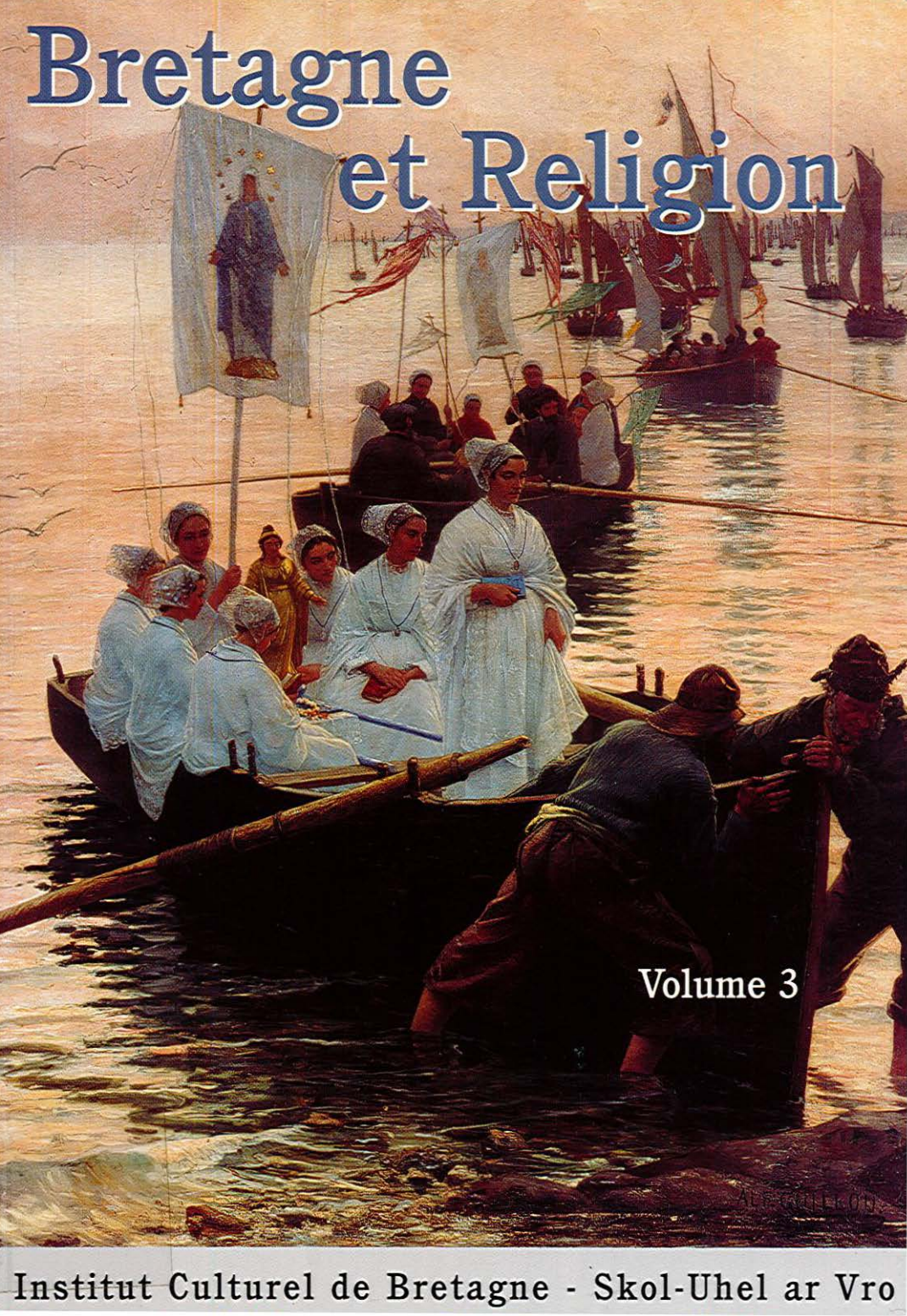


Bretagne et Religion



Volume 3

Institut Culturel de Bretagne - Skol-Uhel ar Vro

TRAVAUX DE LA SECTION RELIGION
DE L'INSTITUT CULTUREL DE BRETAGNE
réunis par Georges Provost

BRETAGNE ET RELIGION

Volume 3

FA
202
INS

Diocèse de
Quimper & Léon
Eskappt Kembra ha Leon

Document numérisé en 2016



Skol-Uhel ar Vro
Institut Culturel de Bretagne
6, rue Porte Poterne - 56000 Vannes
Tél. 02 97 68 31 10 - Fax 02 97 68 31 18
E-mail : icb-suav@wanadoo.fr



TABLE DES MATIERES

Avant-propos

Georges PROVOST

7

D'hier à aujourd'hui : les bibliothèques religieuses en Bretagne

Les bibliothèques de couvents antérieures à 1790 en presqu'île de Rhuys

Brigitte MASSIET du BIEST

13

Les bibliothèques diocésaines en Bretagne

Yann CELTON

21

La bibliothèque de l'abbaye de Timadeuc

Yves-Marie RENAULT

33

Des médias au service du religieux

Saint Goulven ermite et évêque :

un modèle de sainteté « grégorien » ?

Bernard MERDRIGNAC

47

Les débuts de la Réforme catholique et l'héritage médiéval.

Les statuts synodaux de Denis Briçonnet,

évêque de Saint-Malo (1515)

Bruno RESTIF

61

Le contenu des prêches en Léon à la fin du XVII^e siècle

Louis ÉLÉGOËT

79

Un indicateur privilégié d'histoire religieuse :

les érections de croix et calvaires dans le Finistère

(XVI^e-XX^e s.)

Yves-Pascal CASTEL, Georges PROVOST

93

Les radios chrétiennes en Bretagne autour de l'an 2002
Marie-Madeleine MARTINIE

115

Visages du catholicisme contemporain

Les pêcheurs de Bretagne sud entre le noir et le rouge (1850-1950)

Michel LAGRÉE †

123

Les chrétiens progressistes en Bretagne (1945- 1955)

Yvon TRANVOUEZ

135

Les diocèses bretons en cours de restructuration interne (1990-2002)

Laurent LAOT

151

Avant-propos

Un retour de pardon, celui des habitants de Concarneau traversant la baie après s'être rendus à la chapelle Sainte-Anne de Fouesnant ; une barque que des pêcheurs tirent au rivage, celle des Enfants de Marie de la paroisse, sagement regroupées autour de la statue mariale qu'elles ont portée lors de la procession ; à l'arrière-plan, une forêt de hampes, les bannières et les oriflammes se mêlant aux mâts, le tout baignant dans une lumière irréelle. Le célèbre tableau que réalise en 1887 le peintre Alfred Guillou a tout pour séduire sur le plan esthétique. On peut pourtant s'étonner de le voir figurer en tête de ce recueil, issu – comme les deux volumes qui le précèdent¹ – des communications présentées par les membres de la section Religion de l'Institut culturel de Bretagne à l'occasion de leurs deux réunions annuelles.

Depuis sa création, en effet, la section Religion s'est donné pour objectif de comprendre et d'analyser la réalité du phénomène religieux en Bretagne, en croisant les compétences de ses différents membres : historiens et sociologues, bibliothécaires et archivistes, professionnels et « amateurs », tous réunis par leur commun intérêt pour une question qu'ils acceptent d'aborder – quelles que soient par ailleurs leurs positions privées, voire leurs engagements – dans un esprit non partisan. Il y a loin, sans doute, d'une telle position de principe aux sous-entendus que l'on devine derrière la toile d'Alfred Guillou : ceux d'une Bretagne catholique par essence, vibrant naturellement d'une ferveur aussi intemporelle que la lumière qui baigne la scène. L'étude objective conduit évidemment à mesurer tout ce qu'une telle image a de réducteur : des retours de pardon, nous en devinons bien d'autres, et de moins innocents.

¹. [LAGRÉE, Michel, dir.], *Bretagne et religion*, Rennes, Institut culturel de Bretagne/Skol uhel ar vro, 1990 ; BRUNEL, Christian, dir., *Bretagne et religion/Breizh ha Relijion*, second volume, Rennes, Institut culturel de Bretagne/Skol uhel ar vro, 1996.

Le choix de cette œuvre surprendra moins si l'on précise que les images et les clichés, particulièrement tenaces en ce domaine, font pleinement partie du champ d'analyse de la section Religion. Du reste, la toile d'Alfred Guillou, aussi idéalisée soit-elle dans son ambiance générale, est riche de détails parfaitement authentiques. La bannière des Enfants de Marie, avec la figure de la Vierge aux douze étoiles se détachant sur fond blanc, n'a rien de fictif : elle existe toujours aujourd'hui à Concarneau. D'autres détails aussi sonnent juste, au point de nous offrir involontairement toute une série de clins d'œil aux thèmes abordés dans cet ouvrage. En premier lieu, le livre qu'arborent les trois jeunes filles représentées au premier plan. Le détail n'a rien d'anodin : il prend un sens fort dans le contexte de scolarisation des années 1880 et il dit la place nouvelle de l'écrit dans la piété des catholiques bretons. Cette place de l'écrit², trois contributions l'abordent directement, en présentant à la fois le contenu de bibliothèques religieuses (passées ou présentes), et en posant la question de leurs usages ; deux contributions s'attachent également à d'autres formes d'écrit qui, dans des registres différents, ont contribué à modeler la culture religieuse régionale : la vie de saint, plus exactement la Vita médiévale, et ces riches textes réglementaires que sont les statuts synodaux.

L'écrit et le livre n'ont pourtant pas occulté les autres modes d'expression religieuse : la statue, les bannières, les médailles que portent les jeunes filles de Concarneau invitent à faire une place aux objets de la foi ; les prières ou les cantiques qu'elles ont très probablement récitées ou chantées lors de la traversée disent aussi l'évidence de l'expression orale. Des prônes du XVII^e siècle aux actuelles radios diocésaines en passant par les croix et les calvaires, une place sera largement faite ici aux médias d'hier et d'aujourd'hui. A l'arrière-plan encore, un autre détail – discret mais bien présent – nous ouvre une autre perspective : un drapeau tricolore flottant au sommet d'une voile vient rappeler que d'autres ferveurs – politiques – coexistent avec la foi religieuse, non sans déchirements, à l'exemple des chrétiens progressistes des années

². Cf. l'entreprise de recensement menée parallèlement, dont l'aboutissement est l'ouvrage récent de CELTON, Yann, dir., *Leoriou ar Baradoz. Approche bibliographique du livre religieux en breton*, Quimper, Association « Bibliographie de Bretagne », 2002.

1945-1955. Entre le tableau d'Alfred Guillou, saisi à l'apogée du christianisme paroissial, et la réalité présente, il n'est guère besoin de souligner la brutalité de la rupture. L'un de ses signes les plus forts est sans nul doute les redécoupages territoriaux à l'œuvre aujourd'hui dans tous les diocèses bretons : ils font ici l'objet d'une présentation d'ensemble et d'une réflexion pionnière.

L'Arrivée du pardon de Sainte-Anne de Fouesnant, c'est enfin l'évocation de la mer et des populations littorales, dans leurs rapports complexes au religieux. Michel Lagrée avait eu recours à cette œuvre pour illustrer la conférence qu'il avait prononcée à Lorient, le 22 février 1996, sur le thème des pêcheurs de Bretagne-Sud « entre le noir et le rouge ». Les membres de la section Religion ont tenu tout particulièrement à publier le texte de cette conférence, avec l'accord et la participation active de Jacqueline Lagrée : nous la remercions très chaleureusement d'avoir donné aux notes du conférencier une forme rédigée qui conserve autant que possible le ton de l'oral. Associer une nouvelle fois Michel Lagrée à nos travaux, c'est évidemment participer à l'hommage unanime que lui a rendu la communauté scientifique³ ; c'est plus précisément rappeler combien il a marqué de son empreinte la section Religion dont il fut le président – deux mandats durant – et la principale cheville ouvrière. Il a su lui insuffler un rythme et un esprit de travail rigoureux et efficace, lancer des entreprises collectives et attirer de nouveaux membres, susciter une véritable émulation entre des personnalités de provenances et de sensibilités très diverses. A l'heure où les sections de l'Institut culturel de Bretagne sont invitées à de nouvelles modalités d'action, toujours au service d'une meilleure connaissance de la culture régionale, cet hommage à Michel Lagrée est ainsi une manière de rappeler tout le chemin fait ensemble.

Georges Provost

Président de la section Religion
de l'Institut Culturel de Bretagne

³. Cf. LANGLOIS, Claude, « Religion et culture en catholicisme. L'œuvre de Michel Lagrée », *Annales Histoire Sciences sociales*, t. 57, mai-juin 2002, p. 789-806. Signalons aussi qu'un recueil d'articles de Michel Lagrée est publié sous le titre *Religion et modernité*, Rennes, PUR, 2002.

