

## L'audience de la prédication en langue bretonne à la fin de l'Ancien Régime

L'énoncé de quelques réserves préalables (1) sera peut-être porté au compte d'une trop longue fréquentation des prédicateurs bretons du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui n'incite pas à l'optimisme. Comment pourtant ne pas noter qu'il est peu raisonnable de tenter d'évaluer l'audience de la prédication sans l'insérer dans l'ensemble plus vaste de la pastorale? En outre, le titre de cette étude peut paraître prétentieux, puisque les sources utilisées (2) ne permettent guère de connaître la prédication que sous l'une de ses formes, celle du sermon (3). Il est enfin inconfortable pour l'historien de trouver dans sa recherche des conditions proches de celles dans lesquelles se donnaient les sermons, avec un prédicateur monopolisant la parole devant des fidèles invités au mutisme, si bien que les rares informations qui ont pu être glanées sur l'avis des auditeurs occuperont ici bien moins de place que les indications tirées des sermons eux-mêmes.

(1) C'est aussi la prudence qui caractérise la démarche d'Hervé Martin, quand il s'interroge sur l'efficacité du discours des prédicateurs en France septentrionale au XV<sup>e</sup> siècle (*Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge, 1350-1520*, Paris, Cerf, 1988, p. 549-611) ou celle d'Alain Croix, étudiant les résultats de l'effort missionnaire en Bretagne au XVII<sup>e</sup> siècle (*La Bretagne aux 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles. La vie, la mort, la foi*, Paris, Maloine, 1981, vol. 2, p. 1233-1240: « Approche essentielle, la plus délicate aussi: examinons donc les indices »).

(2) Le corpus de près de 3000 pages manuscrites qui sert de base à cette étude est présenté en détail dans ma thèse de 3<sup>e</sup> cycle, *La prédication en langue bretonne à la fin de l'Ancien Régime*, E.H.E.S.S., 1975, t. 1, p. I-XXVII, 3-8.

(3) Dans ses *Nouvelles observations sur les différentes méthodes de prêcher* (Lyon, 1757), le Père Albert (cité par Jacques TRUCHET, « Prédication classique et séparation des genres », *L'Information Littéraire*, sept.-oct. 1955, n<sup>o</sup> 4, p. 127-133), définissant six types de prédication — l'homélie, le prône, la conférence, le sermon, le panégyrique, l'oraison funèbre —, parle du sermon comme d'un genre où « le ministre de la parole (...) suit les règles du discours oratoire en traitant des mystères de la religion et des vertus morales ». C'est à cette définition que se rattachent presque tous les textes utilisés pour cet article. Ces sermons qui, pour le plupart d'entre eux, étaient destinés à être prononcés pendant les stations de Carême et d'Avent, ressortissent donc à la prédication « extraordinaire », qui s'oppose aux instructions plus familières, comme les prônes ou les homélies.

## 1. Les conditions de l'assistance aux sermons.

## 1. 1. La vision des prédicateurs

Il est difficile d'estimer l'influence des sermons à partir de ce qu'en disent les prédicateurs. Plusieurs d'entre eux déclarent qu'ils ont beau « crier », aucun pécheur ne change de vie pour autant. Le Hars (4) reproche ainsi à ses auditeurs de ne pas suivre l'exemple des fidèles qui écoutaient saint Antoine de Padoue parlant de l'Eucharistie : « Après ces quelques paroles, le saint se vit obligé de se taire à cause du bruit que tous faisaient en pleurant et en gémissant. Je n'ai, hélas ! ni le zèle, ni l'onction de ce grand saint. Mais ces vérités ne sont-elles pas les mêmes dans ma bouche que dans la sienne ? N'avez-vous pas la même foi que celle qu'avaient les chrétiens de ce temps ? » (5). Évoquant les sermons, les exhortations, les prières, les catéchismes, l'auteur cornouaillais d'un sermon de 1754 sur l'importance du salut demande aux fidèles : « Comment assiste-t-on aujourd'hui à ces instructions ? ». Il apporte lui-même cette réponse : « une partie dort, une autre partie ne fait que parler ou rire (ou) lire des livres et enfin, les autres, qui doivent le bon exemple, sortent au scandale des assistants et au mépris de la religion » (6). C'est, d'une manière plus générale, la mauvaise tenue à l'église que stigmatise un autre prédicateur, qui parle de la femme qui amène son enfant, ce qui « la trouble, ainsi que les autres, dans leur dévotion », des jeunes gens et des jeunes filles qui se jettent « des regards malhonnêtes et impudiques » ou qui regardent « autour d'eux comme autant de girouettes », des vieux qui cherchent la meilleure position possible pour dormir. Bref, conclut-il, « on se comporte dans la maison du Seigneur Dieu à peu près comme dans une halle » (7).

(4) Deux douzaines de sermons de Gilles-Baptiste Le Hars (1727-1802), prêtre à Mahalon puis à Irvillac avant de devenir chanoine régulier à Daoulas, sont conservés aux Archives départementales du Finistère, 6 J 49.

(5) « Goudé an nebeut comsou man ar sant en em velas obliget da devel gant an trous eus an oll o vouela ag ho hirvoudi. Nemeus hélas nag ar zeel, nag an onction eus ar sant bras-se, mais ar guirionesiouman, ag nint-hi quiet ar memes em guénoù, evel en hé hini, a noch-eus-hu quiet ar memes feis evel m'ho doa ar xien eus an amser-sé » (Arch. dép. du Finistère, 6 J 49).

(6) « Penaos é assister hirio en deis en instructionou ze, lod a gousq lod ne reont nemet coseall pè choarsin lenn leouriou ag enfin ar ré all peré a dlé an exemple vad à zeu da sortial é scandal an assistet ag he disprisanc ar religion ».

(7) « (...) Evit e trubuilla ac a re al var o devotion, (...) a dollo selladou dishonait ac impudiq. (...) pe a sello en dro daizai evel quen alies a chilouet (...) enem compporti arair en ty an otrou doué a peu près evel en or cochu » (Arch. dép. des Côtes-du-Nord, série I, non coté).

### 1. 2. Problèmes matériels

Le pessimisme dont font preuve dans tous les domaines les prédicateurs interdit de prendre au pied de la lettre des déclarations du genre de celles qui précèdent. Il est évident, cependant, que l'audience des sermons était entravée par un certain nombre d'obstacles. Les premiers tiennent à ce que l'on pourrait appeler les conditions matérielles. Les auditeurs écoutaient des sermons qui étaient longs. La durée moyenne de ceux du corpus semble avoir été d'environ trois quarts d'heure. Or « un sermon de plus de 30 minutes lasse des fidèles épuisés par les travaux quotidiens » (8).

Les capacités d'attention des auditeurs étaient d'autant plus réduites qu'ils devaient rester debout ou à genoux. La position assise aurait certes pu favoriser le sommeil ou, du moins, la somnolence. Mais l'absence de sièges dans les églises (9) ne pouvait que contraindre le public à un effort physique peu propice à la concentration intellectuelle.

Cette dernière évoluant en fonction de l'heure — et cela est vrai aussi de la force de persuasion du prédicateur —, il n'est pas indifférent de connaître le moment du sermon. Il semble qu'il ait été réglé par des coutumes locales et que les autorités diocésaines, qui exigeaient que le prône se déroulât immédiatement après l'Évangile, n'aient manifesté aucun souci de fixer l'heure du sermon. Elle variait donc selon les endroits, et c'est seulement à titre d'hypothèse probable que je retiens la plus grande fréquence du sermon au moment des vêpres (10), soit en période digestive.

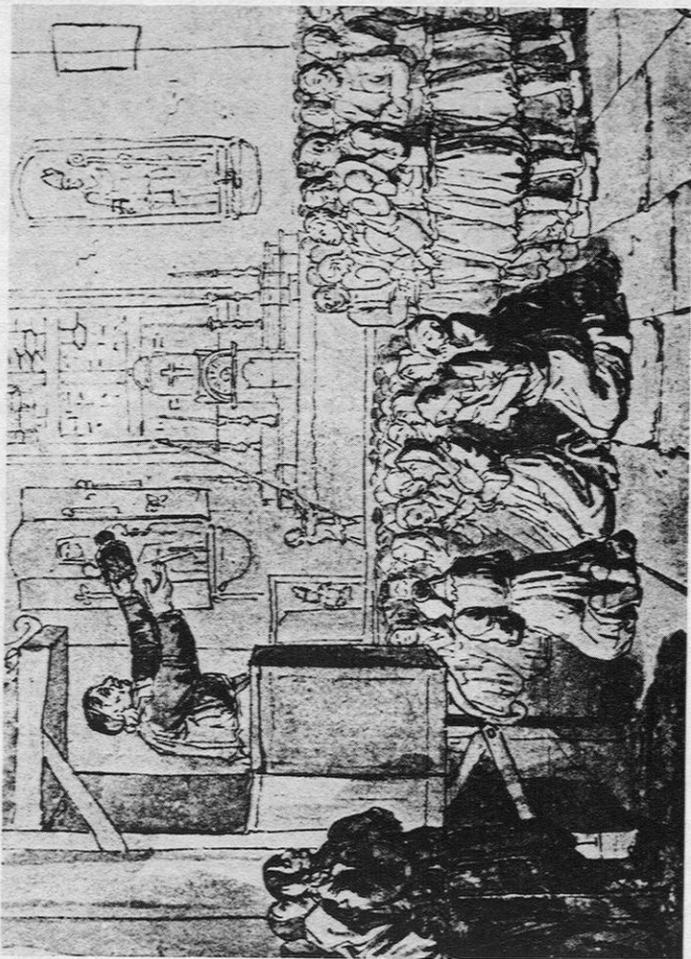
## 2. La forme des sermons

Si tel était le cas, le prédicateur devait sans doute forcer son talent et sa voix pour maintenir l'attention de ses auditeurs en éveil, mais nos sermons présentent le double inconvénient d'être des documents dépourvus à la fois d'expression gestuelle et d'accompagnement sonore.

(8) B. PLONGERON, *La vie quotidienne du clergé français au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, 1974, p. 230-231.

(9) Elle semble être la règle générale, du moins dans les campagnes. L'on sait, par un arrêt du Parlement de 1739 (*Recueil des arrêts du Parlement de Bretagne concernant les paroisses...*, Rennes, Guil. Vatar, 1751, p. 425-463), qu'il existait des bancs à Saint-Germain de Rennes, mais l'on n'en connaît pas le nombre. Par contre, les ordonnances synodales de Vannes de 1693, titre IV, art. XIII, p. 139, déclarent que « lors qu'on offrira le saint Sacrifice de la Messe, (les fidèles) y assisteront à genoux, sans être élevés sur des bancs » La gravure d'Olivier Perrin sur le « sermon » (illustration 1) représente effectivement une église sans chaises ni bancs.

