



HAL
open science

Humanisme et Bretagne

Ronan Le Coadic

► **To cite this version:**

Ronan Le Coadic. Humanisme et Bretagne. Colloque Yann Sohier, C.E.R.P.P.E., Université Rennes 2, Département des Sciences de l'Éducation, Oct 2001, Rennes, France. halshs-01104414

HAL Id: halshs-01104414

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01104414>

Submitted on 17 Jan 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Humanisme et Bretagne¹

Qu'il me soit permis, en premier lieu, de remercier les organisateurs de ce colloque consacré à Yann Sohier de m'avoir invité à intervenir, tout en sachant néanmoins que je ne suis spécialiste ni de Yann Sohier, ni de l'histoire de l'entre-deux-guerres... C'est à la société contemporaine que je consacre mes recherches et c'est donc à ce titre que je m'exprime aujourd'hui. Or, à tort ou à raison, il m'a semblé que l'apport majeur de Yann Sohier — et de son devancier Émile Masson — à notre temps consistait en une certaine conception de l'humanisme.

Cependant, lorsque j'ai suggéré le titre de ma communication aux organisateurs, la question de l'humanisme n'avait pas encore pris le tour dramatiquement actuel que nous lui connaissons aujourd'hui. Depuis lors, en effet, des hommes se sont attaqués aux symboles économiques et militaires de la première puissance mondiale en tuant, délibérément, plusieurs milliers de personnes, pour la plupart civiles. Selon ce qu'en rapporte la presse, il semble qu'ils aient agi au nom de l'islam. Cette religion, creuset d'une civilisation qui a ébloui le monde à la fin du moyen âge, paraît pourtant tolérante ; ainsi, par exemple, reconnaît-elle les autres « religions du Livre » que sont le judaïsme et le christianisme. Cependant, l'islam, loin de former un tout unifié, constitue une gigantesque mosaïque d'un milliard de croyants, répartis sur toute la planète. La même foi peut susciter les interprétations les plus diverses et les plus contradictoires. Si pour les uns l'islam est une forme d'humanisme religieux, pour d'autres, néofondamentalistes, il peut aller de pair avec la haine d'Israël, de l'Occident, des dirigeants politiques des pays musulmans et même des populations musulmanes, qu'ils considèrent parfois comme impies...

Après les attentats du 11 septembre 2001, la presse occidentale a évoqué à plusieurs reprises un « conflit de civilisation » ou un conflit général engagé entre « le monde civilisé » et « le terrorisme ». Le président des États-Unis, George W. Bush, a appelé à mener une « croisade » internationale contre le terrorisme, terme dont il a ensuite tenté de gommer les connotations moyenâgeuses en présentant l'islam comme une « religion de paix ». Enfin, le président du conseil italien a évoqué la « supériorité de la civilisation occidentale sur l'islam », avant de revenir publiquement sur ses propos. Par-delà ces maladresses et lapsus, les attentats, d'une part, la campagne militaire entreprise en Afghanistan contre leurs auteurs supposés — Oussama Ben

¹ Communication au.

Laden et les partisans du *djihad* contre « les croisés » —, d'autre part, et enfin l'intense campagne médiatique qui accompagne tous ces événements font apparaître un risque de bipolarisation des opinions publiques entre ceux qui s'associent à un monde musulman meurtri et ceux qui, horrifiés par les attentats et effrayés par la menace bioterroriste, risquent de le rejeter en bloc. Ce serait là une régression inquiétante, qui ferait peu de cas de la complexité réelle de la situation. Car, d'une part, ce n'est pas l'islam qui attise la violence, mais le fanatisme et l'intolérance, qui ne sont le monopole d'aucune famille religieuse, politique ou autre. D'autre part, les violences — quelles que soient les motivations de leurs commanditaires — ne peuvent être commises que s'il se trouve assez d'exécutants compétents pour les perpétrer. Cela suppose qu'il existe un tel nombre de personnes qui se sentent méprisées ou victimes d'injustice que les mouvements extrémistes peuvent recruter parmi elles des activistes qui ressentent suffisamment de haine pour être prêts à mourir en kamikazes.

Toutes proportions gardées, évidemment, et *mutatis mutandis*, cette crise mondiale joue sur des registres que nous connaissons en Bretagne. Elle révèle, en effet, l'opposition d'une identité culturelle à un modèle de civilisation dominant, qui se dit universel. Elle rappelle combien le sentiment d'être méprisé peut nourrir la haine. Elle pose, bien sûr, la question de l'emploi de la violence pour défendre une cause. Elle souligne l'importance de la tolérance, ou de l'intolérance. Elle dévoile combien les représentations de l'homme peuvent varier d'une culture à l'autre et interroge sur la place qu'une culture, notamment religieuse, peut occuper dans la vie d'une société. Elle confirme que les identités peuvent aussi bien être assignées que, au contraire, choisies et construites. Elle illustre la façon dont les stéréotypes peuvent se répandre et alimenter une représentation défavorable d'autrui. Enfin, elle montre à quel point le rapport des identités à la modernité avancée est complexe.

Toutes ces questions se posent aussi en Bretagne parce qu'elles se posent, dans des proportions et des contextes éminemment variables, à l'humanité entière. L'un des éléments de réponse qui peut leur être apporté est peut-être l'humanisme, une notion un peu floue mais précieuse, dont l'origine remonte à la Renaissance (bien que le mot d'« humanisme » n'apparaisse qu'au milieu du XIX^e siècle). Le titre d'un des traités les plus célèbres de Pic de la Mirandole, *De dignitate hominis* (1486), et l'une des phrases qu'il contient expriment bien l'idéal humaniste de la Renaissance : « J'ai lu, dans les livres des Arabes, qu'on ne peut rien voir de plus admirable dans le monde que l'homme. » Toutefois, si Pic de la Mirandole cite « les livres des Arabes », l'humanisme est essentiellement issu des traditions gréco-latine et judéo-chrétienne. Il se caractérise par le fait qu'il prend pour fin non plus dieu mais la personne humaine ; il vise à libérer l'homme et à le hisser vers la perfection en s'appuyant sur la redécouverte des valeurs

morales et intellectuelles de la tradition gréco-latine, en les adaptant au monde nouveau et en soumettant les auteurs sacrés du christianisme aux mêmes méthodes d'exégèse que les auteurs profanes. L'humanisme aboutit en 1789 à la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*.

Identifié aux Lumières, au progrès et à la démocratie, l'humanisme est parfois critiqué pour son caractère abstrait et idéalisant, notamment par Marx, qui avait pourtant écrit dans les *Manuscrits de 1844* que le « communisme est un naturalisme achevé, et comme tel un humanisme ». Par la suite, on reproche souvent à l'humanisme d'être une façon d'« aimer l'humanité et de détester les hommes » ou, tout simplement, de relever de l'ethnocentrisme. À cet égard, les lecteurs de *Comment peut-on être breton ?* se rappellent sûrement de la rencontre de Morvan Lebesque avec D., « l'humaniste bien connu » :

Il prit le temps de bourrer sa pipe, de lancer quelque plaisanterie, comme un bon docteur. Puis, attaquant : Être de gauche, m'expliqua-t-il, signifie croire à l'homme, à l'unité de la race humaine : donc, abolir toutes les barrières et premièrement, les notions périmées de patrie et de nationalisme. Cet idéal, l'histoire le démontre, s'identifie au progrès. Les peuples ont d'abord constitué de petits groupes antagonistes à la dimension de la province, puis ils se sont fondus dans des États qui tendent eux-mêmes à disparaître, absorbés dans l'universel. Un jour, le monde ne formera plus qu'une seule patrie, la patrie humaine. « Ainsi les Bretons se sont fondus dans la France qui se fondra à son tour dans l'Europe, puis le monde. Poser la Bretagne en termes particuliers, réclamer pour elle des « libertés » politiques et culturelles équivaut à revenir au passé. Ce ne peut être qu'une opinion réactionnaire. » *Réactionnaire !* tonna-t-il. « Autant dire, de royalistes et de curés ! » Puis, m'assénant le diagnostic : « Du tribalisme ! Du folklore ! » Cette démonstration m'écrasa. Elle me parut trop logique et surtout trop généreuse, elle répondait trop bien à mes opinions universalistes pour susciter la discussion. Je m'inclinai, je fis, dix ans avant la fortune du mot, mon autocritique. Huit jours durant, j'effaçai la Bretagne de mon esprit. Quand je rencontrais un *plouc*, je me sentais de nouveau son supérieur, mais fraternel, celui qui *sait*. « Ce n'est pas un Breton, me disais-je. C'est un homme. L'Homme². »

C'est précisément aux expressions de l'humanisme en Bretagne que sera consacrée la suite de ma communication, qui relève, en quelque sorte, d'une méditation sociologique bretonne en contexte de crise mondiale...