**D'hier à aujourd'hui :
les bibliothèques religieuses
en Bretagne**

Les bibliothèques de couvents antérieures à 1790 en presqu'île de Rhuys

Brigitte Massiet du Biest

La presqu'île de Rhuys comptait avant 1789 trois importants couvents aujourd'hui disparus : c'étaient les Bénédictins de Saint-Gildas, dans la paroisse dite alors de Saint-Goustan ; les Trinitaires à Sarzeau ; les Récollets à la pointe de Bernon, dans la frairie de Saint-Maur ou de Brillac, alors dans la paroisse de Sarzeau.

Lors de la nationalisation des biens du clergé, les livres devaient former des bibliothèques publiques au chef-lieu du district. Selon les endroits, des inventaires plus ou moins précis furent dressés : pour ces trois couvents, seul le nombre total de livres fut mentionné. A Vannes hélas, les tris opérés par le premier bibliothécaire – ancien carme de Josselin ayant déposé ses lettres de prêtrise en 1794 –, la vente des doubles en 1803 et de multiples déménagements n'ont permis de retrouver aucun ouvrage des Récollets, mais 315 sur les 1 397 de Saint-Gildas et 159 sur 700 à la Trinité. C'est peu, mais cependant il peut être intéressant d'étudier ces restes.

Écritures et théologie, morale et spiritualité

Les Bénédictins, outre la prière et la louange à Dieu, sont voués à l'étude de la matière divine et à composer des traités de théologie ou d'histoire religieuse, tandis que les Trinitaires avaient été fondés pour racheter, grâce aux fruits de leurs quêtes, les esclaves chrétiens des Barbaresques, les études religieuses ayant seulement pour but de les former chrétiennement.

Bien sûr, les uns et les autres ont des dictionnaires grecs et latins. Ce sont des Trinitaires que nous est parvenu le célèbre *Thesaurus linguae latinae* de Robert Estienne¹ ainsi qu'une grammaire hébraïque². Chez les Bénédictins, outre des grammaires latines ou grecques, nous trouvons grammaire espagnole³ ou manuel de chaldéen et de syrien⁴, utile pour lire un Pentateuque en hébreu ou la Bible en six langues (avec caractères hébreux et arabes)⁵. Recueils de sermons, explications de la Bible, œuvres des Pères de l'Eglise grecs ou latins prouvent les motivations religieuses des Trinitaires et des Bénédictins.

La paroisse de Sarzeau était fort étendue : du Logeo au nord-ouest au Tour-du-Parc au sud-est, il y a plus de 15 kilomètres en ligne droite ; il y avait douze prêtres au XVIII^e siècle. Les religieux aidaient-ils le clergé séculier ? En tout cas, les Trinitaires confessaient régulièrement et portaient la communion aux moribonds (bourgeois le plus souvent) comme en témoignent les registres de catholicité de Sarzeau. Aussi trouvons-nous chez eux quelques ouvrages de morale comme les lettres de saint François de Sales⁶, ou un recueil de sermons intitulé *L'impie malheureux, ou les trois*

¹ *Thesaurus linguae latinae*, Paris, R. Estienne, 1536.

² TROST, M., *Grammatica ebraea generalis*, n^e ed., Wittenberg, 1543.

³ OUDIN, A., *Tesoro de los dos lenguas española y francesa*, Bruxelles, 1660.

⁴ Bible. *Testamentum novum interpretatione syriace... in hebraeis typis descripta* [suivi de] TREMELLUIS, *Grammatica chaldaea et syra*, Genève, H. Estienne, 1589.

⁵ [Bible. *Ancien Testament. Pentateuque*], Paris, R. Estienne, 1543.

⁶ SALES, saint François de, *Epîtres spirituelles*, Paris, 1636.

*malédiction du pécheur*⁷, des ouvrages de direction spirituelle⁸ et un ouvrage du célèbre jésuite Surin sur l'esprit de pauvreté⁹. Or, à part une étude sur l'usure¹⁰, rien de semblable à Saint-Gildas.

L'écho des controverses des XVII^e et XVIII^e siècles

Les Bénédictins ont l'esprit ouvert : n'avaient-ils pas un commentaire des psaumes par un rabbin David Khinkhus¹¹, ou une histoire critique du Nouveau Testament par le très contesté oratorien Richard Simon, ancien pasteur converti dont Bossuet fit condamner les œuvres¹² ? De même, les querelles religieuses des XVII^e et XVIII^e siècles ont laissé des traces dans la bibliothèque : une quarantaine d'ouvrages y sont favorables au jansénisme (et aucun contre), tandis que les Jésuites chassés de France en 1762 sont accusés de tous les crimes possibles¹³ !

Les Trinitaires au contraire semblent très conformistes, ou plutôt très « papistes » : ils ont bien l'*Histoire critique du Vieux Testament* de Richard Simon¹⁴ mais pour les querelles religieuses, ils semblent, d'après les titres, être à l'opposé des Bénédictins : à part un ouvrage de Bossuet sur le protestantisme, toutes les études sur les hérésies¹⁵ émanent de pères jésuites. Enfin, tous les documents qui concernent le jansénisme le condamnent. Ces tendances

⁷ TEXIER, *L'impie malheureux, ou les trois malédictions du pécheur. Prêches pendant l'Avent*, Paris, 1673.

⁸ *Catéchisme des indulgences et du jubilé à l'usage des confesseurs et des pénitents*, Paris, 1677.

⁹ SURIN, J.-J., *Les fondements de la vie spirituelle et une lettre spirituelle à une dame de qualité traitant des moyens de conserver l'esprit de pauvreté au milieu des richesses*, Lyon, 1682.

¹⁰ *Principes théologiques, canoniques et civils sur l'usure*, Paris, 1769.

¹¹ *Commentarii in psalmos Davidis*, Paris, 1666.

¹² SIMON, R., *Histoire critique du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1685.

¹³ *Le monde des Jésuites*, 2 vol., Mons, 1669.

¹⁴ SIMON, R., *Histoire critique du Vieux Testament*, Rotterdam, 1685.

¹⁵ BOSSUET, *Histoire des variations des Eglises protestantes*, 3 vol., Paris, 1691.

dans les catalogues de bibliothèques ne peuvent être le fruit du hasard : à Saint-Gildas, grande tolérance et jansénisme ; à la Trinité, rigueur jésuitique.

La part des sciences profanes... et de la Bretagne

Les travaux intellectuels des Bénédictins sont présents à Saint-Gildas : ainsi le célèbre *De re diplomatica* de Mabillon¹⁶ sur l'étude des textes officiels ou l'ouvrage de Montfaucon sur l'Antiquité¹⁷ qui décrit chemins, aqueducs et navigation. Nous nous réjouissons d'y retrouver les grands traités d'histoire religieuse ou profane de la Bretagne par dom Morice, dom Taillandier¹⁸ ou dom Lobineau¹⁹. Dans la Vie des Saints de ce dernier, les pages 72 à 79 sont consacrées à saint Gildas, et son *Histoire de Bretagne* fut offerte par les Etats de Bretagne réunis à Dinan, marque de grande estime pour cette abbaye.

Les moines ne négligeaient pas les sciences profanes : à côté d'histoires de l'Eglise ou des Croisades²⁰ voisinent récits de voyage en Asie²¹ ou des guerres de Louis XIV²². Des Trinitaires ne nous sont parvenus que quelques ouvrages d'histoire profane ou de voyages nettement moins spectaculaires²³.

Les ouvrages de droit sont utiles aux Bénédictins pour gérer

leurs biens (ou se défendre contre les abus de l'abbé commendataire²⁴), particulièrement les célèbres commentaires sur le droit coutumier breton par La Bigotière²⁵, Frain ou Hévin²⁶. Lisaient-ils souvent leurs manuels de « chymie²⁷ » ou d'optique²⁸ ? Mais ils consultaient souvent pour leurs constructions les remarquables dessins de Philibert Delorme²⁹ ou bien les traités de navigation³⁰ ou d'architecture navale³¹, eux qui possédaient le Port-aux-Moines et se rendaient régulièrement à Houat et Hoedic.

Les Trinitaires eux aussi possédaient des biens fonciers, maisons, terres mais consultaient-ils des ouvrages juridiques, car on ne relève qu'un seul titre de droit – et de droit canon encore³² ! – alors que d'habitude ont été soigneusement conservés les livres de droit des divers couvents.

Mais en tout cas c'est aux Trinitaires que l'on doit deux impressions vannetaises : deux offices des saints propres au diocèse de Vannes, l'un imprimé chez Heuqueville en 1691³³ (sur les 57 saints honorés, 21 sont bretons) ; quant à l'autre, de la veuve de Guillaume Le Sieur en 1726-27³⁴, on constate bien des changements dans la liturgie en trente-cinq ans : les saints bretons non vannetais ont été évacués (Tugdual, Corentin, Pol Aurélien).

¹⁶. MABILLON, *De re diplomatica*, Paris, 1704 [14 pl.].

¹⁷. MONTFAUCON, *L'Antiquité expliquée*, Paris 1719 - supplément, Paris 1724.

¹⁸. MORICE, TAILLANDIER, *Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, 2 vol., Paris, 1756.

¹⁹. LOBINEAU, *Vie des saints*, 2 vol., Rennes 1724 - *Histoire de Bretagne*, Paris, 1707 [41 pl.].

²⁰. MAIMBOURG, *Histoire des Croisades*, 4 vol., Paris, 1676

²¹. CHOISY (de), *Journal du voyage au Siam en 1685 et 1686*, Paris, 1687.

²². STRADA, F., *Histoire de la guerre de Flandre*, 4 vol., Paris, 1675.

²³. MONCONYS, *Journal des voyages de...*, Lyon, 1665-66.

²⁴. [Mémoires et arrests entre l'abbé de Villeneuve et le prieur et les religieux], 1740-42.

²⁵. LA BIGOTIÈRE, R. de, *Commentaire sur la coutume de Bretagne*, 2^e éd., Paris, 1701.

²⁶. FRAIN, S., *Arrests du Parlement de Bretagne, pris des mémoires de S. Frain...* par P. Hévin, 3^e éd., Rennes, 1684.

²⁷. SHAW, P., *Leçons de chymie*, Paris, 1759.

²⁸. SMITH, *Optique*, s.l.n.d. [mq p. titre].

²⁹. DELORME, P., *Architecture*, Rouen, 1648.

³⁰. MILLET, DECHALLES, C., *L'art de naviguer*, Paris, 1677.

³¹. DASSIÉ, C., *L'architecture navale*, Paris, 1677 [7 pl.].

³². CABASSU, J., *Juris canonici theoria et praxis*, Lyon, 1691.

³³. *Officia sanctorum venetensium*, Vannes, Heuqueville, 1691.

³⁴. *Officia sanctorum propria ecclesiae et diocesis Venetensis*, Vannes, veuve Guillaume Le Sieur, 1726-27.

Quelques raretés

Les Trinitaires possédaient quelques ouvrages curieux comme les œuvres du poète latin Lucien « expurgées de paroles impudiques et profanes³⁵ » ou les Mémoires de la marquise de Frène³⁶ qui fut pris pour un livre d'histoire et conservé, alors qu'il s'agit d'un roman genre « Marquise des anges »... Sans doute était-il venu dans un legs.

Les religieux apportaient leurs livres de prix, parfois aux somptueuses reliures armoriées, tel un ouvrage sur la sagesse des Egyptiens de N. Caussin (encore un jésuite³⁷), premier prix de discours latin d'Olivier Kergos en 1650 au collège Saint-Yves de Vannes, aux armes de Mgr Charles de Rosmadec ; un autre ouvrage³⁸ porte les armes d'Henri le Breton, seigneur de la Doinneterie. Il est ici par hasard car Simon Mestraul, prieur de Templeux³⁹ et curé de Saint-Rémy de Meaux, l'avait acquis pour Templeux, et de Paris on le lui a envoyé à Sarzeau où il était venu comme ministre à la Trinité. Dans ce couvent, les ouvrages portent le nom des ministres qui les ont acquis : nombreux sont ceux où Mestraul a inscrit son nom (et le prix d'achat) de 1680 à 1715. Il y eut aussi Sébastien Luco, et aussi Dufoussé-Dauzon dont nous trouvons trace de 1736 à 1740, issu d'une famille de négociants de Vannes et parent des Thomas de Coëtihuel, magistrats à Sarzeau. En revanche, aucun abbé, prieur ou économe de Saint-Gildas ne nous a laissé trace de son nom.