(10) « Stations et stationnaires de carême et d'avent en Basse-Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Actes du 107<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes (Brest, 1982), histoire moderne et contemporaine*, t. II, p. 437-456.



*Extrait de Breiz-Izel ou Vie des Bretons de l'Armorique, texte d'Alexandre BOUET, dessins d'Olivier PERRIN, présentés et commentés par M. le Médecin-Général Ch. LAURENT.*

### 2. 1. *La phrase du sermon*

On peut cependant deviner en partie ce dernier par l'étude du style, qui n'a du reste rien d'original. Les textes du corpus, qu'ils soient entièrement traduits ou largement inspirés de modèles français imprimés, répondent, comme eux, aux règles générales de la rhétorique classique et aux lois particulières de l'éloquence sacrée. Celle-ci cultivait volontiers la répétition et l'interrogation (11), qui permettent, surtout la première, de rythmer le discours et d'en mieux faire pénétrer le message dans le cœur ou l'esprit des auditeurs. Les prédicateurs affectionnaient particulièrement les mots ou les phrases courtes en latin qui, prononcés dans une langue incompréhensible aux auditeurs, acquéraient une certaine valeur incantatoire. Ainsi, à la fin d'une série d'interrogations sur la possibilité pour diverses catégories de pécheurs de supporter le feu éternel, le retour systématique de la formule *quis poterit?* (12). Même si c'est le latin qui est le plus souvent employé pour scander le discours, la langue habituelle du sermon n'est pas toujours exclue et l'auteur d'un sermon sur les peines de l'enfer répète 19 fois dans son introduction la formule *maro eo* (il est mort), qui est le début de la phrase scripturaire placée en tête du sermon (13).

### 2. 2. *La composition*

Le plan des sermons était également composé suivant les règles de la rhétorique, c'est-à-dire selon des méthodes d'exposition qui n'avaient jamais été enseignées aux fidèles et dont une bonne part des subtilités leur échappaient. C'était déjà l'avis de La Bruyère: «Un beau sermon est un discours oratoire qui est dans toutes ses règles, purgé de tous ses défauts, conforme aux préceptes de l'éloquence humaine, et paré de tous les ornements de la rhétorique; ceux qui entendent finement n'en perdent pas le moindre trait ni une seule pensée (...) ce n'est pas une énigme que pour le peuple» (14). Il faut même se poser la question de l'utilité que pouvait

(11) Maury, qui avait des ambitions littéraires, recommandait aussi le procédé de l'interrogation pour la grande éloquence: «Le succès de ce tour oratoire est infaillible, quand il est bien placé; c'est le langage naturel d'une âme profondément émue», *Essai sur l'éloquence de la chaire*, Paris, Firmin-Didot, 1877 (1<sup>e</sup> éd., 1777), p. 55.

(12) Sermon sur l'enfer, de 1785 (Arch. dép. du Finistère, 4 J 7) de Nicolas Le Gall, mort en 1789, âgé de trente-quatre ans, curé de Gourlizon (trève de Ploaré).

(13) *Mortuus est dives et sepultus est in inferno* (Arch. dép. du Finistère, 6 J 49).

(14) *Les Caractères*, éd. de La Pléiade, 1951, «De la chaire», p. 440. A la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, «Fénelon (...) se plaignait de voir le sermon relevé, méthodique et abstrait usurper la place de l'instruction pratique et populaire, même auprès des ignorants et des simples», P. JACQUINET, *Des prédicateurs du XVII<sup>e</sup> siècle avant BOSSUET*, Paris, Vve Eugène BELIN et fils, 2<sup>e</sup> éd., 1885, p. 169.

présenter le plan. Aide-mémoire pour ceux qui étaient habitués à des exposés en deux ou trois points, il servait sans doute bien plus au prédicateur qu'à la majorité des auditeurs.

### 2. 3. La langue

La langue elle-même qui était utilisée par les orateurs sacrés pouvait poser problème. Le breton des sermons est, en effet, truffé de mots français. Certes, une partie de ces termes étaient facilement compris des fidèles. C'est le cas de tous ceux qui désignent des notions religieuses essentielles (sacrement, confession, communion, grâce, ...). D'autres vocables étaient depuis longtemps entrés dans l'usage courant et leur utilisation par les prédicateurs ne soulevait pas de difficulté de compréhension (15). Il reste pourtant beaucoup de termes, que les auditeurs n'avaient pas l'habitude d'entendre et que les auteurs des sermons du corpus ont empruntés à leurs modèles français, sans chercher — ou sans trouver — d'équivalents bretons. Ainsi, dans un sermon sur la résurrection, Omnès (16) emploie-t-il, en l'espace de quelques lignes, et sans jamais en définir le sens : *platocianet* (Platoniciens), *corfou celestiel* (corps célestes), *effejo subhunar* (effets sublunaires), *chimeric*, *ar caus infinit*, *anéantissam<sup>t</sup>* (anéantissement). Déjà, au siècle précédent, le P. Maunoir écrit, à propos des prêtres bretonnants, que certains « quoy qu'originaires du païs armorique ne sçavent pas la propriété de plusieurs mots de leur langue maternelle, entremeslans des mots françois avec des terminaisons bretonnes qui ne s'entendent de la plupart des auditeurs » (17).

Aux termes français bretonnés qui n'étaient pas passés dans l'usage courant, s'en ajoutaient d'autres que les auditeurs ne pouvaient comprendre, les mots latins (18). La langue liturgique étant aussi celle des citations

(15) Christian-J. GUYONVARCH, *Dictionnaire étymologie du breton ancien, moyen et moderne. Origine et histoire des mots*, Ogam-Celticum, Rennes, 1973, vol. 1, p. 36, pense que le « vocabulaire roman » s'est introduit de bonne heure dans la langue bretonne, en grande partie sous l'influence du clergé, et que « le vocabulaire roman qui était compris des couches populaires (...) s'imposait au XIX<sup>e</sup> siècle, comme déjà au XVI<sup>e</sup>, à tous ceux qui voulaient être compris de leurs lecteurs ou auditeurs. C'était la langue quotidienne et, par conséquent, la langue tout court ». Il reste, bien entendu, à savoir quels étaient les mots « romans » qui étaient compris par le peuple.

(16) Les Archives départementales des Côtes-du-Nord (série I, non coté) gardent près de 20 sermons dus à Louis Omnès qui, à la fin de l'Ancien Régime, était curé de Saint-Clet (trève de Quemper-Guézennec).

(17) *Le Sacré Collège de Jésus*, Quimper-Corentin, Jean Hardouyn, 1659, p. 17.

(18) Dans les quelques sermons où nous avons comptabilisé les mots latins, ceux-ci, non compris la prière qui terminait l'exorde, représentent de 3 à 6 % du texte total.

de l'Écriture, même dans la prédication « populaire » (19), des mots latins apparaissent dans chaque sermon, parfois en rangs plus serrés, notamment dans les moments, relativement rares, il est vrai, où les prêtres bas-bretons quittaient le terrain de la morale pour se risquer à exposer des points de détail de la doctrine. Renonçant parfois à bretonniser les termes français ou latins du vocabulaire de la théologie, ils pouvaient alors être tentés de recourir directement à la langue dans laquelle ils s'étaient formés à cette science: dans un sermon, de 1760, sur la Trinité, où il consacre 102 lignes à l'exposé de ce mystère, Le Hars en écrit environ 18 en latin et une en français, ce qui fait que près d'un cinquième de ce développement était prononcé dans des langues incompréhensibles aux auditeurs.

C'est là un cas extrême, mais dans chaque sermon des phrases, voire des passages entiers, ont pu échapper aux fidèles, distrayant leur attention et les empêchant de percevoir quelques-uns des maillons d'une argumentation qui, en principe, avait été soigneusement composée.

Comme le vocabulaire, la syntaxe posait aussi parfois quelques problèmes. Dans le domaine de la composition comme dans celui des mots, les prédicateurs ont été influencés par le texte français qu'ils avaient la plupart du temps sous les yeux et aussi par l'habitude qu'ils pouvaient avoir de penser en français. Bien que la plupart aient été bretonnants d'origine, les prêtres de Basse-Bretagne avaient fait l'essentiel de leurs études (20) en français et en latin. Ce sont ces langues, dans lesquelles ils avaient appris les règles de la composition qu'ils utilisaient de préférence pour indiquer les articulations de leurs discours. Il est vrai que les divisions principales étaient à peu près aussi fréquemment annoncées en breton (*poent*) qu'en français (« point »). Mais, dès qu'il s'agissait de désigner les subdivisions, les prédicateurs faisaient un usage massif du français et, accessoirement, du latin (« division », *divisio*, « sous-division », *subdivisio*, *primo*, *secundo*, *tertio*, ...). L'auteur d'un sermon trégorrois sur les juréments indique, au fur et à mesure, les divisions de son premier point — le seul qui soit conservé — en latin: *juramentum vitiosum defectu veritatis* (...), *juramentum vitiosum defectu iudicii* (...), *juramentum vitiosum*

(19) Alors que LORJOT (cf. n. 34) estime « qu'il n'(est) pas nécessaire ni même quelquefois à propos de citer en chaire le latin de l'Écriture et des Pères, particulièrement dans les discours où le peuple compose la plus nombreuse partie de l'auditoire » [*Sermons sur le plus importantes matières de la morale chrétienne*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Charles Robustel, 1697, vol. 1, « Avertissement », p. (III-IV)], « sur un même sermon, BRIDAINE a plus de citations qu'un prédicateur académique », A. BERNARD, *Le sermon au XVIII<sup>e</sup> siècle: étude historique et critique sur la prédication en France, de 1715 à 1789*, Paris, Albert Fontemoing, 1901, p. 209-210.

(20) Il faut mettre à part l'enseignement des petites écoles qui, du moins à la campagne, se donnait, semble-t-il, en breton.

*defectu justitiae* (...), *de blasphemia* (...). Le Gentil de Quelern (21), prêchant sur «la restitution», a, sans aller à la ligne, marqué la plupart de ses subdivisions par des mots français. Ainsi, dans le premier point de ce sermon, quand il donne quelques exemples de vols qui ne sont pas commis dans les grands chemins, ou les bois, il écrit: «les marchands» (...), «les seruiteur» (...), «les uantes aux marchés» (...), «les muniers» (...), «un laboureur a qui on dispute son bien» (...), «exemple du roy theodoric» (...)

(22).

