

## *Introduction*

### ***Le comment d'un Dictionnaire historique des saints de Bretagne***

Indépendamment de tout critère intrinsèque touchant, au sein de l'Église catholique romaine, à la sainteté elle-même, ainsi que ce qui concerne sa proclamation officielle, dont le pape s'est réservé depuis 1234 le droit exclusif, les personnages décorés au Moyen Âge du titre de « saint » par les populations, ou ceux dont l'historiographie récente estime qu'ils ont été, à un moment ou à un autre, invoqués en tant que tels, peuvent être commodément classés en trois catégories :

– D'abord, les saints de l'hagiographie, ceux dont des auteurs intéressés à leur renommée nous ont transmis la geste : une sorte d'« aristocratie de la sainteté », où se distinguent plus particulièrement les fondateurs des grands monastères et les premiers titulaires des sièges épiscopaux, mais aussi des personnages plus marginaux, saisis par la folie de Dieu ; au total, s'agissant de la Bretagne, compte tenu de possibles doublets, quelques quatre-vingt personnages environ dont nous verrons que plusieurs d'entre eux faisaient l'objet, à la fin du Moyen Âge, d'un culte à l'échelle du duché et semblent avoir été considérés par les Bretons comme de véritables saints « nationaux ».

– Ensuite, les saints de la liturgie, ceux dont le culte est attesté par l'inscription de leurs noms dans les calendriers, les litanies et les martyrologes ; en plus de ceux qui appartiennent également à la catégorie précédente, la Bretagne conserve le souvenir d'une soixantaine de saints « régionaux » honorés autrefois dans ses différentes Églises diocésaines.

– Enfin, les saints de la toponymie : outre ceux qu'elle partage avec les précédentes, cette catégorie comprend des saints « locaux », dont seuls les toponymes auraient gardé la mémoire ; de véritables « génies du lieu » en quelque sorte qui, innombrables en Bretagne, nous apparaissent souvent à peine moins rustiques que ne l'étaient leurs dévots, en particulier lorsqu'ils s'aperçoivent au travers du prisme des premiers travaux « ethnographiques » du XIX<sup>e</sup> siècle.

Chacune de ces catégories, dans sa spécificité, reflète, au moins indirectement, la vénération dont les fidèles entouraient les saints concernés, ainsi que le contrôle plus ou moins efficace exercé sur leur culte par l'institution ecclésiastique ; elle rend compte également, de façon partielle, des traditions qui s'attachaient à eux et des représentations qu'ils ont inspirées, aussi bien mentales que figurées. Le sanctoral de la Bretagne, – c'est-à-dire le corpus des saints que, d'une manière tout à la fois imprécise et inexacte, mais rapide et commode, nous qualifierons ici « bretons », parce qu'originaires ou acclimatés de l'un des neufs évêchés de Bretagne à la fin du Moyen Âge –, avait emprunté, plus particulièrement dans la partie occidentale de la péninsule, l'essentiel de sa matière à ces trois catégories qui, jusqu'à la fin du Moyen Âge, ont continué de s'enrichir, notamment avec l'apport des *novi sancti*.

## « Saints de papier »

Les saints de l'hagiographie doivent être avant tout définis comme ceux qui ont bénéficié d'un traitement de nature littéraire. On emploie à cette occasion le mot *vita* quand il s'agit d'évoquer l'existence terrestre du saint ; si celui-ci a subi le martyre de la foi, on parlera alors de *passio*. Le récit hagiographique est parfois également appelé *acta*, en référence aux procès-verbaux des persécutions, ou bien encore *gesta*, notamment quand il s'agit de parler d'une communauté ou d'une succession de saints, à la tête d'un monastère ou sur un siège épiscopal. Les miracles obtenus, de son vivant ou après sa mort, par l'intercession du saint peuvent également faire l'objet de la rédaction de recueils (*miracula* ou *liber miraculorum*) ; la déposition de son corps après sa mort, la (re)découverte de ses reliques, la « mise en valeur » de ces dernières, leur transfert en un lieu différent, leur réception à cette destination, seront respectivement désignés *depositio*, *inventio*, *elevatio*, *translatio* et *receptio*, termes qui servent en outre d'intitulés aux éventuels récits de ces opérations.

Tous ces différents récits sont principalement destinés à la lecture publique, d'où leur fréquente désignation par le terme général de *legenda*, « devant être lue », dont nous avons tiré le mot « légende » ; ou bien, lorsque leur texte est découpé pour une utilisation spécifique durant l'office, par le terme plus précis de *lectiones*, « lectures », dont nous avons tiré le mot « leçons ». Enfin, quand le texte hagiographique est employé dans le cadre de la prédication, on se sert généralement du terme *sermo*, « parole, discours », dont est issu le moderne « sermon ». On utilisait également à cette occasion le terme *laudatio* et sans doute les excès qui, parfois, caractérisaient cette « louange » ont-ils été à l'origine du glissement de sens connu pour le terme « hagiographie ». Mais surtout la popularisation de la figure de tel ou tel saint a souvent résulté du recours par le prédicateur à des anecdotes ha-

giographiques supposées capables de frapper durablement les esprits et qui, réunies en recueils, avaient reçu le nom d'*exempla*.

Les héros de ces différentes compositions sont donc des « saints de papier », selon la jolie formule de Guy Philippart, laquelle permet de ne pas entrer dans la discussion de leur historicité, mais de se concentrer sur leur culte : ainsi le dossier littéraire d'un saint est-il à interpréter comme « l'histoire de son histoire » et peut-il contribuer à nous renseigner sur les origines et le développement de la dévotion dont il faisait l'objet.

\*

Plusieurs des textes, parfois très courts, ou du moins très abrégés, qui forment le matériau hagiographique médiéval « breton », n'ont pas été rédigés en Bretagne, ni même par des Bretons. Certains témoignent d'emprunts réciproques entre la Bretagne continentale, le Cornwall, le pays de Galles, et les établissements fréquentés par les Bretons dans le nord de la France (Saint-Josse, à proximité de Montreuil-sur-Mer, Saint-Bertin, à côté de Saint-Omer, Wormhout et Bergues), ainsi que ceux de la vallée de la Loire, du Berry et de la Bourgogne : il s'agit là d'un véritable « réseau », souvent « invisible », mais qui témoigne de contacts entre lettrés et d'échanges culturels<sup>1</sup>. Enfin, qu'il s'agisse d'un ouvrage en soi ou bien d'un simple épisode dans une œuvre plus développée, certains de ces récits associent parfois, sur le plan familial ou sur le plan social, plusieurs saints entre eux, dans une perspective tout autant sinon plus « romanesque » qu'édifiante.

