



HAL
open science

Les enclos paroissiaux bretons

Jérôme Thomas

► **To cite this version:**

Jérôme Thomas. Les enclos paroissiaux bretons : Une pastorale de la mort ?. *Analele Universității din Craiova. Seria științe filologice, Limbi străine aplicate*, 2013, 9 (1), pp.325-351. hal-04132360

HAL Id: hal-04132360

<https://hal.science/hal-04132360>

Submitted on 19 Jun 2023

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE CRAÏOVA
ANNALS OF THE UNIVERSITY OF CRAIOVA

ANALELE
UNIVERSITĂȚII DIN CRAIOVA

SERIA ȘTIINȚE FILOLOGICE

LIMBI STRĂINE APLICATE



ANUL IX, Nr. 1/2013

EUC

EDITURA UNIVERSITARIA

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE CRAIOVA
13, rue Al. I. Cuza, Dolj, Roumanie

On fait des échanges de publications avec les institutions similaires du pays et de l'étranger

ANNALS OF THE UNIVERSITY OF CRAIOVA
13, Al. I. Cuza Street, Dolj, Romania

We exchange publications with similar institutions of our country and from abroad

COMITETUL DE REDACȚIE

Nicolae PANEA: Redactor-șef

MEMBRI

Emilia PARPALĂ-AFANA (Craiova) **Anda RĂDULESCU** (Craiova)
Diana DĂNIȘOR (Craiova) **Angelica VÂLCU** (Galați)

COMITETUL ȘTIINȚIFIC

Mirella CONENNA (Bari)

Jan GOES (Arras)

Ghislaine LOZACHMEUR (Brest)

Antonio PAMIES BERTRAN (Granada)

Nicole RIVIÈRE (Paris)

Francesca SAGGINI (Tuscia)

Albert SÁNDOR (Szeged)

Fabienne SOLDINI (Aix-en-Provence)

Bledar TOSKA (Vlora)

Cristina TRINCHERO (Torino)

Aloisia ȘOROP: Responsabil de număr

Laurențiu BĂLĂ: Secretar de redacție

ISSN: 1841-8074

CUPRINS

LIMBĂ	9
Cristina Maria ANDREI: <i>Students' Lack of Business Language Background</i>	11
Olivia BĂLĂNESCU: <i>Teaching Language: Modern Methods and Approaches</i>	15
Irina Janina BONCEA: <i>What's in a Word? Breaking the Boundaries in Vocabulary Learning</i>	29
Cristina-Eugenia BURTEA-CIOROIANU: <i>Aspects regarding the Interpretation of the Juridical Text</i>	39
Ana-Maria DEMETRIAN: <i>The Challenges of Teaching ESP</i>	45
Andreea ILIESCU: <i>La sinonimia entre método estilístico y análisis semántico</i>	53
Loredana-Daniela ISPAS: <i>Greek and Latin Affixes in Medical Terminology in Present English Language</i>	63
Diana MARCU: <i>Business Negotiations in ESP Classes</i>	69
Cristina-Gabriela MARIN: <i>English in the Present Day</i>	75
Cécile MEDINA: <i>Le français parlé dans les BTP, analyse d'une langue actionnelle : la question du temps</i>	80
Stéphanie MIECH: <i>Vitalité du lexique des femmes auteurs sous l'Ancien Régime</i>	97
Vincente MORATAL CANALES: <i>Una propuesta didáctica para enseñar binarismo, pertinencia, modo y lugar de articulación en fonética y fonología</i>	111
Frosina QYRDETI: <i>La scrittura dei messaggi e-mail: aspetti testuali e linguistici</i>	119
Ghislaine ROLLAND-LOZACHMEUR: <i>Analyse énonciative des marques de la subjectivité : les relations patients/soignants/famille et l'annonce du cancer</i>	125
Daniela SCORȚAN: <i>Des emprunts lexicaux du français en anglais dans le domaine de la politique et de l'art militaire</i>	143
Andreea Mihaela STOIAN: <i>Dealing with Word Meaning in English</i>	155
Nicoleta Mihaela ȘTEFAN: <i>La synonymie dans le lexique spécialisé – la terminologie électorale</i>	161
Bledar TOSKA: <i>Sentence Processing through the Resolution of Anaphoric Connectors</i>	171
Roxana ZAMFIRA: <i>Materials Development in the Teaching of English for Science and Engineering (ESE)</i>	179
CULTURĂ	187
Denisa BĂRBUCEANU: <i>Prometeu – agent provocator</i>	189
Adrian-Florin BUȘU: <i>Eminescianismul macedonskian</i>	195

Ileana Mihaela CHRÎTESCU: <i>Le Décalogue d'une âme étouffée, le cri d'une conscience déchirée – Hess – faire bonne mine à mauvais jeu</i>	203
Audrey COULARIS: <i>Une relecture poétique de deux figures littéraires : le fantôme et Jésus dans Les Soliloques du Pauvre de Jehan-Rictus</i>	207
Adina CURTA: <i>Pour une durée de la culture</i>	213
Emmanuel DERONNE: <i>Critique de la guerre et conception de l'héroïsme dans Le Printemps des éclopés de Robert Reus</i>	223
Hugues GALLI: <i>San-Antonio : d'un Céline l'autre</i>	233
Dominique JEANNEROD: <i>Fleuve glauque : les départements de la Seine, banlieue des romans « Spécial Police » de Frédéric Dard</i>	241
Adriana LĂZĂRESCU: <i>Corporate Culture: A Cross-Cultural Approach</i>	253
Stéphanie MIECH: <i>Nature et éducation dans les romans de femmes des Lumières : dynamisme d'une double approche statistique et littéraire</i>	259
Victor OLARU: <i>Approaching art through nature – John Ruskin</i>	281
Armela PANAJOTI: <i>The Portrait of the Teacher as a Dear Friend</i>	289
Frosina QYRDETI: <i>Vivere tante identità: caratteristiche delle opere di Anilda Ibrahim</i>	295
CIVILIZAȚIE	301
Hervé GUYADER: <i>« L'enchantement commence en Bohême » : Nicolas Bouvier et la musique tzigane</i>	303
Rachele RAUS: <i>La notion « groupe de sexe » dans le débat parlementaire sur la révision de la Constitution française en 1999</i>	313
Jérôme THOMAS: <i>Les enclos paroissiaux bretons. Une pastorale de la mort ?</i>	325
Françoise VEILLET: <i>Médecins et charlatans au siècle des Lumières : face au cancer, le pouvoir des mots</i>	353
RECENZII	369
Laurențiu BĂLĂ: <i>Intertext, Nr. 3-4/2012 (23/24), anul 6, ISSN: 1857-3711</i>	371

CONTENTS

LANGUAGE.....	9
Cristina Maria ANDREI: <i>Students' Lack of Business Language Background</i>	11
Olivia BĂLĂNESCU: <i>Teaching Language: Modern Methods and Approaches</i>	15
Irina Janina BONCEA: <i>What's in a Word? Breaking the Boundaries in Vocabulary Learning</i>	29
Cristina-Eugenia BURTEA-CIOROIANU: <i>Aspects regarding the Interpretation of the Juridical Text</i>	39
Ana-Maria DEMETRIAN: <i>The Challenges of Teaching ESP</i>	45
Andreea ILIESCU: <i>Synonymy between Stylistic Method and Semantic Analysis</i>	53
Loredana-Daniela ISPAS: <i>Greek and Latin Affixes in Medical Terminology in Present English Language</i>	63
Diana MARCU: <i>Business Negotiations in ESP Classes</i>	69
Cristina-Gabriela MARIN: <i>English in the Present Day</i>	75
Cécile MEDINA: <i>The spoken French in the BTP (Construction and Public Works), Analysis of Actional Language: the Question of Time</i>	80
Stéphanie MIECH: <i>Lexicon's Vitality of Women Authors under the Ancient Regime</i>	97
Vincente MORATAL CANALES: <i>A Didactic Approach to Teaching Pertinence, Place and Manner of Articulation in Phonetics and Phonology</i>	111
Frosina QYRDETI: <i>The Writing E-mail: Linguistic and Textual Aspects</i>	119
Ghislaina ROLLAND-LOZACHMEUR: <i>Enunciative Analysis of Markers of Subjectivity: Interaction between Patients, Medical Staff and Family in the Cancer Announcement Process</i>	125
Daniela SCORȚAN: <i>Lexical borrowings from French to English in the field of politics and military art</i>	143
Andreea Mihaela STOIAN: <i>Dealing with Word Meaning in English</i>	155
Nicoleta Mihaela ȘTEFAN: <i>Synonymy in Specific Vocabulary – Electoral Terminology</i>	161
Bledar TOSKA: <i>Sentence Processing through the Resolution of Anaphoric Connectors</i>	171
Roxana ZAMFIRA: <i>Materials Development in the Teaching of English for Science and Engineering (ESE)</i>	179
CULTURE	187
Denisa BĂRBUCEANU: <i>Prometheus – Provocative Agent</i>	189
Adrian-Florin BUȘU: <i>Eminescu's Influence upon Macedonski's Work</i>	195