Les prédicateurs ne se servent pas non plus du breton quand ils veulent noter quelque indication à leur usage personnel. N. Le Gall (23) emploie le latin pour écrire que certains passages d'un sermon peuvent s'omettre. Le Hars a inscrit, en face d'espaces vierges, les références de documents qu'il désirait ajouter à son texte (24). Dans un autre sermon, le même auteur, à la fin d'un passage qu'il a réécrit, indique l'endroit où ce dernier doit s'insérer par la mention suivante: «reprenez à ia xien cy dessus à letoile» (25). Les indications de titre ou de date que les prédicateurs inscrivaient parfois sur la page initiale de leurs sermons ou sur une page de garde témoignent aussi que les auteurs du corpus étaient plus familiarisés avec le français qu'avec le breton.

titres et dates: langue utilisée	nombre de sermons
français	74
breton (26)	11
latin et breton	2
latin (27)	1

(21) Pierre-Louis Le Gentil de Quelern, recteur de Logonna et d'Irvillac, mort en 1754.

(22) Arch. dép. du Finistère, 6 J 49. L'auteur reprend le même système dans son second point.

(23) Cf. supra, n. 12.

(24) Dans les marges de ce sermon sur le nom de Jésus, il écrit ainsi: «Rapportez icy le miracle d'un campin que St Pi(erre) et St Jean guérissent à l'entrée du Temple... à la 1<sup>re</sup> leçon de l'office du St nom de Jésus»; «Rapportez ici St Ignace pont(ife) et martyr»; «Lisez la pag(e) 319 et suivantes de l'Imitation de Jésus».

(25) Sermon sur le Saint-Esprit, pour la Pentecôte. Les prédicateurs, quand ils mettent une question dans la bouche de leurs auditeurs, ont tendance à l'indiquer en marge par des mots français comme «demande», «objection». L'un d'eux va encore plus loin, en écrivant «Vous me demanderez peu(t-ê)tre», avant de continuer, en breton, «perach eo fallet da doüe» (pourquoi Dieu a voulu).

(26) Neuf des 11 sermons dont le titre est en breton sont de Matthieu Le Goff (1731-1791), recteur de Kersaint-Plabennec, auteur d'un recueil de sermons pour le Carême conservé à la Bibliothèque de l'abbaye de Landévennec.

(27) Les trois sermons dont le titre a été donné en latin sont des *Passions* (sermons pour le Vendredi-Saint) conservées aux Archives départementales des Côtes-du-Nord.

La même remarque peut être faite en ce qui concerne les abréviations. Les prédicateurs abrègent beaucoup plus facilement les mots latins ou «français» que les termes spécifiquement bretons (28).

Le breton est très souvent considéré comme une langue inférieure. Un vicaire général de Cornouaille félicite l'auteur d'un livre d'avoir su expliquer tant de choses «dans une langue aussi pauvre et aussi difficile que le breton» (29). Ropars parle, dans sa préface à la traduction de *l'Imitation*, de «la stérilité de la Langue Bretonne» (30). Certains des prêtres qui ont répondu à l'enquête ministérielle de 1811 sur les idiomes de l'Empire Français ne sont pas plus tendres à l'égard de leur langue maternelle: Goulven Le Fur, curé de Landerneau, écrit que «cette langue quoique très expressive, est extrêmement stérile» (31).

Le manque d'intérêt porté à l'étude du breton (32) est sans doute responsable en grande partie de l'emploi par les prédicateurs de termes que les fidèles ne pouvaient pas comprendre. Il ne faudrait cependant pas s'imaginer que la langue des sermons ait été un baragouin dont la plus grande partie serait restée totalement étrangère aux auditeurs. Certains prédicateurs faisaient appel, dans les difficultés qu'ils éprouvaient à rédiger leurs sermons, à de meilleurs bretonnants qu'eux-mêmes. Le curé de Crozon demandait ce genre de service à l'employée du presbytère. Quand, en 1811, il envoie au sous-préfet de Brest sa traduction de la parabole de l'enfant prodigue, il lui avoue: «J'eusse été forcé d'y laisser quelques lacunes, sans le secours de mon docteur: c'est ma *carabassen*, de bonne

(28) Il est vrai que les mutations consonantiques initiales pouvaient parfois empêcher les auteurs d'abrégier un mot. M. Le Goff, qui écrit souvent *D.* pour *Doue*, n'emploie jamais *Z.* quand ce mot devient *Zoue*. Malgré cette réserve, l'impression générale prévaut pourtant que les prédicateurs se sentaient moins à l'aise pour abrégier les termes bretons que les français ou les latins. Un certain nombre de ratures prouvent aussi que les prédicateurs avaient tendance à employer le français. Ainsi, Yves Le Denn (mort à Irvillac en 1758) écrit-il «vous vous» avant de barrer ces deux pronoms et de reprendre, en breton cette fois, «*en em coeset esoch* (...)». De nombreux autres exemples de ce genre pourraient être cités, mais il est vrai qu'il faut faire la part de l'influence du modèle français que les prédicateurs avaient souvent sous les yeux.

(29) *Pedennou hac instructionou christen evit servichout da heuriou brezonec ha latin e faver ar bopl simpl* (Prières et instructions chrétiennes pour servir d'heures bretonnes et latines en faveur du menu peuple), Quemper, S. M. Perier, 1760. L'auteur de la citation est Juli. Ar Goff (Julien Le Goff), recteur de Guiscriff, qui approuve l'ouvrage en 1723.

(30) Epître à Mgr de Coëtlogon (l'ouvrage a été approuvé en 1689).

(31) Arch. dép. du Finistère, 100 J 829.

(32) *Id.*, *ibid.* G. Le Fur: «Je n'en ai jamais fait une étude particulière». Le Hir, desservant de Plouzané: «J'avoue même que je n'ai jamais fait une étude du breton dans mon pays». Joguet, curé de Ploudiry: «Je n'en ai pas fait d'étude particulière. D'ailleurs (je devrais rougir en le disant) je ne parle le breton que comme nos bonnes gens qui n'ont d'autre connoissance qu'une routine plus ou moins mauvaise».

mine. (...) C'est elle qui corrige tous mes thèmes ou versions» (33). Même quand ils n'avaient pas recours à des lumières extérieures, des prédicateurs essayaient — cela est visible aux ratures et surcharges — de bretonniser le plus possible leur vocabulaire. Ainsi, Omnès remplace-t-il dans un sermon sur les jurements, de 1778, *directamant* par *ractal*, *indirect* a *palliet* par *goloet* a *distroet*. Dans un sermon sur la fuite des occasions (1780), où il traduit Lorient (34), il fait un effort de simplification en traduisant «dau-phin» par *pesq* (poisson). Graveran (35) explique à ses auditeurs que «l'ivraie» est une mauvaise herbe en écrivant *an ivré pe a louzou fal*. Un autre prédicateur remplace le chameau de la citation évangélique («il est plus difficile à un riche...») par un *moroch* («marsouin»), animal moins étranger à ses auditeurs (36).

### 3. Le contenu des sermons

#### 3. 1. Les images et les comparaisons

Malgré cet effort de bretonnisation, une partie du vocabulaire restait difficilement compréhensible aux fidèles. Certaines des images et des comparaisons qui leur étaient proposées étaient, elles aussi, étrangères, du moins relativement, à leur univers habituel. C'est ainsi que, de tous les animaux, le plus fréquemment cité est l'agneau (37), tandis que, s'agissant des métaphores empruntées au règne végétal, la vigne occupe la place de choix. Or, cet arbre, qui n'avait sans doute jamais atteint certaines parties

(33) *Id.*, *ibid.*, réponse de Doucin. Un archevêque anglican du XVII<sup>e</sup> siècle avait une habitude à peu près identique: «*It is reported of Archbishop Tillotson, that he was wont, before preaching his sermons, to read them privately to an illiterate old woman of plain sense, who lived in the house with him, and wherever he found he had employed any word or expression that she did not understand, he instantly erased it, and substituted a plainer in its place, till he brought the style down to her level*». George CAMPBELL, *Lectures on Systematic Theology and Pulpit Eloquence*, London, 1807, p. 304-305, cité par Rolf P. LESSENICH, *Elements of pulpit oratory in eighteenth-century England (1660-1800)*, Köln, Böhlau-Verlag, 1972, p. 17.

(34) Julien Lorient (1633-1715), membre de l'Oratoire, qui a composé plusieurs recueils de sermons, se situe dans la lignée du Père Lejeune, le grand missionnaire de son ordre, qui s'était fait remarquer par sa capacité à s'adapter à des auditoires de basse condition.

(35) Louis Graveran (Crozon, 1745 — Brest, 1815) fut, avant la Révolution, prêtre au Botmeur (en Berrien), curé puis recteur de Roscanvel. Une trentaine de sermons bretons écrits de sa main sont conservés aux Archives de l'Évêché de Quimper et de Léon, 13 AA 1.

(36) Des marsouins venaient parfois s'échouer sur les côtes bretonnes. C'est ainsi qu'en 1608 on pêcha un *morhos* près de Poulafret (à côté de Paimpol), Abbé Maurice MESNARD, «Notes sur l'histoire de l'abbaye de Beauport», *Bulletin de la Société d'Émulation des Côtes-du-Nord*, t. LXXVII, 1947-1948, p. 31.

(37) Cet animal ne constituait pas la base de l'élevage dans une région qui nourrissait plus de bovins et de chevaux que d'ovins.

de la Basse-Bretagne, avait, depuis déjà un certain temps, disparu des cantons les moins défavorisés sur le plan de l'ensoleillement (38). Les activités agricoles auxquelles il était fait le plus volontiers appel pour trouver des images étaient donc, qu'il s'agisse de l'élevage ovin ou de la viticulture, peu familières aux auditeurs.

Malgré ces quelques nuances, l'impression prévaut que les prédicateurs ont su se mettre à la portée de leur public et, en empruntant des références aux réalités profanes, les charger d'un contenu religieux. Prenons l'exemple des quelques termes de comparaison fournis par les activités judiciaires. C'est ainsi que le péché mortel est un bourreau. Mais c'est surtout le lieu où se rend la justice qui est évoqué. Rares sont les sermons où n'apparaît pas au moins une fois l'expression « le tribunal de la pénitence ». Le rôle du juge, normalement réservé à Dieu, est parfois attribué au confesseur qui, dans ce cas, l'exerce par délégation. De même que le prédicateur est chargé d'exposer la Loi de Dieu, de même le confesseur a pour mission de l'exécuter. Le mot de « Loi » est presque toujours employé par les auteurs des sermons dans un sens religieux : Loi, Loi ancienne, Loi nouvelle, Loi de Dieu, Loi de Jésus-Christ, Loi de Moïse, Loi de saint Paul, Loi de l'Évangile, Loi de l'Église, Loi d'amour, Loi de grâce, Loi de justice, etc... Dans les campagnes, le terme de Loi avait, si l'on en croit un révolutionnaire, fini par acquérir un contenu sémantique essentiellement religieux : « Les paysans (au rapport de gens qui y ont été envoyés) confondent le mot de « loi » et celui de « religion » à un tel point, que, lorsque les fonctionnaires publics leur parlent des lois de la République et des décrets de la Convention, ils s'écrient dans leur langue vulgaire : « Est-ce qu'on veut nous faire sans cesse changer de religion ? ». Quel machiavélisme dans les prêtres d'avoir fait confondre la « loi » et la « religion » dans la pensée de ces bons habitants des campagnes » (39). Même une fois faite la part de l'anticléricisme, l'affirmation de Barère n'est pas dénuée d'intérêt, car elle apporte, s'il en était besoin, un témoignage supplémentaire que la hiérarchie ecclésiastique — les prédicateurs en faisaient partie — avait réussi à faire adopter par le peuple au moins une partie de son vocabulaire et, donc, de son idéologie.