L'humanisme vise d'abord à libérer l'homme, avons-nous dit. Mais comment le libérer ? et de quoi ? Il existe plusieurs interprétations possibles de cette libération, qui se sont concrétisées en Bretagne de façons très différentes. Nous distinguerons d'abord deux interprétations archétypales de la libération de l'homme, qui vont de pair avec les deux pôles politiques historiques « rouge » et « blanc » si bien décrits par Edgar Morin en 1967 dans *La métamorphose de Plodémet* :

L'identité politique se définit encore à Plodémet, avant toute autre appartenance, gauche ou droite, communiste, socialiste, radicale, MRP, gaulliste, par le rouge et le blanc. Le rouge et le blanc expriment une filiation autant qu'une affiliation. Ils se réfèrent à une société qui fut partagée, non seulement entre deux partis, mais en deux parties, et à une conception, non partielle, mais totale de la politique.

La bipartition blanc-rouge a son origine dans l'antagonisme entre les possédants et la plèbe agricole, les « gros » et les « petits ». Les gros détenaient le pouvoir économique et politique, disposaient du soutien et de la justification de l'Église, formaient une société close. Les petits ont mené contre les gros une lutte de libération économique, d'émancipation politique, de promotion sociale. [...] La violence et l'intransigeance du duel furent tels qu'au moment de la séparation de l'Église et de l'État, Plodémet-la-Blanche et Plodémet-la-Rouge tentèrent le divorce, et constituèrent deux sociétés en une — c'est-à-dire une société siamoise. La bipartition opposa les deux pouvoirs superposés, mairie et Église, deux appareils

² Lebesque, Morvan, « La part maudite », *Comment peut-on être breton ?*, Paris, Seuil, 1970, p. 35.

militants, deux blocs de familles et de villages, deux réseaux de mariages, d'entraide, de solidarités, de fournisseurs, de clients, de commerçants, d'artisans, de buvettes ; il y eut même, l'un pour les blancs, l'autre pour les rouges, deux médecins, deux garagistes, deux hôteliers.

La ségrégation ne fut jamais totale : outre qu'il y eut des failles et des porosités dans l'invisible rideau de fer, la société blanche, même à l'extrême de sa sécession, n'a pu se soustraire à la loi républicaine. La société rouge, même après avoir expulsé la religion de la vie politique, est restée soumise à ses sacrements³.

En premier lieu, quelle conception de la libération de l'homme a le « pôle blanc » de cette société binaire ?

I. Se sauver ?

A. Le « pôle blanc »

En quoi consiste la libération de l'homme pour la religion catholique ? C'est le fait que le Messie, Jésus Christ, est venu sauver l'humanité en la délivrant du péché. Dans l'évangile selon Saint Jean, en effet, Jésus dit « aux Juifs qui avaient cru en lui : “Si vous restez fidèles à mes paroles, vous êtes vraiment mes disciples ; ainsi vous connaîtrez la vérité et la vérité vous rendra libres.” Ils lui répondirent : “Nous sommes les descendants d'Abraham et nous n'avons jamais été les esclaves de personne. Comment peux-tu nous dire : Vous deviendrez libres ?” Jésus leur répondit : “Oui, je vous le déclare, c'est la vérité : tout homme qui pèche est un esclave du péché. Un esclave ne fait pas pour toujours partie de la famille, mais un fils en fait partie pour toujours. Si le Fils vous libère, vous serez alors vraiment libres.” » Donc, pour un chrétien, la liberté consiste d'abord à se libérer des péchés en étant maître de soi-même. L'apôtre Paul a écrit dans sa première lettre aux Corinthiens : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas utile ; tout m'est permis, mais je ne me laisserai asservir par quoi que ce soit » (1 Cor. 6 : 12) et dans l'épître aux Galates : « C'est pour la liberté que Christ nous a affranchis. Demeurez donc fermes, et ne vous laissez pas mettre de nouveau sous le joug de la servitude » (Gal. 5 : 1).

Le chrétien doit donc être capable de dominer ses penchants naturels afin de respecter les Dix commandements et de mettre en application les sept vertus chrétiennes que sont la foi, l'espérance, la charité, la justice, la prudence, la force et la tempérance. Ainsi, se libérant de lui-même et évitant de « succomber à la tentation », il peut, après la mort, « ressusciter d'entre les morts » et gagner « la Paix éternelle » au « Royaume des cieux ». Je simplifie bien sûr considérablement la doctrine. Toutefois, les milieux catholiques eux-mêmes ne le font-ils pas parfois davantage, comme en témoigne le romancier David Lodge ?

³ Morin, Edgar, *Commune en France, la métamorphose de Plodemet*, Paris, Fayard, 1967, pp. 182-183.

Là-haut il y avait le ciel, en bas l'enfer. Le nom du jeu c'était le salut, c'est-à-dire la manière d'aller au ciel et d'éviter l'enfer. Le tout ressemblait un peu au jeu de l'oie. Un péché vous envoyait directement au fond du puits ; les sacrements, les bonnes actions, les mortifications vous permettaient d'en sortir et de retrouver la lumière. Tout ce que vous faisiez, tout ce que vous pensiez était soumis à une comptabilité spirituelle. C'était bon, mauvais ou encore neutre. Pour gagner à ce jeu il fallait éliminer ce qui était mauvais et transformer autant que possible ce qui était neutre en quelque chose de bon⁴.

On voit — et c'est bien connu — combien le message spirituel catholique peut aisément être transformé en une incitation à respecter l'ordre établi et la hiérarchie sociale. On sait d'ailleurs, depuis les travaux de Guy Michelat et Michel Simon en 1977, qu'« il existe une étroite correspondance entre le niveau d'appartenance au catholicisme et d'adhésion au système symbolique qui le caractérise, d'une part, et, d'autre part, la probabilité du vote de droite et des attitudes et opinions politiques correspondantes⁵. »

B. En Bretagne

En Bretagne comme ailleurs, cette « étroite correspondance » entre le système symbolique catholique et les opinions politiques conservatrices est à la fois ancienne et toujours vigoureuse aujourd'hui. On se souvient, notamment, du rôle que joua l'Église catholique dans la « pacification des esprits » lors de la révolte des Bonnets Rouges en 1675. On connaît ces maximes et dictons à connotation religieuse qui incitent la population des campagnes au conservatisme social, tel :

Paourig pa binvidika
Gant an diaoul ac'h a⁶

Surtout, en Bretagne comme dans toute la France, le rapport à l'Église structure profondément, du XIX^e au début du XX^e siècle, l'orientation des attitudes et comportements politiques. « L'Église n'apparaît-elle pas, au XIX^e siècle, comme la principale force de conservation politique et sociale ? » se demande même René Rémond⁷ ? Enfin, on constate, aujourd'hui encore, que le lien entre l'intégration catholique et le vote conservateur reste déterminant, ce que la cartographie électorale confirme régulièrement de façon flagrante.

C'est, précisément, dans une perspective conservatrice que les autorités ecclésiastiques prennent parfois des positions favorables à la langue et à la culture bretonnes. Il en est ainsi de Monseigneur Graveran, évêque de Quimper, dont cette homélie de 1846 est très explicite :

Vous avez besoin, dit-on, d'être polis par la civilisation avancée du siècle ; nous ne disputerons pas, mais prenez garde qu'à force de vous polir la civilisation ne vous use, ne vous amoindrisse, n'efface l'empreinte de votre caractère religieux. Voilà, Nos Très Chers Frères, le sujet de nos alarmes ; voilà pourquoi nous

⁴ Lodge, David, *Jeux de maux*, Paris, Rivages, 1995, p. 20.

