

Manoël PÉNICAUD, *Le réveil des Sept Dormants. Un pèlerinage islamo-chrétien en Bretagne*, Paris, Le Cerf, 2014, 589 p.

Soixante ans après son invention, le pèlerinage islamo-chrétien des Sept-Saints de Vieux-Marché fait l'objet d'un ouvrage de référence, issu d'une thèse d'anthropologie soutenue en 2010. L'auteur, anthropologue spécialiste des « sanctuaires partagés » du monde méditerranéen, y analyse la « fabrication » du pèlerinage islamo-chrétien breton par l'islamologue Louis Massignon (1883-1962) puis ses multiples devenir jusqu'à nos jours. Pour ce faire, il se fonde, d'une part, sur les archives Massignon (déposées depuis 2012 à la BnF) et les témoignages de ceux qui l'ont côtoyé ; d'autre part, sur une solide enquête de terrain menée de 2004 à 2009. De riches annexes (en particulier des lettres de Massignon) complètent l'ouvrage. Quoique dépourvu d'index, le livre est volumineux, un peu trop sans doute au vu d'un certain nombre de redites entre les chapitres. Mais il n'était pas simple de suivre toute les pistes ouvertes depuis 1954, tant celles-ci sont nombreuses, parallèles ou entrecroisées : leur foisonnement rend précisément l'enquête tout à fait passionnante, et la brève recension impossible.

Comment une chapelle bretonne presque ordinaire a-t-elle pu devenir un sanctuaire de pèlerinage « islamo-chrétien » ? Par la rencontre d'un homme et d'un lieu, en un moment bien précis. L'homme, on le sait, est d'envergure exceptionnelle : en 1954, Massignon est au faite de sa carrière scientifique et sa toute récente retraite du Collège de France le rend plus disponible à de multiples engagements, y compris politiques et sociaux, notamment en faveur de la décolonisation. Massignon jouit également d'une légitimité ecclésiale puisqu'il a été ordonné prêtre de l'Église catholique romaine de rite melchite en 1950 mais il n'en fait guère état à Vieux-Marché où il ne célébra jamais la messe. L'auteur ne manque pas de retracer l'extraordinaire parcours spirituel de l'orientaliste qui, dans les tourments d'une jeunesse brûlante, perdit la foi chrétienne puis la retrouva au Caire en 1908, grâce aux contacts très forts établis avec le monde musulman : contacts personnels *via* un converti à l'islam, Luis de Cuadra ; commerce intellectuel au fil d'une thèse soutenue en 1922 sur Hallāj, un saint musulman martyrisé à Bagdad au ^x^e siècle ; partages spirituels aussi, autour de figures de souffrants, « hommes de douleur » abandonnés à Dieu, « saints » offrant aux vivants l'intercession de leur sacrifice en une chaîne mystique unissant passé, présent et avenir. Dans cet esprit, Massignon s'intéresse, dès les années 1920, aux Sept Dormants d'Ephèse, figures partagées par excellence puisque ces sept frères persécutés sous Dèce – emmurés vivants dans une caverne et endormis d'un sommeil miraculeux avant de se réveiller deux siècles plus tard – font l'objet d'un culte dans les Églises chrétiennes (en particulier orientales) et d'une mention éminente dans le Coran au titre de la sourate XVIII dite des « gens de la caverne » (*Ahl al-Kahf*). Dans la quête entreprise par Massignon des racines communes au christianisme et à l'islam, les Sept Dormants ouvrent donc un même horizon eschatologique, celui de la résurrection des corps qu'ils ont en quelque sorte anticipée : l'une des fidèles de l'orientaliste parlera avec bonheur en 1993 de « l'extrême pointe d'une foi commune ».