Ileana Mihaela CHRÎTESCU: <i>The Decalogue of a Soul Crushed and the Scream of a Tortured Conscience</i>	203
Audrey COULARIS: <i>A Poetical Revision of Two Literary Figures: the Ghost and Jesus in Les Soliloques du Pauvre ('The Poor Man's Soliloquies')</i> by Jehan-Rictus	207
Adina CURTA: <i>For Culture Duration</i>	213
Emmanuel DERONNE: <i>Criticism of the War and Conception of Heroism in the Novel Le Printemps des éclopés ('Spring of Cripples')</i> by Robert Reus	223
Hugues GALLI: <i>San-Antonio : Céline to Celine</i>	233
Dominique JEANNEROD: <i>Murky River: the Seine Suburbs in the "Special Police" Novels by Frédéric Dard</i>	241
Adriana LĂZĂRESCU: <i>Corporate Culture: A Cross-Cultural Approach</i>	253
Stéphanie MIECH: <i>Nature and Education in the Women of the Enlightenment Novels: Dynamism of a Dual Approach Statistical and Literary</i>	259
Victor OLARU: <i>Approaching art through nature – John Ruskin</i>	281
Armela PANAJOTI: <i>The Portrait of the Teacher as a Dear Friend</i>	289
Frosina QYRDETI: <i>Live Many Identities: Characteristics of the Works of Anilda Ibrahim</i>	295
CIVILIZATION	301
Hervé GUYADER: <i>"The Enchantment Begins in Bohemia": Nicolas Bouvier and Gypsy Music</i>	303
Rachele RAUS: <i>The Concept of "Gender Group" in the French Constitutional Debate in 1999</i>	313
Jérôme THOMAS: <i>Brittany's Parish Enclosures. A Death's Pastoral?</i>	325
Françoise VEILLET: <i>Doctors and Charlatans to the Enlightenment: Against Cancer; the Power of Words</i>	353
REVIEWS	369
Laurențiu BĂLĂ: <i>Intertext</i> , Nr. 3-4/2012 (23/24), anul 6, ISSN: 1857-3711	371

Les enclos paroissiaux bretons. Une pastorale de la mort ?

Jérôme THOMAS

Université Paul-Valéry Montpellier 3 (France)

*Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences humaines et Sociales
(CRISES)*

<jerome.thomas@univ-montp3.fr>

ABSTRACT: Brittany's parish enclosures. A death's pastoral?

Religion characterises space everywhere in Brittany, and leaves its mark on landscape through crosses, calvaries, chapels and churches. Since the Middle Ages, this kind of religious art has brought into being an original heritage. From the 15th century to the middle of the 17th century, parish enclosures thrive in West Brittany. Composed of an architectural set, assembling - behind a little wall - a church, an ossuary and a calvary, those enclosures prove the greatest prosperity period of Brittany's modern History. Richest parishes want to compete, then, to provide Brittany's best architectural masterpieces. That kind of monument conveys to the believers a message commonly called « Death's pastoral », a thought oriented towards hereafter, repentance, and ever-present death. But, is that true, in the end? Don't the parish enclosures point out death as a vanity lesson, more than an object of a morbid fascination?

KEYWORDS: *Brittany, religion, parish enclosures, death, architecture*

En Bretagne, « *pauvre et dure* », selon le mot assez méprisant de l'historien Jules Michelet au XIX^e siècle (1875 : 5), la mort est en quelque sorte personnifiée par les enclos paroissiaux construits au moment de la plus grande prospérité de la péninsule bretonne, c'est-à-dire entre le XV^e siècle et le XVII^e siècle, ce qui correspond à l'âge d'or de l'ancien duché tout au moins sur les plans économique et d'une certaine manière culturel (**illust. 01**). Le grand mouvement de construction des enclos s'étend principalement de 1554 (enclos de Plougouven) à 1610 (enclos de Saint-Thégonnec). À Plougouven, il est possible de lire cette inscription : « *Cette croix fut faite en 1554 en l'honneur de Dieu et de Notre Dame de Pitié et Monseigneur Saint Yves. Priez Dieu pour les trépassés* ». Les enclos sont essentiellement circonscrits dans le Finistère, « *la Bretagne bretonnante, pays devenu tout étranger au nôtre, justement parce qu'il est resté trop fidèle à notre état primitif ; peu français, tant il est gaulois* » toujours d'après Michelet (1875 : 5-6). L'enclos rassemble un ensemble paroissial qui comprend un espace architectural et un espace sacré. C'est un véritable temple, au sens étymologique du terme, avec un espace délimité et sacré. L'enclos est un lieu de rencontre des vivants et des morts. Ces derniers peuplent l'espace sacré ; ils sont proches et fraternels. Après une définition

des enclos, nous les resituerons dans le contexte économique de l'époque auquel ils sont fortement liés tout en mettant en lumière les structures de leur gestion paroissiale. Enfin, nous porterons notre attention sur la création artistique proprement dite avec l'étude du calvaire, de l'ossuaire et de la porte monumentale tout en étudiant cette pastorale de la mort selon l'expression de l'historien Philippe Ariès. Mais sommes-nous véritablement face à une pastorale de la mort à laquelle le fidèle serait confronté quotidiennement ?

Définir les enclos

Tout d'abord, il est nécessaire de préciser qu'il y a autant d'enclos différents que de lieux où l'on peut les répertorier (Lagrée, Tanguy, 2002 : 97)¹. Une seule définition est, dans ce cas, trop restrictive, mais des éléments permettent de les reconnaître. Un enclos paroissial est une église enceinte d'un muret ce qui laisse supposer que toutes les églises en Bretagne sont des enclos (**illust. 02**). C'est au XIV^e siècle que les évêques décrétèrent cet ordonnancement, afin de séparer l'espace profane de l'espace sacré, à la façon du *templum* des Romains. À partir de cette époque, les églises, remplies de corps de défunts, n'ont plus servi qu'à y inhumer des personnes d'importance, reléguant de ce fait le quidam trépassé à se faire enterrer au-dehors, dans le placître². Pour éviter les assauts voraces de certains animaux, surtout le cochon, omnivore, les habitants ont donc construit une enceinte protectrice (Croix, Roudaut, 1984 : 54-56). Joël Cornette cite l'exemple des habitants de Saint-Thomas de Landerneau qui, alors qu'ils demandent à l'évêque de Quimper de venir bénir le nouveau cimetière en 1638-1639, n'oublie pas de mentionner que celui-ci est « *bien clos de fossés, défendable contre tout bétail* » (Cornette, 2005 : I, 576). Notons que ce n'est qu'à partir du XVIII^e siècle que les cimetières se constituent « hors les murs » et que les morts commencent à être mis progressivement à l'écart des vivants.

Alors, qu'est-ce qu'un « enclos paroissial », expression moderne apparue seulement dans les années 1930 ? C'est un assemblage monumental comprenant l'église (**illust. 03**), évidemment, l'ossuaire (**illust. 04**), le calvaire (**illust. 05 et 06**), et une porte monumentale (**illust. 07**), accessoirement une chapelle funéraire. Cet art est le plus souvent anonyme, sans figure marquante, à quelques exceptions près comme les frères Prigent qui signèrent le calvaire de Pleyben (Croix, 1993 : 463-464 ; Ronné, Vincent-Pichancourt, 2007 : 16). C'est la monumentalité qui fait la différence dans un lieu consacré à la mort et au souvenir des défunts, la raison d'être du calvaire étant le rappel permanent du sacrifice du Christ pour les hommes, l'ossuaire, la chapelle funéraire, celui de la mort de tout un chacun chaque jour. À ce stade, on comprend aisément l'importance de la mort prochaine dont le spectre hante au quotidien la collectivité, notamment par la récurrence d'épisodes de guerres, de famines, de pestes, bref les malheurs des temps. Or, pour gagner son paradis après un trépas qui peut advenir n'importe quand sous les traits d'un *ankou* impitoyable, chacun recherche une vie pieuse exempte de péchés, à l'exemple d'un Christ en gloire au sommet de la croix.