Sous réserve d'évolutions ultérieures, la liste des saints et saintes concernés s'établit de la sorte, dans l'ordre alphabétique des entrées du *Grand dictionnaire des saints et saintes de Bretagne (GDHSSB)* : *Armel, Aubin, Azénor, Benoît de Macérac, Blinlivet, Briec, Budoc, Cado, Clair, Caradec/Carantec, Coneri* (Gonéri), *Conval, Conwoion, Corentin, Didier, Domenec, Donatien, Efflam, Emilion, Félix, Friard, Gildas, Goal, Gobrien, Gohard, Gouez-*

*nou* (Goëznou), *Goulven*, *Gwennaël* (Guénaël), *Gwennole* (Guénoilé), *Gwennec*, *Gwezennec*, *Gwinier* (Guigner), *Gurtern*, *Herbot*, *Hermland*, *Hervé*, *Houardon*, *Idunet*, *Jacut*, *Judicaël*, *Judoce*, *Léonor* (Lunaire), *Léri*, *Majan*, *Magloire*, *Malo*, *Marse*, *Martin de Vertou*, *Maudez*, *Melaine*, *Méliau*, *Méloir* (Mélar), *Menou*, *Mériadec*, *Mérovée*, *Mewen* (Méén), *Modéran*, *Nennec* (Ninnoc), *Osmanne*, *Pasquier*, *Patern*, *Paul Aurélien*, *Pérec*, *Rogatien*, *Ronan*, *Salomon*, *Samson*, *Secondel*, *Senan*, *Similien*, *Suliau*, *Ténénan*, *Trifine*, *Trémeur*, *Tugdual/Pabu*, *Turiau*, *Urfold*, *Victor de Cambon*, *Vital* (Viau). Le plus ancien des textes en question est vraisemblablement celui de la *passio Donatiani et Rogatiani* dont « l'origine mérovingienne (...) semble acquise »<sup>2</sup>. Les plus récents sont peut-être les *vitae* de Gonéri et de Mériadec, qui semblent avoir été composées vers le milieu du XV<sup>e</sup> siècle afin de renforcer le prestige de la maison de Rohan ; à moins qu'il ne s'agisse des « notices » sur Clair, Similien et Pasquier, rédigées à la même époque dans la perspective d'établir définitivement l'ancienneté et la notoriété du siège épiscopal de Nantes. La plupart de ces saints échappe à l'histoire, d'autant plus que leurs propres « biographes » ignoraient généralement tout d'eux, sinon ce qu'en disait la tradition de leur temps ; d'où le recours à des procédés de centonisation, qui présentent un grand intérêt pour l'histoire intellectuelle et culturelle, mais n'apportent évidemment rien sur les saints eux-mêmes : nous proposons en conséquence de réserver strictement le terme « hagiographie » aux textes se rapportant à ces « saints de la tradition », avec les limites qui doivent s'imposer à l'historien quand il a recours à ce « type de littérature », ainsi que l'a désignée André Vauchez<sup>3</sup>. Pour les textes qui traitent de saints sur lesquels nous sommes un peu mieux renseignés, en particulier les *novi sancti*, nous préconisons d'employer le terme « hagiobiographie » qui, tout en rendant compte de l'ambiguïté de leurs propos, n'exclut pas qu'ils puissent contenir un certain nombre d'éléments factuels relatifs à leurs héros<sup>4</sup>.

Précédés par le cortège des saints « fa-

briqués » à l'abbaye de Rhuys au XI<sup>e</sup> siècle, (Ehouarn, Gingurien, Goustan), à l'occasion de la réfection de la *vita* de Gildas, les *novi sancti* bretons, qui ont reçu un culte indépendamment de leur statut « officiel », sont au nombre de seize, dont moins de la moitié a reçu un traitement hagiographique. Ce sont (dans l'ordre chronologique) Gilduin, chanoine de Dol, élu au siège épiscopal, mort jeune lors du pèlerinage qu'il effectuait à Chartres ; – Robert d'Arbrissel, à l'origine membre du clergé séculier rennais devenu ermite, ayant reçu licence de prêcher dans le Maine et l'Anjou où il a successivement fondé l'abbaye de la Roë puis celle de Fontevraud ; – Maurice, abbé de Langonnet, puis fondateur et premier abbé de Carnoët ; – Hamon de Landécot, originaire du diocèse de Rennes, dont la longue carrière monastique a eu pour cadre l'abbaye normande de Savigny ; – Guillaume, évêque de Saint-Brieuc et Yves de Kermartin, official de Tréguier, les deux seuls Bretons dont la sainteté a été officiellement proclamée par le pape ; – Jean Discalceat, recteur de paroisse puis frère mineur. Il faut peut-être ajouter à cette liste deux personnages pour lesquels nous disposons d'une enquête approfondie en vue de leur canonisation : Charles de Blois, duc de Bretagne et le grand prédicateur aragonais Vincent Ferrier, mort à Vannes en 1419 après avoir passé les dernières de sa vie auprès des populations bretonnes. En revanche, le personnage central de la légende de fondation du sanctuaire marial du Folgoët, Salaün, n'appartient pas à l'histoire.

\*

B. Tanguy dans son *GDHSSB* a eu amplement recours au matériau hagiographique médiéval « breton », ainsi qu'en témoignent les notices particulièrement développées dont bénéficient les saints dotés d'un dossier littéraire ; mais il n'a pas hésité à faire appel également, avec la prudence qui s'impose, à la somme hagiographique moderne que constitue l'ouvrage d'Albert Le Grand<sup>5</sup>. Pas plus que ses prédécesseurs du Moyen Âge, ce dominicain, originaire de Morlaix, n'a fait véritablement œuvre d'his-

torien, même si une telle ambition se montre très présente dans son projet auctorial : préoccupations historiennes donc, avec, bien sûr, le recours aux documents d'archives et à l'épigraphie, mais également archéologiques et même « ethnographiques »<sup>6</sup>. Pour l'historien d'aujourd'hui, le Père Albert, outre ce que son « discours » nous apprend sur la « dialectique » post-tridentine, présente surtout l'intérêt d'avoir paraphrasé en français, à distance plus ou moins lointaine du latin de ses modèles, l'essentiel du matériau hagiographique médiéval qui subsistait encore en Bretagne à son époque<sup>7</sup> ; et d'avoir ainsi sauvé d'une perte qui semble désormais irrémédiable bon nombre des textes concernés, dont les Mauristes, par la suite, n'ont pu recueillir bien souvent que des fragments.