Le nom du couvent est toujours inscrit en latin sur la page de titre ; parfois aussi la date d'acquisition, souvent très proche de la date de publication. Les uns et les autres se tenaient donc au

³⁵. LUCIEN, *Les œuvres de Lucien...*, Paris, 1582.

³⁶. FRÈNE, *Les œuvres de la marquise de Frène...*, Amsterdam, 1702.

³⁷. CAUSSIN, N., *Symbolica aegyptiorum sapientia*, Paris, 1647.

³⁸. PAUL EMILE, *Histoire des faits, gestes et conquêtes des roys de France*, Paris, 1592.

³⁹. La Bibliothèque municipale de Meaux n'a pu me fournir de renseignements sur Templeux.

courant du mouvement intellectuel. Le prix peut également être mentionné, mais si les Trinitaires gardaient leurs revenus pour des œuvres que nous qualifierions d'humanitaires et ne dépassent jamais 8 livres (pour les trois volumes de Bossuet sur les *Variations des Eglises protestantes*), les Bénédictins peuvent se permettre de consacrer jusqu'à 20 livres pour les quatre volumes de l'*Histoire ecclésiastique du XVII^e siècle*⁴⁰.

Au terme de cet essai, que conclure ? Il est regrettable que les commissaires chargés des inventaires en 1790 n'en aient pas dressé de plus détaillés pour ces bibliothèques ; on peut penser que les Trinitaires, ordre quêteur (donc assimilé aux ordres mendiants), peu intellectuels, admirateurs des Jésuites, s'intéressent aux questions de morale pour leurs pénitents, à l'inverse de la riche abbaye bénédictine, janséniste, ennemie des Jésuites, très intéressée par les travaux intellectuels.

Brigitte Massiet du Biest

⁴⁰. *Histoire ecclésiastique du XVII^e siècle*, Paris, 1714.

Les bibliothèques diocésaines en Bretagne

Yann Celton

Historique

Nos actuelles bibliothèques diocésaines sont héritières des bibliothèques de grand séminaires. Destinées à la formation des futurs prêtres, les séminaires en comptaient souvent deux : celle des séminaristes, relativement sommaire, et celle des professeurs, bien plus fournie mais d'accès interdit aux élèves. A cela, il convient d'ajouter celles des petits séminaires, également destinées aux enseignants. Après le Concile Vatican II et la crise générale des vocations en Occident dans les années 1970, l'enseignement des futurs prêtres fut amené à se centraliser au niveau régional. Ainsi, les séminaires de Quimper et Saint-Brieuc, les petits séminaires de Pont-Croix et Sainte-Anne d'Auray fermèrent-ils leurs portes, laissant dans des locaux inoccupés de vastes bibliothèques en déshérence. Le séminaire interdiocésain s'installe à Vannes, et regroupe les diocèses de Quimper, Saint-Brieuc, Vannes, Laval ; Rennes et Nantes conservent une structure de formation propre.

Les bibliothèques restent donc un temps inactives, avant que se produise une réaction des associations diocésaines à qui elles appartiennent. Il semble en effet important à tous de ne pas laisser se perdre un patrimoine qui représente bien souvent une bonne part de l'histoire intellectuelle des diocèses. Mais la bonne volonté ne suffit pas et aucun dessein, aucune perspective réelle d'avenir ne se dessine encore. En 1980, la Conférence épiscopale, à la suite du rapport du P. Saudreau, définit des orientations pour une pastorale de la communication, visant la presse, la radio, la télévision, l'édition. Ce rapport ne mentionne nullement les bibliothèques, ce qui témoigne de la difficulté de l'Eglise à se placer sur ce domaine. Le chantier existe bel et bien, particulièrement face à l'inculture religieuse grandissante des jeunes générations. Ce n'est qu'en 1994 qu'un premier texte officiel définit le rôle des bibliothèques¹. Pour son auteur, Mgr Marchisano, et la Commission pontificale pour les Biens culturels de l'Eglise, « il semble que, dans de nombreuses Eglises diocésaines, le temps soit venu d'organiser une grande bibliothèque unique de l'Eglise locale, représentant le lieu principal le mieux pourvu (et le plus accessible) d'œuvres significatives, anciennes et récentes, de la pensée chrétienne. »

A Quimper, le choix de centraliser les ressources est pris rapidement par l'équipe de formation diocésaine. La bibliothèque quitte le grand séminaire et est installée dans la chapelle Saint-Joseph, à l'évêché (ancien centre de retraite jésuite). A ce premier fonds important s'ajoutent la bibliothèque du petit séminaire de Pont-Croix et la bibliothèque d'origine de l'évêché. Ces trois fonds sont mêlés, les ouvrages étant grossièrement classés par thèmes. Le fichier d'origine est conservé mais, fondé sur un classement topographique, il s'avère totalement inutilisable. Le déménagement est assuré par l'équipe de la formation permanente du diocèse, dirigée à ce moment par le père André Gourmelen. Ainsi se crée

¹. « Les bibliothèques ecclésiastiques dans la mission de l'Eglise », *Documentation catholique*, 5 juin 1994.

donc une bibliothèque nouvelle, plus riche que les précédentes mais sans réels outils de fonctionnement et sans aucun objectif.

A Saint-Brieuc, le grand séminaire devient maison diocésaine. Aussi, tout naturellement y maintient-on une bibliothèque, destinée en premier lieu aux cours de théologie du diocèse. A côté de ce premier lieu, l'évêché conserve, à côté des archives diocésaines, une bibliothèque ancienne, principalement du XIX^e siècle, non inventoriée et sans lien avec la précédente.

Le cas de Vannes reste plus classique pendant un temps : restant grand séminaire interdiocésain, la bibliothèque y demeure au service des séminaristes, des prêtres et des laïcs.

A Rennes, la totalité des services, du séminaire et de l'archevêché se regroupe en une maison diocésaine, rue de Brest. La bibliothèque y trouve naturellement sa place.

L'évolution, marquée par le texte fondateur de Mgr Marchisano et par la création d'une association nationale regroupant toutes les bibliothèques d'Eglise (Association des Bibliothèques chrétiennes de France), provoque ainsi une mutation des bibliothèques : nouvelle prise de conscience de leur rôle, évolution de leurs fonds et du type de lecteurs accueillis.

Constitution des fonds

Peu à peu s'impose l'idée de bibliothèques ouvertes au public, destinées dans un premier temps à la formation théologique des laïcs. Des responsables de ces nouvelles structures sont nommés : prêtres dans un premier temps, ils laissent peu à peu la place à des laïcs. Les outils d'accès à l'information se développent : des catalogues sur fiches sont créés, un classement rationnel est mis en place. Cependant, il n'existe pas de coordination entre les bibliothèques diocésaines de Bretagne : chacune s'organise à sa guise, à son rythme. Ainsi, si la description bibliographique reste sensiblement de même niveau, et conforme aux standards internationaux,

l'indexation matière, le type de classement est au libre choix du bibliothécaire ; cette hétérogénéité est dommageable à un éventuel futur rapprochement informatique.

Les fonds sont relativement proches. Les bibliothèques diocésaines sont avant tout un instrument de formation religieuse. Ainsi, les domaines particulièrement suivis sont l'exégèse, la théologie dogmatique et morale, la philosophie, l'histoire de l'Eglise... Le lecteur peut s'attendre légitimement à y trouver ce type d'ouvrage, exclus en général des bibliothèques publiques, principe de laïcité oblige. Il trouvera systématiquement les collections *Cogitatio fidei*, les *Sources Chrétiennes* et la patrologie grecque et latine de Migne, des revues de type universitaire comme *Recherches de Sciences religieuses* ou la *Revue biblique*... A côté de ce fonds classique, les bibliothèques peuvent développer d'autres domaines comme la littérature, les arts, les sciences sociales, etc. Ces enrichissements variés dépendent souvent des dons, des opportunités diverses qu'a pu rencontrer la bibliothèque ou de l'intérêt des bibliothécaires successifs. Les doublons peuvent être proposés aux bibliothèques voisines, aux établissements publics, aux missions étrangères.

Chaque bibliothèque conserve un fonds ancien (jusqu'en 1810) relativement important, qui peut frôler les 4 000 volumes environ. Bien que les bibliothèques d'Eglise et d'institutions aient été nationalisées pendant la Révolution puis lors des inventaires de 1905, un certain nombre de volumes – cachés bien souvent chez des particuliers, dans les presbytères, etc. – ont échappé à ces opérations. Ces fonds ont retrouvé leur place dans les grands séminaires au cours du XX^e siècle. Mais ils sont, là aussi, bien souvent hétérogènes, les grandes collections souvent incomplètes, les reliures ayant parfois souffert de mauvaises conditions de conservation... Ces fonds anciens constituent néanmoins un témoin précieux de l'histoire de nos institutions. Pour plus de la moitié, il s'agit d'ouvrages de formation religieuse en latin – Bibles, concordances, droit canon, missels – et de nombreux ouvrages de

spiritualité ; à côté, on trouve de nombreux traités divers, de l'Encyclopédie de Diderot aux albums de La Pérouse, etc. Un catalogue collectif de ces fonds anciens privés serait un jour à réaliser.

Autre domaine toujours présent dans nos bibliothèques, le fonds breton est toujours représenté, de plus en plus fortement lorsqu'on se dirige vers l'Ouest : *Feiz ha Breiz*, foi et Bretagne, si intensément liés dans nos établissements. Si la bibliothèque de l'abbaye de Landévennec détient la palme incontestée en ce domaine, les fonds bretons diocésains ont toujours été enrichis régulièrement, particulièrement par les prêtres archéologues du XIX^e siècle, puis par une certaine mode du bretonisme qui a incité le clergé à rédiger de très nombreuses monographies paroissiales. Les bibliothèques conservent souvent les classiques, – l'*Histoire de la Bretagne* de La Borderie, celle de dom Lobineau – et de grandes collections de périodiques, comme la *Revue de Bretagne et de Vendée*, les *Annales de Bretagne*, ou le *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*... A Quimper, ce goût de la recherche était allé si loin que les chanoines Peyron et Abgrall créèrent leur propre bulletin archéologique, le *Bulletin diocésain d'Histoire et d'Archéologie*. A côté de ces ouvrages de recherche, les ouvrages religieux en breton y sont conservés en masse : des nombreuses *Heuryou Briz* aux ouvrages du père Maunoir et aux multiples éditions des *Buez ar Zent*, les vies des saints si souvent lues en Basse-Bretagne. Landévennec en conserve un millier mais on trouve 500 ouvrages religieux en breton à l'évêché de Quimper, 300 à Vannes, etc., qui sont les témoins de la forte piété des Bas-Bretons mais aussi de l'influence de l'Eglise dans la lutte pour la langue bretonne. Par extension, d'autres types d'ouvrages non religieux y sont conservés, littéraires, artistiques, etc., souvent en lien avec une certaine idée de la civilisation bretonne, toute imprégnée de christianisme.

Les bibliothèques se constituent bien souvent de dons de prêtres, qui cèdent leurs ouvrages personnels. A côté de cela, les greniers des presbytères semblent être une source de richesse infinie. Sous une poussière grasse et noire dorment parfois des

ouvrages anciens, qui, s'ils n'ont pas été entamés par les souris ou corrompus par l'humidité, trouveront une digne place sur les rayonnages. A côté de ces enrichissements en livres anciens, chaque bibliothèque dispose d'un budget d'achat en livres neufs. Ce budget provient des associations diocésaines propriétaires et gravite autour d'une dizaine de milliers d'euros par an, ce qui est infiniment moins que les institutions publiques mais permet au minimum de suivre l'actualité, sans avoir à compter sur un hypothétique don. La manière d'acheter varie fortement d'un diocèse à l'autre. A Vannes, le bibliothécaire choisit seul ; à Quimper, il est entouré d'une commission d'achat, composée d'un bibliste, d'un moraliste et d'un philosophe ; à Rennes, un comité de lecture analyse de près les ouvrages avant de déterminer si l'achat est effectué ou non.

Quels lecteurs ?

Qui fréquente les bibliothèques diocésaines ? Les réponses varient fortement d'un lieu à l'autre, en fonction de l'histoire propre de chaque institution. Néanmoins, quelques grands axes peuvent être déterminés. En premier lieu, des chrétiens en recherche de documentation. Les bibliothèques publiques sont pauvres sur ces matières, aussi s'adressent-ils tout naturellement aux diocèses. Ces laïcs peuvent chercher à compléter un cours suivi, une conférence, etc., ou peuvent simplement venir emprunter des ouvrages de spiritualité, en lecteurs libres, sans lien avec aucune formation. Un travail de communication envers ce public reste à poursuivre. Quelques prêtres viennent rechercher de la documentation, spécialement lorsqu'ils sont chargés de cours. A côté de ce premier groupe, un public d'étudiants fréquente également nos établissements, étudiants en philosophie et en littérature parfois, en histoire souvent. La bibliothèque attire, surtout si les archives diocésaines se trouvent à proximité. Enfin, des cher-

cheurs locaux viennent consulter monographies paroissiales et bulletins de sociétés savantes. Mais cet ensemble ne constitue pas un nombre considérable. Ainsi, à Quimper, environ un millier d'ouvrages sont-ils empruntés chaque année, ce qui reste très modeste. A côté de la lecture sur place ou du prêt, certains lieux développent quelques activités d'animation, des expositions, des conférences autour d'un livre.