Sans doute peut-on voir aussi une trace du façonnement des mentalités populaires par les prédicateurs dans l'usage métaphorique qu'ils font de certains animaux. Ceux qui sont le plus fréquemment cités sont l'agneau et le loup, le second symbolisant les pécheurs, les Juifs, les diables, le premier Dieu (et surtout Jésus-Christ). Le bétail domestique autre que l'agneau n'apparaît pas dans le corpus, sinon le porc et le bouc

(38) A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle les seules vignes de Basse-Bretagne étaient dans le Vannetais (presqu'île de Rhuys), un évêché dont ne provient aucun sermon du corpus.

(39) BARÈRE, *Rapports et projets de décrets, présentés au nom du comité de salut public sur les idiomes étrangers (...)*, 8 pluviôse an II.

(40), animaux méprisables. La plupart des bêtes qui sont évoquées par les sermons sont, d'ailleurs, elles aussi, caractéristiques par leur méchanceté, leur saleté ou leur médiocrité (41): chien (enragé), sangsue, araignée, ver de terre. Quand ils ne sont pas individualisés, les animaux (*loenet* ou *anevalet*) se voient infliger des épithètes péjoratives: «sauvages», «brutes», «brutaux». Dans ce cas, ils servent de terme de comparaison pour le pécheur qui leur ressemble ou est pire qu'eux.

Les fidèles bretonnants, qui vivaient surtout à la campagne, se voyaient proposer fréquemment des images qui pouvaient posséder un rapport avec leurs préoccupations plus habituelles: les conditions climatiques (brume, neige, soleil) (42), l'alimentation (pain, levain et pâte, fruit, raisin), les activités agricoles, sont ainsi évoquées. Elles le sont d'ailleurs surtout parce que les prédicateurs bretonnants et leurs modèles français étaient fortement imprégnés de culture biblique et patristique. C'est dans la Bible et chez les Pères qu'ils ont cherché et trouvé leurs métaphores, dont une partie, du reste, venait directement de la traduction de citations latines. Bien qu'en provenance d'époques anciennes et de régions lointaines, une partie des images empruntées aux livres saints ou à ceux des docteurs correspondaient encore, d'ailleurs, à des réalités de la Basse-Bretagne du XVIII<sup>e</sup> siècle. Celles qui, comme la figure de la vigne, faisaient appel à un univers différent, n'étaient elles-mêmes pas totalement incompréhensibles à des fidèles qui, depuis l'enfance, avaient été élevés dans la religion catholique. L'emploi de quelques références étrangères à ce que les auditeurs pouvaient connaître de visu indique cependant que les sermons n'étaient pas totalement adaptés au public et amène à se demander si les fidèles n'ont pu avoir l'impression que la religion qui leur était enseignée dans les sermons n'était pas, du moins en partie, éloignée de leurs préoccupations immédiates.

### 3. 2. *L'insertion locale*

L'emprunt à la Bible et surtout à l'Évangile d'une bonne part des images et des comparaisons aide à comprendre que, même en dehors des métaphores, les allusions aux particularités locales aient été extrêmement rares. Une lecture très attentive du corpus à ce sujet n'a guère révélé de

(40) Ces animaux figuraient aussi sur les tableaux de missions et de retraites (cf. Fañch ROUDAUT, Alain CROIX, Fañch BROUDIC, *Taolennou ar Baradoz - Les chemins du Paradis*, Douarnenez, Éditions de l'Estran, 1988), le porc pour représenter la gourmandise et le bouc, la luxure. Tous deux sont décrits dans les sermons comme «vils» et «puants».

(41) Il faut mettre à part le lion. Dans les *taolennou*, il symbolise la colère, péché capital. Dans les sermons, il lui arrive de désigner le diable, mais il représente surtout la juste colère de Dieu ou le courage dont l'homme devrait faire preuve.

(42) L'image de la girouette intervient également dans plusieurs sermons, ainsi que celles de l'éclair et de l'étoile filante.

mentions des spécificités basses-bretonnes. D'ailleurs, alors que beaucoup de mots sont empruntés au français, nous n'avons guère éprouvé de difficultés à trouver pour les mots « bretons » du corpus un équivalent français. Les trois seules exceptions à cette règle sont les termes *an anaon*, qui désigne les âmes des trépassés et, plus spécialement dans le corpus, celles du Purgatoire, *pensea*, verbe qui, dans le contexte où il est employé, indique l'action de cueillir les épaves apportées par la mer, et *real*, unité de compte équivalant à 5 sols (43), qui n'existait pas en français. Il est vrai qu'il ne faut pas accorder une importance démesurée à la rareté des mots « bretons » intraduisibles par un équivalent français de même nature. En effet, les réalités quotidiennes de la société rurale bretonne d'Ancien Régime étaient très proches de celles qui existaient dans la France de cette époque.

Il est cependant permis de s'étonner en constatant que, lorsqu'ils veulent désigner une boisson alcoolisée, les prédicateurs préfèrent parler du vin que du cidre. Ce dernier, il est vrai, ne connaissait sans doute pas encore en Basse-Bretagne l'extension qu'il prit au siècle suivant. De plus, le pommier a toujours été extrêmement rare dans un évêché entier, celui de Léon. Pourtant, ce n'est pas de ce diocèse, mais de ceux de Cornouaille et de Tréguier que proviennent la majorité des textes du corpus. Or, alors qu'un grand nombre de sermons mentionnent le vin, deux seulement parlent du cidre. Dans l'un d'entre eux, le prédicateur ajoute à l'exemple du vigneron, celui du paysan qui presse ses pommes (44). Un autre auteur explique que saint Jean-Baptiste « ne mangeait (...) aucun morceau de pain et ne buvait ni cidre ni vin » (45) mais, à la page suivante, il ne reproche aux ivrognes que l'usage du vin. Il peut, d'ailleurs, paraître surprenant que les deux prédicateurs qui citent le cidre emploient, pour le désigner, le mot français (*sidre, cidre*), alors qu'ils disposaient d'un équivalent breton ou, du moins, bretonnisé (*chistr*). La rareté des allusions aux spécificités locales est générale. Un seul sermon, parlant des larcins com-

(43) L'habitude de compter dans cette monnaie espagnole n'a pas disparu.

(44) Là où Lorient, dans un sermon sur l'enfer, écrit : « Dieu a déchargé rudement son bras sur moi, il m'a broyé, il m'a pressé comme un vigneron presse sa vendange », le texte breton développe ainsi : « Dieu (...) broyé comme de l'ajonc sauvage, il m'a pressé, comme le fruitier presse les raisins, pour en tirer le vin, et les pommes pour faire du cidre », « *Doué en deus discarguët gant rustony ar poës eus é urech uoar non; ma bréet en deus evald lan ués; ma goïsqet en deus eguis ma teu ar froëssaër de goescal ar resin, euid tenna ar guin à neso, hag an aualou euid ober cidre* » (Arch. dép. du Finistère, 6 J 49).

(45) « *St yan vadezour (...) ne sebré memés tam baras a na évé na sidre na guin* ». L'on peut noter au passage que Matthieu (III, 4) et Marc (I, 6), qui sont les seuls Évangélistes à parler de l'alimentation du Précurseur, ne mentionnent ni le pain, ni les boissons.

mis par les domestiques, cite la toile et les sardines (46), produits qui, surtout le premier, étaient pourtant répandus dans la région.

De même, un relevé systématique des noms propres du corpus a fait apparaître que les endroits les plus proches des auditeurs ne sont que très rarement évoqués. Le nom de la province, ou plutôt de sa partie occidentale, *Breiz-Izel*, n'intervient que dans deux sermons. Sébastien Tanguy interroge ainsi ses auditeurs: «A quoi servira-t-il d'avoir élevé des croix dans les villes, dans les bourgs et aux carrefours, sinon pour apprendre à s'humilier et à aimer Dieu? A quoi servira-t-il d'avoir changé la religion et chassé l'idolâtrie de Basse-Bretagne, si vous cherchez en d'autres lieux des divinités à adorer?» (47). On le voit, même si les croix sont particulièrement abondantes en Basse-Bretagne, on aurait pu substituer à celle-ci n'importe quelle autre partie du royaume. L'autre mention qui est faite de *Breiz-Izel* est encore moins convaincante. Elle figure dans un sermon en l'honneur d'un saint: «Saint Venoc était fils d'un roi de Bretagne». La naturalisation d'un Breton insulaire pouvait flatter le particularisme des auditeurs bretonnants. Il est plus probable qu'elle s'explique par l'usage qui aurait existé de traduire en breton le mot «Bretagne» en l'accompagnant de l'épithète qui désignait la partie bretonnante de la province.

Les saint «locaux», eux aussi, brillent par leur absence, si l'on met part saint Fiacre (49) et saint Venec, qui ont chacun droit à un sermon. Or, d'après le comptage des prénoms, que nous avons réalisé dans les procès-verbaux de visite générale de l'évêché de Léon (1752-1762) (50), plus de 25% des témoins synodaux qui ont comparu (418 sur 1 596) portaient des prénoms bretons, en particulier Yves — 207 — Hervé, — 79 —, Alain — 47 —, et Goulven — 33 —. Aucun de ces saints n'est cité une seule fois dans le corpus. Il est vrai que, mis à part les saints dont les écrits fournissent des citations, rares sont les apparitions de noms de saints dans

(46) L'auteur, Le Gentil de Quelern, parle des serviteurs qui sont «sollicités par leurs voisins de donner en cachette et en secret de la farine, des grains, de la toile, des sardines, et d'autres choses», «*sollicitet gant o ameseien da rei dré cus ac é secret bleut, had, lien, sardin a trou al*».

(47) «*Da Petra e servicho besa elevet croajou er querriou, er bourchou ac er croachen-chou nemert evit discoës en em humilian à caret doué? da Petra e servicho bezan chanchet ar religion à chasséet an idolatrie deus à vreis isel, mar clesquet en plassou all diviniteou evit adorin?*» (Arch. dép. des Côtes-du-Nord, série I, non coté).