⁵ Michelat, Guy, Simon, Michel, *Classe, religion et comportement politique*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques et éditions sociales, 1977, p. 461.

⁶ « Pauvre qui s'enrichit est emporté par le diable ».

⁷ Rémond, René, *Les Droites en France*, Paris, Aubier, 1982, p. 407.

voyons avec un contentement réel que vous tenez à vos vieux usages, à vos vieux costumes, à votre vieille langue ; et nous ne parlerons pas ici en littérateur préoccupé de questions philologiques, en artiste épris de formes pittoresques, mais en évêque convaincu par l'expérience et la raison de l'étroite liaison qui existe entre la langue d'un peuple et ses croyances, entre ses usages et ses mœurs, entre ses habitudes et ses vertus⁸.

L'Église souhaite à cette époque que la société agraire traditionnelle se maintienne en Bretagne et, avec elle, l'autorité du clergé et de la noblesse. L'emploi de la langue bretonne conforte l'emprise du clergé sur une population qui ignore généralement le français. En outre, la conservation de la langue bretonne lui paraît de nature à contrecarrer la diffusion des idées nouvelles — républicaines et socialistes — dans les campagnes. Le premier « Emsav » — c'est-à-dire le mouvement breton du début du XX^e siècle — s'inscrit résolument dans cette perspective, comme l'illustre cet échange de propos tenu au cours du congrès de l'Union Régionaliste Bretonne de 1903 :

Monseigneur Favé : Nous ne devons pas perdre de vue que de nouveaux barbares, ennemis de notre race, ennemis de nos traditions et de notre foi sont à nos portes. Étudions quels sont les moyens de les combattre victorieusement. Sous prétexte de semer des doctrines politiques, ils travaillent à métamorphoser l'esprit de nos compatriotes. Il faut voir quelle peut être la part des ouvriers agricoles dans le mouvement socialiste. L'incendiaire rôde autour de la cité.

Le président de l'U.R.B. (Marquis de l'Estourbeillon) : Nous ne devons pas, en effet, nous cacher que la question est très grave, que le danger est imminent. Il y a peu de régions qui ne soient "infestées" par le socialisme. Tout ce qui est la domesticité sera, avant quelques années peut-être, passée au socialisme. Il est très urgent d'étudier la question.

Monsieur l'abbé Cadic a étudié la Révolution en Bretagne. Le 15 mars 1793, les paysans se portèrent en masse vers les villes, pour dévaliser les bourgeois. Les Bretons se laisseraient facilement entraîner aux mesures brutales si les vrais patriotes ne prennent pas à tâche de les éclairer sans cesse sur leurs devoirs sociaux.

Pour autant, l'Église catholique ne s'engage jamais dans une véritable défense de la langue bretonne, pas même en 1902, lorsque le ministre de l'Intérieur et des Cultes, Émile Combes, suspend le traitement des ecclésiastiques qui font un « usage abusif de la langue bretonne dans la prédication et le catéchisme ». En effet, remarque Yves Le Gallo, « aucun prêtre frappé de suspension de traitement — non plus que l'épiscopat — ne s'éleva contre la violence faite à la langue d'un peuple : la protestation concernait la seule violence faite à l'Église »⁹. Bien plus, la hiérarchie catholique est convaincue de la suprématie du français sur le breton et, note Fañch Broudic, « les évêques eux-mêmes encouragent leurs prêtres à prêcher en français dès que la population est considérée comme étant à même de comprendre la langue nationale. Dans le comportement du clergé, on ne détecte donc ni nationalisme breton ni à proprement parler de réflexe de défense linguistique¹⁰. »

⁸ Homélie citée par Hersart de La Villemarqué dans la préface de son *Essai sur l'histoire de la langue bretonne* et assortie de ce commentaire : « Peut-on mieux penser et mieux dire ? »

⁹ Le Gallo, Yves, « La Bretagne bretonnante », in Balcou, Jean et Le Gallo, Yves (dir.), *Histoire littéraire et culturelle de la Bretagne*, tome III, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987, p. 20.

¹⁰ Broudic, Fañch, *L'interdiction du breton en 1902 : la III^e République contre les langues régionales*, Spézet, Coop Breizh, 1997, p. 174.

En matière culturelle et politique, donc, l'humanisme chrétien n'a pas vraiment de traduction spécifique en Bretagne. En revanche, sur le plan économique et social, son originalité s'exprime avec force. Ainsi, au nom du même conservatisme social que nous venons d'évoquer et dans la perspective de préserver la société rurale traditionnelle, le « pôle blanc » travaille tout au long du XX^e siècle à organiser l'agriculture bretonne et ses efforts portent leurs fruits au lendemain de la Seconde Guerre mondiale.

Considérant la situation des campagnes [écrit Suzanne Berger], les élites conservatrices voyaient que la paix sociale et la profession agricole y étaient toutes deux en danger. Les transformations de la production, de la propriété et de la population menaçaient les relations d'harmonie qui avaient jusqu'alors existé entre les différents groupes qui vivaient de la terre. La libération des domestiques et l'émigration des journaliers avaient modifié les relations entre maîtres et serviteurs. [...]

Pour protéger les campagnes contre les villes et l'État, les fondateurs du syndicalisme entreprirent de créer les institutions susceptibles de répondre aux besoins que la société rurale traditionnelle n'était pas en mesure de satisfaire. [...]

Face au marché, les syndicats organisèrent des services d'achat et de revente. Ils centralisèrent les commandes d'engrais qu'ils revendaient à prix réduit. Ils mirent sur pied des associations de crédit, d'enseignement agricole, des fonds d'assurance et de retraite¹¹.

L'Office central de Landerneau et la JAC, Jeunesse Agricole Chrétienne, tous deux inspirés par la doctrine sociale de l'Église et par la volonté de protéger le monde rural, jouent un rôle considérable dans la modernisation de l'agriculture bretonne. Cette dernière, qui s'accélère à partir des années 1960, fait de la Bretagne la première région agricole française et même la première région européenne pour un certain nombre de productions. Le dynamisme de l'agriculture bretonne, animé par le « pôle blanc » mais auquel les « rouges » s'insèrent, entraîne le reste de l'économie bretonne jusqu'aux années 1990, époque à laquelle il est durement frappé par une double crise économique et écologique.

En résumé, libérer l'homme consiste donc, selon l'humanisme chrétien, à le sauver. Or, la meilleure protection des hommes contre la tentation du péché étant d'appartenir à une communauté porteuse des valeurs chrétiennes et structurée socialement, cette communauté doit donc être viable. D'où, tout l'effort accompli par les milieux catholiques pour moderniser l'agriculture bretonne. En ce sens, le « pôle blanc » joue historiquement dans la péninsule un rôle collectiviste : il soude la communauté. Qu'en est-il du « pôle rouge » ?

¹¹ Berger, Suzanne, *Les paysans contre la politique*, Paris, Seuil, 1975, pp. 96-100.

II. S'affranchir ?

A. Le « pôle rouge »

Le pôle rouge — constitué essentiellement des courants républicains et socialistes — s'inscrit dans le prolongement de l'humanisme de la Renaissance, de la Réforme, des Lumières et de la Révolution française. Pour lui, libérer les hommes consiste à les affranchir des contraintes qui pèsent sur eux. L'homme doit s'arracher à la tradition. La raison, seule, peut lui permettre de se délivrer du poids des archaïsmes et de la superstition.

Si pour la religion catholique, le sens de l'existence humaine relève de l'au-delà et est donc inaccessible à l'esprit humain, le « pôle rouge » rejette, lui, toute idée de transcendance et vise, en se fondant sur la science et le progrès, à émanciper l'homme des dogmes et des croyances qui obscurcissaient son esprit. Désormais, ce n'est plus dieu mais l'homme qui se trouve au centre du monde et est tout-puissant.