Quel avenir ?

Une prise de conscience des évêques et du clergé s'est incontestablement effectuée, ces dernières années, sur l'urgence de la formation des laïcs, la crise de la culture religieuse et la mise en état de marche des bibliothèques. Aujourd'hui, toutes les bibliothèques sont informatisées ou sur le point de l'être. Restent les missions classiques des conservateurs : enrichir toujours les collections, par tous les moyens, les conserver dans de bonnes conditions, les communiquer à un public de plus en plus nombreux. La mise en ligne des catalogues sur Internet pourra être un des moyens de diffusion de ce savoir qui reste toujours trop frileusement replié sur lui-même.

Yann Celton

Bibliographie

- JEANNEROT, Jean-Marie, *Inventaire des collections patrimoniales des bibliothèques de Bretagne*, mémoire pour obtenir le diplôme de conservateur de bibliothèque (stage effectué à Rennes du 15 juillet au 23 octobre 1992 sous la direction de Mme Marie-Thérèse Pouillas, Bibliothèque municipale de Rennes), s.l., s.n., 1993, 188 p.

- *Patrimoine des bibliothèques de France : un guide des régions*, t. 8, *Bretagne, Pays de la Loire, Poitou-Charentes*, Paris, Payot, 1995, 319 p.

- POUILLAS, Marie-Thérèse, dir., « Chronique des bibliothèques. Les bibliothèques de recherches et d'études en Bretagne », *Mémoires de la société d'histoire et d'archéologie de Bretagne*, t. 62, 1985, p. 513-572.

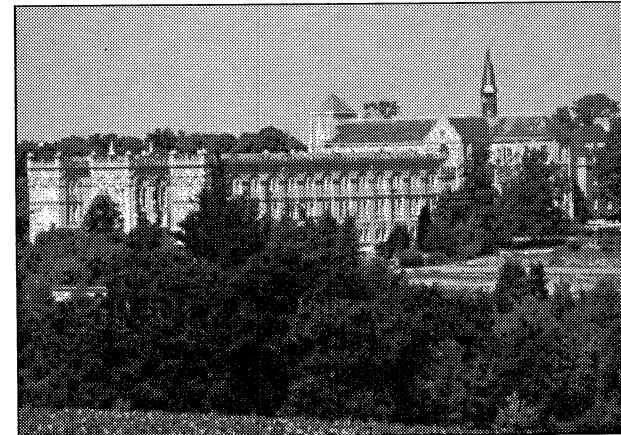
Annexe**Bibliothèques diocésaines de Bretagne : données générales**

	Rennes	Nantes	Quimper	Vannes	Saint-Brieuc
Nombre de livres	70 000	100 000	65 000	60 000	20 000
Fonds ancien (avant 1810)	3 000	?	3 500 dont 5 incunables	3 500 dont 1 incunable	1 800
Fonds breton	Maximum 2 000	Transféré aux Archives départementales de Loire-Atlantique	8 500 dont 250 anciens	5 000	Très peu : la bibliothèque bretonne est aux archives diocésaines
Titres de périodiques	90 abonnements en cours, et 500 titres morts	53 abonnements en cours, 30/40 morts	Environ 40 abonnements en cours, et 1 000 titres morts	65 abonnements en cours	
Annexes	Non	Non	Brest : 8 000 volumes	Non	8 bibliothèques de zone
Catalogues	Manuel. Projet d'informatisation	Informatisé	Informatisé depuis 1993	Informatisation en cours depuis 2001	Manuel Informatisation en cours
Nombre de lecteurs	400 inscrits depuis 1993, et 100 personnes internes	60 personnes internes, et environ 40 lecteurs réguliers	600 inscrits depuis 1993, une centaine de lecteurs réguliers	50	93 inscrits depuis 1994

	Rennes	Nantes	Quimper	Vannes	Saint-Brieuc
Cotisation lecteurs	15 € 9 € étudiants	12 € 7 € étudiants	15 € 8 € étudiants	16 € 10 € étudiants	10 € 8 € étudiants
Heures d'ouverture	18 H tout public	15 H + RdV	19H30 + RdV	15 H + RdV	12 H
Association des Amis de la Bibliothèque	Oui	Non	Non	Oui	Non
Commission d'achat	Oui : comité de lecture + cahier des lecteurs	Non. Mais consultation des différents professeurs du Séminaire	Oui : commission d'achat (bibliothécaire, conseiller pastoral, responsable formation)	Non. Le bibliothécaire décide seul des achats	Non. Le bibliothécaire se concerta avec les formateurs diocésains
Associations partenaires	Association des Bibliothèques Chrétiennes de France (ABCF) Asso. des Bibliothécaires Français (ABF)	ABCF	ABCF Agence de Coopération des Bibliothèques de Bretagne (COBB)	ABCF	ABCF
Personnels	1 temps plein 2 temps partiels + bénévoles	1 temps plein 1 temps partiel	1 temps plein + bénévoles	1 temps plein 1 temps partiel	1 temps partiel

La bibliothèque de l'abbaye de Timadeuc

Yves-Marie Renault



La bibliothèque occupe l'étage de l'aile centrale du monastère.

L'abbaye Notre-Dame de Timadeuc est une communauté monastique de quarante moines cisterciens¹ sise au cœur de la

¹. Cisterciens : moines de tradition bénédictine (règle de Saint Benoît), formant une branche monastique autonome depuis 1098, date de fondation du « nouveau monastère » : l'abbaye de Cîteaux, d'où vient leur nom.

Bretagne, à proximité de Rohan. Deux attitudes opposées peuvent être observées chez les gens qui viennent à l'abbaye. Certains – et c'est fréquent – s'étonnent de trouver des hommes ouverts, au courant des réalités de la vie du monde, même si leur vocation de prière les tient à l'écart de ce monde, en ce lieu clos du monastère. À l'inverse, il n'est pas rare que nous soyons sollicités comme des érudits ou des intellectuels, capables de répondre à la plupart des besoins culturels des chercheurs et des érudits de notre entourage.

Quand on parle du livre, l'implantation du monastère, en Bréhan, est importante à signaler, même si aucun lien ne lie la fondation de l'abbaye à l'imprimerie. Dès 1484, en effet, Jehan de Rohan, seigneur du Gué de Lisle, installa une imprimerie dirigée par Robin Foucquet et Jean Crès. C'était l'une des premières en Bretagne. Son existence fut brève, mais douze des vingt-trois incunables bretons en sortirent.



Les moines et les livres

Les moines et le livre

Si l'on se limite à l'Occident, c'est à propos de la basilique Saint-Laurent, à Rome, que l'on parle pour la première fois de

bibliothèque monastique. Le *Liber Pontificalis* rapporte que le pape Hilaire (461-468) fit construire un monastère avec deux bibliothèques (probablement pour les moines et pour les hôtes de passage)². En un temps où les manuscrits sont rares et chers, les monastères sont pourvus d'un « armorium » où l'on conserve les parchemins, soigneusement rangés après usage. Tel est le cas, en Bretagne, de celui de Boquen dont demeurent des vestiges.

Rappelons simplement ici quelques rapports du moine avec le livre. On pense d'abord à la confection de « manuscrits », dans le *scriptorium*, dont le nom est toujours conservé, mais qui est devenu la salle de lecture et de travail intellectuel des frères. Il s'agit d'un travail long, minutieux et pénible. Les moines ont également joué un rôle de conservation et de diffusion de la culture, notamment dans les périodes de crises ou de guerres (on fuit avec les livres chrétiens et « païens » aussi : rien de ce qui est humain n'indiffère au chrétien). Enfin, l'on sait la place des écoles monastiques au Moyen Âge, pendant des écoles cathédrales dans les cités.

Le « genre de vie » des moines bénédictins et la lecture

Du fait de sa recherche de Dieu, le moine vit en une relation première avec Dieu : il est membre d'une communauté de frères, mais non d'abord pour vivre avec eux. D'où un climat de silence paisible, qui permet à celui qui désire prier (ou penser à Dieu) de le faire plus facilement. D'où un retrait du « monde », qui ne signifie pas une rupture d'avec lui. Le moine sait très bien qu'il est « du monde », par toute sa nature, son histoire personnelle, ses relations... qui le lui rappellent, s'il était tenté de l'oublier. Un lieu – le monastère – va concrétiser cette priorité donnée à Dieu, garantie par la clôture, la Règle, le Père Abbé. La place du livre est fonction de ce contexte général.

Dans un premier temps, la clôture. Elle est le lieu, réservé aux moines, où ceux-ci demeurent librement pour rechercher Dieu

². HAMMAN, A.-G., *L'épopée du livre*, Paris, Perrin, 1985, p. 94

dans une communauté de frères. Il faudra donc que les livres rentrent, si le moine ne va pas les chercher dans une bibliothèque extérieure. En second lieu, la Règle de saint Benoît³ demeure un document de base toujours actuel pour la vie des moines. Si la « lettre » est accueillie avec distance⁴, l'esprit et les principes de base demeurent inchangés. La règle organise la vie des moines en un équilibre entre trois composantes :

- prière en commun (ou *Opus Dei*), dans l'église, surtout à partir des psaumes et de textes de la Bible. La Bible sera le document fondamental, comme pour tous les chrétiens (même si le christianisme n'est pas une « religion du livre », mais de Quelqu'un). On trouvera dans la bibliothèque les documents qui permettent d'en approfondir la lecture (exégèse, ou critique biblique, et commentaires), ou le contexte (histoire, civilisations...);

- lecture spirituelle personnelle (ou *Lectio divina*). Le moine élabore une prière personnelle à partir d'une lecture lente et savourée de la Bible ou d'un texte spirituel. On trouvera donc des ouvrages de spiritualité, ainsi que de théologie, pour approfondir les données de la Révélation chrétienne. Saint Benoît recommande la lecture de Cassien (*Conférences, Institutions*), des *Vies des Pères*, de la *Règle de saint Basile*. Au fil des siècles, le nombre des auteurs a beaucoup augmenté, même si la lecture des Pères de l'Eglise reste primordiale ;

- travail manuel. « Le moine vit du travail de ses mains ». Cela n'est pas le cas dans toutes les familles monastiques, mais reste vrai dans notre tradition cistercienne. On trouvera donc au monastère la documentation technique nécessaire aux différents emplois.

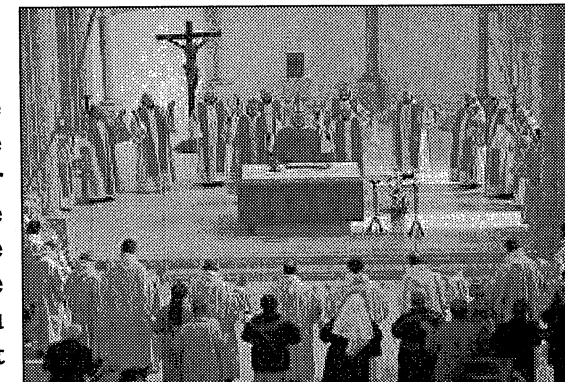
³ Saint Benoît de Nursie (v. 480-547), fondateur du monastère du Mont-Cassin, auteur de la règle monastique qui porte son nom.

⁴ Elle est en effet caractérisée par la souplesse de son application : après avoir énoncé des règlements stricts, Benoît rappelle à l'abbé à plusieurs reprises qu'il peut disposer des choses autrement s'il en juge ainsi, et que l'on tiendra compte de la difficulté du travail, ou du climat où l'on se trouve.

Des lieux monastiques et des livres

L'utilisation des ouvrages varie selon les lieux et les circonstances de la vie des moines ; selon que l'usage en est public et collectif (messe, office divin), communautaire (lecture au réfectoire), individuel (*lectio divina* ; formation et détente).

A l'église, la Parole est proclamée avec une certaine majesté ; le livre est présenté et déplacé avec une certaine solennité. L'objet est d'une bonne taille et d'une certaine beauté pour contribuer à cette célébration. La Parole que délivre le livre est celle de Dieu, ou bien celle qui est dite au nom de Dieu.



A l'église, la Parole est proclamée.

A l'autel, les livres contenant les prières et rubriques liturgiques, sont d'une certaine dimension et de qualité, pour mettre en valeur et souligner l'importance du contenu (du sens) et du destinataire du dialogue.