(48) «*Sant venoc a voa map da eur roué breton a vreis isel*» (Arch. dép. du Finistère, 6 J 49).

(49) Le culte de ce saint était bien répandu en Bretagne, «où le saint semble s'être totalement naturalisé. Serait-ce, comme on nous le suggère, en raison de ses origines irlandaises?», Marc VENARD, c.r. du Congrès de Meaux, 1970 (XIII<sup>e</sup> centenaire de saint Fiacre), *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. LIX, n° 162, janv.-juin 1973, p. 122.

(50) Arch. dép. du Finistère, 5 G 573 à 580, visites générales de 1752, 1754, 1755, 1756, 1758, 1759, 1760 et 1762.

le corpus, preuve, sans aucun doute, du désir qu'avaient le clergé, en général, et les prédicateurs en particulier, de ne pas favoriser la tendance des fidèles à accorder une trop grande importance aux saints au détriment de Dieu (51). Beaucoup de chrétiens, en effet, pensaient que les élus pouvaient intervenir directement pour répondre à leurs besoins. Cette explication, qui vaut pour tous les saints quelle que soit leur origine, ne suffit pourtant pas à rendre compte de l'absence presque totale des saints locaux dans le corpus. Saint Louis est cité par quatre sermons, alors que son (presque) contemporain saint Yves ne figure dans aucun. L'explication la plus plausible se trouve dans la composition des sermons. Les prédicateurs bretons se sont généralement contentés de recopier des modèles imprimés français qui, destinés à l'ensemble du royaume, ne se souciaient pas de faire référence à l'hagiographie de chaque région.

Il en résulte que le personnage « breton » le plus fréquemment cité dans le corpus — il apparaît dans trois sermons — n'est pas un modèle de vertu mais, au contraire, une pécheresse, *Katell Gollet*. « Catherine perdue » est une héroïne abondamment représentée dans la statuaire (52), les *gwerziou* (ballades) et les légendes. Il est généralement admis que ce personnage fait partie du vieux fonds mythique du peuple breton. Si tel est le cas, il a été plus ou moins récupéré ensuite par l'Église, sans doute au XVII<sup>e</sup> siècle. La littérature de dévotion a véhiculé l'histoire d'une jeune servante des Indes, prénommée Catherine, qui s'est damnée par suite de son refus de confesser ses désordres (53). Il est impossible de savoir avec certitude si c'est à cette Catherine ou à une autre jeune fille, dont l'histoire serait plus ancienne (54), que font référence les trois prédicateurs qui

(51) « Quand vous priez un prêtre de dire une messe pour vous devant un saint, ne croyez pas que ce soit à ce saint que ce sacrifice est offert, mais seulement à Dieu », « *Pa pedait eur bellec da lavaret an offeren evidoch dirac or sant benac, na credit quait penos evais dar sentzai e offrai ar sacrific, mais da doué hepquein* » (Arch. dép. des Côtes-du-Nord, série I, non coté).

(52) L'une de ses figurations les plus connues se trouve sur le calvaire de Guimiliau.

(53) Un livre publié à Saint-Brieuc, chez Prud'homme, en 1831, *Mezellow an ineo* (Le miroir des âmes), qui est une traduction du Jésuite Vega, due à Jean Lescop, recteur de Landebaëron, relate, p. 132-142, cette histoire de la Catherine indienne, en faisant référence à un ouvrage du P. « Martin Del Rio », religieux de Tolède, *Disquisitiono magiq*, paru à Lyon en 1604. Il s'agit sans aucun doute du *De disquisitionibus magicis*, du P. Martin Delvio, que cite aussi un Jésuite anonyme, auteur, à la fin du XVII<sup>e</sup> ou au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, d'un traité annexé à la copie d'un exemplaire de *La Montagne* de Maunoir conservée aux Archives de la Province Française de la Compagnie de Jésus, L. KERBIRIOU, *Les missions bretonnes. Histoire de leurs origines mystiques*, Brest, Le Grand, 1933, p. 166-167.

(54) E. DU LAURENS DE LA BARRE, *Fantômes bretons*, C. Dillet, 1879, rapporte la légende d'une Katel Gollet, jeune châtelaine follement éprise de danse et qui mourut au cours d'une sorte de sabbat, à une époque qui se situe « avant qu'Arthur de Bretagne eût été meurtri par Jean Sans Cœur et Jean Sans Terre » (1203). Cité par *Histoires et Légendes de la Bretagne mystérieuse*, Paris, Tchou, 1968.

parlent de *Katell Gollet* (55). L'hypothèse la plus probable est que, dans l'esprit des auditeurs, les deux personnages avaient fini par se confondre. Ce qui, de toute façon, nous paraît le plus remarquable est que, de tous les personnages « proches » des auditeurs, ce soit un type de pécheur qui ait été le plus fréquemment cité par le corpus.

### 3. 3. *Le merveilleux*

L'histoire de cette jeune fille, que le diable empêcha physiquement de faire une bonne confession sur son lit de mort, n'est jamais détaillée dans les sermons, si du moins l'on admet — comme nous le faisons — que les prédicateurs se contentaient de lire ou de réciter de mémoire leurs textes, sans se livrer à des digressions. Il faut, d'ailleurs, noter que, de manière générale, les auteurs du corpus n'ont pas très souvent fait appel au merveilleux. Il y a certes, quelques exceptions. La plus caractéristique est un sermon de G. Penvern (56) pour la bénédiction d'une croix, dont le premier point — le seul qui soit intégralement conservé — comprend essentiellement une énumération de miracles réalisés par les vertus que possède la croix, et en particulier celle de chasser les démons. Pourtant, dans l'ensemble, les prédicateurs, quand ils racontent des histoires, préfèrent celles qui ne requièrent pas d'intervention surnaturelle. Les auditeurs auraient pourtant certainement été très intéressés par les récits merveilleux, si l'on en juge d'après l'importance des faits extraordinaires rapportés par les contes, les légendes et les chansons de Basse-Bretagne (et d'ailleurs). L'on ne peut pas voir dans la rareté du surnaturel la négation par les prédicateurs des possibilités d'intervention directe de Dieu pour transformer le cours normal des choses. Peut-être faut-il mettre en avant le désir qu'aurait eu le clergé de présenter aux fidèles la religion la plus épurée possible. Point n'était besoin, dans des sermons qui se voulaient avant tout moralisateurs, de trop faire appel aux interventions extra-terrestres. Sans doute aussi, les prédicateurs ont-ils pensé que leurs auditeurs risquaient d'être moins concernés par des récits merveilleux qui avaient peu de chances de se reproduire sous leurs yeux que par des histoires plus « réalistes », dont les fidèles pouvaient comparer le contenu à ce qu'ils voyaient quotidiennement. De toute façon, les « récits historiques », s'ils ne sont pas absents du corpus, étaient manifestement considérés comme un moyen de persuasion bien moins efficace que l'évocation des fins dernières.

(55) Il est cependant probable que c'est à la Catherine des Indes qu'ils font allusion, car ils en parlent à propos de la mauvaise pratique sacramentelle, et non de la danse.

(56) Recteur de Plougras en 1787.

### 3. 4. *L'intemporalité*

L'importance de l'appel à l'avenir peut aider à comprendre que les prédicateurs ne se soient pas du tout intéressés aux événements contemporains. Seul, Matthieu Le Goff évoque les misères du temps, en écrivant, à propos des pauvres: «Il n'y a peut-être jamais eu aucune époque où ces membres de Jésus-Christ aient plus souffert qu'à l'époque présente. Chacun reconnaît que le pauvre est digne de pitié, du fait de la cherté qui existe sur les choses les plus nécessaires» (57). L'allusion; on le voit, reste assez vague et le sermon pouvait servir à chaque fois que le prix des grains augmentait (58). Ajoutons que, si Le Goff met en avant les difficultés économiques, c'est pour dire aussitôt que personne n'en est pour autant plus charitable. Il faut donc faire dans son affirmation la part de la rhétorique. L'absence, dans tous les autres sermons, d'allusions aux affaires présentes est due à diverses raisons. Le fait que les prédicateurs aient trouvé leur inspiration dans des sermons dont certains avaient déjà été imprimés depuis plusieurs dizaines d'années et qui, tous, avaient été conçus pour servir de modèles valables pour toutes les régions du royaume et pour une longue période, ne favorisait pas l'évocation des problèmes qui pouvaient se poser aux Bas-Bretons à la fin de l'Ancien Régime. En outre, si les malheurs du temps venaient à s'aggraver, il était difficile à l'Église, qui était très liée à l'État, d'en imputer la responsabilité aux autorités politiques. Il ne semble pas, du reste, qu'elle ait désiré le faire, de même qu'il est peu probable que les fidèles se soient attendus à voir contester par un ecclésiastique les décisions du pouvoir, alors que celles-ci leur étaient transmises, lors des prêches, par les membres du clergé paroissial.

### 3. 5. *La place du prédicateur*

La position de défenseur de l'autorité, qui était celle de tous les prêtres, a pu influencer sur l'audience de la prédication. Elle revêtait pourtant, du moins aux yeux des prédicateurs, une importance bien moindre que leur fonction de porte-parole de Dieu. Les auteurs des sermons du corpus ont, à maintes reprises, affirmé la grandeur de leur rôle. L'endroit d'où ils s'expriment est «la chaire de vérité», et plusieurs d'entre eux demandent à leurs auditeurs de bien vouloir la considérer comme si c'était le Calvaire.

(57) «*Neus bet amser martese, e peini e souffrje davantach ar memprou ma ous a J. C., eguet en amser bresant. Ansao a ra pep ini eo ar paour din a druez, dre ar gueraouez so var an traou necessara*».

(58) Les sermons de Le Goff sont antérieurs à 1776. Sur l'augmentation du prix des denrées en Léon à l'époque, cf. Fanch ROUDAUT, Daniel COLLET, Jean-Louis LE FLOCH, 1774. *Les recteurs léonards parlent de la misère*, Quimper, Société archéologique du Finistère, 1988, p. 22-24.

Quand ils sont en chaire, les prédicateurs sont en quelque sorte directement inspirés par Dieu, si l'on en croit des formules du genre de celles-ci :

— «je ne suis monté aujourd'hui dans cette chaire de vérité que pour vous déclarer de la part de Dieu (...)» (59)

— il faut mourir. «Ni l'Église, ni moi n'avons aujourd'hui d'autre nouvelle à vous donner (...). Dieu, de la part de qui je vous annonce aujourd'hui (...)» (60)

— «écoutez un Dieu qui vous dit par ma bouche (...)» (61)

— «restituez (...). C'est Jésus-Christ qui vous le commande aujourd'hui par ma bouche» (62)

— «obéissez à la voix du Seigneur Dieu et à la mienne» (63)

— «les prêtres en chaire sont les dispensateurs des paroles de Jésus-Christ, les trompettes par lesquelles notre Sauveur parle au peuple. C'est pourquoi il faut les écouter, leur obéir et faire ce qu'ils disent» (64).