Ajoutons qu'à titre personnel, ces « martyrs », « dormants » qui se « réveillent », résonnaient tout spécialement avec l'itinéraire spirituel de Massignon qui s'emploie dès 1936 à établir la constellation des lieux voués aux Sept Dormants en islam ou en chrétienté : depuis la Turquie (avec le site majeur d'Ephèse, non loin de la maison de la Vierge fréquentée également par les musulmans) jusqu'au Maghreb en passant par de nombreux sites rhénans. La question est alors de savoir pourquoi l'utopie massignonnaise a pris corps à Vieux-Marché et non ailleurs – en particulier à Rothoff en Bavière où le sanctuaire des *Sieben Schläfer* aurait bien pu se prêter à semblable dessein. Le lien antérieur de la famille Massignon avec la Bretagne semble ici essentiel et l'on s'étonne quelque peu que l'auteur ne l'évoque pas davantage : son père, le sculpteur Pierre Roche, n'est pas indifférent aux références régionales comme en atteste sa maison de la Ville-l'Évêque en Pordic, ornée des statuettes de saint Yves et du druide Gwenc'hlan ; le jeune Louis y passe ses étés avant de revenir régulièrement, à l'âge adulte, à la Roseraie en Binic. Sa fille Geneviève, ethnologue engagée dans l'édition des « contes des tailleurs de lin » du Trégor, lui fait connaître la *gwerz* des Sept-Saints de Vieux-Marché qui relate l'histoire des Dormants d'Ephèse. Massignon se rend à la chapelle en 1951 et assiste discrètement aux pardons de 1952 et 1953, tout en intensifiant ses travaux érudits sur le sujet. Il acquiert la conviction que le lieu fut originellement (VII^e siècle ?) dédié aux Sept Dormants d'Ephèse dont la Bretagne aurait précocement accueilli le culte *via* les circulations commerciales venues de l'Orient dès le haut Moyen Âge : son hypothèse d'une « route de l'étain » s'ancra durablement dans les esprits, quoique le dossier historique invite surtout à la prudence. Le dolmen sur lequel est construite la chapelle des Sept-Saints plaide certes en faveur d'une haute antiquité du culte mais il ne permet aucunement d'en inférer la nature ; par ailleurs, il faut convenir que les indices disponibles – la (re ?) construction de la chapelle en 1703, le caractère linguistique tardif de la *gwerz*, la datation des sept statues visibles sur le maître-autel... – ne permettent pas d'exclure une « éphésisation » tardive d'un lieu voué antérieurement à un culte de Sept-Saints indéterminés (les fondateurs des évêchés, ou d'autres ?). À raison, l'auteur se garde d'intervenir sur le fond de la question qui n'est point son sujet ; mais il suggère clairement que chez Massignon la conviction du croyant pallie parfois les limites objectives de l'argumentation scientifique.

Les certitudes conjuguées du croyant et du savant justifient en tout cas la « fabrication » du pardon islamo-chrétien en juillet 1954. Dès le départ, l'intention était double : célébrer, à égalité, la « réconciliation abrahamique » des croyants promise au dernier jour ; travailler, dans l'immédiat, à une « paix sereine » entre les croyants, en particulier en Algérie où la Toussaint sanglante surviendrait peu après. D'emblée se posent deux questions délicates : le nombre des musulmans effectivement présents est très modeste (trois seulement la première année, et encore deux d'entre eux viennent-ils d'être baptisés). Massignon réussit certes à le porter à une trentaine en faisant venir des ouvriers maghrébins de la région parisienne par le canal (et les

finances) d'une association dont il soutient les efforts d'alphabétisation, l'Amicale des Nord-Africains Résidant en France (ANARF) : aussi bien la délégation est-elle parfois composée d'à peu près autant de chrétiens que de musulmans. Dans ces premières années, la réception par la population locale est variable : le recteur de Vieux-Marché, impressionné par la notoriété de Massignon, lui est d'emblée favorable ; le maire de la commune, qui lui sait gré d'avoir obtenu le classement de la chapelle et du dolmen, fournit volontiers les « baraques » pour loger les Maghrébins sur place ; les habitants des alentours, dont les fils combattent souvent en Algérie, sont beaucoup plus réservés mais ils ne sont pas insensibles à l'aura personnelle de Massignon et à l'écho médiatique de l'événement (auquel ce dernier veille, il est vrai, attentivement). L'intérêt de la presse tient largement aux rites qui s'y expérimentent : s'il est hors de question à cette date que la délégation musulmane assiste à la messe dans la chapelle (quand bien même celle-ci est dite en langue arabe, selon un rite oriental), elle participe volontiers à la procession aux flambeaux de la veille au soir qui conduit les fidèles au *tantad*. À l'issue de la messe du lendemain, les musulmans récitent la *Fatihâ* au-devant de la crypte-dolmen, avant que ne s'impose, à partir de 1961, le rite qui, jusqu'à nos jours, identifie le pardon islamo-chrétien : la psalmodie de la sourate XVIII devant la fontaine dont les sept veines suggèrent un jumelage avec la source de Guidjel en Algérie. L'émotion des premières psalmodies – en 1962, année de la mort de Massignon, celle d'un jeune étudiant comorien qui deviendra ultérieurement président de la République de son pays devenu indépendant, Mohamed Taki – fait bientôt de la station à la fontaine le sommet symbolique du pèlerinage. La délégation musulmane y arbore une bannière portant, en langue arabe, les premiers mots de l'*Ave Maria* qui sont admis par l'islam. Certes, les locaux n'en sont pas : ils continuent de célébrer à côté leur pardon traditionnel avec sa propre messe latine. Mais Massignon a réussi l'essentiel à ses yeux : non pas une « greffe » islamo-chrétienne mais un dévoilement des origines.