## II

### ***Souvenir du saint, mémoire des hommes : Calendriers et litanies***

Parmi les différents documents de nature liturgique concernant les saints honorés en Bretagne<sup>8</sup>, les plus anciens calendriers et litanies conservés dans des manuscrits des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles<sup>9</sup> sont très utiles à notre propos pour deux raisons : 1<sup>o</sup>) sans pour autant la surestimer, ils donnent toute leur place, dans l'espace dévotionnel des Bretons, aux saints « bretons » ; 2<sup>o</sup>) ils constituent une « photographie » de l'espace en question pour la période considérée : nous pouvons dès lors disposer d'un *terminus ante quem*, s'agissant de l'époque à laquelle plusieurs de ces saints faisaient déjà l'objet d'un culte, mais également d'un *terminus a quo*, s'agissant du culte des autres saints concernés, dont la chronologie pourrait être encore affinée, en fonction de la documentation disponible. Indépendamment de la solution de continuité qui caractérise la seconde moitié du XII<sup>e</sup> et la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, quatre périodes sont ainsi à distin-

guer :

- fin du X<sup>e</sup>-milieu du XII<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup> ;
- milieu du XIII<sup>e</sup>-milieu du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup> ;
- milieu du XIV<sup>e</sup>- fin du XV<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup> ;
- enfin la période qui s'étend depuis les années 1480 jusqu'au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>13</sup>, où le développement de l'imprimerie contribue à fixer, mais aussi à figer, l'état du sanctoral breton tel qu'il existait à la fin du Moyen Âge<sup>14</sup>.

On peut estimer sur la base de cette production imprimée que les seuls saints « nationaux » de Bretagne, c'est-à-dire ceux pour qui un culte existait à l'échelle du duché, étaient alors au nombre d'une douzaine : Armel, Corentin, Gildas, Guérolé, Guillaume de St-Brieuc, Malo, Magloire, Melaine, Paul Aurélien, Samson, Turiau et Yves de Tréguier ; soit deux *novi sancti* officiellement canonisés, trois abbés et sept évêques, dont six à ranger au nombre des « saints de la tradition » (trois pour le seul siège de Dol !) Sans entrer à nouveau dans le débat, sinon même la polémique relative au fameux *Tro Breiz*<sup>15</sup> et au culte médiéval des Sept-Saints de Bretagne, ajoutons d'emblée à cette courte liste, Brieuc et Tugdual, dont les cultes, probablement l'un et l'autre d'origine cornouaillaise, furent acclimatés dans le nord de la Bretagne, ainsi que l'a montré B. Tanguy<sup>16</sup>, et peut-être seulement à l'époque tardive de l'érection des évêchés de Saint-Brieuc et de Tréguier<sup>17</sup> ; mentionnons également Patern, authentique évêque gallo-romain de Vannes, et même Clair, dont l'historicité est rien moins qu'assurée, mais dont la renommée avait fini par atteindre le diocèse de Tréguier au XV<sup>e</sup> siècle. Et, pour faire bonne mesure, finissons d'étoffer cette liste avec les noms de Méen et de Maudez. Au total, le sanctoral « national » de la Bretagne au tournant des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle comptait donc moins d'une vingtaine de noms.

\*

B. Tanguy s'était évidemment intéressé aux anciennes litanies bretonnes dans le cadre de recherches approfondies mais limitées à celles du psautier de Salisbury (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle ; vers 900 ?), du psautier (perdu) de Reims (X<sup>e</sup> siècle ?), du recueil de Limoges (X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle) et du missel dit « de St-Vougay », diocèse de Léon (fin XI<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle), qui lui avaient permis de dresser la liste de quelques soixante-quatorze saints « bretons », dont la présence est plus ou moins marquée dans ces séries<sup>18</sup>. Outre que l'examen vigilant et savant mené à cette occasion a montré l'imprégnation léonarde de la première et la dernière de ces séries, tandis que la deuxième et la troisième paraissent refléter respectivement le sanctoral de l'abbaye cornouaillaise de St-Tugdual (à Quimper ou à Loctudy ?) et celui du monastère de Saint-Méen, les résultats de ces recherches inspirent plusieurs conclusions qui peuvent, au moins partiellement, être étendues au corpus litannique ancien dans son ensemble :

1<sup>o</sup>) Parmi les saints « bretons » concernés figurent des membres de cette « aristocratie de la sainteté » dont nous avons parlé, – en l'occurrence, les fameux Sept saints des évêchés bretons, ainsi que Melaine de Rennes, les fondateurs supposés des principaux grands établissements monastiques, Guénolé, Gildas et Méen –, ainsi que plusieurs anachorètes tels Goëznou, Hervé, Léri, Maudez, Ronan, Suliau. Il faut également noter la présence des princes-enfants martyrs Mélar et Trémeur, – mais seul ce dernier est rangé, avec Donatien et Rogatien, parmi les martyrs –, et enfin celle de trois saintes, dont la mère de Trémeur, Trifine, elle-même « martyrisée » d'après sa légende, mais comptée ici au nombre des vierges en compagnie de Ninnoc ; tous ces personnages, ainsi qu'on l'a vu précédemment, appartiennent également à la catégorie des saints de l'hagiographie.

2<sup>o</sup>) La présence de saints « irlandais », au premier chef Brigitte, Colomban, Columcille (Colomba d'Iona) et Patrick, est l'indice d'un intérêt que confirme l'hagiographie bretonne

où l'on voit Azénor miraculeusement assistée par Brigitte lors de la naissance de Budoc, Malo s'entretenir avec Colomban, Ninnoc parrainée à son baptême par Columcille, ou encore Guénolé bénéficiaire d'une vision de Patrick ; mais leur présence dans ces documents liturgiques dépasse évidemment la simple relation de proximité géographique, ou culturelle, avec les Bretons à laquelle certains commentateurs sont parfois tentés de la réduire. Il apparaît que le développement de leur culte en Europe a certainement emprunté les chemins également parcourus par des Bretons en provenance directe de l'île, ou peut-être venus de la péninsule armoricaine : Colomban dont l'action missionnaire et les différents périples sur le continent sont célèbres, a ainsi croisé et peut-être entraîné dans son sillage certains d'entre eux, même si l'hypothèse de son passage en Bretagne continentale, en dépit de certaines affirmations récentes marquées au coin de l'« hagio-marketing », reste particulièrement fragile<sup>19</sup>.

3<sup>o</sup>) L'absence remarquée, dont s'était étonné B. Tanguy, de Turiau et de Guénaël, respectivement présentés par leurs premiers hagiographes en qualité d'évêque de Dol et d'abbé de Landévennec, constitue peut-être un nouvel indice sur le caractère relativement tardif (XI<sup>e</sup>, voire XII<sup>e</sup> siècle ?) des pièces qui constituent les dossiers en question<sup>20</sup> ; à moins que, s'agissant de Turiau, cette absence, – à l'instar de celle de Magloire, que la tradition présente également comme un évêque de Dol, mais qui était principalement honoré à l'abbaye de Léhon, près de Dinan –, ne soit la conséquence d'un biais documentaire, renforcé par les tensions qui existaient entre l'évêché de Dol et celui d'Alet et encore aggravé par des divisions internes propres à ce dernier diocèse.