Cependant, la liberté de penser ne peut s'imposer à l'obscurantisme qu'au prix d'un combat permanent, individuel et collectif, dont l'école laïque et républicaine est l'un des théâtres.

B. En Bretagne

Cette interprétation « rouge » de la libération de l'homme a un impact considérable et durable sur la société bretonne. *Gwell eo deskiñ mabig bihan evit dastum madoù dezhan*¹² dit un proverbe breton et, en effet, les Bretons — c'est un fait bien connu — procèdent toujours à un véritable surinvestissement dans l'école. Un rapport récent du ministère de l'Éducation Nationale parle au sujet de la Bretagne d'une « société accordée à son école » :

[Les] progrès parallèles de l'économie et de la réussite scolaire ont nourri un sentiment de confiance qui fait qu'on est frappé, en examinant la situation de l'académie de Rennes, par un accord profond entre la société et son école. On a rencontré tout au long de ce rapport différents éléments d'explication de la réussite scolaire bretonne : durée de la scolarisation, densité du maillage d'établissements scolaires, émulation avec l'enseignement privé, solidité du corps enseignant... Toutes ces explications sont certainement pertinentes, sans qu'il soit aisé d'établir la part qui revient à chacune. Mais, par-delà les facteurs objectifs, on peut penser que les succès de l'école se nourrissent pour une bonne part de la confiance que tous lui accordent et d'une croyance largement partagée en son efficacité. Accord réciproque entre école et société : les enseignants, pour la plupart, s'estiment privilégiés d'enseigner en Bretagne, dans des conditions où ils ne reconnaissent pas l'image souvent catastrophiste que les médias diffusent de l'école. De leur côté, les familles, dans cette région où la promotion sociale a longtemps passé prioritairement par l'école, les diplômés et la fonction publique, croient en l'école et se mobilisent volontiers autour d'elle¹³.

¹² « Mieux vaut instruire le petit enfant que de lui amasser des biens. »

¹³ Inspection générale de l'Éducation nationale et Inspection générale de l'administration de l'Éducation nationale et de la recherche, *Évaluation de l'enseignement dans l'Académie de Rennes*, Paris, Ministère de l'Éducation Nationale, septembre 2000, p. 119.

Au départ, le sens du surinvestissement scolaire des parents bretons est double : faire de leurs enfants des citoyens français à part entière et favoriser leur promotion sociale. Les deux aspects de cette démarche sont évidemment liés — on ne peut pas envisager de s'élever dans une société sans en être reconnu membre de plein droit —, toutefois, il convient de les distinguer analytiquement, en raison de leurs conséquences ultérieures.

D'une part, en effet, les Bretons acceptent, comme l'école de la III^e République les y exhorte, que leurs enfants renoncent à leur langue maternelle afin d'en faire « de vrais Français ». Ils ne s'élèvent pas contre les mesures vexatoires telles que la « vache », symbole honteux que l'instituteur accroche au cou des enfants qui s'expriment en breton à l'école, comme le rapporte Pierre-Jakez Hélias :

La vache est souvent symbolisée par un objet matériel, n'importe quoi : un galet de mer, un morceau de bois ou d'ardoise que le coupable (!) doit porter en pendentif autour du cou au bout d'une ficelle ; un sabot cassé, un os d'animal, un boulon que le maître d'école remet au premier petit bretonnant qui lui offense ses oreilles de fonctionnaire avec son jargon de truandaille. Le détenteur de la vache n'a de cesse qu'il n'ait surpris un de ses camarades en train de parler breton pour lui refiler l'objet. Le second vachard, à son tour, se démène de son mieux pour se débarrasser du gage entre les mains d'un troisième et ainsi de suite jusqu'au soir, le dernier détenteur écopant de la punition. Certains maîtres engagent même les enfants à se dénoncer mutuellement, bien qu'ils enseignent dans leur classe qu'il est très vilain de « rapporter ». Mais la règle ne vaut pas pour le délit de bretonniser. Comprenne qui pourra¹⁴.

Loin de contester ces mesures, explique toujours Pierre-Jakez Hélias, les parents bretons en rajoutent : ils punissent leurs enfants de s'exprimer dans la seule langue qu'eux-mêmes connaissent...

Lorsque l'un d'entre nous est puni pour avoir fait entendre sa langue maternelle dans l'enceinte réservée au français, soit qu'il écope d'un verbe insolite ou irrégulier, soit qu'il vienne au piquet derrière le tableau après le départ de ses camarades, une autre punition l'attend à la maison. Immanquablement. Le père ou la mère, qui quelquefois n'entend pas un mot de français, après lui avoir appliqué une sévère correction, lui reproche amèrement d'être la honte de la famille, assurant qu'il ne sera jamais bon qu'à garder les vaches, ce qui passe déjà pour infamant, par le temps qui court, auprès de ceux-là mêmes dont une part du travail est de s'occuper des vaches.

Il ne faut voir dans ce comportement ni masochisme ni désintérêt des Bretons pour leur langue. L'amour des parents pour leurs enfants et la volonté de leur « ouvrir toutes les portes » se traduisent par le reniement d'une langue et d'une culture que l'école républicaine et la majorité de la société française tiennent à l'époque pour arriérées quand la culture française, elle, est considérée comme une civilisation supérieure au destin universel. Ainsi les Bretons sacrifient-ils l'intérêt collectif de la société bretonne à l'intérêt individuel de leurs enfants.

D'autre part, le choix de tout miser sur l'école se traduit par une forte émigration. Dès l'époque de la III^e République, le niveau d'instruction que les jeunes Bretons acquièrent à l'école leur permet de devenir fonctionnaires — ce qui les oblige à s'engager à accepter un poste en n'importe quel point du territoire français — ou d'accéder à des postes à responsabilité, souvent

¹⁴ Hélias, Pierre Jakez, *Le Cheval d'orgueil*, Paris, Plon, Terre humaine/Poche, 1975, réédition de 1982.

situés en région parisienne. Là encore, l'intérêt collectif de la société bretonne est négligé au profit de l'intérêt individuel. Au lieu de travailler au développement de la Bretagne, les Bretons optent pour une stratégie de carrière qui les amène à donner le meilleur d'eux-mêmes hors de leur région d'origine. Contrairement à une idée répandue, il en est toujours ainsi aujourd'hui puisque, selon l'INSEE, alors que le solde migratoire de la Bretagne est positif entre 1990 et 1999, il est négatif pour les jeunes actifs diplômés¹⁵.

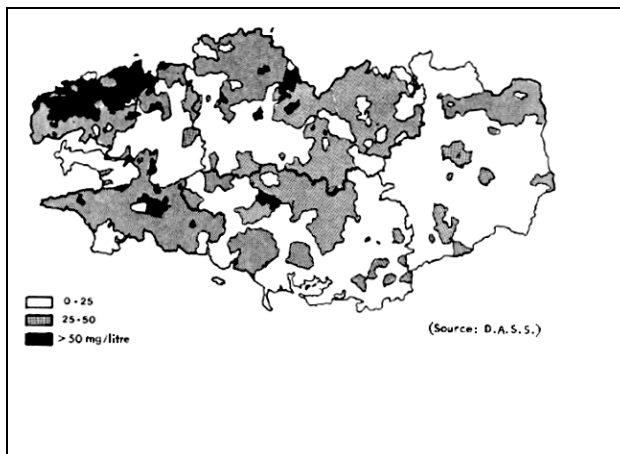
Entre l'option « rouge » et l'option « blanche », la cohérence des choix bretons est surprenante. Pour Pierre-Jakez Hélias, c'est sûrement parce que « les Blancs ne croient pas tellement aux bienfaits de l'instruction, alors que pour les Rouges, foi de Monsieur Le Bail, elle est la panacée » :

Les Blancs ont de quoi occuper plus tard leurs enfants dans leurs fermes ou leurs commerces, les Rouges savent bien que les leurs, à part quelques-uns, devront s'en aller. Et un bon certificat d'études, une connaissance convenable du français, est un bel atout pour devenir cheminot ou second-mâitre dans la marine. Ne serait-ce même que pour s'aventurer vers Paris avec un petit métier. La politique des Blancs consiste à garder leur progéniture dans le pays où leur place est faite, sera consolidée plus tard par des alliances mûrement préparées, fera d'eux les gros bonnets possesseurs des terres et des grosses maisons marchandes. En cela, ils sont aidés par les prêtres qui n'arrêtent de vitupérer les entreprises diaboliques des Rouges que pour condamner, à grand renfort d'exemples salutaires, la corruption des villes et supplier les jeunes filles de rester chez elles si elles ne veulent pas perdre leur âme. Ils condamnent d'avance aussi celles qui auraient envie de couper leurs cheveux « à la garçonne » et donc d'abandonner la coiffe pour se mettre en costume de ville comme les institutrices de l'École du Diable, ces dévergondées.