En tant que porte-parole de Dieu, les prédicateurs sont dépassés par le message qu'ils délivrent. Qu'importe alors, s'ils ne sont pas eux-mêmes parfaits, puisque leur discours est la Vérité. Un prêtre cornouaillais explique à ses auditeurs qu'ils ne devraient pas juger les prédicateurs. Parlant de l'église, il dit : «(...) et c'est ici même que vous vous moquez des ministres de Jésus-Christ, que vous dites qu'ils prêchent ce qu'ils ne font pas eux-mêmes, sans penser qu'un jour cette chaire portera témoignage et dira que ce n'est pas par ignorance, ni faute d'instruction que vous avez péché» (65). Les fidèles sont invités à ne pas formuler plus de critiques sur les

(59) «*Ne doun savet irio er gador a virionez ma nemet evit discleria deoch a berz doue (...)*» (M. Le Goff).

(60) «*Nac an ilis na men non deus hirio quen quélo da rei deoch (...). Doue a beurs péini é hanoncan hirio deoch (...)*» (Omnès).

(61) «*Chilaouet un doue pehini a lavar deoch dre ma guinou (...)*» (Arch. dép. du Finistère, 6 J 49).

(62) «*Rentit (...). J. Ch: eo er com(m)ent deoch hirio dré ma chenou*» (Le Gentil de Quelern).

(63) «*Oboisset da voës an otro doué, a dam inin (...)*» (Omnès).

(64) «*Ar bellein er gador aso en dispensatourien dimeus a compsou j: ch: tronpillou dre bere e comps or salver och ar bolp raczay e tleer o selaou, senty outay ac ober ar pes a lavarou*» (Arch. dép. des Côtes-du-Nord, série I, non coté).

(65) «*(...) Ac aman memes eo eteuid da ober goab euz a vinistret J. C., da lavaret penos e presefont ar pez na reont quet ohunan, heb songeal penos ar gadorman a zougo testeni eun deiz ac a lavarou penos nen deo quet dré ignoranc, na defaut a instruction ochez pechet*» (Omnès). Les derniers mots introduisent l'idée de la responsabilité du prédicateur. Cette notion est parfois plus nettement développée, comme par Sébastien Tanguy : « Au cas où quelqu'un serait condamné au tribunal de la justice de Dieu à cause de ce péché, du moins n'aurai-je pas de part à sa damnation, ayant expliqué, comme c'est mon devoir,

sermons que sur les personnes qui les font : « Vous n'avez pas à savoir si le sermon du prédicateur est bon ou mauvais. Contentez-vous d'écouter » (66). Il resterait à savoir dans quelle mesure ces conseils ont pu être entendus. Il est hautement improbable que les auditeurs n'aient jamais porté de jugements sur la prédication qui leur était dispensée. Pourtant, la fonction de porte-parole de Dieu devait aussi conférer aux prédicateurs une certaine aura et à leurs discours un plus grand poids.

Leur prestige était normalement d'autant plus grand qu'ils étaient éloignés des fidèles. C'était l'un des intérêts de la venue, à l'occasion des missions ou des stations, de prédicateurs étrangers à la paroisse, qu'ils sortent des couvents ou que ce soient des séculiers exerçant habituellement leur ministère ailleurs. Il est vrai qu'un prêtre vertueux pouvait, dans sa paroisse d'exercice, voir augmenter la force de ses sermons par le bon exemple qu'il donnait. Pourtant, le contact, sinon quotidien, du moins hebdomadaire, avec les ouailles finissait par créer chez les uns et les autres des habitudes et une certaine lassitude, qui n'existaient pas quand les fidèles avaient affaire à un prédicateur venu d'une autre paroisse. De plus, un prêtre qui aurait eu des penchants pour certains péchés, par exemple l'avarice ou l'ivrognerie (67), aurait éprouvé plus de difficultés qu'un « étranger » à convaincre ses paroissiens de renoncer à ces mêmes vices. Les stationnaires qui étaient originaires d'autres paroisses que celle(s) où ils prêchaient un Carême ou un Avent — c'était le cas de la plupart d'entre eux dans le Léon entre 1762 et 1784 (68) — bénéficiaient, pour faire entendre leur message, de l'ignorance, dans laquelle se trouvaient leurs auditeurs, de leurs défauts éventuels. S'il est vrai, comme nous le pensons, que la prédication se donnait essentiellement à l'occasion des stations, la présence de prédicateurs, qui, dans la majorité des cas, étaient étrangers, constituait un facteur favorable à l'audience des sermons.

l'Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ», « *ac en cas ma ve unan benac condaonet en tribunal demeure à justis an otrou doue abalamour dar pehet-se, nem bezoquet da viana à lot en e daonation o veza expliquet, evel ma zeo va dever, aviel or salver jesus christ* » (Arch. dép. des Côtes-du-Nord, série I, non coté).

(66) « *Ne quet ret e ouffach-u pe vat pe fall e sermon ar predicateur; chelaouet hebquen* » (Arch. dép. du Finistère, 4 J 7).

(67) Ce dernier défaut était loin d'avoir complètement disparu du clergé de Basse-Bretagne, malgré la réforme tridentine. Cf. Georges MINOIS, *La Bretagne des prêtres en Trégor d'Ancien régime*, Brasparts, les Bibliophiles de Bretagne, 1987; Jean-Louis LE FLOCH, « Aperçus sur le clergé de Cornouaille dans la dernière décennie de l'Ancien Régime (1779-1788) », *La Bretagne, une province à l'aube de la Révolution (actes du colloque de Brest, 1988)*, Brest, C.R.B.C., Quimper, Société archéologique du Finistère, 1989, p. 303-315; Fañch ROUDAUT, « Les Léonards et leur clergé, d'après les visites pastorales de l'épiscopat de Gouyon de Vaudurand (1745-1763) », *Études sur la Bretagne et les pays celtiques. Mélanges offerts à Yves Le Gallo*, Brest, C.R.B.C., 1987, p. 415-427.

(68) Cf. art. cité à la note 9.

Que les prédicateurs aient souvent été originaires de paroisses différentes de celles des fidèles ne les empêchait pas de se mêler, par le biais de la rhétorique, à leur public. «C'est un des grands moyens de l'éloquence populaire que de se jeter ainsi soi-même dans la foule, de s'associer à ses auditeurs, de devenir leur égal et leur frère: d'espérer, de craindre avec eux» (69). L'assimilation des prédicateurs aux fidèles prenait diverses formes. Elles pouvaient aller de la capucinade — «Prions pour le plus grand pécheur de la compagnie» (70) — à des formules plus sérieuses, comme celle qu'emploie S. Tanguy: Le jour du jugement, je serai là aussi, «non pas, chrétiens, pour vous juger, mais pour être moi-même jugé, non pas pour vous prêcher le jugement général, mais pour être moi-même jugé» (71).

Sans doute eût-il été intéressant, pour bien se rendre compte du degré d'identité que les prédicateurs établissaient entre eux-mêmes et leurs auditeurs, d'étudier le jeu des pronoms personnels dans l'ensemble du corpus. Nous n'avons pas mené à terme cette entreprise, qui eût été fort longue. Voici, pourtant, à titre d'exemple, les enseignements que l'on peut tirer d'un travail de ce genre, à partir d'un seul sermon, de 1771, de Graveran. Le «je» sert, le plus souvent, à exprimer la spécificité de la fonction du prédicateur: celui-ci est maître de son discours, il en élabore le contenu et choisit les articulations du texte. Accessoirement, le «je» est utilisé pour faire parler les auditeurs (72), quand le prédicateur leur fait

(69) MARMONTEL (?), cité par (Cousin), *Dictionnaire biographique et bibliographique des prédicateurs et des sermons français*, Paris, Persan; Lyon, Périsse, 1824, partie *Précipites de l'éloquence de la chaire*, p. (168).

(70) Début d'une conclusion: «Je vous prie tous de pleurer sur mon propre malheur, de peur qu'après avoir prêché aux autres et les avoir mis sur le chemin de faire leur salut, je n'aille moi-même en enfer. Hélas! le danger en est grand pour moi, car j'ai mérité l'enfer cent et cent fois. Depuis l'âge de raison je n'ai fait qu'entasser péché sur péché et crime sur crime et peut-être hélas! n'ai-je jamais eu un vrai regret d'avoir offensé mon Sauveur. Prions donc tous pour le plus grand pécheur de la compagnie», «(...) *o pedon ol da vouela var ma malheur ma eunan gat aon goudé bea preseguet da real a go lequet var a nent da ober o silvidigues ne yafen ma eunan da nifen allas danger bras so avidon, car meritet é meus a niferen can a can guech a bouua a misache a raison né meus gret nemert lacat pehet var pehet, a crime var grime a matrese siouas né meus bet jamais or guir glahar da vea offenset ma salver. Pedomp eta ol evit ar brassa peher eus ar compagnunes*» (Arch. dép. du Finistère, 4 J 7).

(71) «*Non pas christienien evit ô jugi, mes evit beza va unan juget; non pas evit prezec deoch ar varn general, mes evit beza va unan barnet*». Graveran exprime la même idée dans un sermon consacré, lui aussi, au jugement.

(72) Le silence des fidèles pendant les sermons fait partie des règles du jeu. Quand le prédicateur leur demande de prendre la parole — «Répondez!», «Parlez!», «Dites-moi!»,... — il n'attend évidemment aucune réponse. Le procédé, purement rhétorique, permet simplement à l'orateur de donner plus de force à son discours. L'interprétation que les prédicateurs donnent du silence des auditeurs est plus intéressante. Ils le considèrent très rarement comme un acquiescement, ce qui constitue un témoignage supplémentaire de l'importance du pessimisme dans les sermons.

formuler une prière ou prendre de bonnes résolutions. Dans ce cas, l'on peut noter déjà une certaine assimilation de l'orateur et du public, le premier gardant cependant une position de supériorité, car c'est lui qui parle au nom du groupe. Le «tu» possède une fonction unique. Le prédicateur ne l'emploie que pour s'adresser au pécheur. Dans le breton actuel — nous pensons que la situation n'était pas très différente à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle —, la deuxième personne du singulier est assez rarement employée, bien moins souvent, en tout cas, qu'en français (73). Le «tu», qui est péjoratif, marque donc une nette distanciation entre le prédicateur et un auditeur, ou plutôt une catégorie d'auditeurs. Le «vous» et le «nous» semblent interchangeable. Ils s'emploient indifféremment avec des verbes comme «savoir», «être pécheur», etc... Un examen plus attentif de ce sermon et des autres fait pourtant apparaître ce qui est plus qu'une nuance. Les prédicateurs peuvent dire — et ils le font fréquemment — : «vous êtes ivrognes, libertins, médisants, ...». Par contre, ils n'attribuent jamais de péché précis à la collectivité quand ils s'y comptent eux-mêmes.