Faut-il dire que les évêques de Saint-Brieuc ne voient pas exactement les choses du même œil, et préférèrent alors demeurer à l'écart ? M^{gr} Coupel dit attendre la fin de la guerre d'Algérie pour se rendre sur les lieux (son retrait en 1961 ne le lui permettra pas) et M^{gr} Kervéadou s'agace volontiers d'un rituel islamo-chrétien organisé de l'extérieur sans que l'évêché ne soit consulté. Pour faire le lien, Massignon comptait sur le relais d'un comité des « Amis d'Ephèse » (présidé par le P. Raison du Cleuziou, archiviste diocésain), mais force lui fut d'admettre que ce dernier était totalement inerte. En découvrant, parmi les correspondants de Massignon mentionnés dans les notes de bas de page, quelques noms appartenant au mouvement breton catholique – le P. Bourdellès ou le jeune Yann Talbot –, l'on devine de ce côté un intérêt sincère, qui ne s'explique peut-être pas seulement par le dolmen et la chapelle. Sans doute faut-il prendre en compte le fait que la « messe orientale » du pardon permettait, dès les années 1950, un usage des langues vernaculaires que le rite latin n'autorisait pas alors : l'arabe, le kabyle mais aussi... le breton qui put ainsi trouver aux Sept-Saints une fenêtre pionnière

d'expression liturgique (*Credo et Pater*). À ceci près, la légitimité du pardon islamo-chrétien n'appartient guère au milieu local. Elle est surtout redevable à l'ampleur des relations nouées de longue date par Massignon dans les sphères parisiennes ou romaines : dans les milieux ecclésiastiques, le cardinal Feltin, archevêque de Paris, le nonce Roncalli, devenu Jean XXIII, et le cardinal Montini, futur Paul VI ; dans les milieux politiques, où Massignon bénéficie du relais d'Edmond Michelet, le général de Gaulle, Michel Debré et Georges Pompidou. C'est à titre personnel, et sur leurs propres deniers, que le président et son Premier ministre accordent à Massignon un soutien financier en 1962 (ne peut-on y deviner l'intention plus politique d'aider en quelque manière à la réconciliation après le conflit algérien ?). Quelques mois plus tard, la déclaration *Nostra Aetate* du concile Vatican II promeut le dialogue interreligieux. Dans son sillage, les Amis de Louis Massignon, qui poursuivent son œuvre jusqu'à nos jours, prennent l'initiative de « Rencontres islamo-chrétiennes » en 1967. L'insolite pardon se poursuit donc, avec de sensibles glissements : le dialogue interreligieux y est plus explicite, la messe orientale a disparu, la psalmodie à la fontaine continue de se faire en petit comité. Les musulmans y sont plus rares que jamais, l'ANARF n'étant plus là pour en assurer la venue. En 1983, centenaire de la naissance de Massignon, une seule musulmane assiste à la célébration : à cette date, la composante islamo-chrétienne du pardon paraît quelque peu sommeiller, quand le versant traditionnel continue sur son erre.