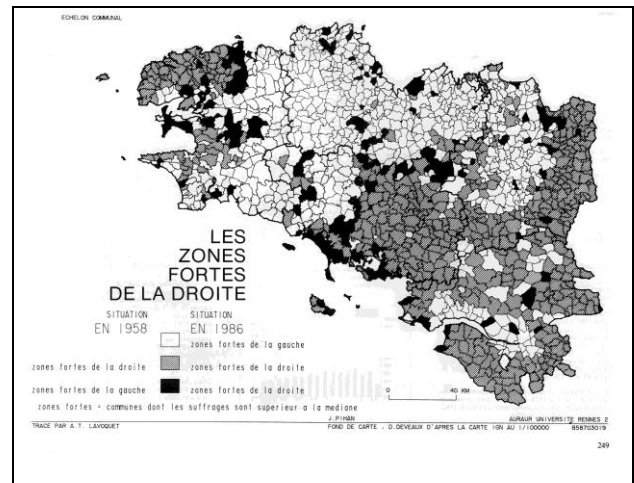
Ce que l'on constate, en tout cas, c'est que le modèle humaniste blanc est collectiviste (ou communautaire) : axé sur le développement endogène de l'agroalimentaire, il permet de maintenir un lien social fort dans les campagnes de la péninsule. Son impact s'inscrit dans l'espace : sans être identiques, les cartes de la pollution de l'eau par les nitrates et des zones fortes de la droite ont quelques affinités. On observe, en particulier, que la pollution par les nitrates est singulièrement forte dans le Léon, bastion de la droite catholique, et faible dans le centre ouest Bretagne, fief du parti communiste...

¹⁵ Rouxel, Michel, « Bretagne : les nouveaux profils des migrants », Rennes, *Octant*, n° 84.

Carte 1 : Concentrations moyennes en nitrates observées en 1986 dans les eaux de distribution publique¹⁶

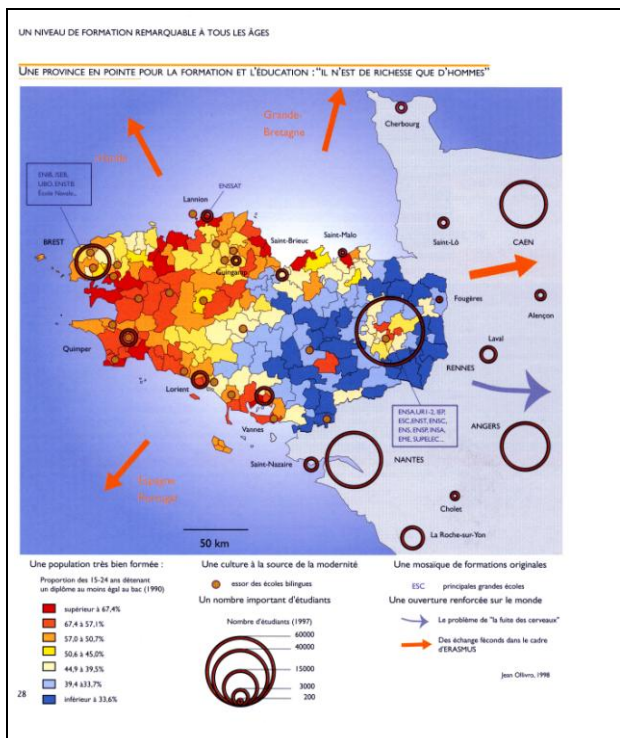


Carte 2 : Les zones fortes de la droite¹⁷

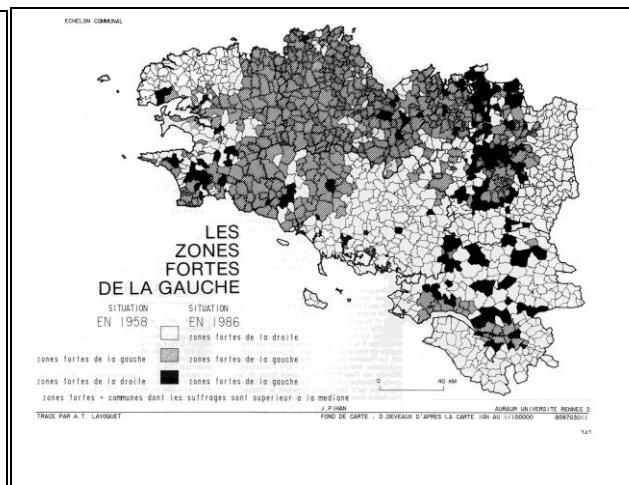


En revanche, le modèle humaniste rouge est individualiste : axé sur les études et la promotion sociale à laquelle elles permettent d'accéder (généralement hors de Bretagne), il est un puissant facteur de libération des individus mais aussi, historiquement, de déstructuration du monde rural. Les analogies entre les cartes du niveau de diplômés et du vote de gauche sont frappantes.

Carte 3 : Proportion des 15-24 ans détenant un diplôme au moins égal au bac¹⁸



Carte 4 : Les zones fortes de la gauche¹⁹



La proportion des 15-24 ans détenant un diplôme au moins égal au bac est particulièrement élevée dans la « diagonale contestataire », allant du Pays bigouden au Goëlle, qui vote régulièrement à gauche.

¹⁶ Source : Canevet, Corentin, *Le modèle agricole breton*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1992, p. 77.

¹⁷ Source : Nicolas, Michel et Pihan, Jean, *Les Bretons et la politique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1988, p. 249.

¹⁸ Source : Ollivro, Jean, *La Bretagne en l'an 2000*, Rennes, Presses universitaires de Bretagne, 2000, p. 28.

¹⁹ Nicolas, Michel, et Pihan, Jean, *op. cit.*, p. 247.

Ce contraste entre deux modèles est d'autant plus saisissant qu'il évoque le débat philosophique qui oppose depuis les années soixante-dix, outre Atlantique, les *Libéraux* (individualistes) aux *Communautariens* (collectivistes). Will Kymlicka nous résume les termes du débat :

Si nous simplifions [...] à l'extrême les termes de cette discussion, ceux-ci peuvent être essentiellement ramenés au problème du primat de la liberté individuelle. Les libéraux considèrent que les individus devraient être libres de déterminer eux-mêmes leur propre conception de la vie bonne et se félicitent de la libération individuelle à l'égard de tout état prescrit ou hérité. Les individualistes libéraux soutiennent par suite que l'individu est premier par rapport à la communauté : la communauté tire son importance de sa contribution au bien-être des individus qui la composent. Si ces individus n'estiment plus devoir maintenir des pratiques culturelles existantes, alors la communauté ne peut prendre sur elle de lutter pour la préservation de ces pratiques, pas plus qu'elle ne dispose du droit d'empêcher les individus de les modifier ou de les rejeter.

Les communautariens récusent cette conception de l'« individu autonome ». Les personnes sont pour eux enchâssées (*embedded*) dans des relations et des rôles sociaux particuliers. Elles ne forment pas et ne peuvent pas non plus corriger leur conception de la vie bonne, mais héritent d'une façon de vivre qui détermine directement ce qui est bien. Plutôt que de considérer que les pratiques collectives sont la résultante de choix individuels, les communautariens estiment que les individus sont le produit de pratiques sociales. Ils contestent souvent, en outre, le fait que les intérêts des communautés puissent être réduits aux intérêts de leurs membres individuels. C'est, par conséquent, détruire les communautés que de privilégier l'autonomie individuelle. Une communauté vigoureuse doit maintenir un équilibre entre le choix individuel et la protection du mode de vie communautaire et, pour ce faire, cherche à limiter les atteintes que le premier peut infliger au second²⁰.