Au réfectoire, « la lecture ne doit pas manquer à la table des frères ». Elle constitue le pendant pour les âmes des aliments donnés, pendant le même temps, pour les corps. Un lecteur prend place dans la chaire du réfectoire. Les sujets sont variés. En ce moment, on nous lit *Kurisumala*, histoire de la fondation d'une communauté monastique en Inde, par un moine belge, de l'abbaye de Scourmont, dom Francis Mahieur Acharya. Auparavant, un livre a captivé les frères, celui de Louis Malassis : *La longue marche des paysans français*. En fait, il s'agit des paysans bretons, surtout de la région de Fougères (Saint-Hilaire-des-Landes). La relation des voyages de notre Abbé Général en Inde et en Espagne a interrompu provisoi-

rement la lecture en cours. De temps en temps, des articles de journaux contribuent à l'information des frères. Ceux-ci disposent d'une salle des revues pour compléter leur information.

Dans le même sens, le déplacement de la bibliothèque au-dessus du réfectoire, lors de sa rénovation en 1993, constitue un rapprochement symbolique intéressant, bien qu'il soit propre à l'abbaye et non traditionnel dans l'Ordre.

Au *scriptorium*, chaque frère dispose d'un meuble-bureau et d'étagères. C'est en quelque sorte le domaine de sa vie privée. Il y fera une partie de sa *lectio divina* – dont nous avons souligné l'importance plus haut – sa correspondance...

La bibliothèque de Timadeuc

Histoire de la bibliothèque

L'abbaye de Timadeuc a été fondée le 22 juillet 1841 par des moines de l'abbaye de la Grande Trappe, dans l'Orne. Ils arrivèrent à trois, à pied, avec leurs bagages dans une charrette tirée par un cheval. S'y trouvaient certainement des livres nécessaires pour débiter une nouvelle vie monastique : missel(s) pour la messe et lectionnaire(s) ; antiphonaire(s), psautiers et bréviaires pour l'office divin (prière commune des moines, à base de psaumes). Mais lors d'une étape chez nos sœurs de Laval, l'un des fondateurs, Père Théodore, fit part à la Mère Abbessse de leur « pauvreté, surtout en livres liturgiques ». Celle-ci commanda alors, en Belgique dont elle était originaire, cinquante bréviaires pour sa communauté et pour Timadeuc⁵.

Les fondateurs durent très vite s'occuper des récoltes, convertir en monastère une partie des lieux disponibles, en piteux état ; puis édifier des bâtiments répondant aux besoins d'une communauté de prière et de travail. De 1841 à 1847, on construisit l'ensemble des bâtiments indispensables, dont l'église est le cœur.

⁵. P. Félix (Mériadec) Héno (archiviste de l'abbaye) : *Ménologe* 23 juillet (inédit).

La bibliothèque n'était pas la première urgence. On trouve néanmoins trace de la rédaction d'une brochure, en 1847, pour donner en exemple les vertus d'un F. Paulin, lequel édifiait ses frères moines⁶.

Constitution du fonds ancien et patrimonial

Dès l'origine, quelques-uns des livres apportés par les premiers moines étaient certainement antérieurs à 1810. Les autres ouvrages du fonds patrimonial proviennent d'acquisitions ou de dons, au fil des décennies, en provenance de communautés (Séminaire de Vannes ; Grande Trappe ...) ou de particuliers : chanoine Adhémar de la Ferrière vers 1890, Pierre Rouvin en 1975... Ce fonds ancien et patrimonial comporte notamment un calendrier perpétuel, réalisé en 1773 par Lemoine, prêtre de Fougères, et quelques manuscrits dont les plus anciens remontent au XVIII^e siècle ; des cartes du début du XIX^e siècle, dont un ensemble quasi-complet de la carte de Cassini, ayant appartenu au général de La Ferrière ; quatre incunables... et demi, dont un bréviaire cistercien *more Cisterciensium* en partie enluminé. Le fonds ancien et patrimonial est estimé à environ 2 600 ouvrages.

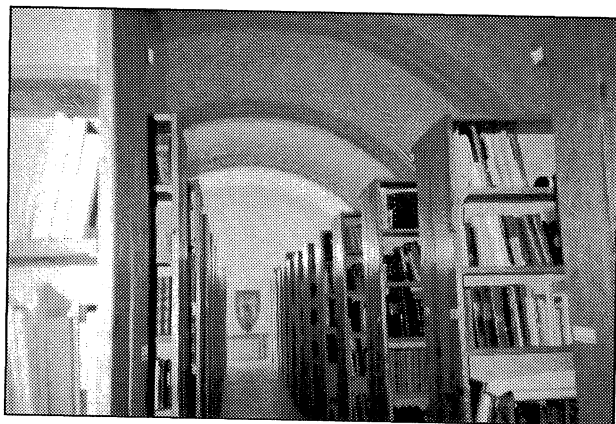
La bibliothèque courante

Elle compte environ 40 000 documents, les entrées sont d'un millier d'ouvrages par an (acquisitions et dons). Les livres les plus utilisés sont placés dans la continuation du *scriptorium* afin de permettre un accès aisé aux frères. Les autres sont localisés à l'étage, dans l'aile centrale, au-dessus du réfectoire. Au dessus de la nourriture corporelle, celle de l'esprit et de l'âme ! Le remplacement du fichier manuel par un fichier informatique est actuellement en chantier.

D'autres bibliothèques plus réduites existent dans l'abbaye : pour les hôtes, à l'infirmerie, au noviciat... dont les ouvrages ne

⁶. *Notre-Dame de Thymadeuc*, imprimerie de Montligeon, 1927, p. 85.

sont pas répertoriés dans le fichier de la bibliothèque ou ne le sont que partiellement.



La « nouvelle bibliothèque ».

Des défis à relever

Usage monastique et ouverture culturelle

« Des informations sur le contenu, l'organisation, les richesses du fonds monastique, avec un répertoire consultable... » : telle est la suggestion du père André Moisan – alors président de l'Association des Bibliothèques Ecclésiastiques de France (ABEF)⁷ – formulée en 1996 dans sa *Lettre aux moines et aux moniales*⁸, concernant l'ouverture et l'utilisation des bibliothèques monastiques par des non-moines. L'objectif assigné par l'auteur était de favoriser la diffusion de la culture chrétienne et humaine contenue dans ces bibliothèques tout en préservant le mode de vie monastique. Aujourd'hui, l'auteur aurait parlé d'ordinateur connecté sur Internet...

⁷. Devenue depuis l'Association des Bibliothèques Chrétiennes de France, appellation nettement plus large et plus œcuménique.

⁸. *Bulletin de liaison de l'A.B.E.F.*, n° 104, octobre-décembre 1996, p. 16-17.

Ce texte ne m'a jamais quitté, comme un objectif à atteindre, un défi à relever. Il l'est, très partiellement, et indirectement, en ce qui concerne le fonds breton. Les notices du fonds breton de la bibliothèque ont été intégrées au recensement entrepris par l'association « Bibliographie de Bretagne⁹ ». Les références des ouvrages les plus intéressants seront accessibles sur la base de données de cet organisme.

Une Bibliographie cistercienne ?

Dans le même ordre d'idées, une bibliographie cistercienne serait utile aux moines et aux chercheurs. Déjà des travaux bien utiles existent (F. de Place : *Bibliographie médiévale cistercienne* ; ARCCIS...). Il s'agirait d'inventorier les documents existants dans les bibliothèques.

En Bretagne, quatorze sites historiques cisterciens ont en effet existé jusqu'à la Révolution française. Les restes des bibliothèques ont été détruits, mis en vente ou répartis dans des bibliothèques publiques. Parfois ils ont d'ailleurs été mieux conservés et mis en valeur qu'ils ne l'auraient été en restant aux mains de leurs propriétaires.

Une informatisation satisfaisante

Elle serait nécessaire pour permettre aux frères de disposer d'un fichier à jour. Ce n'est pas le cas actuellement : la communauté dispose d'un fichier manuel qui n'est plus tenu à jour depuis quelques années. L'informatisation actuelle, « maison », réalisée sous Access 2, est peu utilisable par les frères, en raison de risques de « plantage » sur le module consultation ou de la complexité des opérations à effectuer sur le module du bibliothécaire. Enfin, l'ensemble ne correspond pas au format Unimarc. La transmission de données est donc quasi nulle, en dépit de la quantité de notices déjà entrées : 35 000.

⁹. Bibliographie de Bretagne : www.bibliobretagne.com

De façon plus générale, les documents informatiques et la documentation en ligne ne sont actuellement pas pris en compte par la communauté, qui demeure dans une position d'attente. Le rôle de la bibliothèque, comme lieu privilégié d'initiation et d'introduction aux NTIC¹⁰ n'est pas perçu par la communauté. Il faut donc attendre, mais sans désespérer : le fax fut d'abord un problème, il devint une évidence, il est maintenant devenu indispensable et courant. Il en ira sans doute de même d'Internet.

F. Yves-Marie Renault

¹⁰. NTIC : nouvelles techniques d'information et de communication.

Renseignements pratiques et contacts

- Coordonnées : Bibliothèque – Abbaye de Timadeuc, BP 17, 56580 ROHAN. Tél. 02 97 51 50 29 – Fax : 02 97 51 59 20 – Mèl : abbaye.timadeuc@wanadoo.fr

- Environ 40 000 ouvrages, dont 2 600 pour le fonds ancien et patrimonial.

- Bibliothèque religieuse pour les deux tiers des documents : Bible, Patristique, Théologie, Spiritualité, Pastorale, Vie des moines et religieux ; Eglise, Histoire de l'Eglise, Œcuménisme, Religions.

- Attention particulière, du fait de l'enracinement en Bretagne et de l'appartenance à la famille cistercienne, aux fonds bretons et cisterciens.

- Pour maintenir une ouverture et des contacts avec d'autres bibliothèques, la Bibliothèque est membre de l'ABCF (Association des Bibliothèques Chrétiennes de France), et le Frère chargé de la bibliothèque adhère à l'ABF (Association des Bibliothécaires Français). Du fait d'une nouvelle responsabilité, à partir de septembre 2001, le temps de travail à la bibliothèque est passé d'environ 3/4 d'un temps de travail (ce qui était beaucoup, en comparaison d'un certain nombre de confrères moines bibliothécaires) à environ un tiers de temps. L'entretien des livres était déjà délaissé, c'est maintenant la saisie des fonds non encore enregistrés qui en pâtit.

- La bibliothèque est ouverte aux chercheurs, sur rendez-vous. Nous sommes conscients de la modestie de notre bibliothèque, que nous cherchons toutefois à garder ouverte aux demandes diverses. La plus grande récompense est la satisfaction de quelques chercheurs qui disent avoir trouvé là des documents qu'ils n'avaient pu consulter ailleurs. Un échange ainsi se crée : par leurs informations, ils nous permettent aussi de mieux connaître notre fonds.

**Des médias
au service du religieux**

Saint Goulven ermite et évêque : un modèle de sainteté « grégorien » ?

Bernard Merdrignac

La Vie latine de saint Goulven, qui ne subsiste dans aucun manuscrit médiéval ne nous est parvenue que par l'intermédiaire d'une copie d'érudit [BHL 3610] conservée dans la collection dite des « Blancs Manteaux »¹. Cette dernière a été confectionnée par les Bénédictins mauristes du XVII^e siècle en vue de la rédaction de l'*Histoire de Bretagne* de dom Guy-Alexis Lobineau. Outre les *Preuves* publiées par ce dernier, puis par dom Pierre-Hyacinthe Morice, ce fond contient une documentation sous-exploitée jusqu'à présent². C'est le cas, entre autres, de plusieurs Vies de saints bretons dont les manuscrits originaux ont été perdus depuis. Celle de saint Goulven provient des notes d'un érudit dominicain, le père Auguste du Paz († 1631) qui semble avoir transcrit en l'occurrence un ancien légendier manuscrit de la cathédrale de Léon.

¹ Bib. Nat. de France [ms fr. 22 321], vol. XXXVIII, p. 627-635.

² Cf. MEYER, Jean, « Recherches bretonnes : XVII^e-XVIII^e siècles », dans BALCOU, Jean, LE GALLO, Yves (dir.), *Histoire littéraire et culturelle de la Bretagne*, t. 1, *Héritage celtique et captation française*, sous la direction de FLEURIOT, Léon et SEGALIN, Auguste-Pierre, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987, p. 277-280.

