rural, ce qui est le cas de la Bretagne dès les périodes de prospérité du Moyen Age, les loups ne disposent plus des grands cervidés sauvages ou des cadavres humains qui imposent ou induisent la chasse en meute, leurs territoires morcelés accueillent de petits groupes familiaux consommant la petite faune sauvage et n'opérant que des prélèvements ponctuels sur le bétail, rarement sur les humains dont ils connaissent l'agressivité et la solidarité intraspécifique (la "hue du loup" ne signifie pas autre chose et il est normal qu'elle fasse fuir l'animal).

Le témoignage de Davies (1912), qui a chassé le loup dans les monts d'Arrée en 1855 est d'autant plus déterminant qu'il est sans a-priori : "Une pénible sensation régnait par suite de la récente disparition de la petite fille d'un paysan du voisinage du Huelgoat. Une pauvre gamine de six ans avait reçu de ses parents, comme c'est la coutume dans cette contrée, la garde d'un petit mouton noir (...). La croyance des paysans sur l'invulnérabilité des personnes humaines par le loup restait forte et inébranlable (...) et ils firent d'actives battues pendant de longs jours et même des semaines. Quelques paysans en arrivèrent à conclure que c'était le loup-garou. Six semaines s'étaient passées quand un charbonnier la retrouva. Elle avait en fait poursuivi le loup qui emportait son mouton !" (p. 87-88).

On notera qu'en formulant l'hypothèse du loup-garou, les agriculteurs reconnaissaient implicitement qu'un loup s'attaquant aux humains n'était pas normal. C'est aussi sans doute pourquoi le curé de la trêve de Cadol en Melgven notait sur le registre des sépultures : "Isabelle Le Deuff du moulin Coataven, âgée de 9 ans, a été dévorée par un animal, qu'on dit être une louve privée, le treize août 1773 environ les six heures du soir". Ne s'agissait-il pas d'une de ces louves "domestiques" utilisées par les louvetiers pour retremper le sang de leurs chiens ?

Mais le cas est isolé et deux autres mentions (fin XVI^e et fin XVIII^e) confirment le caractère exceptionnel des loups mangeurs d'hommes - cas de rage exceptés - : "Telles ruses de ces bêtes sont à peu près semblables à celles de la guerre, et mirent dans l'esprit du simple peuple une opi-

"Un soir, le troupeau que ma grand-mère Marie-Jeanne Sauveur, qui avait alors 9 ans, ramenait à la ferme fut suivi par un grand loup. Mais son père lui dit de ne pas avoir peur car le loup qui avait faim ne pouvait mordre et devait garder la gueule ouverte. Cela se passait vers 1850". (A. Le Gall, Pouldergat, 29).

"En Hainaut, les voleurs font taire les chiens de garde en leur donnant à manger du foie de loup" (Sébillot, 1903).

Ne doit-on pas rapprocher ces données d'une autre caractéristique du loup, citée avec insistance par tous les auteurs de bestiaires du Moyen Age et retrouvée dans nombre de collectes folkloriques (cf. en particulier Rolland, 1877-1911, T.VIII, p.78) : il rend muet ou enrôlé celui que le loup a vu le premier.

N'y a-t-il pas là une symétrie significative qui permet au loup qui a parfois la "gueule bar-rée" de "fermer la bouche" à l'homme qu'il voit ?

Il ne fait pas de doute qu'un tel comportement et de tels pouvoirs n'ont rien à voir avec la réalité biologique et que, par ailleurs, ils renvoient en partie à une association entre le loup et le calendrier. Or, d'autres témoignages associent le loup et la lune. Il convient donc de les examiner attentivement.

Le motif central du conte "La lune prise pour un fromage" et "l'eau bue pour atteindre le "fromage" est, sous ses formes diverses (citées, par exemple, par Milin, 1993, p.47-49), un indice non négligeable du lien profond qui unit le loup à la lune. Mais il faut surtout citer les formules proverbiales :

"Garder la lune des loups" (Rabelais, 1534).

"Dieu garde la lune des loups". (du Fail, 1547).

"La lune est à couvert des loups". (Furetière, 1690).

"La lune n'a rien à craindre des loups". (Quittard, 1842).

"Hurler à la lune". "Le loup a mangé la lune" (Larousse, 1934).

"Heol blei. Soleil de loup, la lune". (Ernault, 1912, p.210).

"Aimeriez-vous, fils de la Bretagne, à défendre la lune du loup ? (Note : A passer la nuit à la belle étoile, à être mis à la porte)". (La tour d'Armor, La Villemarqué, 1867, p. 493).