4<sup>o</sup>) Enfin, on peut noter que plusieurs (une dizaine) des hagionymes cités dans ces séries, absents de la catégorie des saints de l'hagiographie, n'apparaissent pas non plus

dans celle des saints de la toponymie ; nul vocable de sanctuaire, nul patronage religieux ne rappellent par ailleurs le culte des saints concernés, qu'il faut dès lors considérer comme des saints « en l'air » en quelque sorte<sup>21</sup> ; mais l'on voit que ces noms sont également portés à l'occasion par des personnages auxquels la documentation ancienne ne donne pas expressément la qualité de saint : c'est le cas, par exemple, de l'évêque Iarnhobri, mentionné dans plusieurs pièces relatives aux événements qui secouèrent l'Église bretonne au milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Compte tenu de ses tribulations, ce prélat pourrait-il avoir fait l'objet d'une « sanctification », dont le caractère relativement tardif ne favorisait pas le développement d'un culte véritable ?

Les recherches menées par B. Tanguy sur les litanies et sur les calendriers anciens témoignent d'une attitude singulièrement innovante parmi les historiens de la Bretagne, que la richesse de la matière hagiographique régionale, le charme de ces narrations, la dimension historique dont ces récits sont empreints, – laquelle s'avère un leurre mais a longtemps donné le change –, ont en général détourné de recourir à des documents plus austères.

### III

#### ***Toponymie : la machine à fabriquer des saints ?***

« Il marmonne entre ses dents ce vers du poète latin : « Nul lieu qui n'ait son génie propre ». L'esprit du lieu, se dit-il en se touchant le front, n'a pas disparu avec les païens ; il s'est effacé pour laisser la place au saint dont le nom de lieu garde la mémoire et manifeste la présence ».

Bernard Merdrignac,  
*Le Trône et le Reliquaire*<sup>22</sup>

Les saints de la toponymie occupent une place importante, sinon primordiale, dans les études hagiologiques bretonnes : derrière l'intérêt qu'ils suscitent, qui pourrait apparaître au premier coup d'œil comme la marque d'une curiosité érudite assez limitée, se dessine au contraire une ample réflexion sur ce qu'ils représentent dans l'historiographie régionale. Même si l'historicité de la plupart des « saints de la tradition » est inaccessible, comme on l'a dit plus haut, leur présence, affirmée en particulier au travers de leur nombre, a précocement et durablement constitué un véritable enjeu politico-religieux en Bretagne ; enjeu dont on peut constater qu'il a trouvé de nos jours une sorte de prolongement sous une forme historico-culturelle qui n'est pas toujours sans arrière-pensées idéologiques. B. Tanguy, lui-même impliqué dans ces débats au tournant des années 1970-1980, comme on l'a vu, s'était à l'époque interrogé sur la problématique et la méthodologie propres à l'hagio-onomastique<sup>23</sup>. Il nous paraît donc opportun d'examiner en l'explicitant rapidement, comment la méthode hagio-toponymique, qui s'est révélée la plus efficace pour augmenter en nombre la nomenclature des saints « bretons », a été utilisée dans le *GDHSSB*, quels sont ses incontestables apports, mais aussi les limites posées à son utilisation.

\*

Il faut d'abord préciser que le *GDHSSB* n'est pas seulement un répertoire de saints « bretons » puisqu'il inclut en plus de ces derniers près de 300 autres personnages du sanctoral de l'Église universelle, dont les noms étaient inscrits au calendrier romain. Le culte rendu en Bretagne aux saints concernés, – la Vierge au premier chef, mais aussi le Précurseur, les Apôtres et de nombreux martyrs et confesseurs, ainsi que l'archange Michel –, ne présente évidemment pas de difficultés particulières du point de vue hagiologique (rappe-lons à nouveau que nous ne nous situons pas dans une perspective historique s'agissant du saint lui-même et que seule l'histoire de son culte retient notre attention) : au-delà des vo-

cables et des patronages des sanctuaires qui leur étaient consacrés ou dédiés, la vénération dont ces saints étaient entourés est confirmée à de nombreuses reprises par l'hagio-onomastique, comme en témoignent par exemple dans l'ouest de la péninsule les noms de lieux Locmaria, Locjean, Locmiquel, etc., construits avec le breton *loc-*, « lieu (sacré) », sans parler, à l'échelle de toute la Bretagne, des toponymes préfixés *saint-* (*sant-* ou *zant-* en breton) ou *dom*, dans lesquels le nom d'un saint de l'Église universelle est entré en composition.

Certaines particularités bretonnes de la dévotion aux saints concernés sont remarquables : ainsi dans le territoire situé approximativement à l'ouest d'une ligne Locronan-Plouha, le culte local du Précurseur présente l'originalité de voir le saint invoqué, non pas pour la guérison de l'épilepsie, – le « mal Saint Jean », dit encore « haut mal » ou « mal caduc » –, mais pour les affections oculaires, tandis que le reste de la Bretagne l'invoque pour sa spécialité hagio-thérapeutique habituelle. Moins anecdotique, car intéressant l'histoire de la christianisation de la péninsule armoricaine, la cartographie du culte de Martin de Tours en Bretagne montre une forte concentration dans les anciens évêchés de Nantes, où il ne faut négliger la concurrence de Martin de Vertou, et surtout de Rennes, et plus particulièrement sur les confins diocésains de Rennes et d'Alet<sup>24</sup>, où la densité de son culte était même supérieure à ce qui s'observe à l'échelle de l'ensemble du territoire de la Gaule. En revanche, la dévotion martinienne était quasi-absente dans les autres anciens diocèses bretons ; encore sa rare présence paraît-elle avoir été le plus souvent la conséquence du dynamisme de Marmoutier aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, dont témoignent l'implantation de ses prieurés et l'abandon à son profit d'églises restituées par les laïcs<sup>25</sup>. Pour autant, il ne faudrait pas renoncer à l'hypothèse d'une christianisation précoce de la péninsule armoricaine par l'Église de Tours : à cet égard, le culte de Symphorien dont, à l'instar de celui de Martin, *Perpetuus* (Perpet), évêque de 460 à 490 environ, avait assuré la promotion dans l'ensemble de sa province, pourrait bien constituer l'un des « mar-

queurs » péninsulaires de cette influence tourangelles<sup>26</sup>. Il convient au passage d'évoquer le cas du siège épiscopal de Vannes, dont le premier titulaire connu, le gallo-romain *Paternus*, dont on a déjà mentionné le nom, fut consacré par Perpet, assisté de plusieurs de ses provinciaux : la sanctification de Patern de Vannes pourrait bien résulter d'une confusion ultérieure avec son homonyme d'Avranches, plus connu sous le nom de Pair ; enfin, le rapprochement avec Padarn, honoré à Llanbadarn, au pays de Galles, opéré, probablement au tournant des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle, par un hagiographe insulaire qui avait une vague connaissance de certaines traditions vannetaises, a favorisé par contrecoup la récupération de Patern par les tenants du statut métropolitain de la Bretagne, qui l'honoraient comme l'un des Sept saints fondateurs. Enfin, il faut rappeler les noms de plusieurs personnages que la tradition rattache aux anciens diocèses de l'est de la péninsule armoricaine avant son annexion au royaume breton : nous renvoyons le lecteur plus particulièrement aux entrées *Amand*, *Benoît (de Macérac)*, *Clair*, *Didier*, *Donatien*, *Félix*, *Friard*, *Gohard*, *Hermeland*, *Martin (de Vertou)*, *Melaine*, *Modéran*, *Pasquier*, *Rogatien*, *Secondel*, *Similien*, *Victor*, *Vital*.