François Duine, qui datait au plus tôt du XII^e siècle la composition de ce document, portait sur celui-ci un jugement sévère, mais juste, en démontrant que « les synchronismes [du texte] ne valent rien³ ». Il serait donc illusoire d'y rechercher des informations sur la personnalité historique de saint Goulven. Est-il nécessaire de rappeler une fois de plus que l'hagiographie a d'abord pour fonction d'alimenter le culte liturgique d'un saint ? Pour les rédacteurs des Vies de saints comme pour leurs destinataires, c'est donc davantage la conformité du récit au message chrétien qui est censée garantir sa véracité que l'historicité des événements rapportés. C'est pourquoi la Vie de saint Goulven s'avère, par contre, riche d'indications sur les préoccupations de son auteur ainsi que sur le contexte socio-culturel de sa période de rédaction. Les quelques réflexions qui suivent pour objectif de faire ressortir comment cette Vie, probablement réécrite à l'époque romane à partir d'une source du haut Moyen Âge, se fait l'écho des efforts des réformateurs grégoriens pour doter le diocèse de Saint-Pol-de-Léon d'une liste épiscopale présentable. Une analyse sommaire de la teneur de cette Vie latine de saint Goulven permettra sans doute d'étayer cette interprétation :

[1] Glaudan, père du saint à naître, émigra de Bretagne insulaire vers l'Armorique avec son épouse enceinte, Golguena. [2] Celle-ci y accoucha d'un fils. Mais Glaudan, parti chercher de l'eau se perdit en chemin. [3] A sa prière, Dieu fit alors jaillir une source miraculeuse. [4] Par respect pour celle-ci, les habitants en creusèrent une autre à côté pour leurs besoins quotidiens. [5] Gozian, un riche voisin devint le parrain de l'enfant, l'adopta et lui fit inculquer les rudiments de l'art littéraire. [6] Après la mort de ses parents, les miracles et la prédication du jeune saint attirèrent les foules. Pour ne pas en tirer vanité, celui-ci s'enfuit au désert en renonçant à la succession que lui léguait Gozian par testament écrit. [7] Il se construisit un ermitage appelé le « peniti », miraculeusement protégé du froid et du vent. Puis un fidèle dévot édifia sur son lieu

de naissance une maison de prière où se produisent encore des miracles. [8] Enfermé dans son « peniti », Goulven se livrait à une ascèse rigoureuse. Chaque jour, il accomplissait une procession dont chacune des trois stations est encore marquée par une croix et un amas de pierres. [9] Des pirates normands païens ravageaient alors la Létavie (« qui est à présent le Léon »). Avant d'aller les affronter, le comte Even le Grand (qui a laissé son nom à Lesneven) sollicita le secours des prières du saint. [10] Grâce à celles-ci, il rejeta ses adversaires victorieusement à la mer. [11] En signe de gratitude, le comte s'engagea à construire près du « peniti » une église desservie par des religieux et de la doter d'autant de terre que Goulven pourrait en circonscrire en marchant. [12] Celle-ci édifiée, le saint ermite continua cependant à mener une vie contemplative, avec pour seul compagnon Maden qui vaquait pour lui à l'intendance. [13] Les colons affluaient à l'intérieur de l'« Asile de Goulven », délimité par un talus qui s'était miraculeusement élevé sous les pas du saint. Ce dernier y concéda à Maden et ses descendants un manse qui porte toujours le nom de « villa de Maden ». [14] Dans l'affluence qu'attiraient les mérites du saint se distinguait un riche agriculteur de Plounéour-Trez, appelé Joncor. [15] Un jour, Goulven dépêcha Maden auprès de celui-ci. Il les chargea de ramener ce que l'autre aurait sous la main, sans toutefois y jeter un seul regard. Joncor, faute de mieux, versa dans son giron de la terre qu'il était en train de labourer. [16] Au retour, comme Maden sentait sa charge s'alourdir miraculeusement de pas en pas, il ne put s'empêcher de s'arrêter pour regarder et s'aperçut qu'il portait de l'or massif. Sa désobéissance n'échappa pas au saint et il la lui fit confesser. [17] De cet or, Goulven fit trois cloches, une croix et un calice. L'une d'entre elles (disparue depuis) et sa croix pectorale furent longtemps conservées dans son église. L'autre est à Lesneven et la troisième à Rennes avec ses reliques corporelles. Ses cloches guérissaient les maladies tandis que les parjures étaient châtiés par sa croix. [18] L'évêque saint Paul de Léon adressa un de ses paroissiens à Goulven pour que celui-ci l'entende à nouveau en confession. [19] Le pécheur avait en effet retardé le plus possible un pèlerinage à Rome qu'il avait fait vœu d'accomplir avec un voisin. Celui-ci avait fini par mourir sans tenir sa promesse. [20] Le saint imposa à ce pénitent de porter jusqu'à Rome le corps de son voisin pour l'y ensevelir. En route, le fardeau devint de plus en plus léger. Ce miracle parmi d'autres étendit la renommée du saint jusqu'à Rome et même jusqu'au pape. [21] Averti par une

³ DUINE, François, *Memento des sources hagiographiques de l'histoire de Bretagne*, Rennes, 1918, § 51, p. 76.

révélation divine de sa fin prochaine, saint Paul annonça à ses frères que Goulven était appelé à lui succéder à l'épiscopat. Mais tant que celui-ci se déroberait par humilité, Cetomerin et d'autres saints assureraient cette charge. [22] Pour échapper aux pressions du clergé et du peuple, Goulven prétexta un pèlerinage à Rome. Mais le pape, informé par miracle de la situation, le consacra évêque. [23] Faute d'« écrits authentiques ou de relation directe » sur l'épiscopat du saint, l'hagiographe préfère garder le silence et passer au récit de son décès. [24] Alors qu'il s'était rendu près de Rennes, Goulven fut pris de fièvre et, avant de mourir, donna ses instructions à Maden concernant ses reliques. [25] Par suite de ses nombreux miracles, les moines de Saint-Melaine l'ensevelirent près de leur saint patron. Cependant, les fidèles de Léon obtinrent par leurs prières un doigt du saint qu'ils exposèrent dans son église. [26] Goulven est ainsi trépassé le 1^{er} juillet 600⁴.

On constate que la partie centrale de cette Vie latine est consacrée à rendre compte du statut du *minihi* de saint Goulven. Le récit de la retraite du saint ermite dans le *peniti* (du breton *penet-ti* : « maison de pénitence ») qu'il s'est édifié afin d'y vaquer à la prière perpétuelle pour le « salut de toute la chrétienté » (c. 7-8) s'emboîte dans celui de la donation par le comte Even le Grand de l'« Asile de Goulven » (c. 9-13), affecté à l'entretien d'une communauté de « religieux » chargés « de prier à jamais pour [le donateur] et pour

⁴. La *Vita* de saint Goulven a été éditée par LA BORDERIE, Arthur de, « Saint Goulven, texte de sa vie latine ancienne et inédite, avec notes et commentaire historique », *Mémoires de la Société d'Emulation des Côtes-du-Nord*, t. XXIX, 1890, p. 214-250 et malmenée simultanément, comme à son habitude, par F. Plaine, « Vie de saint Goulven, traduite et présentée avec prolégomènes et annexes », *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1890, p. 24-33 et 73-100. Le dossier vient d'être rouvert avec sagacité par MORICE, Yves, *La Vie latine de saint Goulven. Transcription, traduction, commentaire, mémoire de maîtrise d'histoire*, sous la dir. de Bernard Merdrignac, université Rennes 2/Haute-Bretagne, 2000. Une bonne part de la présente communication s'appuie sur ce très bon travail qui a abouti, par ailleurs, à la publication de MORICE, Yves, MERDRIGNAC, Bernard, AR BIHAN, Hervé, *La Vie de saint Goulven - Buhez Goulven*, Hor Yezh, collection *Hagiographie bretonne - Sent kozh hor Bro*, Rennes, 2002 (sous presse).

toute la chrétienté »⁵. Ce domaine est mis en valeur par des « colons » (tenanciers libres attachés à la terre qu'ils cultivent). Il semble donc que des traditions locales relatives au *minihi* de Goulven aient été ici mises en œuvre dans la perspective de la réforme grégorienne afin de garantir l'intégrité territoriale et les franchises du territoire monastique contre les empiètements potentiels des laïques.

D'autre part, le modèle de sainteté auquel est censé se conformer saint Goulven fait ressortir les contradictions de l'époque de la réforme grégorienne. En effet, conformément à un cliché hagiographique pluriséculaire, noblesse, pouvoir et sainteté vont de pair en Bretagne comme ailleurs dans l'Occident médiéval. Or, alors que les saints abbés et évêques des origines bretonnes sont tous présentés comme issus des grandes familles de l'émigration, saint Goulven fait exception à la règle. Peut-être est-ce une des raisons de la discrétion dont fait montre sa Vie en ce qui concerne sa carrière épiscopale ? C'est sans doute pourquoi l'hagiographe met en avant la vie érémitique de son héros. En effet, durant le haut Moyen Âge, la seule façon pour les humbles de prétendre à la sainteté était l'érémisme. Cette vocation à la « vie évangélique », jusqu'alors marginale, connaît le succès auprès des fidèles de l'époque romane qui aspirent à échapper à la médiation cléricale pour accéder au sacré.

En dépit de ses origines modestes, Goulven apparaît cependant prédestiné à la sainteté. Aussi est-ce « en raison des mérites du futur saint évêque » que des miracles interviennent à la fontaine jaillie pour marquer sa naissance (c. 4). Le récit de celle-ci décalque explicitement l'Evangile de la Nativité⁶. Le refus d'accueillir le couple d'immigrants « étrangers et suspects » par un « colon » autochtone (c. 1) évoque le manque de place pour la

⁵. Notons qu'au XVIII^e siècle, la paroisse de Goulven avait le statut de cure prieurale à la présentation de l'évêque (OGEE, Jean-François, *Dictionnaire géographique et historique de la province de Bretagne*, 2 vol., Nantes, 1778, t. I, p. 310).

⁶. Cf. PAPE, Louis, *Les saints bretons*, Rennes, Ouest-France, 1981, p. 110-112.

Sainte Famille dans l'auberge de Bethléem selon l'Evangile de saint Luc (2, 7) ; dans cette perspective, la traversée de la Manche par Glandan et Golguenn actualise le trajet de Galilée en Judée effectué par Joseph et Marie. Mot pour mot, la formule « il advint que le temps fut accompli où Golguenn devait enfanter et elle accoucha d'un fils » fait référence à la naissance de l'enfant Jésus dans la crèche (Luc, 2, 6). Autant de procédés qui permettent à l'hagiographe d'inverser le signe de la modestie de l'origine de son héros et de valoriser celle-ci en identifiant Goulven au Christ.

A un autre niveau d'analyse, l'adoption du saint enfant par Gozian, « homme riche et craignant Dieu » (c. 5) permet de pallier la précarité de la condition de ses parents biologiques. L'épisode constitue un précieux témoignage de la vitalité, en Bretagne continentale, de l'institution celtique de la « mise en nourriture » (*fostering*) bien attestée outre-Manche jusqu'aux Temps modernes et qui a été étudiée par François Kerlouégan⁷. Il s'agit d'une adoption en vue de l'éducation de jeunes enfants qui met en jeu non seulement des liens affectifs mais aussi des obligations légales entre adoptant et adopté. Mais ici, comme dans d'autres sources hagiographiques contemporaines, le *fostering*, tout en conservant ses spécificités, apparaît sous une forme christianisée puisque Gozian cumule harmonieusement la fonction de nourricier et celle de parrain. Grâce à cette adoption providentielle, Goulven rentre dans la norme : il est ainsi en mesure, à l'occasion du décès de ses parents naturels, de renoncer à l'héritage que lui réservait son père spirituel. Le thème évangélique du pauvre, représentant du Christ, recoupe ici celui de la pauvreté volontaire. Le potentiel subversif de l'image du « pauvre de Dieu » est ainsi désamorcé. C'est dans la mesure où elle résulte d'un renoncement assumé que l'humilité du mode de vie érémitique s'en trouve sanctifiée ! Au reste, aucun des puissants et

⁷. KERLOUEGAN, François, « Essai sur la mise en nourriture et l'éducation dans les pays celtiques d'après les témoignages des textes hagiographiques latins », *Études Celtiques*, 12, 1968-69, p. 101-146.

des riches (Gozian, Even, Joncor) qui interviennent dans la Vie de saint Goulven n'apparaît sous un jour négatif.