Contexte économique

L'âge d'or des enclos paroissiaux correspond précisément de l'apogée de la prospérité léonarde, autour de son port, Morlaix qui a supplanté Penmarc'h, un des plus importants ports européens un siècle plus tôt. Pour traduire la richesse et l'opulence bretonne, un dicton affirme au XVI^e siècle : « *Bretagne est Pérou pour la France* »³ (Cucarull, 2002 : 7). C'est tout à fait exact dans la mesure où en 1492 l'ambassadeur vénitien en France évalue les recettes du duché au sixième des revenus français, soit 400 000 livres bretonnes, une somme assez considérable. Il n'est inintéressant de rappeler que la proportion des navires de commerce bretons dans le port d'Arnemuiden, avant-port d'Anvers, dans les Flandres, à la fin du XV^e siècle, s'évaluait à 75% ; en 1482-1483, les navires bretons représentaient 60 % du total des bateaux accostant à Bordeaux et en 1533-1534 sur les 995 bâtiments mouillant à Arnemuiden, 815 étaient d'origine bretonne dont 270 provenant de Penmarc'h (Pelletier, 1996 : 10 ; Cornette, 2005 : I, 382).

On ne s'étonnera donc pas si le plus ancien calvaire monumental, le « *doyen des grands calvaires* » selon la formule d'Y.-P. Castel, se situe à dix kilomètres du port bigouden de Penmarc'h, dans le village de Tronoën. Il date de 1450 (Castel, 2005 : 8-21). Au XVI^e siècle, la plus grande flotte européenne de commerce est bretonne (Ronné, Vincent-Pichancourt, 2007 : 12-13). La prospérité économique a pour corollaire une expansion démographique importante et continue. Entre 1500 et la fin du XVII^e siècle, la population augmente sans discontinuer et passe de 1250000 à 2200000 habitants (Pelletier, 1996 : 10).

Progressivement, le centre de gravité économique va migrer vers le nord-ouest de la péninsule bretonne. Les habitants du Léon (nord de la Bretagne) vont se spécialiser dans la fabrication de la toile de lin, qu'ils exportent en masse dès le début du XVI^e siècle, en Espagne, en Angleterre, dans les Flandres. Léon et Trégor morlaisien produisent 90000 pièces de toile à la fin XVII^e siècle, ce qui explique que ces pays devinrent les hauts lieux des ensembles paroissiaux (Pelletier, 1996 : 11 ; Cucarull, 2002 : 16-22). Exportations certes, mais aussi échanges locaux. En effet, des foires se développent dès le XV^e siècle, comme celle aux chevaux de la Martyre, où toute l'Europe se retrouve. Par conséquent, des échanges artistiques se nouent et cela explique la variété architecturale des enclos. La Bretagne n'a pas connu de foyer urbain capable d'imposer sa marque esthétique à tout le pays. Il s'agit là d'un art authentiquement paroissial. On est face à un mélange de styles, d'influences, d'inspirations diverses où se mélangent le gothique, la Renaissance, le baroque, les influences celtiques (Ronné, Vincent-Pichancourt, 2007 : 16). La manne qui découle des foires et du commerce du lin va favoriser l'érection, ou l'enrichissement, des enclos paroissiaux.

Gestion paroissiale

Les paysans qui vont bénéficier de cette prospérité prennent les commandes dans les villages à travers ce que l'on appelle les fabriques⁴. Ces riches entrepreneurs

paysans ont pour nom *juloded*, ce qui signifie en bas-breton « paysan riche » (Cornette, 2005 : I, 572-575). C'est par eux que passent toutes les décisions quant à l'ajout de tel ou tel élément de l'enclos, lors de réunions sous le porche, chaque dimanche après la messe. De nombreux auteurs ont souvent insisté sur le fait que la richesse des marchands les plus prospères était mise en commun dans l'agrément d'édifices à la gloire de Dieu, toujours pour s'assurer une vie dans l'au-delà.

A bien y regarder, les noms des généreux donateurs disséminés partout dans l'enclos, il s'avère qu'ils privilégient plutôt leur propre gloire. Cela est également visible dans la guerre de clochers que se livrent les paroisses, avec la volonté de faire mieux que le voisin et ainsi de bâtir des monuments encore plus somptueux..., préoccupation somme toute extrêmement terrestre.

En 1939, Florian Le Roy explique de cette manière l'une des causes de cette frénésie de constructions :

Une rivalité de bourg à bourg se donne libre essor. Pendant un quart de siècle, on va lutter à coups de fontaine, de calvaires, de chaires, de croix processionnelles. Dans le même temps ; les fabriciens de Saint-Thégonnec et de Guimillau passent commande, les premiers d'un arc de triomphe, les seconds d'un calvaire de 150 personnages bien comptés, avec tout un déploiement de reitres et lansquenets, tels ils les ont observé durant les guerres de la Ligue. Aussitôt Saint-Thégonnec, pour ne pas être dépassé, commande les croix des deux larrons. Pleyben, en Cornouailles, se paye un porche monumental et finit par un calvaire.

(Le Berre, 1939 : 7)

L'impact de la religion n'est à négliger également en rien avec l'importance de la Contre-Réforme catholique en lien avec le disciplinement des comportements pour que les fidèles adoptent des attitudes plus orthodoxes et plus conformes aux rites catholiques.

Dans les monuments des enclos, c'est bien la marque de la Contre-Réforme qui s'imprime comme un programme, le but étant de renforcer le dogme catholique, face au protestantisme (Cornette, 2005 : I, 580-602). Dans cette optique, certains cultes vont prendre de l'ampleur, comme celui de la Vierge, avec notamment des retables dédiés au rosaire, moyen efficace, là encore, de rappeler le sacrifice chrétien par des images, à travers les « Mystères ».

L'image de Dieu le Père est autorisée après 1563 et la fin du concile de Trente, afin de rapprocher le fidèle de son créateur. Son effigie est souvent au sommet des retables. Les saints sont à l'honneur dans les enclos, relents de paganisme et de polythéisme, mais également témoins de l'importance amplifiée des intercesseurs, et ce, toujours dans le cadre d'un rapprochement divin (Vircondelet, 2003 : 25-29).

Alors quelles sont les principales caractéristiques d'un enclos paroissial ? Quels monuments peut-on y admirer ? Cet espace sacré offre au regard du paroissien d'autrefois et du touriste d'aujourd'hui certains traits distinctifs bien déterminés qu'il est nécessaire de décrire.

Un ensemble monumental

L'ossuaire

L'ossuaire est une sorte d'appenti, quand il est d'attache, c'est-à-dire directement collé à l'église, ou bien il s'agit d'un édifice plus grand qui est en fait une chapelle funéraire (**illust. 08**). La distinction réside dans l'usage, un ossuaire servant à y entreposer des os, une chapelle funéraire à effectuer des veillées mortuaires et des célébrations dédiées aux morts. C'est un « local de service » qui doit répondre à un souci de décence et de respect des défunts. Il est imposé par le clergé (Croix, Roudaut, 1984 : 56-58). Des événements parfois extraordinaires se déroulaient autour de ces lieux (Sébillot, 1985 : 173-175) Il faut imaginer qu'un ossuaire était une énorme boîte emplies de crânes, ouverte aux quatre vents et offrant au fidèle l'image concrète de la mort. Les os provenaient des fosses du placître, vidées périodiquement, tous les trente ans environ au moment de la Toussaint lors de ce qu'on appelait « les secondes funérailles », pour y déposer les prochains cadavres à décomposer. La cérémonie du déplacement des os dans les fosses communes se déroulait de la manière suivante. Le transport des ossements était dévolu aux enfants, considérés comme les seules personnes assez pures pour effectuer cette besogne. Une veillée funèbre se tenait toute la nuit et le lendemain, les enfants désignés après la communion, transportaient les restes. En toute fin de cérémonie, la fosse était bénie (Sébillot, 1998 : 155).

Il s'agissait d'édifier le croyant dans sa foi et de lui rappeler sa fin dernière dès l'entrée dans l'enclos. Cette pédagogie de la mort se révélait très souvent dans des messages de bienvenue – assez sinistres – inscrits à son fronton, tels *Memento mori* (souviens-toi que tu dois mourir) à Sizun, ou encore « *C'est une bonne et sainte pensée de prier pour les fidèles trépassés [...] aujourd'hui, mon tour, demain, le tien* » (*Hodie mihi cras tibi*) sur l'ossuaire de Saint-Thégonnec. La mort semble donc omniprésente dans cet univers. Elle rappelle la fragilité de l'existence et l'obligation d'une vie droite et exemplaire pour siéger, au bout du compte, à la droite de Dieu.