Ce débat philosophique passionnant et de haut niveau aboutit, depuis quelques années, à un rapprochement entre les positions des uns et des autres et à une forme de consensus. Or, en Bretagne, depuis le début du XX^e siècle, deux précurseurs avaient déjà tenté — dans les faits et non pas en théorie — de procéder à une synthèse humaniste de ce type : Émile Masson (1869-1923) et Yann Sohier (1901-1935).

III. S'épanouir ?

Les démarches respectives d'Émile Masson et de Yann Sohier prennent le contre-pied des deux modèles contradictoires « blanc » et « rouge ».

A. La dimension communautaire

Là où ce que nous avons appelé le « pôle blanc » accorde quelques faveurs à la langue bretonne parce qu'elle est susceptible de protéger les masses rurales de la contamination par les idées républicaines et socialistes, Masson prône, au contraire, l'utilisation du breton pour diffuser la propagande révolutionnaire. « Si nous voulons vaincre en Bretagne, Bretons socialistes, parlons

²⁰ Kymlicka, Will, « Les droits des minorités et le multiculturalisme : l'évolution du débat anglo-américain », in Kymlicka, Will et Mesure, Sylvie, *Comprendre les identités culturelles*, Paris, PUF, 2000, pp. 142-143.

à nos frères rustiques leur langue, leur belle vieille langue libre et barbare, la nôtre », écrit-il en 1912²¹. « L'usage de la langue bretonne dans la propagande révolutionnaire doit », ajoute-t-il « se répandre en Bretagne d'autant plus qu'elle est, cette langue, la bonne vieille clef d'or, la clef magique qui, *senle*, nous ouvre les chaumières et les cœurs²². »

En outre, si le pôle blanc s'efforce de conduire la modernisation de l'agriculture en Bretagne dans la perspective de préserver la société rurale et son ordre social traditionnel, Masson, à l'inverse, souhaite que cette société rurale soit le cœur d'une révolution anarchiste.

Le socialisme sera, en Bretagne, l'éveil, la *conscience* de notre peuple — ou bien le socialisme avortera en Bretagne. Bretons, nous sommes un peuple d'insurgés, fils authentiques de pilliers d'épaves, de brûleurs de manoirs, de réfractaires ; d'indomptables Ianniks ou Jojebes des chaumières sans nombre des quatre « pays ». « Guerre aux châteaux ! » Laboureurs, fermiers, matelots, pêcheurs, artisans de tous métiers, ouvriers de toutes carrières, soyons ensemble contre les grands seigneurs financiers. Soyons ensemble de ferme à ferme, de village à village ; soyons ensemble tous, des quatre « pays » d'abord, avec les Gallos ensuite, avec tous les prolétaires des autres « pays » de France et du monde. Soyons ensemble comme jamais nos pères ne le furent. Ils s'ignoraient parce que jadis les hameaux étaient loin des hameaux, la pensée muette et sans aile. Mais aujourd'hui la même pensée est en même temps présente à tous les cœurs et parle toutes les langues du monde : « Travailleurs de tous les pays unissez-vous ! » Qu'elle parle donc aussi notre langue bretonne ! Faites la paix entre vos chaumières ; reconnaissez vos intérêts communs ; assemblez-vous en syndicats, fédérez vos syndicats. Et fondez librement vos libres écoles syndicalistes et fédératives²³.

Plus que par l'anarchie, Sohier, qui se pose pourtant en continuateur de l'œuvre de Masson, est attiré par le modèle soviétique, au sujet duquel Masson était sceptique²⁴. Quoiqu'il en soit, il associe, comme Masson, la langue et la culture bretonnes à des préoccupations progressistes ou révolutionnaires. *Ar Falz* « prend des positions nettement prolétariennes et anticléricales »²⁵ et Sohier dénonce le péril fasciste²⁶.

Cependant, Émile Masson et Yann Sohier contredisent également les positions du « pôle rouge ».

B. La dimension individualiste

En premier lieu, la plupart des républicains et des socialistes — se plaçant dans la continuité de la Terreur révolutionnaire (puisque à ses débuts, la Révolution avait admis la pluralité des usages linguistiques)²⁷ — considèrent sous la III^e République que le breton est la langue de la

²¹ Masson, Émile, *Les Bretons et le socialisme*, texte de présentation et notes par Jean-Yves Guyomar, Paris, François Maspéro, 1972, p. 205.

²² Masson, Émile, *Les Bretons et le socialisme*, *op. cit.*, p. 206.

²³ Masson, Émile, *Les Bretons et le socialisme*, *op. cit.*, p. 216.

²⁴ « Bolchévik ? ouais, j'avais cru, un moment. Martinet croit encore. Martinet est jeune. Je l'aime comme mon enfant, et il dit qu'il m'aime comme un vieux père ! », lettre d'Émile Masson à Michel Alexandre du 4 décembre 1920 in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *Émile Masson, professeur de liberté*, Chamalières, Éditions Canope, 1991, p. 333.

²⁵ Maria, Soaz, *Yann Sohier et Ar Falz, 1901-1935*, Morlaix, Ar Falz, 1990, p. 42.

²⁶ *Idem*, p. 43.

²⁷ « Contrairement à ce que l'on croit généralement, la Révolution à ses débuts n'avait certes pas été hostile aux langues régionales puisqu'elle avait mis en œuvre une politique active de traduction des décrets révolutionnaires dans

réaction et le français la langue de la liberté. Ils prônent l'éradication du premier et l'enseignement du seul second. Masson s'élève contre ce procès qui est fait à la langue bretonne :

Une langue qui soit d'un parti ! Une langue qui soit réactionnaire ! Comme si une langue, surtout une langue qui nous vient d'un passé aussi loin de toutes nos misérables querelles présentes, d'un passé où l'âme était libre et farouche comme celle des fauves, pouvait être rien d'autre que l'expression du libre farouche fauve humain²⁸ !

Selon lui, le breton est une langue-prolétaire :

Les langues sont les miroirs de l'histoire sociale. Chacune porte en son sein un charnier de vaincus. La langue française puise sa vie aux artères des anciennes provinces ; elle boit et mange tous leurs patois et dialectes locaux. Son triomphe fut celui des seigneurs jadis ; il est aujourd'hui celui des grands bourgeois qui leur succèdent.

Des savants, des artistes (!) même, voient dans la prédominance d'une langue sur une autre un triomphe de la civilisation. C'est au contraire le plus accablant témoignage de barbarie. Une langue exprime une conscience. Chacun de nous a une langue à soi qu'il est seul à comprendre...

Les pauvres langues des pauvres gens ! Les détruire, c'est abattre leurs chaumières, et les ensevelir sous les décombres...

[...] Imbéciles qui vous acharnez à détruire des races d'hommes, et des langues humaines. Ignorez-vous donc que la beauté est nombre, et non votre chiffre 1 planté dans le ventre d'un zéro, comme un poteau-frontière dans une mer de sang²⁹ ?

Masson prodigue même une pédagogie bilingue avancée dans les années 1910. Voici ce qu'il en rapporte au congrès de la Fédération régionaliste de l'été 1913 :

Nous parlons d'expérience personnelle. Nous avons nous-mêmes constaté que les jeunes bretonnants s'assimilaient les formes et les vocables anglais avec un véritable talent instinctif... des centaines de racines sont identiques dans les deux langues, et bien des mécanismes syntaxiques y sont identiques. L'enseignement de l'anglais à l'aide du breton et du français, voilà qui facilitera étonnamment la tâche de nombre d'entre nous³⁰.