\*

La nomenclature des saints « bretons » figurant dans le *GDHSSB* compte pour sa part près de 800 noms. Peut-être réticent à l'idée qu'une interprétation hâtive de ses propos ne vulgarise la vision fallacieuse d'un véritable « bataillon de saints », telle qu'elle est à l'œuvre par exemple chez les concepteurs du parc de la Vallée des saints, à Carnoët, B. Tanguy, dans les *marginalia* de son tapuscrit, avait pris soin d'indiquer que cette cohorte « bretonne » comprend plus d'un tiers de saints qu'il qualifie « supposés ». Déjà en 1981, dans son premier travail basé sur l'« hagio-onomastique »<sup>27</sup>, la classification adoptée au sujet des 132 noms des paroisses formés avec le terme breton *plou-* associé à un anthroponyme distinguait, du plus sûr au moins assuré, sept types d'éponyme : « éponyme et patron », « éponyme », « éponyme

très probable », « éponyme probable », « éponyme présumé », « éponyme supposé » et enfin « éponyme abstrait », rangés en trois catégories représentant chacune sensiblement le même pourcentage de noms, à savoir 1) ceux de personnages « non attestés comme saints », 2) ceux de « saints inconnus mais attestés » et 3) ceux de « saints peu ou "bien" connus ». Comme le lecteur pourra aisément le remarquer, les différentes nuances, à l'exception d'« abstrait », auxquelles avait eu recours B. Tanguy en 1982 ont été reprises *cursum calami* dans le *GDHSSB*, dans le but de limiter le risque d'inflation hagiologique, inhérent à la méthode qu'il a privilégiée.

\*

Le grand nombre des saints « bretons » peu connus, mal connus, voire inconnus, résulte en effet de la mise en œuvre d'une méthode toponymique qui consiste essentiellement à reconnaître le plus souvent des hagionymes, dans le déterminant des noms de lieux en *plou-*, *lan-*, – du moins ceux qui ne sont pas issus de *landa*, « lande » –, *loc-*, *san(t)*, ainsi bien sûr que dans celui des noms de lieux en *saint-*. La même approche a parfois été étendue aux toponymes en *tré*<sup>28</sup> ; mais, compte tenu que la dimension spécifiquement religieuse fait défaut au mot vieux-breton *treb* dont ce préfixe est issu, les noms de lieux en *tré-* ont été le plus souvent écartés du champ d'application de la méthode hagio-toponymique<sup>29</sup>.

Cette méthode est née empiriquement, dans le premier tiers du XVIII<sup>e</sup> siècle, à l'occasion des recherches menées par les Mauristes dans les domaines croisés de la langue et de l'hagiographie bretonnes : on peut citer le nom de Dom Louis Le Pelletier, auteur d'un *Dictionnaire du breton*, achevé en 1725, après un quart de siècle de travail, mais qui n'a paru qu'en 1752 par les soins de Dom Charles Taillandier<sup>30</sup> ; et celui de Dom Gui-Alexis Lobineau, dont l'ouvrage sur les saints de Bretagne est venu compléter sa célèbre *Histoire* de la province parue en 1707<sup>31</sup>. Par la suite, cette méthode, dont les résultats appa-

raissent encore très discutés à l'époque de la 2<sup>e</sup> édition de l'ouvrage hagiographique de Lobineau par l'abbé Tresvaux (1836)<sup>32</sup>, a connu, surtout à partir du dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, d'intenses perfectionnements acquis grâce aux progrès de la linguistique historique, notamment dans le domaine des langues celtiques. Témoignage de ces avancées en 1910 le volumineux corpus d'hagionymes compilé par Joseph Loth<sup>33</sup> et, en 1925, l'utilisation de cette « base de données » par René Largillière dans sa thèse de doctorat, afin de déterminer quel avait pu être le rôle des saints dans l'organisation chrétienne primitive de l'Armorique bretonne<sup>34</sup> ; le premier dans sa recension de l'ouvrage du second souligne la complémentarité de leur démarche :

« Dans mon travail sur *les noms des saints* (...) je n'ai même pas entrepris une esquisse de la fondation et de la filiation des paroisses bretonnes. Je m'y suis contenté d'un premier dépouillement des noms de lieux au point de vue hagiographique et une première comparaison avec les noms de saints du Cornwall et du Pays de Galles. M. Largillière à l'étude de ces noms ajoute l'étude de la configuration des paroisses primitives, leur étendue, leurs limites, la situation du chef-lieu, l'histoire de ces cellules-mères de la vie chrétienne et du culte de leurs patrons »<sup>35</sup>.

Ce résumé montre l'importance accordée à la méthode hagio-toponymique, laquelle devait rapidement dépasser sa seule dimension opératoire au fur et mesure qu'elle s'affirmait comme l'outil primordial, et bientôt exclusif, de la connaissance des temps héroïques des origines bretonnes et qu'elle s'affinait, en acceptant pragmatiquement de reconnaître d'assez nombreuses exceptions aux règles que sa mise en œuvre permettait de formuler.

Au nombre de ces exceptions, on peut noter par exemple qu'à l'instar de certains noms en *tré-*, une minorité non négligeable de noms en *plou-* et en *lan-* est déterminée par :

1°) des anthroponymes dont les porteurs connus en Bretagne apparaissent plus ou moins éloignés de la sainteté, comme le confirme parfois la lecture même des sources hagiographiques : ainsi supposer l'existence d'un saint Conveur, qui n'est même pas attesté comme tel dans la péninsule, à partir des toponymes Trégomeur et Plougonver, c'est faire l'impasse sur le fameux Commor (Conmor, Conomor), qui joue le plus souvent le rôle du « sale type » dans les *vitae* de saints « bretons » ; de même le toponyme Lanverec suppose un nom de personne Guérec qui est celui du fameux Waroc, autre chef breton du VI<sup>e</sup> siècle, que ses exploits militaires et diplomatiques, rapportés par Grégoire de Tours, ne permettent guère d'imaginer sous les traits d'un saint. Bien sûr ces personnages ne sont sans doute pas ceux dont le nom est entré en composition dans les toponymes concernés ; mais à tout le moins il faut envisager que leurs homonymes pouvaient, comme eux, appartenir à l'aristocratie guerrière.