Le calvaire

C'est sans doute le monument des enclos le plus surprenant et le plus impressionnant, celui qui imprime le plus sa marque dans l'ensemble architectural. Dans la plupart des cas, il s'agit d'une croix, une simple croix comme celles des carrefours, agrémentée d'un croisillon sur lequel on peut voir Marie à qui on consacre une place considérable (Leclerc, 2001 : 23-26), Jean, Saint Pierre, très souvent Saint Yves le patron des Bretons qui vécut au XIII^e siècle, et sur deux croix indépendantes, les bon et mauvais larrons c'est-à-dire la représentation classique du Golgotha. Les calvaires les plus monumentaux se situent à Tronoën, Guimiliau, Saint-Thégonnec, Pleyben, Plougastel, Guéhenno (**illust. 09, 10, 11**) (Castel, 2005 : 8-33 ; 48-105) où sont relatés les épisodes de la passion du Christ, à travers une sta-

tuairé souvent riche et foisonnante. Ils représentent un véritable catéchisme imagé à l'usage des fidèles. Ce sont en quelque sorte des « *Mystères immobilisés dans la pierre, leçons figurées d'histoire religieuse, que tous ces acteurs de granit rendent plus sensibles à la foule* » selon Gruyer (1920 : 10). Pour une plus grande édification des fidèles, certains calvaires étaient peints ou dorés comme celui de Saint-Thégonnec. Aujourd'hui l'aspect morne et terne de ces monuments ne doit pas faire oublier la profusion de couleurs à cette époque. Guy Leclerc affirme avec justesse qu'il « *faut parler à propos des enclos d'une débauche de couleurs qui en faisaient en quelque sorte le vestibule du paradis* » (2001 : 22).

La porte monumentale

C'est une arche magnifiquement ouvragée qui marque de manière solennelle l'entrée de l'enclos. Elle se compose d'une ou plusieurs arcades qui peuvent être séparées par des colonnes ou des pilastres de style dorique ou corinthien. Elle était fermée par une grille seulement ouverte lors de certaines cérémonies, surtout les enterrements. C'est pourquoi on l'appelle souvent « *Pors ar Maro* » (porte de la mort), comme à Pleyben (Ronné, Vincent-Pichancourt, 2007 : 11). La porte monumentale de Sizun est certainement la plus importante de Bretagne. Elle a deux façades identiques et se compose de trois arcades séparées par un ensemble de colonnes cannelées à chapiteaux de type corinthien. Celle de Lampaul-Guimiliau illustre à merveille les sommes exorbitantes dévolues à l'édification de ces cathédrales des champs que sont les églises au cœur des enclos. Les fabriques dépensaient sans compter pour leur propre gloire et celle de Dieu. Les richesses accumulées grâce au commerce des toiles de lin le permettaient aisément (**illust. 12**).

L'imposante masse architecturale de ces enclos et leur beauté ne doivent pas nous faire oublier la fonction première de ces ensembles, à savoir l'édification des croyants et le renforcement de leur foi. Ce sont de véritables catéchismes sur la pierre (Ronné, Vincent-Pichancourt, 2007 : 11).

Une pastorale de la mort ?

Tout d'abord, la mort rappelle partout sa présence ; elle triomphe en apparence sur certains ossuaires où elle développe ses frises de tibias et de crânes. Et la peur de l'enfer n'est jamais bien loin des paroissiens. Dans la région de Morlaix, on plaçait un bénitier sur la tombe dans le but de chasser les mauvais esprits censés troubler la paix des âmes. Un dicton du pays de Léon s'adressait ainsi aux personnes qui auraient l'audace de fouler un tombeau : « *Quitahat esse divar va anaou* » (Retirez-vous de dessus mon trépassé) (Sébillot, 1998 : 155).

À l'intérieur de la communauté, il n'existe pas de frontières, ni matérielle, ni symbolique, entre le monde des vivants et le monde des morts. Au contraire, on peut constater une grande familiarité avec le défunt et ces rapports se définissent en termes de spontanéité, d'estime, de crainte également. Les morts peuvent revenir parmi les vivants (Sébillot, 1985, 215-220). Cette place centrale de la mort dans la

civilisation des Bretons, mais qui n'est pas l'apanage d'eux seuls bien évidemment, donna lieu à de nombreux commentaires surtout au XIX^e siècle, avec Ernest Renan, La Villemarqué ou même Flaubert qui, dans son *Voyage en Bretagne* analyse la singularité de la spiritualité bretonne en l'associant à la présence obsédante de la mort inscrite dans la pierre des enclos paroissiaux :

Chaque dimanche, chaque jour, en entrant et en sortant, ne revoient-ils pas en outre les tombes de leurs parents, qu'ils ont ainsi près d'eux, dans la prière, comme à un foyer plus élargi d'où ils ne sont pas absents tout à fait ? Ces églises ont donc un sens harmonique où, comprises entre le baptistère et le cimetière, s'accomplit la vie des hommes. Il n'en est pas ainsi chez nous qui, reléguant l'éternité hors barrière, exilons nos morts dans les faubourgs, pour les loger dans le quartier des équarisseurs et des fabriques de soude, à côté des magasins de poudrette.

(Flaubert, 1995 : 214)

Il faut, assurément, éviter une fausse lecture d'un penchant des Bretons pour la mort. Ils ne sont pas obsédés par elle. Alain Croix souligne bien que « *la mort est dans le passé beaucoup plus présente qu'aujourd'hui, tant sur le plan démographique que sur le plan culturel* » (1993 : 381). Et il rappelle que cette réalité est aussi bien valable pour la Bretagne que dans le reste de l'Europe.

La culture de la mort imprime pourtant sa marque dans les comportements, les croyances, les rituels. Un gentilhomme de la Chambre du roi, François-Nicolas Baudot, sieur de Dubuisson-Aubenay, de passage à Quimper en 1636, fut étonné de découvrir « *un cimetière muré, avec une maisonnette remplie d'os* » (2000 : 230). La croyance en l'*Ankou* est un autre témoignage de cette familiarité avec la mort (Croix, 1981 : II, 1064-1069). En Bretagne la mort prend l'aspect de cet être décharné dont la devise pourrait se résumer ainsi : *me eo an Ankou* (« Je suis l'*Ankou*, c'est moi l'*Ankou* »)

L'étape de la mort est sans aucun doute celle que les Bretons ressentent comme le passage le plus important d'où beaucoup d'inquiétudes face à la Grande Faucheuse. À Vannes, le préambule des statuts de la confrérie des trépassés, fondée en 1543, se met sous la protection de l'archange Saint-Michel et les confrères l'invoquent pour qu'il défende « *les pauvres humains et pauvres pêcheurs [...] de l'horrible mort passant de cette vie mortelle à la vie immortelle envers et contre l'ennemi et dragon infernal le diable cherchant les pauvres âmes totalement ruinées* » (Croix, 1981 : II, 1368). Ils l'entourent avec le maximum de soins et donc de rites. L'ensemble de ces rites est une pratique culturelle autant que religieuse, « *un système d'action symbolique* », selon l'ethnologue Van Gennep, sur le monde et plus précisément ici sur la relation entre les morts et les vivants. Mais ce système n'implique pas d'homogénéité dans le vécu des Bretons des XV^e, XVI^e et XVII^e siècles.

L'*Ankou* se présente sous la forme d'un squelette, armé d'une faux. Le linceul blanc qui recouvrirait son petit chariot apparaît seulement dans les contes (Sébillot, 1904 : I, 152-158 ; 1905 : II, 135 ; Le Braz, 1922 : I, 111-163). (**illust. 13, 14**). Une

autre figuration classique le représente en homme très grand, d'une maigreur cadavérique, les cheveux longs coiffés d'un chapeau rond. Mais c'est une image qui n'est pas attestée avant le XIX^e siècle. L'analyse des images des XV^e-XVII^e siècles aboutit au personnage suivant : physiquement la Mort est squelette et elle menace directement son interlocuteur. L'arme est brandie, disproportionnée, bien souvent en mouvement. La Mort frappe, embroche, tranche. Mais la faux n'est pas seule utilisée ; la lance, le dard, les flèches, le pic font partie de son impressionnante panoplie mortelle.

Cette mort est localisée uniquement en Basse-Bretagne, c'est-à-dire dans la partie la plus occidentale de la péninsule (Vircondelet, 2003 : 29-30). L'*Ankou* punit, fait souffrir, menace. « *Je vous tue tous* » dit l'*Ankou* de La Roche-Maurice. Il se déplace la nuit avec une charrette (*Karrigel*) à laquelle est attelé un cheval maigre qu'il frappe parfois avec un fouet de fer. Les grincements du moyeu, jamais graissé, annoncent son passage. C'est un présage de mort. Le dernier trépassé de l'année devient pendant l'année suivant le valet de la Mort (*mevel an Ankou*) qui ouvre la barrière des fermes pour laisser passer la charrette. Il est familier, évolue parmi les vivants et les connaît bien. C'est une peur de la mort connue et cernée, voire familière malgré la terreur qu'elle inspire à tous. De multiples légendes mettent en garde toute personne qui viendrait profaner une tombe ou manquer de respect à un mort. Un terrible châtement s'abattrait alors sur l'individu indélicat (Sébillot, 1998 : 163-166). La mort qu'il représente tient une grande place dans la vie et les influences celtiques ne sont pas à exclure et se retrouvent dans ce champ sacré qu'est l'enclos. On peut déceler des allusions à des civilisations anciennes, récupérées ensuite par l'Église. L'inscription de l'ossuaire de La Martyre (**illust. 15**) est à ce titre tout à fait éloquente. Elle fait référence à l'enfer froid, à un climat antérieur à celui de l'ère chrétienne, probablement celtique. On peut y lire ceci : « *La mort, le jugement, l'enfer froid, quand l'homme y pense, il doit trembler ; fol est celui qui ne prend garde qu'il nous faut tous mourir* ». La tradition celtique est prégnante. L'*Ankou* breton a une évidente parenté avec d'autres cultures celtiques, que ce soit l'*Angheu* gallois ou l'*ankow* cornique. La particularité des comportements bretons liés à la mort marque une différence avec la France du nord. Ainsi, morts et vivants sont très étroitement liés (Croix, 1993 : 381-391).