Cette distanciation d'avec les auditeurs paraît évidemment tout à fait normale. La confession publique était une pratique depuis longtemps abandonnée et le prédicateur qui s'y serait livré aurait perdu tout son prestige. Les prédicateurs avaient, au demeurant, d'autres façons de se mettre en scène. Certaines sont assez baroques. Y. Le Denn, dans un sermon sur la Passion, regrette de ne pas avoir été sur place lors de ces tragiques événements, quand il dit : «O pilier béni, si j'avais été assez heureux pour être au même endroit que toi pour t'embrasser avec mon Sauveur, outre l'honneur que j'aurais eu de me trouver entre ses bras, j'aurais peut-être pu sauver son corps de quelques coups, en les recevant moi-même. Mais sur quoi m'arrête-je ici à raisonner?» (74). Omnès, dans une *Passion*, déclare aux pécheurs : «Voici mon cœur, plantez-y un poignard et faites rougir de mon sang le pavé de cette église. Ce serait pour moi beaucoup d'honneur que de mourir pour celui qui a donné sa vie pour moi» (75). Il n'est pas sûr que ces déclarations dont le bon goût nous paraît

(73) Dans les familles bretonnantes les plus modestes, les enfants vouvoient leurs parents. Selon Pierre TRÉPOS, *Grammaire bretonne*, Rennes, s.d., p. 93, «le tutoiement a disparu sur une aire assez vaste couvrant le sud de la Cornouaille et une partie du Vannetais (approximativement de Pontivy à Quimper et de Carhaix à Lorient)».

(74) «O pilier binniguet ma vigen bet heurus aoulach da veza er memes plac ganez evit da vriata gat va salver, ochpen an enor am bigé bet den em gaout etre e zivreach, em bigé gallet martesé savetei un tol bennac divar e gorf och o receo va hunan. Mais var petra en em arretan me ama da raisoni».

(75) «Chétu aman ma calon, plantét eur poignard ennan a groët ruian dré ma goat ar pavé deus an ilis man. Cals a énor évé din mervel évit an inin en deus roët é vué évidon».

contestable (76) aient déplu au public. Elles avaient, de toute façon, le mérite de réveiller son attention (77).

### 3. 6. *La répétition*

Il ne faudrait cependant pas surestimer la part du baroque dans les sermons. Ceux-ci restaient essentiellement des œuvres classiques et, plus que sur le bizarre ou l'extraordinaire, les prédicateurs comptaient, pour que leur message portât ses fruits, sur le phénomène de répétition. Les fidèles entendaient, d'une station à l'autre, prêcher sur des sujets qui n'étaient guère différents. Parfois le même sermon servait deux années de suite, comme celui qui a été prêché à Saint-Goazec (Cornouaille) le 21 juin 1772 et le 13 juin 1773. Certains prédicateurs de l'évêché de Léon ont donné une station au même endroit deux années consécutives (78). Il est fortement improbable que tous aient, d'une année sur l'autre, complètement transformé la vingtaine de sermons que comportaient un Avent et un Carême (79).

D'ailleurs, même quand les stationnaires changeaient tous les ans — situation la plus courante —, le contenu de la prédication ne variait pas beaucoup. Plusieurs sermons du corpus témoignent que les prédicateurs étaient conscients du fait que leurs auditeurs avaient déjà abondamment entendu parler de certains des thèmes ou des exemples qu'ils développaient. Ainsi, Le Goff déclare: «Vous avez entendu cent fois ce que j'ai à vous dire, mais ce sont les paroles de Dieu et vous ne pouvez pas les entendre trop souvent» (80). Deux pages plus loin, il emploie une formule du même genre, à propos d'«Antiochus. Vous avez entendu cent fois dans les chaires parler de ce faux pénitent, mais il doit toujours être un exemple

(76) L'une des images dont le goût est le plus discuté se trouve dans un sermon sur la messe: «La sacristie (...) représente les saintes entrailles de la Vierge où Notre Sauveur prit un corps et une âme comme les nôtres, et le prêtre, quand il sort de la sacristie pour aller à l'autel, représente Notre Sauveur sortant du prétoire», «*ar sacristeri (...) a represant antraillou sacr ar guerches en pere commeras or salver or corfac on ené evel on hinin, ac ar bellec pa sorti dioch ar sacristiri evit monet dan oter a represant or salver o sortial dimeus ar pretoar*» (Arch. dép. des Côtes-du-Nord, série I, non coté).

(77) Les deux citations de Le Denn et d'Omnès sont extraites de *Passions*, sermons qui étaient beaucoup plus longs que la moyenne et qui, semble-t-il, duraient environ deux heures. Le Denn emploie, pour maintenir ou pour raviver l'attention des fidèles, un autre procédé, qui est fondé sur le commentaire d'images: «icy on deploye la figure de la flagellation»; «icy veroniq»; «*hic ostendit(ur) imago crucifixi*».

(78) Arch. dép. du Finistère, 5 G 569.

(79) L'existence de plusieurs rédactions pour un même sermon dans les papiers de Graveran permet néanmoins de supposer que, comme lui, d'autres prédicateurs cherchaient parfois à renouveler, du moins partiellement, leur enseignement.

(80) «*Clevet och eus cant guech ar pez ameus da lavaret deoch maes coumpsiou Doue int a ne hellit quet o clevet re alies*».

affligeant devant les yeux du pécheur, et voilà pourquoi je veux encore vous en parler» (81). Graveran met souvent aussi l'accent sur la répétition. Par exemple, à propos de la contrition, il dit à ses auditeurs: «Je sais qu'il n'y a aucune vérité dont on vous parle plus souvent que de cette vérité ci» (82). Ou bien, sur un autre sujet: «Il n'y a aucune vérité dont on parle plus souvent et en termes plus clairs que de l'enfer» (83). Ou bien encore, cette fois à propos d'une exemple: «David, comme vous l'avez souvent entendu, (...)» (84). Dans un autre sermon, il déclare: «Comme vous le savez, le fils prodigue (...)». Un autre auteur cite «la parabole de l'enfant prodigue, dont vous avez souvent entendu parler, mais que nous ne pourrions jamais trop expliquer» (85). L'on peut d'ailleurs noter, au passage, que, si les prédicateurs insistent sur la répétition, sur le caractère de déjà-vu de ce qu'ils exposent, c'est souvent pour déclarer ensuite que, malgré les exhortations et les menaces, le monde continue à être aussi mauvais qu'auparavant (86).

Encore une fois, il ne faut pas prendre au pied de la lettre leurs affirmations pessimistes. Il est certes possible que le retour des mêmes sujets ait fini parfois par créer un phénomène d'accoutumance. Nous pensons cependant que l'effet inverse était plus important et que la répétition constituait plutôt un procédé mnémorique efficace.

#### 4. L'avis des auditeurs

Il nous manque, malheureusement, pour pouvoir en juger, l'avis des principaux intéressés. Les fidèles, en effet, n'ont guère laissé de témoignages directs de l'opinion qu'ils se faisaient des sermons et des prédica-

(81) «(...) *Antiochus. Cant guech ocheus clevet parlant er chadoriou eus ar faos peniant ma, maes bez e tle beza ato un exempl trubuilus dirac daoulagat ar pecheur, a chetu perac e fell dign coumps choaz deoch aneza.*»

(82) «*Me a voar neus guirionez ebet eus a behini e compser liessoch eguet eus ar vrionez ma.*»

(83) «*Ne eus guirione ebet eus a behini e parlanter liessoch a e compsou scleroch eguet eus an ifern.*»

(84) «*David echis ocheus alies a veich clevet (...).*»

(85) «(...) *Parabolen ar map prodig, eus a behini oc'h eus alies clevet parlant; mais behini ne allemb explica re alies.*»

(86) Par exemple: «Mes frères, combien de prédicateurs ne vous ont-ils pas prié de suivre Notre Seigneur, de renoncer à vos emportements, à vos juréments, blasphèmes, injustices, vols, impuretés, danses, profanations des dimanches et des fêtes? Et pourtant, vous êtes pires que jamais», «*ma breudeur nac a predicateur ne deuz an quiet pedet ahanoch da heuil or salver da renonc do amportamanjou do coler do scandailliou do leoudouejou blasphemou injustissou laeronci impureteou dansou profanationou ar sulliou ac ar goellou a gouscoude ezoch quer goas evel biscoas.*»

teurs et de l'influence qu'ils ont pu avoir sur eux. Les cahiers de doléances de Basse-Bretagne semblent muets sur ce sujet. Certaines villes, par exemple Audierne (87), Landerneau (88), Lorient (89), ont demandé la suppression des Mendiants ou la sécularisation d'un couvent, en arguant de l'inutilité des religieux en général ou d'une maison en particulier. Mais aucune mention explicite n'est faite du rôle de prêcheurs que remplissaient ces réguliers. A notre connaissance, aucun cahier rural ne comporte de revendication de ce genre. L'hostilité aux moines semble donc un fait spécifiquement urbain, et c'est aussi dans une ville, Saint-Pol (90), que nous avons trouvé la seule plainte contre l'obligation de rémunérer les stationnaires. Aucune doléance donc dans les campagnes, où l'on ne se contentait pas de respecter les prédicateurs: certains ruraux de Basse-Bretagne avaient une haute idée des efforts que s'imposaient les stationnaires, comme les tréviens de La Martyre qui, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, leur fournissent des liqueurs «pour les fortifier lorsqu'ils ont prêché» (91).

A défaut d'autres témoignages de ce genre, les visites pastorales peuvent apporter quelques renseignements sur la prédication. Quand, en 1763, l'archidiacre d'Acre (diocèse de Léon) interroge précisément les témoins synodaux en leur demandant «si M. le recteur prêche ordinairement ou fait prêcher par d'autres prêtres», il obtient une réponse qui peut être considérée comme négative dans cinq des 44 paroisses et trèves visitées (92). Il est donc fortement probable que, dans les 46 autres procès-

(87) Les habitants voudraient que les bâtiments des Capucins servent à loger une école de marine, une revendication que le cahier de la sénéchaussée de Quimper reprend, en la résumant.

(88) Le cahier de Landerneau réclame que des casernes soient établies «dans deux communautés de mendiants fort inutiles, les Récollets et les Capucins», une demande qui se retrouve intégralement dans le cahier de la sénéchaussée de Lesneven.