Sa démarche paraît incongrue à l'époque : le bilinguisme, voire le trilinguisme ne risquent-ils pas d'induire de la « confusion dans les esprits » ? C'est du moins le point de vue de son inspecteur d'académie. Masson, lui, pense qu'« une langue ne nuit pas à une autre langue. Au contraire : deux langues s'entraident, maniées intelligemment³¹... » Quelques années plus tard, Yann Sohier reprend le flambeau de Masson. Il a fait sa connaissance deux ans avant sa mort, en 1921, à l'époque où lui-même, élève à l'École normale de Saint-Brieuc, apprenait le breton et se faisait reprocher ses mauvaises fréquentations... Non seulement, devenu instituteur, il introduit « le breton à l'école par tous les moyens possibles »³², mais, fin 1927, il envisage de créer une

les différents idiomes, et donc aussi en breton. Mais par la suite, sous la Terreur, Barère accusa le bas-breton d'être le véhicule du fédéralisme et de la superstition et l'abbé Grégoire proclama la nécessité d'anéantir les patois, pour assurer la primauté du français promu au rang de langue nationale ». Broudic, Fañch, *L'interdiction du breton en 1902, op. cit.*, p. 171.

²⁸ Gwesnou, Ewan (pseudonyme d'Émile Masson), *Antée. Les Bretons et le socialisme*, Guingamp, 1912, Toullec et Geffroy, reproduit in : Masson, Émile, *Les Bretons et le socialisme*, texte de présentation et notes par Jean-Yves Guyomar, Paris, François Maspéro, 1972, p. 205.

²⁹ *Brug*, novembre 1913, cité in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *Émile Masson, professeur de liberté*, Chamalières, Éditions Canope, 1991, p. 223.

³⁰ Rapport au congrès d'Hennebont de la Fédération Régionaliste Bretonne, août 1913, cité in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 207.

³¹ *Pensée bretonne* n° 2, juillet 1913, cité in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *ibidem*.

³² Maria, Soaz, *op. cit.*, p. 26.

revue bretonne de gauche dont « le titre [...] sera *Brug*³³ — par pitié pour Masson » et qui « publiera pour débiter tous les articles de Masson et intégralement *Antée*³⁴. » Cette revue — et le groupe d’instituteurs bretonnants laïcs dont elle est l’organe — voit finalement le jour en 1933 sous le nom d’*Ar Falz*. « En créant *Ar Falz*, nous n’avons fait que reprendre son œuvre [celle de Masson], regrouper ses disciples », écrit Sohier en 1935, peu avant de mourir³⁵.

En second lieu, avons-nous dit, le « pôle rouge » axe toute son attention sur l’école et sur l’ascension sociale individuelle qu’elle garantit aux meilleurs élèves — généralement au prix de l’exil —, négligeant, de ce fait, complètement le destin collectif de la Bretagne. Là encore, Masson et Sohier, tous deux enseignants laïcs aux idées de gauche, développent une tout autre réflexion, mettant au contraire en avant les spécificités de la Bretagne et ses intérêts collectifs et allant jusqu’à s’engager, tous les deux — même l’anarchiste Masson ! mais pour peu de temps —, dans des partis nationalistes bretons.

Ainsi, à leur façon, Masson puis Sohier développent-ils concrètement une conception originale de la libération de l’homme, qui concilie la volonté individualiste d’arracher l’homme aux pressions de son milieu et l’effort collectiviste de défense et de promotion de la langue, de la culture et des intérêts propres de la Bretagne.

Conclusion

L’humanisme, disions-nous en introduction, cherche à élever l’homme vers une forme de perfection. Or, il arrive parfois que le regard des humanistes se tourne davantage vers l’homme nouveau, tel qu’il devrait être, que vers l’homme imparfait, tel qu’il est aujourd’hui. C’est une tendance assez fréquente, que l’on rencontre, d’ailleurs, chez des républicains français ou chez des nationalistes bretons, par exemple. Ainsi, explique Eugen Weber dans *La Fin des terroirs*, les républicains français développent-ils une vision uniforme de la République dès le XIX^e siècle, c’est-à-dire à une époque où la France ne constitue encore qu’une abstraction et où la plupart de leurs concitoyens ne savent pas le français. Au lieu de tenir compte de cette pluralité, ils la nient ou la combattent au nom d’un universalisme qui relève, largement, du centralisme. De façon comparable, il advient parfois que des militants culturels et politiques bretons rejettent les dialectes ruraux locaux au profit d’une langue de lettrés — la leur —, rénovée et standardisée. Masson s’en émeut dès le début du XX^e siècle : « Nous obéissons au préjugé courant. Nous

³³ Du nom de la revue qu’Émile Masson avait créée et à laquelle il avait consacré beaucoup d’énergie.

³⁴ *Antée. Les Bretons et le socialisme*, *op. cit.* Les citations qui précèdent sont extraites d’une lettre du 25 janvier 1928 de Yann Sohier à François Debeauvais, citée in Maria, Soaz, *op. cit.*, p. 33.

³⁵ Yann Sohier in *Ar Falz*, 1935, cité in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 323.

méprisons les parlers locaux : ils sont l'indice d'une mentalité inférieure ; ils devraient disparaître. Les camarades y travaillent. Travaillez, camarades ! Vous servez vos ennemis³⁶. » L'intérêt de Masson et Sohier, lui, se porte non pas sur l'« homme nouveau » mais sur les bretonnants en chair et en os qui vivent dans les milieux populaires : Sohier écrit, en effet, que la langue bretonne a une importance capitale « par la qualité des bretonnants, qui constituent en grande partie le fond de l'élément prolétarien paysan, c'est-à-dire l'élément le plus en retard et le plus exploité de notre pays (ouvriers agricoles, petits paysans, etc.)³⁷. » Cet amour des hommes tels qu'ils sont, et en particulier des plus défavorisés d'entre eux, motive l'action de Masson et Sohier.

Tous deux sont révolutionnaires. Yann Sohier croit au modèle soviétique. Masson, qui y a cru « un moment »³⁸, pense que la révolution est intérieure. Il est, expliquent ses biographes, J. Didier et Marielle Giraud, « fidèle à sa version de la révolution : que chacun fasse d'abord la révolution en lui, et chez lui ; et non ailleurs, et chez les autres³⁹. »

Tous deux sont pacifistes et assument leurs idées. En pleine première guerre mondiale, le 1^{er} janvier 1916, Émile Masson brave l'exaltation patriotique et écrit un *Appel à la paix* qui, censuré, circule néanmoins sous le manteau. De plus, en mai 1917, il rédige un discours pacifiste pour la cérémonie de distribution des prix au lycée de Pontivy ; il y cite Spinoza : « Ce n'est pas la force des armes qui dompte les esprits, c'est l'amour et la générosité. » Le recteur d'académie, sans pour autant le révoquer de ses fonctions, refuse évidemment son texte, qui circule ensuite dans les milieux pacifistes. Quant à Yann Sohier, lors de son service militaire, il aurait délibérément laissé tomber son fusil alors que Poincaré passait devant lui au son de la Marseillaise. Toutefois, selon l'étude que Soaz Maria a consacrée à Yann Sohier, ce ne serait là qu'une légende.

Tous deux sont bretons. Yann Sohier écrit même en 1935 à propos d'*Ar Falz* : « nous sommes révolutionnaires et nos sympathies vont à l'URSS, protectrice des minorités nationales ! Mais nous sommes Bretons avant tout [...] »⁴⁰. En revanche, Émile Masson, même s'il ne l'a (que je sache) pas écrit, serait plutôt « humain avant tout » : c'est l'humanité qu'il quête à travers la bretonnité. Par exemple, quand il lit les épopées celtiques anciennes, c'est pour y chercher « des

³⁶ Masson, Émile, « Quelques réflexions sur les parlers locaux, patois, etc. », *Les Temps Nouveaux*, 6 décembre 1913, cité in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *Émile Masson, professeur de liberté*, Chamalières, Éditions Canope, 1991, p. 231.

³⁷ Sohier, Yann, « Pour l'enseignement du breton à l'école », *Ar Falz* n° 6, 6 juin 1933, reproduit in Maria, Soaz, *Yann Sohier et Ar Falz, 1901-1935*, Morlaix, Ar Falz, 1990, pp. 37-40.