Alors, quel rôle joue l'enclos dans cette pastorale de la mort ? Il permet dans sa magnificence et sa beauté non pas de défier les lois de la vie ou de la mort, mais bien de trouver un moyen de relier les deux, d'apaiser les angoisses, d'apprivoiser les peurs les plus profondes. L'enclos protège grâce à la présence de Dieu, de Marie et de tous les saints. Le croyant peut les implorer, trouver un recours, une consolation. C'est en quelque sorte une « cité de Dieu » en miniature loin du tumulte de la ville. L'enclos, sorte de « ceinture » symbolique et réelle renvoie vers une certaine protection divine. Espace de rencontre des vivants, il joue un rôle d'unificateur de la communauté. Le fidèle passe d'une rive matérielle à une rive spirituelle, une fois franchi le porche. Il s'agit bien là d'un passage, d'un rite. La qualité sacrée de cet espace l'investit d'un code particulier. C'est pourquoi, il n'est possible de franchir l'enclos que par l'intermédiaire d'une mise en scène rituelle

dont le but est de solenniser le passage. La porte principale de l'enclos, à savoir le portail monumental, est le plus souvent particulièrement ouvragée. L'accès à l'enceinte sacrée se fait par des échaliers, situés au niveau des entrées latérales. Ces échaliers construits pour empêcher les animaux de pénétrer dans le lieu sacré sont des sortes de petits murets qu'il est nécessaire d'enjamber pour rentrer dans l'enclos. Symboliquement, ils représentent une sorte de droit de passage et ils nécessitent un effort qui ressemble à un rite initiatique.

Alors, sommes-nous face à des bretons obsédés par la mort ? Certainement pas. Les enclos ne doivent pas nous livrer une image déformante de la réalité. Au début du XV^e siècle, l'évêque de Saint-Brieuc déclare que « *danses et autres jeux voluptueux ou bruyants et autres pratiques dissolues empêchent la dévotion, et provoquent ordinairement dangers, scandales et incitations aux péchés, particulièrement ceux de la chair* » (Croix, 1981 : II, 1097-1098). Les cimetières étaient devenus des espaces de débauche dont le manque d'entretien entraînait des profanations. Il sert également à toutes les activités de la communauté : entrepôt du fumier, séchage de la paille, et même comptoir de vente (Croix, 1981 : II, 1095-1097). Après le concile de Trente, le clergé décida de lutter impitoyablement contre le sens de la fête et l'esprit jouisseur des Bretons, mais ces penchants ne sont pas propres à ce peuple. La Contre-réforme s'attaqua impitoyablement et durablement à tout ce qui pouvait entrer en contradiction avec le message évangélique, et ce, partout en Europe (Pelletier, 1996 : 7-8). Les strictes consignes du concile n'avaient rien d'original. Elles étaient déjà réclamées bien avant le XVI^e siècle par le clergé qui ne cessait de solliciter la clôture des cimetières et le bannissement de toute activité de son enceinte. La nouveauté c'est que le concile réussit à mieux les appliquer même si, encore au XVIII^e siècle, les cimetières pouvaient toujours servir de champs de foires et d'espace commercial inlassablement dénoncés par les autorités religieuses. En 1710, l'évêque de Quimper publiait ceci : « *Nous défendons que les merciers étalent dans les cimetières, qu'on y expose ou vende des fruits ou marchandises, que l'on y tienne des audiences [...] que l'on étende des linges pour sécher, que l'on y sème des grains* » (Leclerc, 2001 : 8). Mais cette guerre de reconquête spirituelle, après les ravages de la Réforme et malgré d'âpres résistances, toucha profondément les campagnes et les villes occidentales. Il s'agissait également de lutter contre un certain paganisme toujours ancré dans le tréfonds des âmes bretonnes et difficile à extirper (Sébillot, 1985 : 189-215).

Certes, la nouvelle catéchèse imposée à partir du XVI^e siècle vise à rétablir l'ordre catholique, et toute une symbolique grandiose qui va désormais supplanter et montrer aux fidèles que la spiritualité a de nouveau voix au chapitre et qu'elle s'impose à tous. Dans cette stratégie de reconquête des âmes, l'Église accroît sa pastorale mais elle n'est pas exclusivement centrée sur la mort. Si tous les enclos ne possèdent pas des ossuaires aussi imposants et impressionnants que ceux de Guimillau, Sizun, Pleyben, Saint-Thégonnec, tous ont en revanche pour fonction de sacrifier la mort et de la montrer plus comme une leçon de vanité que comme un objet de fascination et de terreur. La mort doit rendre humble. C'est bien le principal message délivré par les enclos.

Conclusions

Les enclos représentent le lieu d'une frontière ; sitôt qu'ils l'ont franchie, les fidèles se retrouvent dans une grande théâtralisation de la vie et de la mort, dans cette dramaturgie familière de la piété populaire. En quelque sorte, les morts « vivent » dans cet espace de l'enclos. Une communion existe entre morts et vivants et lors de la Toussaint les fidèles veillent les morts. Dans ces occasions, des « libations » et des « excès » ont lieu ce que tente de combattre l'Église. L'*anaon*, c'est le monde des morts qui n'est pas silencieux mais qui possède une vie propre et le fidèle a besoin de l'exprimer dans un souci d'exorciser ses peurs et de communier avec l'invisible. La création des enclos permet à l'institution ecclésiale de maîtriser ou de tenter de maîtriser ces tendances superstitieuses et de surveiller les déviations possibles, de canaliser les imaginaires. L'enclos tient alors une double fonction : pour les fidèles, il est l'espace de la communion, celui de la porosité entre les mondes, une sorte de « faubourg » du sacré ; pour l'Église, il est le lieu où elle peut exercer son autorité, tempérer l'ardeur des fidèles, contrôler enfin son pouvoir.

Historiquement, l'âge d'or de construction des enclos paroissiaux bretons prend fin au milieu du XVII^e siècle. Louis XIV, et surtout son ministre Colbert, vont mettre un coup d'arrêt à la prospérité armoricaine. Dès 1665, les fabriques, considérées comme un contre-pouvoir qui devenait de plus en plus embarrassant se voient interdire le rassemblement sous les porches, en public. Les sacristies s'érigent en masse pour tenir au secret les débats financiers. De plus, des envoyés du pouvoir royal sont chargés de ponctionner des impôts nécessaires aux velléités expansionnistes du Roi Soleil. Les guerres incessantes entre la France et ses voisins ont pour conséquence dramatique la cessation des échanges avec l'Angleterre. Or, la Bretagne était son principal partenaire commercial. Enfin, la Bretagne est une péninsule excentrée et loin de Paris. Les ferments de révolte y sont puissants et difficilement contrôlables. En 1675, le mécontentement fiscal s'amplifie et donne lieu à la révolte dite des « bonnets rouges », durement réprimée par le pouvoir. Saint-Thégonnec va résister jusqu'en 1750 et continuer à s'embellir, mais cela reste une exception. Au milieu du XVIII^e siècle, c'en est bien fini de la prospérité des enclos paroissiaux.

Terminons par un détour en Russie, ce qui peut sembler surprenant. Les enclos paroissiaux ne sont pas l'apanage de la Bretagne, loin s'en faut. On peut en trouver trace partout en Europe. A titre d'exemple et pour montrer sa plus grande extension du Finistère jusqu'aux plaines glacées du nord-ouest de l'Europe, il en existe un remarquable, celui de Kiji, situé sur une île du lac Onega, dans le nord de la Russie européenne, en république russe de Carélie. L'île de Kiji, longue de 7 km et large de 500 mètres, est mondialement connue pour son enclos paroissial (*pogost*) constitué de deux églises du XVIII^e siècle et d'un clocher octogonal, le tout édifié en bois (**illust. 16**). Le joyau de cet ensemble unique est l'église de la Transfiguration, ouvrage de charpentes coiffé de 22 coupes argentées formant une sorte de pyramide. Elle contient une belle iconostase baroque. L'église de l'Intercession de la Vierge, surmontée de neuf coupes a été édifiée tout près, en 1764. La couverture

de ces deux édifices est elle-même en bois, et le tout a été assemblé sans clous ni vis ou pièces métalliques. Ainsi, les enclos ont essaimé dans toute l'Europe. Véritables catéchismes de pierres à l'usage des fidèles et chefs-d'œuvre du patrimoine religieux, ils permirent la mise en place d'une pastorale efficace, loin d'une image purement morbide, pour l'édification des fidèles et ainsi montrer la puissance de l'Eglise tout autant que l'opulence des riches donateurs.