Il se trouve que l'hagiographie bretonne "travaille" particulièrement ce lien dans la vie de saint Ronan. Si le motif de la bête de trait dévorée et remplacée par le loup est commun à plusieurs vies de saints, y compris hors de Bretagne, Ronan est le seul qui ne présente pas ce motif alors qu'il a un lien évident avec l'animal. Ne s'agit-il pas ici de dire autre chose que la simple maîtrise du monde sauvage et la partition de l'espace ainsi que l'a souligné B. Merdrignac (1979). En effet, non seulement Saint Ronan oblige le loup à relâcher le mouton qu'il emporte, mais il "renouvelle ce miracle à chaque attaque des loups aux alentours" (Merdrignac, 1979, p.110). Par ailleurs il est accusé par Kéban de "se transformer en loup" au "moment de la nouvelle lune" (traduction Milin, 1993, p.47), de ravager les troupeaux des environs et s'en prendre même aux humains, à la suite de quoi le saint calme les chiens féroces chargés de vérifier son innocence. Enfin, on n'a peut-être pas prêté assez attention au fait que la fille de Kéban, enfermée par cette dernière dans un coffre pour accuser Ronan de sa disparition, s'est étouffée avec le pain laissé à sa portée. Or, Ronan va la ressusciter et on peut se demander si cette mort originale n'est pas destinée à mettre encore en valeur le pouvoir du saint sur l'occlusion de la bouche. Dans ses interventions vis à vis des loups, des chiens ou de la fillette, Ronan s'affirme comme celui qui commande aux mâchoires, qui desserre ce qui était serré et qui, par ailleurs, annonce la nouvelle lune, c'est à dire son absence provisoire.

Donatien Laurent a montré (Laurent, 1987, 1990 et 1991) les liens multiples entre Saint Ronan, la Troménie et le calendrier celtique. Ne convient-il pas d'ajouter à son argumentation ce pouvoir du "grand ordonnateur" des cycles calendaires de commander au loup mangeur de lune ?

En effet, le calendrier celte se fonde sur des "lustres" de 5 ans (62 lunaisons) et des siècles de 6 lustres dont le 372^e mois lunaire (c'est à dire la douzième lunaison intercalaire) doit être supprimé pour que le cycle soit exact.

Il faut donc "garder la lune du loup" pendant 30 ans (6 lustres) et ne l'autoriser à manger la lune qu'à ce terme. On notera que la majorité des témoignages recueillis font état de périodes de base trois, avec une mention particulière pour celui qui parle de quarante jours, chiffre dont Gaignebet a souligné l'importance calendaire (1974). On pourrait aussi s'interroger sur la présence du chiffre sept dans de nombreuses traditions concernant le loup : six mentions dans le seul tome VIII de Rolland (1877-1911).

On soulignera, pour mémoire, les multiples associations du loup et de la lune dans une aire culturelle couvrant le paléartique occidental et dont témoignent particulièrement le légendaire scandinave et la numismatique celte.

Seule l'extrême diffusion des dictons évoquant la "gueule collée" et associant le loup et la lune peut expliquer qu'ils soient parvenus jusqu'à nous aux prix de réinterprétations qui laissent bien deviner la volonté de rationaliser une croyance dont on a perdu le sens ("garder la lune du loup" serait prendre une peine inutile tandis que la gueule collée serait, au dire des veneurs, dû au fait que le loup enterre une partie de ses proies). On devine même qu'un dicton comme "Le loup ne mange pas l'hiver" (Rolland, 1877-1911, p. 131) ne renvoie pas à l'idée de disette mais constitue plutôt l'ultime avatar des savoirs calendaires. Quant au célèbre "Brebis comptées, le loup les mange" (Sébillot, 1903, T.3, p.109, Rolland, 1877-1911, p.122), s'il peut être rapproché du tabou des chiffres observé dans d'autres circonstances (pour les ruches, Sébillot, T.3, p.320, Rolland, 1877-1911, p.122), n'en est pas moins troublant si on le replace dans un contexte de calculs calendaires.

Des loups vivants.

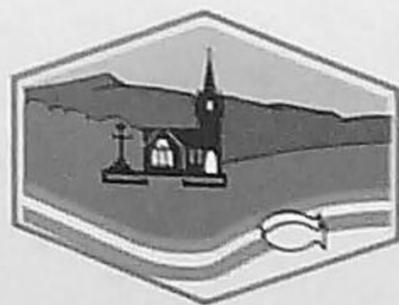
Le loup apparaît ainsi, dans la société traditionnelle bretonne comme le sauvage apprivoisé, rendu vivable par son intégration à la culture. Il domine l'espace naturel comme l'homme domine l'espace domestique. Ce qui se dit du loup recouvre à la fois l'indispensable connaissance naturaliste, la tout aussi indispensable appréhension symbolique du monde et les vestiges de constructions calendaires et, sous les traits du loup-garou, les débris de rites anciens et de discours religieux plus récents.

Comment ne pas comprendre la fascination que continue d'exercer de nos jours ce qui n'est, après tout, qu'un canidé sauvage ? Disparu de France juste avant la seconde guerre mondiale, le loup vient d'y revenir, via l'Italie et les bergers du parc national du Mercantour redécouvrent les vertus du chien de garde. Leur volonté, clairement affichée de détruire le noyau initial se heurte autant aux conventions européennes qu'à la sensibilité dominante dans la France urbanisée. Plus près de nous, la municipalité du Cloître-Saint-Thégonnec a créé un "musée du loup", le seul de France, qui met en scène le contenu de cette conférence. C'est un habitant de cette commune qui avait touché, en 1885, la dernière prime versée pour un loup tué dans les monts d'Arrée...