L'heure du réveil – mais aussi de la réinvention – sonne au début des années 1990, à l'initiative d'une association laïque, l'« Association sources des Sept Dormants » (ASSD) qui se revendique association culturelle, avec le soutien de la municipalité (apparentée communiste) de Vieux-Marché. La démarche se fait alors beaucoup plus humaniste : à l'heure où l'islam devient une question de société en France, il s'agit de favoriser le « vivre ensemble », non seulement entre chrétiens et musulmans mais aussi entre croyants et non-croyants. Avec le précieux renfort d'une structure nationale, l'Association pour le dialogue islamo-chrétien (ADIC), l'ASSD organise des conférences à partir de 1991 et tente même un grand colloque en 1992 dans la salle des fêtes de Vieux-Marché (non loin de l'église du bourg dont on se demande pourquoi l'auteur la qualifie continuellement de « cathédrale »). L'association valorise parallèlement les à-côtés culturels (concerts, expositions de calligraphie) et la dimension festive de l'événement. Les riverains de la chapelle se sentent quelque peu dépossédés de leur pardon, en particulier lors du festival de musique celtico-berbère de 2003 : ils se fédèrent alors en une association, *Tud ar Seiz Sant*, qui, comme en bien d'autres chapelles bretonnes, prend en charge les aspects profanes de la fête (notamment le méchoui) avec un objectif d'animation du quartier. Plus singulière est sans doute la reprise en main volontariste du pardon opérée par les autorités religieuses, M^{gr} Fruchaud étant le premier évêque à s'y rendre en 1999. Dans l'esprit des Rencontres d'Assise (1986) et des directives de l'épiscopat français sur le dialogue interreligieux, le clergé local s'implique comme il ne l'avait jamais fait jusqu'alors : le « pardonneur » est désormais

choisi par l'évêché, généralement parmi les personnalités engagées dans les relations avec l'islam, et l'on voit désormais le curé responsable du lieu tenir ostensiblement le mégaphone durant la psalmodie de la sourate. En 1999, l'Église locale prend aussi le relais du colloque lancé par l'Assd (ne peut-on ici songer au modèle qu'a pu constituer le colloque des avocats organisé à partir de 1993 au pardon de Tréguier ?). À partir de 2007, celui-ci se double d'échanges plus familiers dans la chapelle au cours de l'après-midi du pardon.

Sur ces développements engagés depuis bientôt trente ans, l'auteur dispose du recul nécessaire pour proposer une captivante analyse des acteurs et des discours, avec leurs articulations, leurs ambiguïtés et leurs concurrences. Il souligne avec force l'évidente asymétrie d'une manifestation dont la composante la plus originale – islamo-chrétienne tendant à l'interreligieux puis à l'interculturel – est toujours le fait d'un milieu assez élitiste : hier intellectuels et gens de lettres autour de Massignon (à l'exemple d'Yvonne Chauffin, du futur M^{er} Molette ou, au journal *Ouest-France*, de Paul Hutin-Desgrées ou Louis-Claude Duchesne), aujourd'hui militants et sympathisants d'âge mûr et de niveau socio-culturel élevé, d'origine généralement catholique déclinée de manière « ouverte » et pluraliste. La population locale ne s'y retrouve pas toujours, qu'il s'agisse du rituel religieux (dans un Trégor traditionnellement très détaché) ou du colloque volontiers jugé « intellectuel ». Mais la question se pose surtout de la très faible présence des musulmans, alors même que ceux-ci disposent désormais dans la région (notamment à Lannion) d'une implantation inconnue en 1954. Pourtant, le colloque n'attire aujourd'hui qu'une dizaine de musulmans, et la fontaine à peine davantage, ce qui interroge évidemment la dénomination de « pèlerinage islamo-chrétien ». À l'évidence, celle-ci ne peut être entendue comme dans les sanctuaires moyen-orientaux effectivement fréquentés par des chrétiens et des musulmans partageant rituels et invocations communes, parfois jusqu'au syncrétisme. Ici, il s'agit clairement d'un pèlerinage chrétien dans lequel sont invités des musulmans, eux-mêmes de profil élitaire et libéral, curieux ou militants du dialogue. Mais la manifestation peut difficilement toucher le musulman ordinaire, qui au demeurant ignore que les « gens de la caverne » étaient chrétiens puisque le Coran ne les présente pas comme tels. Vieux-Marché n'attire pas non plus, sauf de manière éphémère, les représentants des instances officielles de l'islam de France ou de Bretagne. Si les Sept-Saints figurent parmi les lieux du dialogue islamo-chrétien, ce ne peut donc être à titre officiel : l'éloignement géographique par rapport aux foyers de l'islam français, les évidentes limites logistiques et financières de l'organisation le laissent assez entendre. En vérité, le lieu vaut surtout pour l'hospitalité (souvent chez l'habitant) et la commensalité des rituels partagés, du thé à la menthe (1967) au pain béni (1971) jusqu'à l'offrande du lait et des dattes (2006). Mais le méchoui traditionnel trahit la permanence de l'asymétrie : initialement réservé, en 1956, à la délégation maghrébine, il tient désormais lieu du « cochon grillé » habituel dans les pardons mais si ceux qui le partagent y voient un geste d'ouverture, le fait que le mouton ne soit pas *halal* ne favorise pas, à l'évidence, la participation musulmane...