2°) des noms ethno-géographiques, – cas plus rares, mais dont l'examen se révèle particulièrement intéressant –, comme celui de la Cornouaille dans les toponymes Plouguerneau, Languerneau, ainsi que Tréguerné.

3°) des substantifs et des adjectifs qui, à l'occasion de processus de morphogénèse territoriale,

- a apparaissent vraisemblablement liés, à l'instar de Trégastel ou Trémoguer, à la présence locale de vestiges « archéologiques » cyclopéens : c'est le cas de Pléchâtel, Plogastel, Plougastel, Ploumagoar, Ploumoguer, Languastel, Lanvagar ;
- b ou bien, à l'instar de Trémour, Trévian, Trévien, se rapportent à la taille respective des territoires concernés : c'est le cas de Pleumeur, Ploumeur, Plomeur, Pleubian, Lanmeur, Lanvian ;

c ou encore, à l'instar de Trénevez ou Hendreau, rendent compte de leur chronologie relative : c'est le cas de Plonevez, Plounevez, Lannevez, Langoz, à quoi il faut ajouter Henvic.

Malgré les critiques, parfois excessives, mais souvent bienvenues et salutaires, dont ils n'ont pas manqué de faire l'objet à plusieurs reprises, – en particulier de la part de Pierre Trépos au point de vue linguistique<sup>36</sup>, de Louis Pape au point de vue archéologique<sup>37</sup> et de Gildas Bernier au point de vue historique<sup>38</sup> –, les travaux, désormais séculaires ou presque, de J. Loth et de R. Largillière, inlassablement mentionnés, constituent aujourd'hui encore une sorte d'horizon indépassable<sup>39</sup>, ainsi qu'il se voit notamment au travers de la synthèse donnée par Erwan Vallerie<sup>40</sup> ; c'est d'ailleurs dans leur prolongement que B. Tanguy, attentif à en tirer toute la substance en dépit des préventions que lui inspiraient les théories toponymiques développées par J. Loth, a inscrit son projet de *GDHSSB*.

\*

Si, en effet, la méthode hagio-toponymique telle qu'elle a été utilisée dans de l'élaboration du *GDHSSB* ne souffre guère de débats s'agissant des aspects strictement onomastiques, dont B. Tanguy était l'un des meilleurs spécialistes, ses fondements mêmes, contrairement à ce que leur formulation volontiers postulatoire pourrait parfois donner à penser, demeurent hypothétiques et ne peuvent être reçus sans discussion, en particulier pour ce qui concerne la supposition d'un « saint », quand on ne peut faire état d'aucun autre indice sur son possible culte, ni même sur la dévotion dont il aurait pu être l'objet ; d'autant que l'application systématique de cette méthode, telle qu'elle peut se voir aujourd'hui encore sous les meilleures plumes, fait parfois prendre le risque d'une maldonne. Au-delà de ses aspects anecdotiques, le cas de Logot, en fournit un bon exemple.

En 1984, s'alignant encore sur la position défendue par P. Trépos<sup>41</sup>, B. Tanguy indiquait

que le saint que R. Largillière « s'obstine à identifier dans le toponyme Saint-Logot à Trémel (Côtes-du-Nord) est, de toute apparence imaginaire, tout comme le saint de Saint-Nogot en Saint-Goazec (Finistère), noté Santannogot au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec l'article défini intercalaire »<sup>42</sup>. La notice qui figure dans le GDHSSB donne le dernier état de la question :

Il existe, dans la paroisse de Trémel (CA), un village de Saint-Logot, en breton *Sant Logod*, où il n'y a pas de chapelle, ce qui a amené certains à considérer qu'il s'agissait en fait d'un composé formé avec le breton *san, saon* « conduit, canal, ruisseau », et le breton *logot* « souris ». A ce lieu semble faire écho dans la paroisse voisine, Plestin-les-Grèves, un village nommé Collogot, composé formé avec le breton *koat* « bois ». L'éventualité d'un hagionyme serait cependant confortée par l'existence autrefois, au village de Bourlogot, en Plouneventer (F), d'une chapelle, bâtie entre 1635 et 1665, et aujourd'hui détruite, ainsi que d'une fontaine, placées sous le patronage de saint Logot.

C'est donc à l'évidence la fondation peu documentée d'une chapelle, dont le souvenir avait complètement disparu au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>43</sup>, qui est à l'origine de l'invention, tardive, du « saint » en question ; lequel est par ailleurs totalement ignoré dans les nombreux autres lieux où son nom serait conservé par la toponymie : il semble difficile, en conséquence, de soutenir que les différents noms de lieux dans lesquels *logot* est entré en composition reflètent l'incroyable dissémination de son culte supposé, plutôt qu'ils ne rappellent la présence sur place de petits rongeurs, assurément mieux connus des populations rurales.

Comme l'a souligné Paul Grosjean, dans son compte rendu de l'article de P. Trépos, « ces recherches ne détruisent nullement les travaux de Loth et Largillière : elles les complètent, les prolongent et les contrôlent ». En effet, selon l'adage qui veut que l'exception mette la règle à l'épreuve, de telles confusions doivent être traquées, car leurs conséquences, principalement au nombre de deux, s'avèrent préjudiciables aux études hagiologiques bretonnes : « on a indûment grossi la liste, déjà énorme, des saints bretons, en supposant des saints oubliés, et l'on a élargi et déformé l'aire de culte de certains personnages connus et déterminés par l'histoire ou la liturgie, en y comprenant des lieux qui en réalité ne leur sont pas consacrés »<sup>44</sup>.

\*

Sans doute de telles confusions furent-elles assez exceptionnelles et B. Tanguy a eu raison de dire que l'estimation de P. Trépos sur leur « nombre considérable »<sup>45</sup> est une exagération<sup>46</sup> ; mais en faisant ainsi toucher du doigt au lecteur la complexité et la difficulté de l'utilisation de la méthode hagio-toponymique, nous espérons que son esprit critique sortira renforcé de la lecture des notices du *GDHSSB*, dont la meilleure garantie de sérieux, au-delà de la science de son auteur, est d'avoir été composé par un esprit non prévenu, un Maître dont nous sommes fier d'avoir été l'ami.

André-Yves Bourgès

<sup>1</sup> M. Parisse, « Des réseaux invisibles : Les relations entre monastères indépendants », *Religieux et religieuses en Empire du X<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2011 (Les médiévistes français), p. 72-86

<sup>2</sup> M. Heinzelmann, « L'hagiographie mérovingienne : panorama des documents potentiels », M. Goulet, M. Heinzelmann, C. Veyrard-Cosme, *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*, Ostfildern, 2010 (Beihefte der Francia,

---

71), p. 44.