L'adoption du saint enfant vaut aussi à celui-ci de recevoir les « rudiments des arts des lettres », préalable indispensable, comme le note au passage l'hagiographe, à l'épiscopat auquel il est destiné (c. 5). Cette indication, placée là comme en attente, ne donne pratiquement lieu à aucun développement : le cliché hagiographique de la précocité miraculeuse est à peine esquissé. Alors que les Vies d'époque carolingienne s'attardent à plaisir sur la formation scolaire de leurs héros, la discrétion est de règle sur ce sujet à l'époque romane, comme si le fait allait alors de soi. Par contre, tout aussi nécessaire à sa future promotion épiscopale, le sacerdoce de Goulven n'est jamais explicitement mentionné. C'est la « vie angélique » menée par celui-ci, valeur monastique par excellence, qui détermine saint Paul Aurélien à le choisir pour successeur (c. 21). La répartition des tâches entre Goulven, d'une part, qui s'adonne dans son oratoire à la prière et à l'ascèse et d'autre part, Maden, « son serviteur, ou plus exactement son associé », qui vaque à l'intendance (c. 12) est rapportée aux figures évangéliques de Marthe et de Marie (Luc, 10, 38-42). Cette typologie de la vie contemplative et de la vie active constitue probablement un emprunt de l'hagiographe à la Vie de saint Paul Aurélien (I, 6) qui s'inspirait elle-même largement de Jean Cassien (*Collations*, I, 19 ; III, 3). Il s'agit d'un cliché issu de la littérature monastique qui a circulé durant tout le Moyen Âge. Alors que son modèle d'époque carolingienne tendait à souligner la supériorité de la contemplation, la Vie de saint Goulven insiste quant à elle sur la complémentarité des fonctions. Toutefois ce texte (et aucune autre Vie de saint breton, non plus) ne va pas jusqu'à assimiler son héros à Marthe, comme c'est parfois le cas dans d'autres secteurs de la chrétienté médiévale, pour faire valoir les mérites de ceux qui se sont sanctifiés dans le siècle.

Voici un cliché édifiant qui transpose une réalité historique. La pratique du compagnonnage entre un ermite et son disciple

(« syncellisme ») remonte aux Pères du désert égyptiens. Elle est attestée en Occident depuis l'introduction du monachisme par saint Martin (*Vita Martini*, c.7). Cet usage a été repris par le monachisme celtique comme en témoigne la célèbre lettre adressée, vers 520, par l'épiscopat gallo-romain à deux prêtres bretons, Lovocat et Catihern, qui encadraient de conserve une communauté d'immigrants bretons (peut-être, selon Bernard Tanguy, à Plélan-le-Petit) à partir de leur ermitage (Languédias ; *Langadiar* au XIV^e siècle = *Lan-Gadiarn ?)⁸. Encore vers 830, deux prêtres et moines, Gerfred et Fidweten, occupent l'ermitage de saint Gwinek à Coat-Guinec près du Huelgoat. La pratique du syncellisme semble avoir connu un regain dans le contexte du renouveau érémitique à partir du XI^e siècle. L'ermite Robert de Locuvan qui souscrit à une chartre du *Cartulaire de Quimperlé* avec son compagnon Christian, avant de devenir évêque de Quimper en 1113, correspond historiquement au modèle hagiographique proposé par la Vie de saint Goulven.

Ces exemples historiques viennent étayer l'association paradoxale entre érémitisme et encadrement pastoral des fidèles qui constitue l'un des ressorts de la Vie de saint Goulven. Pourtant, si l'ordination sacerdotale de celui-ci n'est même pas évoquée par son hagiographe, sans doute est-ce parce que, pour cet auteur, cela aurait été hors de propos. Au XII^e siècle, la prêtrise n'était pas reconnue comme une voie d'accès à la sainteté. Saint Yves (canonisé en 1347), tout imbu qu'il était de l'hagiographie bretonne, est le seul prêtre séculier à avoir été porté sur les autels au Moyen Âge, précisément parce qu'il n'était guère représentatif du clergé paroissial de son temps. La réputation thaumaturgique de l'homme de Dieu attire vers lui les fidèles « sans distinction de sexe ou d'âge » (c. 14). Ceux-ci attendent de lui « le bienfait de l'âme et du corps ». Le cliché hagiographique éculé qui montre Goulven « imposer lui-même les mains pour la santé des corps, mais également user en abondance de la parole pour soigner les vices de l'âme » (c. 6) pour-

rait passer pour une redondance de la part de l'hagiographe. Toutefois, c'est à ce niveau, si l'on suit André Vauchez, qu'intervient la dimension religieuse de la sainteté. Le miracle restaure l'ordre du monde perturbé par le péché. La lucidité du saint permet à celui-ci de mettre en évidence la faute qui se tient presque toujours à la racine du mal. « Aussi l'homme de Dieu est-il de façon indissociable, à la fois un thaumaturge et un prophète⁹ ».

L'accent mis sur la parole prend toute sa portée au tournant du XII^e siècle, alors que les prédicateurs se voient assigner pour mission essentielle de préparer les fidèles à se confesser. Désormais prédication et confession étaient devenues « les deux mamelles de la chrétienté » (Hervé Martin) ! C'est pourquoi, les deux confessions rapportées par l'hagiographe méritent une attention particulière dans la mesure où elles paraissent se situer dans le contexte du concile de Latran IV (1215) qui prescrit aux fidèles de se confesser dans leur paroisse au moins une fois par an. Lorsque Maden avoue à son maître sa désobéissance (c. 16) il ne sollicite pas l'absolution, mais lui demande d'intercéder auprès de Dieu pour obtenir son pardon. Ce trait paraît refléter la situation pénitentielle des XI^e-XII^e siècles alors que la formule prononcée par le prêtre n'était encore que déprécatore. Son rôle se bornait à adresser à Dieu des supplications (*deprecationes*) le priant de pardonner au pénitent. Ce n'est, en effet, pas avant le milieu du XIII^e siècle que l'absolution a été accordée par le confesseur lui-même. De même, une fois la part faite de la stylisation propre au récit hagiographique, la confession du « pénitent » que saint Paul Aurélien adresse à Goulven s'inscrit, jusque dans le vocabulaire employé, dans le cadre des dispositions prises par le concile de Latran IV, comme l'atteste le tableau comparatif établi par Yves Morice dans son mémoire de maîtrise auquel nous nous référons ici¹⁰ :

⁸. TANGUY, Bernard, « Des cités et diocèses chez les Coriosolites et les Osismes », *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, t. 113, 1984, p. 98-99.

⁹. VAUCHEZ, André, « Le saint », dans LE GOFF, Jacques (dir.), *L'homme médiéval*, Paris, Seuil, 1989, p. 372.

¹⁰. MORICE, Yves, *La Vie latine de saint Goulven. Transcription, traduction, commentaire...*, ouvr. cité supra note 4.

VIE LATINE DE SAINT GOULVEN (c. 19)

Confiteor [me] **peccasse**, *veniam a Deo,*
te mediante, spero, paratus efficere poenitentias quacumque
 [mih]i duxeris **injugendam**.

(« Je confesse que j'ai péché. J'espère par ton intermédiaire obtenir de Dieu le pardon et je suis prêt à accomplir toute pénitence que tu m'imposeras »)

LATRAN IV (CANON 21)

Omnia [sua] **peccata confitetur fideliter,**
saltem semel in anno, propria sacerdoti, et in injunctam [sibi]
paenitentiam studeat *pro viribus adimplere.*

(« Qu'il confesse fidèlement tous ses péchés, une fois par an, au prêtre approprié et qu'il s'efforce d'accomplir la pénitence imposée »)

Quant au pèlerinage expiatoire imposé par Goulven au pécheur qui a différé son vœu de se rendre à Rome, il illustre une pratique pénitentielle qui remonte au haut Moyen Âge. A partir du XII^e siècle, cette forme de pénitence publique non solennelle pouvait être imposée par chaque curé de paroisse. Elle se double ici d'une sorte de pèlerinage par procuration dans la mesure où le pénitent est contraint de porter sur ses épaules le corps du défunt qui n'a pu accomplir son vœu par sa faute. Selon la même logique élémentaire qui fait que la charge portée par Maden dans son giron s'alourdit à mesure qu'augmente sa curiosité (c. 16), celle du pécheur s'allège aussitôt le pèlerinage entrepris (c. 20). Ce recours à des oppositions aisément intelligibles correspond sans doute à un effort pédagogique pour faire assimiler par les fidèles la doctrine en cours d'élaboration sur l'efficacité de l'absolution. Dans les récits édifiants analogues de l'époque précédente, les chaînes (bien réelles) dont étaient chargés les pénitents publics étaient censées tomber d'elles-mêmes pour marquer le moment où Dieu jugeait que

la faute avait été expiée. Ici, c'est immédiatement, « par la vertu de l'obéissance et le mérite du saint », que le coupable repentant est soulagé du poids de son péché. L'impact de tels récits se juge à leur réception dans les traditions populaires relatives aux « pèlerinages des âmes ». L'*Index Exemplorum* de F.-C. Tubach a recensé des *exempla* médiévaux de ce genre : 3662 : *Penance delayed* ; 3663 : *Penance completed by a friend*¹¹. En annotant le récit du « pèlerinage de Marie Sigorel » dans *La légende de la Mort*, d'Anatole Le Braz, Georges Dottin n'a pas manqué d'établir un parallèle éclairant avec ce chapitre de la Vie de saint Goulven dont il donne une traduction en note¹².

En somme, la figure traditionnelle d'un saint ermite semble avoir été recomposée dans le sens d'une pastorale actualisée. L'objectif de ce travail de réécriture n'est-il pas, en définitive, d'étoffer les listes épiscopales de Léon et de fournir un successeur potentiel de saint Paul Aurélien ? Les efforts délibérés de l'hagiographe pour faire de son héros, contre toute évidence, l'un des successeurs de ce dernier à la tête de l'évêché de Saint-Pol-de-Léon pourraient bien s'intégrer en effet dans une démarche concertée. D'autres Vies latines ont été rédigées en Léon à l'époque romane, même si celle de saint Goulven est la seule à être parvenue jusqu'à nous sous une forme que l'on peut supposer à peu près intégrale. Il subsiste le prologue d'une Vie métrique (perdue) de saint Goueznou. La date de rédaction de celle-ci (entre 1019 et 1199) fait l'objet d'une controverse qui n'est pas close. Toutefois les arguments en faveur d'une datation basse sont d'autant plus séduisants que ce texte présente des traits communs avec les brefs fragments des Vies latines de saint Ténénan et de saint Jaoua qui ne sont plus accessibles que par les leçons du *Bréviaire de Léon* (1516) concernant ces deux évêques légendaires du diocèse.

¹¹. TUBACH, F.-C., *Index exemplorum, a handbook of medieval religious tales*, Helsinki, 1969, p. 283-284.

¹². LE BRAZ, Anatole, *La légende de la mort chez les Bretons armoricains*, 3^e éd., avec des notes par DOTTIN, Georges, Paris, Champion, 1912, t. 2, p. 9-90 note 1¹¹.

Outre des parentés formelles, ces Vies présentent d'incontestables convergences structurelles dont la moindre, pour notre propos, n'est pas le cliché (emprunté à la Vie de saint Martin, par Sulpice-Sévère) de la contradiction entre la vocation érémitique du saint et son élection épiscopale. En ce sens, toutes ces Vies latines semblent s'inscrire dans un programme de réécriture de « biographies spirituelles de prélats (légendaires) ayant occupé le siège épiscopal de Léon ». Une telle entreprise se concevrait d'autant mieux, dans le contexte de la réforme grégorienne, si l'on admet qu'en ce qui concerne les évêques antérieurs au milieu du IX^e siècle, le clergé léonard ne disposait alors que des traditions rapportées par la Vie de saint Paul Aurélien (884). Celui-ci, à la fin de ses jours, prit successivement trois coadjuteurs. Les deux premiers, *Iahoevius* et *Tigernomaglus* ne siégèrent qu'un an chacun. Le troisième *Cetomerinus*, lui survécut et gouverna après sa mort (II, 20). Il restait donc bien des vides à combler pour reconstituer un catalogue épiscopal. La procédure adoptée revient à inverser le modèle, incarné par saint Pol, de l'évêque aspirant sur la fin de ses jours à renouer avec la vie solitaire, en retravaillant la figure de l'ermite appelé, par devoir, à exercer des charges pastorales. Une telle tâche conviendrait tout à fait aux préoccupations d'un chanoine cathédral de Léon soucieux de promouvoir la réforme grégorienne à la fin du XII^e siècle.