NOTES

- ¹ En présentant trois cartes (cartes des calvaires, des ossuaires, des portes), les auteurs montrent ainsi la complexité d'une définition des enclos paroissiaux car il n'existe pas de réalité homogène.
- ² Terrain délimité par une clôture entourant l'église. Le placître servait de cimetière et de lieu d'assemblées religieuses.
- ³ Ce mot aurait été prononcé par François I^{er}.
- ⁴ Un « conseil de fabrique » ou « fabrique » est un groupe de personnes qui veillent à l'administration des biens de l'église. Les séances avaient lieu en présence du recteur. Le conseil de fabrique avait à sa tête un président, un secrétaire et un trésorier que l'on désignait par différents termes : fabrique, fabricant, fabriqueur ou encore marguillier.

BIBLIOGRAPHIE

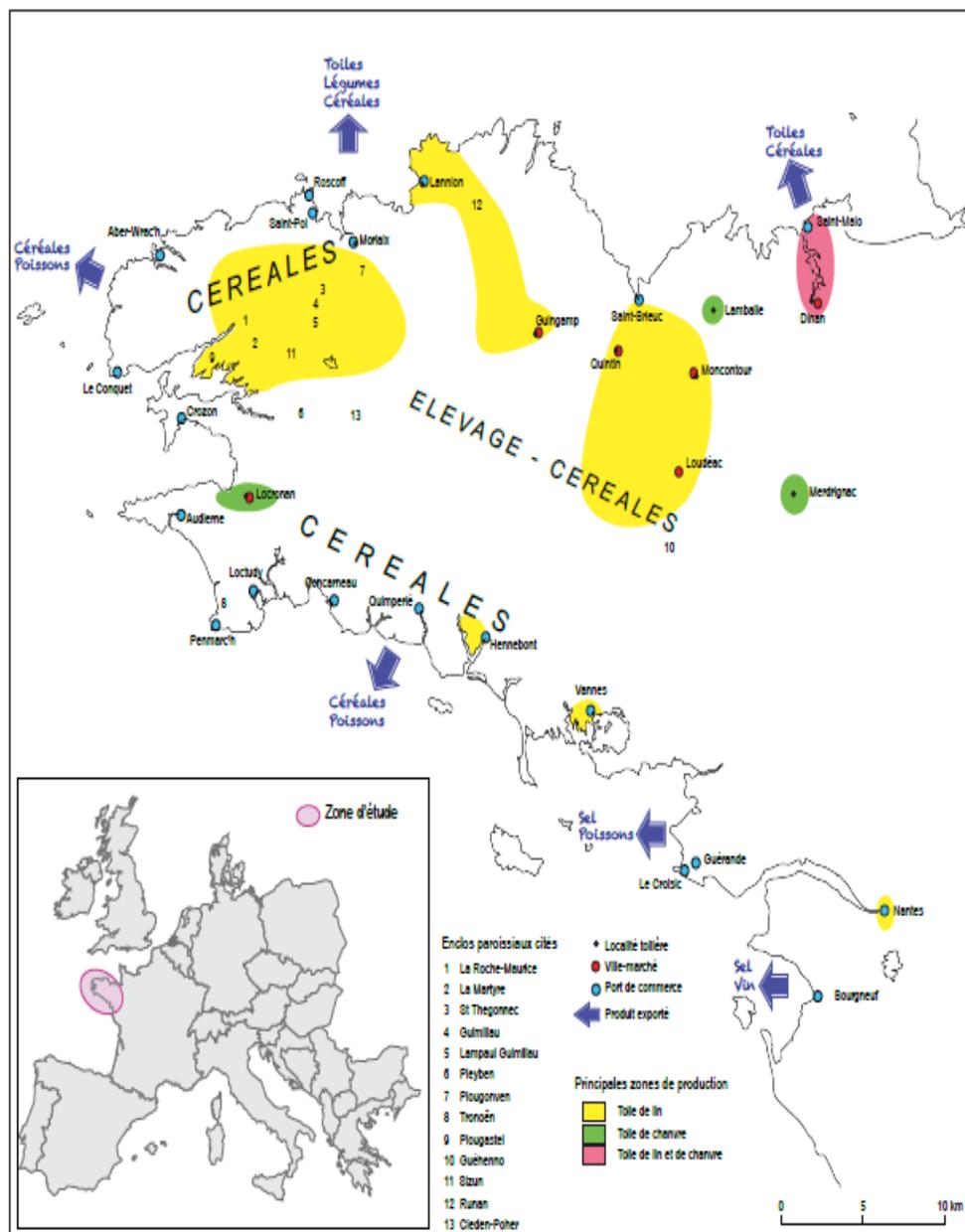
- Castel, Y.-P. (2005). *Guide des sept grands calvaires bretons*. Tréflévénéz : Minihi-Levenez.
- Cornette, J. (2005). *Histoire de la Bretagne et des Bretons*. Paris : Seuil, I.
- Croix, A. & F. Roudaut (1984). *Les Bretons, la mort et Dieu, de 1600 à nos jours*. Paris : Messidor.
- Croix, A. (1981). *La Bretagne aux 16^e et 17^e siècles. La vie, la mort, la foi*, 2 vol. Paris : Maloine.
- (1993). *L'âge d'or de la Bretagne 1532-1675*. Rennes : Ouest-France
- (1995). *Cultures et religion en Bretagne au XVI^e et XVII^e siècles*. Rennes : Presses universitaires de Rennes.
- Cucarull, J. (2002). *Histoire économique de la Bretagne*. Paris : Gisserot.
- Dubuisson-Aubenay, F.-N. B. (2000). *Itinéraire de Bretagne en 1636*. Paris : Éditions du Layeur.
- Flaubert, G. (1995) [1881]. *Voyage en Bretagne. Par les champs et par les grèves*. Paris : Complexe.
- Gruyer, P. (1920). *Les calvaires bretons*. Paris : Henri Laurens.
- Lagrée, M. & B. Tanguy (2002). *Atlas d'histoire de la Bretagne*. Morlaix : Skol Vreizh.
- Le Berre, L. (1939). « L'art breton en Haute et Basse-Cornouailles. Conférence de Florian Le Roy ». *L'Ouest-Eclair*, 17 juin.
- Le Braz, A. (1922) [1893]. *La légende de la mort chez les Bretons armoricains*. Paris : H. Champion.
- Leclerc, G. (2001). *Les enclos de Dieu*. Paris : Gisserot.
- Michelet, J. (1875). *Tableau de la France. Géographie physique, politique et morale*. Paris : Librairie internationale.

- Pelletier, Y. (1996). *Les enclos paroissiaux de Bretagne*. Paris : Gisserot.
- Ronné, H. & H. Vincent-Pichancourt (2007). *Patrimoine religieux. Enclos, calvaires et chapelles*. Louannec : Éditions d'Art Jack.
- Sébillot, P.-Y. (1904). *Le folklore de France. Le ciel et la terre*. Paris : E. Guilmoto.
- (1905). *Le folklore de France. La mer et les eaux douces*. Paris : E. Guilmoto.
- (1985) [1904]. *Le folklore de France. Les monuments*. Paris : Imago.
- (1998) [1968]. *La Bretagne et ses traditions*. Paris : Maisonneuve & Larose.
- Vircondelet, A. (2003). *Les enclos paroissiaux. Chefs-d'œuvre de l'art populaire*. Paris : Flammarion.

LÉGENDES

01. Carte de l'économie bretonne à la fin du XV^e siècle.
02. Vue d'ensemble de l'enclos paroissial de Saint-Thégonnec.
03. Église Notre-Dame à Runan dans les Côtes d'Armor (XVI^e siècle).
04. Ossuaire de Guimiliau (1581-1588).
05. Calvaire de Cleden-Poher (1575).
06. Mise au tombeau sur le calvaire à Pleyben (1555, 1650, 1740).
07. Porte triomphale de Sizun.
08. Ossuaire de Pleyben.
09. Calvaire de Pleyben.
10. Calvaire de Pleyben : crucifixion.
11. Calvaire de Pleyben : mise au tombeau.
12. Lampaul-Guimiliau : la porte monumentale ou triomphale.
13. L'*Ankou* présent sur le bénitier de l'ossuaire de La Roche-Maurice. Il est particulièrement agressif en exhibant sa flèche et en proclamant « Je vous tuerai tous ».
14. *Ankou* du bénitier situé sur le porche de La Martyre. Depuis 1601, cet *Ankou* rappelle que les hommes sont mortels et de passage sur Terre.
15. Détail de l'ossuaire de La Martyre.
En haut : un visage rude et expressif.
En bas : un ange déploie sa bannière avec cette inscription : « *La mort, le jugement, l'enfer froid, quand l'homme y pense, il doit trembler ; fol est celui qui ne prend garde qu'il nous faut tous mourir* ».
16. Enclos paroissial de Kiji (Russie).