- <sup>3</sup> A. Vauchez, « Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ? », *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Rome, 1991, p. 167.
- <sup>4</sup> Cette nuance nous semble devoir être soulignée. Par ailleurs, indépendamment de toute considération de sainteté, un ouvrage qui traite de la vie d'un « personnage historique » sans recourir à une véritable démarche critique sera quant à lui désigné, dans ce contexte, par le terme *biohagiographie* : les exemples sont légion, s'agissant des puissants du jour.
- <sup>5</sup> A. Le Grand, *La Vie, gestes, mort et miracles des saints de la Bretagne armorique*, Nantes, 1637.
- <sup>6</sup> A.-Y. Bourgès, « Albert Le Grand et la production hagiographique de Landévennec », *Britannia monastica*, 18 (2016), p. 33-62.
- <sup>7</sup> D. Aupest, « Méthodes de travail d'Albert Le Grand, hagiographe breton », *Actes du 91<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes, Rennes, 1966*, t. 2, Paris, 1968, p. 661-671 ; B. Merdrignac, « La transmission des *vitae* médiévales (perdues) par Albert Le Grand, hagiographe du XVII<sup>e</sup> siècle », A. Karłowska-Kamzowa et J. Kowalski, J. [éd.], *Bretagne-Pologne. La tradition médiévale aux temps modernes*, Poznań, 1997, p. 47-53 ; Ph. Lahellec, *Approche de la vie et de l'œuvre du fondateur de l'hagiographie bretonne : Albert Le Grand de Morlaix et La Vie des saints de la Bretagne armorique (1637)*, mémoire de maîtrise d'histoire, Brest, Université de Bretagne occidentale, 1996 ; Idem, *Albert le Grand de Morlaix : sources et méthode. Étude de La Providence de Dieu sur les justes en l'histoire admirable de saint Budoc archevêque de Dol (1640)*, mémoire de DEA d'histoire, Brest, Université de Bretagne occidentale, 1997.
- <sup>8</sup> Nous disposons désormais du précieux *Inventaire des livres liturgiques de Bretagne* dressé par J.-L. Deuffic et qui dispense de bien des recherches fastidieuses : le relevé (non exhaustif) réparti dans les cinq notes suivantes, qui liste les manuscrits et les ouvrages imprimés où figurent des calendriers et des litanies bretons ou originaires de Bretagne, doit évidemment beaucoup à cet ouvrage.
- <sup>9</sup> Sacramentaire d'Angers (IX<sup>e</sup> siècle) ; comput d'Angers (fin IX<sup>e</sup> siècle : 897 ?) ; psautier de Salisbury (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle) ; psautier (perdu) de Reims (X<sup>e</sup> siècle ?).
- <sup>10</sup> Recueil de Limoges (X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle) ; missel dit « de Bréventec », diocèse de Léon (XI<sup>e</sup> siècle) ; missel dit « de St-Vougay », diocèse de Léon (fin XI<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle) ; missel de St-Melaine, diocèse de Rennes (fin XI<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle) ; martyrologe de l'abbaye St-Jacques de Montfort, diocèse de St-Malo (XII<sup>e</sup> siècle).
- <sup>11</sup> Ordinaire de Nantes (1263) ; bréviaire dit « de saint Yves », église de Minihy-Tréguier, diocèse de Tréguier (XIII<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire (fragment) de Léon (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de Nantes (1<sup>e</sup> moitié du XIV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de St-Méen, diocèse de St-Malo (XIV<sup>e</sup> siècle).
- <sup>12</sup> Graduel de Barbechat, diocèse de Nantes (2<sup>nd</sup>e moitié du XIV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de Dol (fin XIV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de Nantes (fin XIV<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle) ; missel de Rennes (fin XIV<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de St-Jacut, enclave de Dol (début XV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de Nantes (1<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; missel de Rennes (1<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; missel de St-Malo (1<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; autre missel de St-Malo de la même période ; bréviaire de Tréguier (1<sup>e</sup> moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; missel (fragments) de Léon (XV<sup>e</sup> siècle) ; missel de Jean Ynisan, diocèse de Vannes (1457) ; missel de Nantes (vers 1455-1458) ; bréviaire de Nantes (2<sup>nd</sup>e moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; missel de Nantes (2<sup>nd</sup>e moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire de Tréguier (2<sup>nd</sup>e moitié du XV<sup>e</sup> siècle) ; missel de Vannes (2<sup>nd</sup>e moitié du XV<sup>e</sup> siècle).
- <sup>13</sup> Missel imprimé de Nantes (1482) ; missel imprimé de Rennes (vers 1486-1491) ; missel imprimé de Rennes (1493) ; missel imprimé de Dol (1503) ; missel imprimé de St-Malo (1503) ; 2 manuels imprimés de Saint-Brieuc (vers 1505) ; bréviaire imprimé de Cornouaille (début XVI<sup>e</sup> siècle) ; bréviaire imprimé de Léon (1516) ; bréviaire imprimé de Dol (1519) ; missel imprimé de Léon (1526) ; missel imprimé de Vannes (1530) ; bréviaire imprimé de St-Brieuc (1532) ; missel imprimé de Vannes (1535) ; bréviaire imprimé de St-Malo (1537) ; missel imprimé de St-Brieuc (1543) ; cérémonial manuscrit de St-Méen (vers 1545) ; bréviaire imprimé de St-Brieuc (1548) ; bréviaire imprimé de Nantes (1556) ; missel imprimé de Rennes (1557).
- <sup>14</sup> L'essentiel de ce paragraphe est emprunté à notre étude « En tournant les pages du Bréviaire imprimé de Léon de 1516 : Quelques réflexions sur l'hagiographie bretonne à la fin du Moyen Âge », *Britannia monastica* 15 (2011), p. 142-143.
- <sup>15</sup> J.-C. Cassard, « Le Tro-Breiz médiéval, un mirage historiographique ? », *Les hauts lieux du sacré en Bretagne*, Brest, 1997 (Kreiz, 7), p. 93-119
- <sup>16</sup> B. Tanguy, « De l'origine des évêchés bretons », *Les débuts de l'organisation religieuse de la Bretagne armoricaine*, Landévennec, 1994 (= *Britannia Monastica*, 3), p. 22-28.
- <sup>17</sup> A.-Y. Bourgès, « Les origines de l'évêché de Tréguier : état de la question », *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne*, t. 96 (2018), p. 33-53.
- <sup>18</sup> B. Tanguy, « Anciennes litanies bretonnes des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles », *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, t. 131 (2002), p. 453-480 ; « De l'origine des anciennes litanies bretonnes des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles », *Britannia monastica*, 10 (2006), p. 43-61.
- <sup>19</sup> A.Y. Bourgès, « Le culte de Colomban en Bretagne armoricaine : un saint peut en cacher un autre », E. Destefanis [éd.], *L'eredita di san Colombano : memoria e culto attraverso il medioevo*, Rennes, 2017, p. 99-111.
- <sup>20</sup> Encore que certains manuscrits du martyrologe d'Usuard reconnaissent bien à Turiau la qualité épiscopale, comme l'a fait remarquer H. Guillotel, « Les origines du ressort de l'évêché de Dol », *Mémoires de la Société d'histoire et d'ar-*

---

*chéologie de Bretagne*, t. 54 (1977), p. 56.