À partir des années 1990 s'affirme une ligne claire d'évolution, menant de la transcendance massignonnaise – la réconciliation des enfants d'Abraham à l'horizon de la fin des temps – au primat du « vivre ensemble ». Se dégagent ainsi avec force la « courbure » horizontale des intentions (de la foi en la résurrection au dialogue « intramondain ») et la sécularisation des discours (de la rencontre des croyants à celle des cultures). Sans doute revient-il aux fidèles massignonnais entretenant la mémoire du fondateur de rappeler ce qu'était le socle spirituel initial ; de même, les responsables religieux ne manquent pas de souligner la nécessité de fonder le dialogue sur des bases identitaires claires, à défaut de prière commune possible. Mais au colloque, les ovations du public vont aux formulations les plus rassembleuses (« nous avons le même Dieu »), au risque de glisser de la fraternité au relativisme. S'opère également, de 1954 à nos jours, un mouvement continu d'extension des fidèles des Sept-Saints, avec des bonheurs divers. Le rêve d'associer les juifs, évoqué dès l'époque de Massignon, n'a jamais pris forme régulière, en raison des tensions suscitées par le conflit israélo-palestinien ; de même, le christianisme grec orthodoxe est demeuré paradoxalement l'angle mort du pèlerinage, malgré l'icône qui lui fut offerte en 2004. Certes, la chapelle attire des pèlerins de l'Église orthodoxe celtique de Saint-Dolay mais ceux-ci, qui ne sauraient valoir pour l'orthodoxie en général, illustrent peut-être surtout l'attraction de la crypte-dolmen sur la vaste nébuleuse « celtique » (que celle-ci soit d'inspiration chrétienne ou druidique). De 1968 au début des années 1980, une petite communauté de « moines celtiques » s'est également établie non loin de la chapelle. Depuis la revitalisation des années 1990, le sanctuaire de Vieux-Marché a ponctuellement accueilli des délégations protestante, bouddhiste, hindouiste, bahaïe... sans exclure de nouveaux mouvements religieux relevant de la sphère « mystico-ésotérique ». Mais le vrai franchissement de la « ligne Massignon » (pour reprendre le titre inspiré d'un hebdomadaire local en 2007) est la présence désormais régulière de représentants de l'humanisme agnostique ou athée, y compris lors du rituel de la fontaine où l'un d'entre eux prend la parole et fait observer une minute de silence depuis 2009.

Au terme de l'ouvrage, on ne peut manquer d'être fasciné par l'ampleur des « réveils », recompositions et réappropriations (jusqu'à d'improbables assimilations, par exemple, entre les Sept Dormants d'Ephèse et les sept moines de Tibhirine). En vérité, chacun relit l'héritage massignonnien à la lumière de ses propres convictions. La chapelle des Sept-Saints se présente ainsi comme un « lieu inclusif », « pôle magnétique » où se côtoient depuis 1954 « messes catholiques, offices orthodoxes, rituels néo-druidiques, mesures radiesthésiques, psalmodie coranique, visites touristiques, dialogue interreligieux, lectures publiques... ». Autant d'avatars que Massignon était loin d'imaginer mais auxquels il a, en quelque sorte, ouvert la voie par le « déverrouillage » initial. Nul doute que l'histoire n'en est pas achevée : depuis que l'auteur a conclu son enquête, la presse locale a relaté les réserves des riverains de la chapelle devant les stèles du « chemin de paix » apposées par l'Assd...

Georges PROVOST