(89) Le cahier de la sénéchaussée d'Hennebont, pour la rédaction duquel l'influence lorientaise fut prépondérante, «demande la suppression immédiate des «mendiants» et l'extinction progressive des autres communautés», Claude LANGLOIS, *Le diocèse de Vannes au XIX<sup>e</sup> siècle: 1800-1830*, Paris, Klincksieck, 1974, p. 324.

(90) Le dernier article du cahier demande «qu'à l'avenir la municipalité de Léon, n'ait à payer aucunes sommes aux prédicateurs qui prêchent les carêmes et les avents dans l'église cathédrale de ladite ville, attendu que c'est aux supérieurs ecclésiastiques et gros décimateurs à instruire les fidèles par eux-mêmes ou à se faire substituer dans ce ministère à la charge de leur temporel, et jamais aux frais du peuple».

(91) Denise BONNEFOY, *La vie paroissiale dans le Léon au XVII<sup>e</sup> siècle: Bodilis, Saint-Servais, La Martyre, à travers leurs comptes de fabrique*, mémoire de maîtrise, Brest, 1971, vol. 1, p. 136.

(92) Arch. Év. Quimper et Léon, 6 AA 12, visite de J.-F. Le Grand de Tromelin. 23 sept., Bréventec: «(...) quil nya que rarement il y a sermon»; 24 sept., Milizac et Guipronvel: «l'instruction n'est point fréquente»; 25 sept., Lanrivoaré: «on ne fait point les instructions»; 26 sept., Ploumoguer: «il manque à faire l'instruction».

verbaux de visites conservés pour le Léon du XVIII<sup>e</sup> siècle (93), tous les défauts existant dans la prédication n'ont pas été signalés, car neuf plaintes seulement ont été enregistrées à ce sujet. Il ne faudrait cependant pas surestimer les lacunes dans l'expression des doléances. En effet, dans l'archidiaconé d'Acre en 1763, quatre des cinq récriminations des témoins synodaux parlent de l'« instruction » et une seule du « sermon ». Or, l'archidiaconé demande aussi « si on fait le catéchisme » et le terme d'« instruction » est assez vague pour pouvoir s'appliquer à ce genre d'enseignement, ou encore au prône, aussi bien qu'au sermon. D'ailleurs, quatre des neuf plaintes enregistrées lors des autres visites portent sur le « prône » ou l'« instruction prônale » (94). La plus intéressante, car elle témoigne du souci des fidèles d'être exactement informés, est celle des témoins synodaux de Lampaul-Guimiliau déclarant, en 1760, « que la trêve est mécontente du S<sup>r</sup> Guillou qui fait les fonctions curiales, ils estiment qu'il n'est pas en état de faire le prône, s'étant souvent trompé dans ce qu'il a lu » (95).

Les cinq autres récriminations concernent quatre paroisses. A Cléder, en 1760, le stationnaire aurait paru ivre en chaire (96); à Kernilis et à Plougar, en 1755, on ne prêche pas (97); à Loc-Brévalaire enfin, en 1730 et en 1736, le recteur empêche le prédicateur de faire normalement son travail (98). Ces plaintes sont intéressantes à deux titres. D'une part, leur rareté, même si elle ne constitue pas une preuve absolue, témoigne que, au moins dans le Léon, la prédication semble en général, aux yeux des fidèles, bien assurée. D'autre part, les doléances des témoins synodaux apportent une contribution à l'image que les auditeurs se faisaient du prédicateur.

(93) Liste dans (Dominique JULIA) et (Marc VENARD), *Répertoire des visites pastorales de la France, 1<sup>e</sup> série: anciens diocèses (jusqu'en 1790)*, t. 4, La Rochelle-Ypres. Bâle, Paris, éditions du C.N.R.S., 1985, p. 213-224.

(94) Arch. dép. du Finistère, 5 G 582, visite archidiaconale d'Acre, de Tromelin, 31 mai 1730, Saint-Sauveur: « le prône ne se fait pas en chaire mais bien ailleurs »; 5 G 583, visite du même, 21 juin 1736, Lamber: M<sup>r</sup> le R<sup>r</sup> vient dire la grand-messe sans faire prône, sans publier les jeunes et vigiles »; 5 G 579, Lampaul-Guimiliau 1760 (cf. note suivante).

(95) Arch. dép. du Finistère, 5 G 579, visite épiscopale de Gouyon de Vaudurant, 20 mai.

(96) *Id.*, *ibid.*, 28 avril. François Moal a « entendu que le Sr Creach prédicateur avait paru épris de vin ». Olivier Le Creach a « entendu que le Sr Creach prédicateur de Carême avait paru être épris de vin un jour de dimanche en chaire ».

(97) Arch. dép. du Finistère, 5 G 575, visite générale du vicaire général Jacques Gratton de Chambellan. 23 avril, Kernilis: « (...) il n'y a jamais ni sermons ni instructions (...) »; 25 avril, Guicar, les deux témoins synodaux ont déclaré « qu'on n'y prêchait jamais et qu'on n'y faisait aucune instruction ».

(98) Arch. dép. du Finistère, 5 G 582 et 583, visites archidiaconales d'Acre, de Tromelin. 3 juin 1730: « M<sup>r</sup> le Recteur (...) ne souffre les prédicateurs des avents et carêmes prêcher comme on avait coutume » 23 juin 1736: « le S<sup>r</sup> R<sup>r</sup> (...) a empêché le prédicateur de prêcher par rapport qu'il lui demandait 8 sols ».

Celui-ci devait posséder une bonne conduite et prêcher « comme on avait coutume », expression témoignant d'un attachement certain à la prédication, au moins à ses formes extérieures et peut-être aussi à son contenu.

L'examen de l'un des « outils » de la prédication — les chaires — fournit un autre indice de la valeur que les paroissiens, en tout cas les plus riches d'entre eux, ceux qui géraient les biens de l'église, attachaient à la prédication. Il est vrai que les autorités diocésaines ont pu obliger des fabriques qui n'en ressentaient pas l'envie à faire réparer une chaire et qu'inversement des paroisses pauvres n'ont pas toujours disposé des fonds nécessaires pour remettre ce mobilier en état. Néanmoins l'on peut considérer que, sur des ensembles de plusieurs dizaines de paroisses, l'état des chaires fournit au moins un indice de l'intérêt que les fidèles portaient à la prédication.

Il eût dès lors été intéressant de connaître la situation au XVII<sup>e</sup> siècle pour mesurer les effets de la réforme tridentine dans ce domaine du mobilier. Malheureusement, les procès-verbaux de visites sont rarissimes pour cette époque. En outre, les deux comptes rendus léonards de visite de 1686 et 1687 (99) ne mentionnent aucunement les chaires. Mais, comme ils contiennent bien plus de renseignements que leurs homologues du XVIII<sup>e</sup> siècle, nous préférons interpréter ce silence comme une marque de désintérêt des visiteurs (100). En tout cas, un siècle plus tard, quand les évêques de Saint-Pol et de Quimper font le tour de leur diocèse, ils ne se croient obligés de faire de critiques que sur moins d'un cinquième des chaires des églises visitées. Pour la Cornouaille, 50 procès-verbaux de la visite générale de 1782 sont conservés : Mgr Conen de Saint-Luc a décerné la mention « passable » à 10 chaires, bien à 29 et très bien à quatre (101). A la même époque, les évêques de Léon, qui semblent plus avarés de

(99) Arch. dép. du Finistère, 5 G 596.

(100) A la même époque exactement, dans le Xaintois, « près de la moitié des églises n'étaient pas équipées convenablement pour la prédication », Michel PERNOT, « Étude sur la vie religieuse de la campagne lorraine à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Le visage religieux du Xaintois d'après la visite canonique de 1687 », *Annales de l'Est*, mémoire n° 39, Nancy, 1971, p. 41 : sur 68 églises, 4 n'avaient pas de chaire et, dans 28 autres, « elle ne valait rien ».

(101) Arch. Év. Quimper et Léon, 5 AA 2. Voici le détail des appréciations portées par l'évêque

- très bien: 2; très belle: 1; toute neuve et très belle: 1.
- bien: 27; belle: 2.
- passable: 9; passable, mais elle devrait être plus belle pour répondre au reste de l'église: 1.
- belle, mais elle a besoin de réparations: 1; nous ordonnons qu'on raccommode la porte et qu'on la fasse joindre et fermer: 1.
- il y manque un « dez »: 1; il y manque un « dez » ou baldaquin: 1.
- assez pauvre: 1; assez mal, il y manque un baldaquin: 1.
- fort malpropre, nous exhortons à en faire une neuve: 1.

compliments — une seule chaire est qualifiée de «très belle» — trouvent cependant que 67 églises paroissiales ou tréviales ont une chaire «en état», alors que 17 seulement en ont une qui est «mauvaise» (102).

D'autres indices favorables à la prédication pourraient être cités. Ainsi, par exemple, l'augmentation, à la fin de l'Ancien Régime, du nombre des stations, qui eût été impossible sans la générosité des fidèles (103). Ou encore le rythme saisonnier de fréquentation des retraites: à Saint-Renan (104), celle d'avril rassemblait deux fois plus de participants que la moyenne des autres sessions.

	oct.	nov.		fév.	mars	avril	mai	juin
oct. 1763-juin 1765	114	147		94	144	248	130	94
oct. 1774-mai 1778	99	91			102	197	80	

\*

\*\*

Cette affluence post-quadragesimale ne peut être attribuée aux seules vertus des stationnaires, puisque les fidèles qui se retiraient du monde pour une semaine venaient également d'accomplir leur devoir pascal. Du reste, qu'ils aient plutôt suivi les conseils du prédicateur ou ceux du confesseur importait peu aux hommes qui, en conjuguant enseignement collectif de la chaire et leçons individuelles au tribunal de la pénitence

(102) Arch. Év. Quimper et Léon, 6 AA 11, procès-verbaux, sur formulaires imprimés, de visites pour 1766, 1768 et surtout 1773-1778.

— très belle: 1.

— en état: 67, dont

1, fort antique en 1773, en état en 1776

1, assez mauvaise en 1774, en état en 1777

1, assez en état en 1773, en état en 1776

1, en état en 1768 et en 1775, dont l'évêque écrit, en 1773, qu'«elle est mal située, elle devrait être du côté de l'évangile».

— à déplacer et à mettre au milieu de la nef: 1.

— antique, mauvaise: 1; ancienne: 1.

— assez mauvaise: 4.

— mauvaise: 5; assez mauvaise (1773), en mauvais état (1775): 1.

— très mauvaise: 3; en très mauvaise (1773), mauvaise (1774): 1; assez mauvaise (1773), en très mauvais état (1776): 1.

(103) Cf. art. cité à la note 9.

(104) Arch. Év. Quimper et Léon, 10 AA 1, comptes de la Retraite de Saint-Renan.