L'économie bretonne au XV^e siècle



Auteur : Jérôme Thomas, Cartographie : C. Camé (CRIGES, 2013)

Source : Atlas d'histoire de la Bretagne, 2002

Illustration 01



Illustration 02

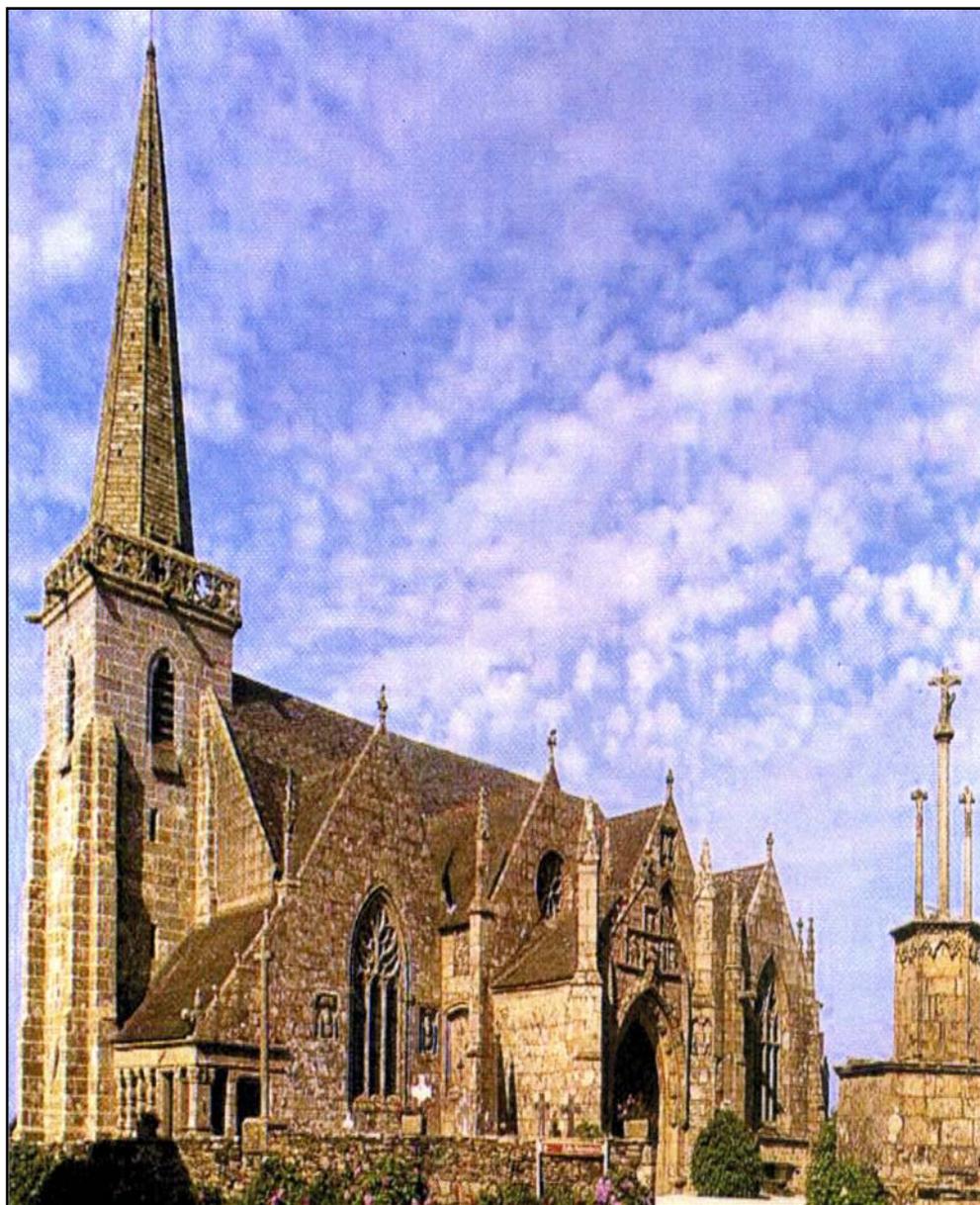


Illustration 03

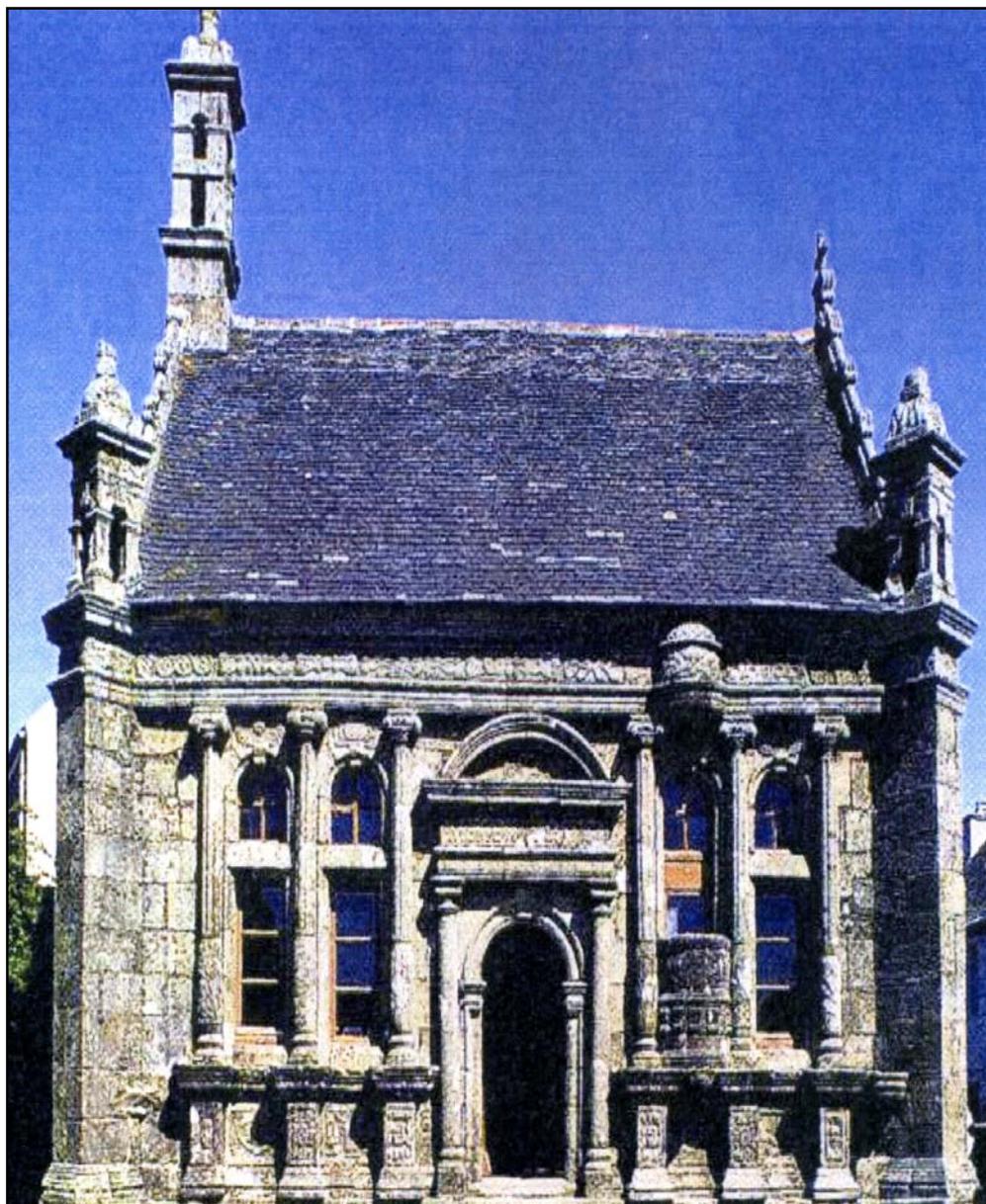


Illustration 04



Illustration 05