³⁸ Lettre d'Émile Masson à Michel Alexandre, 4 décembre 1920, citée in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 333.

³⁹ Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 323.

⁴⁰ Lettre de Yann Sohier à Ronan Caerléon citée par Herri et Ronan Caouissin in « Union sacrée et complicité bretonne », *Dalc'homp Soñj*, n° 5, 1983, reprise par Maria, Soaz, *Yann Sohier et Ar Falz, 1901-1935*, Morlaix, Ar Falz, 1990, p. 75.

modèles très anciens d'idéal spirituel, de désintéressement matériel et de fraternité entre les hommes »⁴¹. Il se sent proche des autres peuples minoritaires et en particulier des Juifs.

J'aime le peuple juif [...]. [Son] histoire est une des plus grandes phases de la vie humaine... Nos Celtes, eux, n'ont laissé que des rêves. Et pourtant, [...] pourquoi aller à Jérusalem ? Pourquoi vouloir une "patrie" matérielle ? [...] Je suis pour le moins de patries possible ; je suis pour la dispersion et la fusion infinitésimale des patries. [...] Patrie, cela veut dire : violence, violence contre les autres, les étrangers, pour durer, autre qu'eux ; violence contre les siens, les familiers, pour durer par eux... Le Celte sans patrie, le Juif sans patrie, agissent plus profondément, plus essentiellement sur les destinées humaines, que s'ils étaient entourés de canons, de soldats, de députés et d'immondices politiques⁴².

Il tient là un raisonnement anarchiste assez classique. Cependant, sa pensée est plus complexe et évoque celle de Gandhi (né la même année que lui et, comme lui, lecteur assidu de Henry David Thoreau). Masson écrit ainsi en 1913 : « internationalisme présuppose nationalisme, mais nationalisme post-suppose (postpose) internationalisme »⁴³, ce qui rappelle la phrase de Gandhi : « Il est impossible d'être internationaliste sans être nationaliste⁴⁴. » De même, quand Masson écrit « nous haïssons les patries actuelles »⁴⁵ mais qu'il dit apprécier dans le patriotisme breton, « l'amour sacré du droit, de la justice et de la liberté » et espérer que « surgiront [de] vraies patries, fondées sur l'entraide universelle... », son propos fait un peu penser à celui de Gandhi quand il dit : « Ce que je cherche à travers la libération de l'Inde, c'est à conduire tous les hommes à ne plus faire qu'une seule communauté fraternelle. Mon patriotisme ne connaît aucune exclusive. Il est prêt à accueillir le monde entier⁴⁶. »

Tous deux ont un vaste projet pédagogique. Yann Sohier n'est pas seulement partisan du bilinguisme par « conviction que l'assimilation sera une mauvaise affaire » ou que le peuple breton a le « droit imprescriptible [...] d'être instruit dans sa langue » mais parce qu'il croit que l'enseignement doit véritablement tenir compte du « milieu social » dans lequel vit l'enfant, de « sa formation d'esprit, [de] ses connaissances linguistiques et culturelles », réaliser « le contact nécessaire de l'école et de la vie », rétablir « la confiance en soi » des enfants, etc. Quant à Masson, il critique vigoureusement, dans un roman autobiographique⁴⁷, le caractère carcéral du système scolaire et sa propension à reproduire les inégalités. Lui-même met en pratique — outre le bilinguisme — une pédagogie où ses supérieurs lui reprochent d'« user d'autorité morale et non

⁴¹ Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 336.

⁴² Lettre d'Émile Masson à André Spire, décembre 1904, citée in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 144.

⁴³ Lettre d'Émile Masson à Mariette, 16 octobre 1913, citée in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 196.

⁴⁴ Gandhi, *Tous les hommes sont frères, Vie et pensées du Mahatma Gandhi d'après ses œuvres*, Paris, Gallimard, 1998, p. 205. Extrait issu de *The mind of Mahatma Gandhi*, compilé par R. K. Prabhu et U. R. Rao, publié par Oxford University Press, London, en mars 1945, p. 134.

⁴⁵ Article paru dans *Le Rappel du Morbihan* et cité in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 196.

⁴⁶ Gandhi, *Tous les hommes sont frères, Vie et pensées du Mahatma Gandhi d'après ses œuvres*, Paris, Gallimard, 1998, p. 204. Extrait issu de *The mind of Mahatma Gandhi*, compilé par R. K. Prabhu et U. R. Rao, publié par Oxford University Press, London, en mars 1945, p. 135.

⁴⁷ Brenn (pseudonyme d'Émile Masson), *Yves Madec, professeur de collège*, Cahiers de la Quinzaine, février 1905.

de répression »⁴⁸. Enfin, il imagine une société utopique dont il décrit le système éducatif. Il s'agit d'une communauté très libre où les hommes et les femmes sont égaux, où l'on parle l'espéranto et sa propre langue, où la nature est ménagée, où l'on vit dans des maisons équipées d'« accumulateurs de chaleur solaire », où l'on pratique médecines douces, chirurgie humanisée et une sorte de psychanalyse avant la lettre et où, enfin, le naturisme et la liberté sexuelle sont en vigueur.

La merveilleuse communauté des Îles, son harmonie, son apparente absence de contrainte, repose sur une contrainte absolue : l'éducation des enfants. Aux Îles, les enfants grandissent « nus et libres, dans une nature paradisiaque, ignorant discipline et programmes scolaires », écrit Jacques Gury dans sa préface. Pour les programmes scolaires, c'est vrai, on s'en serait douté, pour la nudité aussi. Mais « la discipline est militaire ici, et nos petits sont pliés à une obéissance absolue », explique Giroflée. En obéissant aux petites contraintes de son âge, l'îlien en herbe apprend à reconnaître les limites de sa liberté. Éducation toute en douceur, qui ignore les salles de classe ; mais dressage social progressif à la conscience de soi et des autres, au renoncement aux instincts primaires et égoïstes, à l'acceptation volontaire d'une vraie solidarité sociale. C'est le prix de la liberté dont jouissent tous les îliens - de la liberté et de la paix.

Tous deux sont tolérants. Masson, après une crise mystique au moment de l'adolescence, éprouve « un dégoût solide des églises, des sectes, des religions conçues comme embrigadement de l'individu au service d'un pouvoir »⁴⁹ Son opposition au clergé n'en fait pourtant pas un anticlérical intransigeant. Au contraire, il considère que « vous êtes bien tous les mêmes, vous autres, hommes de partis ! que vous soyez curés ou bouffe-curés⁵⁰ ! » et il fait preuve d'une tolérance religieuse absolue. Sur le plan politique également, il est tolérant et même davantage : s'efforçant de vivre en accord avec ses idées politiques, que nous avons exposées précédemment, il travaille avec des militants de « bords » apparemment opposés (nationalistes bretons et socialistes internationalistes), entre lesquels il voit une continuité et pour lesquels il éprouve une amitié sincère, alors même que ceux-ci se détestent cordialement... On retrouve le même comportement chez Yann Sohier, à l'enterrement duquel assistent aussi bien l'abbé Perrot que Marcel Cachin. Certes, on peut considérer que l'ouverture d'esprit de Masson et Sohier relève, en fait, d'un calcul, destiné à diffuser leurs idées. Il est vrai que ce calcul existe pour partie. Néanmoins, leur tolérance politique et religieuse est *aussi* une réalité qui, de nos jours, mérite d'être méditée.

Associer libération de l'individu et reconnaissance de libertés collectives, vouloir révolutionner le monde en commençant par mener sa propre révolution intérieure, défendre la paix alors même que les pacifistes se renient et réclament la guerre, cultiver son identité pour y chercher l'humanité, promouvoir une éducation à la liberté, tolérer l'autre jusqu'à l'aimer dans sa différence... Sohier et — peut-être surtout — Masson ne nous ont-ils pas montré une voie pour l'avenir ?

⁴⁸ Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 59.

⁴⁹ Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 65.

⁵⁰ Lettre d'Émile Masson aux Bouët, 4 août 1917, citée in Giraud, J. Didier et Giraud Marielle, *op. cit.*, p. 65.