- <sup>21</sup> L'expression figure sous la plume de J.-N. Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas*, Louvain, 1770, p. 611 : « D'un autre côté il ne faut pas déferer à la critique de certains esprits chagrins, qui fondés uniquement sur quelque ressemblance de nom, ou d'étymologie, s'imaginent qu'on a souvent forgé des saints en l'air ».
- <sup>22</sup> B. Merdrignac, *Le Trône et le Reliquaire*, Spézet, 2015, p. 68.
- <sup>23</sup> B. Tanguy, « L'hagio-onomastique bretonne : problématique et méthodologie », *Actes du 107<sup>e</sup> congrès national des Sociétés savantes, Brest, 1982*, t. 2, *Questions d'histoire de Bretagne*, Paris, 1984, p. 323-40.
- <sup>24</sup> A. Chédeville, « Un évêque "martinien" au temps de Clovis : saint Melaine de Rennes », *Mémoires de la Société archéologique de Touraine*, t. 68 (1997), p. 229-240.
- <sup>25</sup> H. Bourde de la Rogerie, « Le prieuré de Saint-Tutuarn ou de l'île Tristan », *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, t. 32 (1905), p. 84-85 ; D. Pichot, « Les prieurés bretons de Marmoutier (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 119 (2012), n<sup>o</sup>3, p. 153-174.
- <sup>26</sup> A.-Y. Bourgès, « Corseul, Carhaix et l'activité métropolitaine de Perpetuus de Tours : archéologie, liturgie et canons conciliaires (V<sup>e</sup> siècle) », *Britannia monastica* 16 (2012), p. 11-39.
- <sup>27</sup> B. Tanguy, « Les paroisses primitives en *plou*- et leurs saints éponymes », *Bulletin de la Société archéologique du Finistère* t. 109 (1981) p. 121-155.
- <sup>28</sup> R. Largillière, « Les noms de lieu en Bretagne d'après un livre récent », *Revue celtique*, t. 41 (1924), p. 364 : « Il eût été très intéressant d'ajouter que les *Tré-* du Vannetais ont rarement le sens de trêve religieuse, qu'ils signifient simplement groupement laïc de maisons ; tandis que dans les autres évêchés de Bretagne, *Tré-* est très souvent suivi d'un nom de saint, et a eu souvent à l'origine un sens religieux ».
- <sup>29</sup> B. Tanguy, « « De la *treb* à la trêve... », p. 239, n. 22 : « En fait c'est l'hagionyme qui apporte sa connotation religieuse au toponyme ». Cette remarque est lourde de conséquences pour les noms de lieux en *plou*- et en *lan*- qui, même lorsqu'ils désignent le territoire d'une paroisse, pourraient ne pas avoir cette « connotation religieuse » qui pousse à reconnaître un hagionyme dans leur déterminant.
- <sup>30</sup> L. Le Pelletier, *Dictionnaire de la langue bretonne*, Paris, 1752.
- <sup>31</sup> G. Lobineau, *Histoire de Bretagne*, 2 tomes, Paris, 1707 ; Idem, *Les vies des saints de Bretagne*, Rennes, 1724/1725.
- <sup>32</sup> F. Tresvaux, *Les vies des saints de Bretagne*, t. 1, Paris, 1836, p. xxxix, n. 1 : « Nous ne partageons pas l'opinion qu'il [Lobineau] a émise, en prétendant que dans presque tous les noms de lieux composés où se trouvent les mots *lan* ou *plou*, l'autre partie du même nom désigne un saint. C'est une imagination qui n'a aucun fondement, et nous pourrions fournir de nombreuses preuves du contraire ».
- <sup>33</sup> J. Loth, *Les noms de saints bretons*, Paris, 1910.
- <sup>34</sup> R. Largillière, *Les saints et l'organisation chrétienne primitive dans l'Armorique bretonne*, Rennes, 1925.
- <sup>35</sup> J. Loth, « Les saints et l'organisation chrétienne primitive dans l'Armorique bretonne (d'après un livre récent) », *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne*, t. 1 (1926), p. 2.
- <sup>36</sup> P. Trépos, « Les saints bretons dans la toponymie », *Annales de Bretagne*, t. 61 (1954), n<sup>o</sup>2, p. 372-406.
- <sup>37</sup> L. Pape, *La Civitas des Osismes à l'époque gallo-romaine*, Paris, 1978, p. 222-226.
- <sup>38</sup> G. Bernier, *Les chrétientés bretonnes continentales depuis les origines jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle*, Rennes-Saint-Malo, 1982, p. 31-32.
- <sup>39</sup> H. Guillotel, « Le poids historiographique de La Borderie », *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne*, t. 80 (2002), p. 345-350 avait en son temps vigoureusement dénoncé ce qui lui apparaissait comme une forme de conformisme de la pensée, appesantie par le modèle bretoniste qui continuerait de dominer l'historiographie bretonne.
- <sup>40</sup> E. Vallerie, *Communes bretonnes et paroisses d'Armorique*, Brasparts, 1986, p. 13-20.
- <sup>41</sup> P. Trépos, « Les saints bretons... », p. 380-385.
- <sup>42</sup> B. Tanguy, « L'hagio-onomastique bretonne... », p. 335.
- <sup>43</sup> Trois enquêtes administratives de l'an XII, de 1806 et 1813 sur l'église et les chapelles de Plouénéventer n'en font nulle mention.
- <sup>44</sup> P. Grosjean, « Bulletin des publications hagiographiques, *Analecta bollandiana*, t. 73 (1955), p. 497-498.
- <sup>45</sup> P. Trépos, « Les saints bretons... », p. 385 : « Cette étude ne vise qu'à donner quelques exemples d'interprétations dont nous sommes en droit de douter, et à montrer l'examen critique de tous les toponymes dans lesquels on a cru voir jusqu'ici des noms de saints, examen fait avec l'idée que le premier élément — *lann*, *poul*, *log*, *san* —, n'a peut-être aucun rapport avec le culte, ne manquerait pas de révéler un nombre considérable de confusions ».
- <sup>46</sup> B. Tanguy, « L'hagio-onomastique bretonne... », p. 335.