Illustration 06



Illustration 07

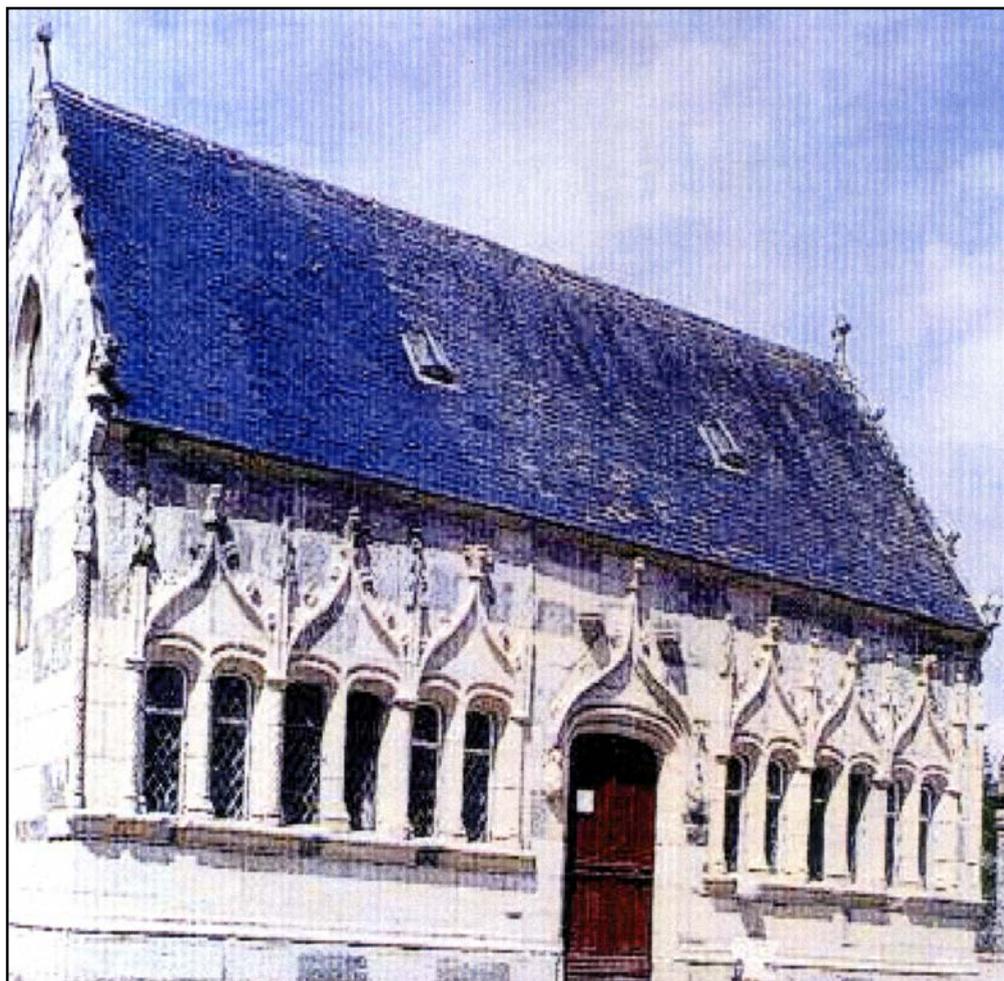


Illustration 08

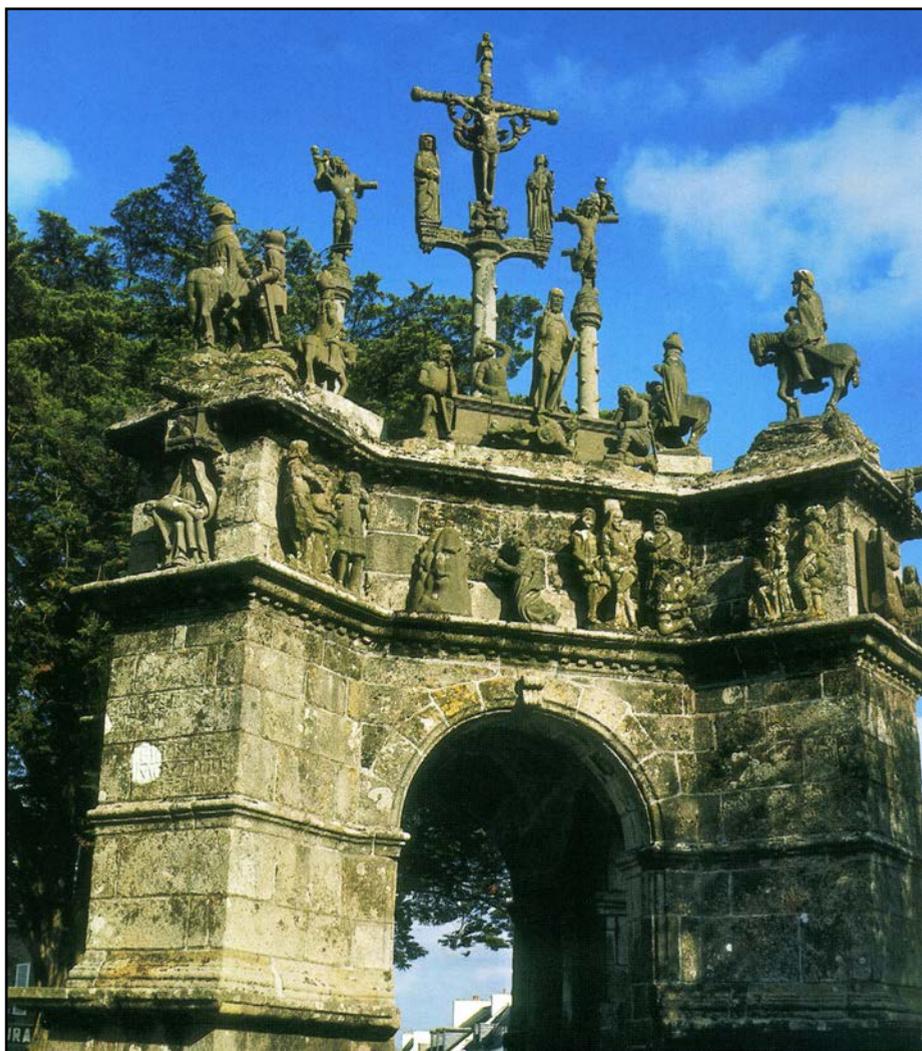


Illustration 09



Illustration 10



Illustration 11



Illustration 12



Illustration 13



Illustration 14

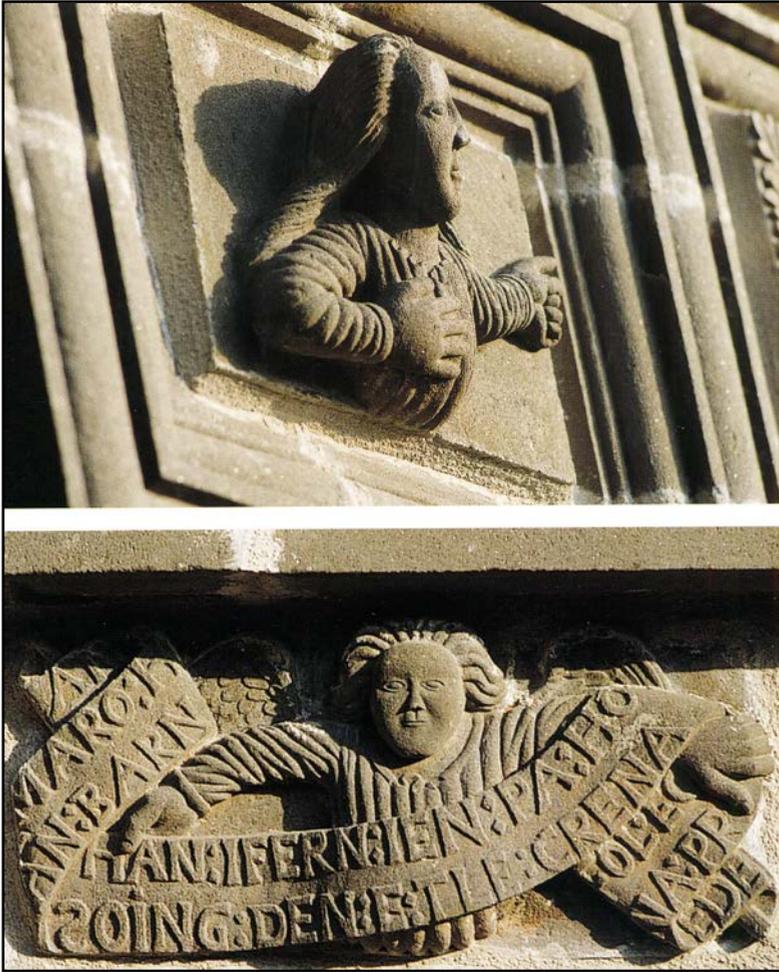


Illustration 15



Illustration 16