Bibliographie

- François de BEAUFORT, *Ecologie historique du loup en France*, Thèse, Rennes, 1988.
François de BEAULIEU, "La fin d'un grand prédateur, le loup en Bretagne", *Armen*, N°20, 1989.
François de BEAULIEU, *Le loup dans les traditions de Bretagne*, Skol vreizh, 1994.
Daniel BERNARD, *L'homme et le loup*, Paris, Berger Levrault, 1981.
BRUNO LATINI, "Livre du trésor", in *Bestiaires du Moyen-Age*, ed. Bianciotto, Stock, Paris, 1980.
Jacques CAMBRY, *Voyage dans le Finistère, 1794* (Ed. de Fréminville, Brest, Lefournier, 1836).
Geneviève CARBONE, *La peur du loup*, Paris, Gallimard, 1991.
Jakez CORNOU, *Les loups en Bretagne*, Pont-L'Abbé, Sked, 1983.
E.W.L. DAVIES, *Chasses aux loups et autres chasses en Basse-Bretagne*, (1855), 1912 (Ed. française), réed. Morlaix, 1986.
Emile ERNAULT, "Dictons et proverbes bretons", *Mélusine* T.XI, 1912.
Claude GAIGNEBET, *Le carnaval*, Paris, Payot, 1974.
Hélène et Jean-Michel GUILCHER, "La danse du loup", in *Ar Falz* N°3, p. 59-62, 1955.
Jean-Michel GUILCHER, *La tradition de danse en Basse-Bretagne*, Paris, Mouton, 1963.
Lucie GUILLAUME, R.T.P., 1902, T.XVII.
John KEMP, *Chasse et pêche en Base-Bretagne - 1859 -*, traduction M. Patton, 1984, Morlaix.
LAISNEL DE LA SALLE, *Croyances et légendes du centre de la France*, 2 vol., Paris, 1875.
Théodore LA VILLEMARQUÉ, (Hersart de), *Chants populaires de la Bretagne*. Barzaz Breiz, Paris, 1867 (Réed. ibidem, Perrin 1963).
Donatien LAURENT, "La troménie de Locronan : un pèlerinage mil-lénaire", *Armen* N°9, 1987.
Donatien LAURENT, *Aux sources du Barzaz Breiz*, Armen, Douarne-nez, 1989.
Donatien LAURENT, "Le juste milieu". in *Tradition et histoire dans la culture populaire*, Documents d'ethnologie régionale N°11, 1990.
Charles LE GALL, "Us et croyances relatifs à la naissance des veaux", *Tud ha bro*, N° 7, 1958.
Albert LE GRAND, *La vie des saints de Bretagne Armorique*, (1636), ed. Brest, 1837.
Dom Louis LE PELLETIER, *Dictionnaire de la langue bretonne* (...), Paris, 1752.
David MECH, *Le loup*, Paris, Trécaré, 1989.
Bernard MERDRIGNAC, "Saint Ronan", in Maurice Dilasser et Coll., *Un pays de Cornouaille, Locronan et sa région*, 1979, Paris.

- Bernard MERDRIGNAC, Recherches sur l'hagiographie armoricaine du VIIe au XVe siècle, 2 vol., 1986, Alet, Ce.R.A.A.
- Gaël MILIN, Les chiens de Dieu, 1993, Brest, C.R.B.C..
- Chanoine Jean MOREAU, Mémoires du chanoine Jean Moreau sur les guerres de la Ligue en Bretagne, (1597), ed. Henri Waquet, Quimper, 1960.
- PIERRE DE BEAUVAIS, Bestiaire, in Bestiaires du Moyen-Age, ed. Bianciotto, Paris, Stock, 1980.
- RICHARD DE FOURNIVAL, Bestiaire d'amour, in Bestiaires du Moyen-Age, ed. Bianciotto, Paris, Stock, 1980.
- Eugène ROLLAND, Faune populaire de France, 1877-1911, Paris, Maisonneuve (Réed. ibidem, 1968).
- Léopold-François SAUVÉ, Proverbes et dictons bretons de la Basse-Bretagne, 1878-1885. (Réed. Genève, Slatkine, 1986).
- R. SCHENKEL, "Ausdrucks-Studien an Wölfen", Behaviour, Vol.1, part.I.
- Paul SÉBILLOT, Contes des paysans et des pêcheurs, Paris, Char-pentier, 1881.
- Paul SÉBILLOT, Contes populaires de Haute-Bretagne, Paris, Maisonneuve, 1880-1882.
- Paul SÉBILLOT, Le folklore de France, Paris, Maisonneuve, 1904-1906, 4 vol. (réed. ibidem 1968).
- Paul SÉBILLOT, Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne, Paris, Maisonneuve, 1882, 2 vol. (réed. ibidem, 1967).



**Pays touristique
des Enclos et des
Monts d'Arrée**