Pour conclure, il ne reste plus qu'à évoquer ici une hypothèse d'André-Yves Bourges. Ce chercheur a proposé, avec des arguments fort séduisants, d'identifier le maître d'œuvre de ce chantier hagiographique avec Guillaume le Breton († v. 1225) qui a fait une brillante carrière à la cour de Philippe Auguste. Celui-ci se dit *Armoricanus Brito*, de même que l'auteur de la Vie de saint Goulven parle de « notre Bretagne Armorique » (c. 9). Chapelain et chroniqueur du roi dont il a rédigé les *Gesta* et à la gloire de qui il a composé la *Philippide*, cet auteur était en même temps chanoine, voire même archidiacre de Léon. Probablement natif de Plabennec (dont font d'ailleurs mention les Vies de saint Goueznou et de saint

Ténénan), il se rendit, à douze ans, pour études à Mantes [-la-Jolie] où il conserva des intérêts durant toute sa vie. Sa présence est attestée en Bretagne, en 1198, aux côtés de l'évêque de Léon *Eudo, alias Yvo* qui a participé au concile de Latran de 1179. Dans ces conditions, il est tentant de reconnaître en cet écrivain patenté le « prêtre Guillaume » qui dédie la Vie de saint Goueznou à un évêque de Léon du nom de *Eudo*. Il n'y a qu'un pas de plus à faire pour lui attribuer, par la même occasion, la paternité de la Vie de saint Goulven et des autres Vies apparentées¹³.

Bernard Merdrignac

¹³ Cf. BOURGES, André-Yves, « Guillaume Le Breton et l'hagiographie bretonne aux XII^e-XIII^e siècles », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. CII, 1995, p. 35-45.

Les débuts de la Réforme catholique et l'héritage médiéval. Les statuts synodaux de Denis Briçonnet, évêque de Saint-Malo (1515)

Bruno Restif

Au printemps 2001, un article paraît dans la *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* sous la signature de J. Michael Hayden et Malcolm R. Greenshields¹. Il s'agit d'un bilan partiel d'une enquête menée par une équipe canadienne sur la Réforme catholique en France, qui permet aux auteurs d'insister sur l'importance des statuts synodaux dans cette entreprise de réforme. Cela les amène à une réévaluation sérieuse de la diffusion chronologique et géographique de la Réforme catholique en France, établie jusqu'ici en bonne partie d'après l'étude des visites pastorales. Alors qu'à travers ce dernier type de source la moitié nord de la France ne

¹ HAYDEN, J. Michael, GREENSHIELDS, Malcolm R., « Les Réformations catholiques en France : le témoignage des statuts synodaux », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, t. 48-1, janvier-mars 2001, p. 5-29. Je remercie, pour leur aide ponctuelle, Jérôme Béliard, Charlotte Guichard et Jean Le Bihan.

semble guère touchée par le mouvement de réforme avant la seconde moitié du XVII^e siècle, voire les années 1670, l'étude du nombre et de la composition des statuts synodaux dessine une Réforme catholique qui naît dans le nord de la France à la charnière des XV^e et XVI^e siècles. Dans ce nord, la province ecclésiastique de Tours apparaît en tête des provinces ecclésiastiques pour ce qui est du taux de promulgation de statuts dans les années 1491-1542.

Cela nous invite à nous pencher sur le diocèse de Saint-Malo, d'une part parce que les statuts synodaux qui y sont promulgués au début du XVII^e siècle sont célèbres grâce à un article de François Lebrun², d'autre part parce qu'à la tête de ce diocèse figurent au début du XVI^e siècle deux évêques de la famille Briçonnet, famille dont un des membres est alors le célèbre réformateur du diocèse de Meaux. S'il ne nous reste que de courts extraits des statuts de Guillaume le cardinal, il subsiste en revanche une copie complète des statuts édités par son fils Denis en 1515.

Celui-ci, né en 1479, fils, donc, de Guillaume Briçonnet, le conseiller de Charles VIII qui devient évêque de Saint-Malo en 1493, frère cadet de Guillaume Briçonnet l'évêque réformateur du diocèse de Meaux à partir de 1516³, devient évêque de Toulon en

² LEBRUN, François, « La religion de l'évêque de Saint-Malo et de ses diocésains au début du XVII^e siècle, à travers les statuts synodaux de 1619 », *La religion populaire*, Actes du colloque de Paris, 1977, Paris, CNRS, 1979, p. 45-51. Voir aussi GUIBLIN, François-Xavier, *Un écrit dans la Réforme catholique : les statuts synodaux. Les statuts synodaux de Guillaume Le Gouverneur, évêque de Saint-Malo (1620)*, 2 vol., mémoire de maîtrise sous la dir. de Georges Provost, Université Rennes 2/Haute-Bretagne, 2000, 259 p. + 62 p.

³ Il ne subsiste pas de statuts synodaux promulgués par l'évêque de Meaux, et une comparaison est donc difficile avec les statuts du diocèse de Saint-Malo. Voir cependant les travaux de Michel Veissière, notamment *L'évêque Guillaume Briçonnet (1470-1534)*, Provins, Société d'Histoire et d'Archéologie, 1986, 532 p., « La vie chrétienne dans le diocèse de Meaux entre 1493 et 1526 d'après les synodes diocésains. Continuités et innovations », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. LXXVII, n° 198, janvier-juin 1991, p. 71-81, et « Statuts synodaux de Denis Briçonnet évêque de Saint-Malo (1515) », *Annales de la Société d'Histoire et d'Archéologie de l'arrondissement de Saint-Malo*, 1994, p. 203-215.

1497, à l'âge de 18 ans, évêque de Saint-Malo en 1513 et de Lodève en 1516, allant un temps jusqu'à cumuler ces trois évêchés, ainsi que d'autres fonctions⁴. En fait, dans un premier temps, ce n'est pas Denis Briçonnet qui assume l'administration de son diocèse de Toulon, mais son père, par l'intermédiaire de tiers. Il ne fait son entrée solennelle à Toulon qu'en février 1512 ou 1513, et réunit assez rapidement son chapitre dans un souci de réforme. Mais le 18 août 1513 son père lui cède l'évêché de Saint-Malo, avant de décéder le 14 décembre 1514. Denis quitte définitivement Toulon en 1515, qui est aussi l'année de son arrivée à Saint-Malo. Les statuts synodaux sont donc promulgués très tôt, ce qui est révélateur à la fois d'un souci de réforme⁵ et du travail en amont d'une équipe sans doute mise en place par Guillaume le cardinal.

Les statuts sont promulgués le jeudi 31 mai 1515, lors d'un synode tenu à l'abbaye Saint-Jacques de Montfort. Nous n'en avons conservé aucun exemplaire imprimé, et seule subsiste une copie

⁴ Il est ainsi grand archidiacre de Notre-Dame des Doms en Avignon et de l'archevêché de Reims, doyen de l'église collégiale de Tarascon, abbé de Saint-Paul de Cormery et de Saint-Martin de Reims, prieur de Saint-Paul de Coussay. Voir CALENDINI, Paul, « Briçonnet (Denis) », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, vol. 10, Paris, Letouzey et Ané, 1938, col. 675-676. *Gallia Christiana*, Paris, Firmin Didot, t. XIV, 1856, col. 1012. GUILLOTIN DE CORSON, abbé, *Pouillé historique de l'archevêché de Rennes*, 1880-1886 ; rééd. Mayenne, Éditions régionales de l'Ouest, 1997, t. 1, p. 597. VEISSIERE, Michel, « Denis Briçonnet évêque de Saint-Malo (1513-1535) », *Annales de la Société d'Histoire et d'Archéologie de l'arrondissement de Saint-Malo*, 1992, p. 105-114.

⁵ Denis Briçonnet a été, lors de ses séjours en Italie, influencé par la personnalité d'Arcangela Panigarola, abbesse de Sainte-Marthe de Milan qui avait des visions de la Vierge. L'empressement qu'il met à promulguer des statuts y est peut-être lié. Doit-on pour autant en faire un « converti » ? Cela me semble exagéré, car ses activités pastorales ne diffèrent guère de celles d'un certain nombre d'évêques qui sont ses contemporains. Les remarques formulées par Marc Venard à propos de Guillaume Briçonnet qui a lui aussi été en rapport avec Arcangela Panigarola (MAYEUR, Jean-Marie, PIETRI, Charles et Luce, VAUCHEZ, André, VENARD, Marc (dir.), *Histoire du christianisme*, t. 7 : *De la réforme à la Réformation (1450-1530)*, Paris, Desclée, 1994, p. 831) me paraissent donc également valables pour l'évêque de Saint-Malo.

manuscrite réalisée au XVIII^e siècle par Nicolas Travers, dans le t. 5 de ses *Concilia provinciae Turonensis*⁶. Le plan suivi s'avère assez complexe, et ce d'autant que ces statuts synodaux de 1515 reprennent en bonne partie des statuts antérieurs. Il importe donc de s'interroger sur la part de tradition et la part d'innovation que présentent ces statuts de 1515, et donc sur le rôle qu'ils jouent dans les débuts de la Réforme catholique dans le diocèse de Saint-Malo. Pour ce faire, il convient, après s'être interrogé sur leur élaboration et leur composition, d'envisager successivement le portrait de l'ecclésiastique idéal qu'ils présentent, les développements consacrés aux sacrements et notamment à l'Eucharistie, aux aspects matériels du culte et à la différenciation entre le sacré et le profane, enfin la pastorale élaborée à destination des laïcs.

L'étude des statuts synodaux promulgués en mai 1515 par Denis Briçonnet ne peut se faire sans une réflexion sur l'élaboration et la composition de ce document. La précocité de la promulgation, en effet, interroge. Si nous ne pouvons négliger la part d'initiative sans doute prise par l'évêque, nous ne pouvons pas non plus écarter l'action très probable d'un entourage, peut-être d'une équipe mise en place par Guillaume Briçonnet, que nous ne pouvons malheureusement pas saisir. En effet, Guillaume Briçonnet a promulgué des statuts en 1494, 1496, 1501 et 1507, dont nous ne connaissons que de courts extraits⁷. Par ailleurs, une compilation des statuts synodaux du diocèse de Saint-Malo a été réalisée au début du XVI^e siècle, vraisemblablement dans les quinze premières

⁶. Bibliothèque Municipale de Nantes, ms 38, fol. 22-31, consultable sur microfilm (Mic B 41). Nicolas Travers naît en 1674 à Nantes et meurt dans cette même ville en 1750. Sur Nicolas Travers : DUGAST-MATIFEUX, H., *Nicolas Travers, historien de Nantes et théologien. Suivi d'un complément inédit de son histoire*, Nantes, Mellinet, 1857, 120 p.

⁷. ARTONNE, André, GUIZARD, Louis, PONTAL, Odette, *Répertoire des statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France du XIII^e siècle à la fin du XVIII^e siècle*, Paris, CNRS, 1969, p. 398.

années du siècle⁸. Reprenant tous les statuts parus depuis 1350 jusque 1501, il est fort possible qu'elle ait été réalisée en vue d'une promulgation de nouveaux statuts s'inspirant des précédents. Et c'est précisément ce que sont les statuts de 1515. L'hypothèse la plus vraisemblable consiste à attribuer cette activité à l'entourage de l'évêque plutôt qu'au prédécesseur de Denis, car Guillaume Briçonnet, qui devient évêque de Saint-Malo en 1493, après avoir été général des finances de Languedoc pendant dix ans – le décès de son épouse lui permettant d'entrer dans les ordres – n'a pas pour priorité la Réforme de l'Église. Exerçant une activité diplomatique importante, il pratique également le cumul des bénéfices, obtenant le chapeau de cardinal en 1495, l'archevêché de Reims en 1497 (c'est donc lui qui sacre Louis XII), l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés en 1503, l'évêché de Nîmes en 1504, ainsi que deux évêchés des environs de Rome, puis l'archevêché de Narbonne en 1507. Parallèlement, il assure la réussite de sa famille, investit à Tours, participe au concile gallican de Pise-Milan... Peu présent à Saint-Malo, il se démet, au profit de son fils, de l'évêché breton en 1513⁹. Il ne joue donc au mieux qu'un rôle très limité dans la préparation des statuts synodaux de 1515.

Ceux-ci sont composés de trois parties, qui présentent certaines répétitions, la cohésion de l'ensemble étant relative¹⁰. La première partie se compose d'un texte latin où Denis Briçonnet reprend notamment à son compte les statuts édictés par son

⁸. *Statuta syondalia* (sic) *secundum ritum...*, Paris, Antoine Bonnemere, in-4°, 94 fol. Cette compilation est consultable à la Bibliothèque Sainte-Geneviève, C 4° 322, Inv. 320, pièce 1.

⁹. HAMON, Philippe, « Briçonnet, famille », dans BILOGHI, Dominique, HAMON, Philippe, JOUANNA, Arlette, LE THIEC, Guy, *La France de la Renaissance. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001, p. 660-662. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, ouvr. cité, col. 677-679. *Gallia Christiana*, ouvr. cité, t. XIV, col. 1011-1012. GUILLOTIN DE CORSON, abbé, *Pouillé historique de l'archevêché de Rennes*, ouvr. cité, p. 596-597.

¹⁰. VEISSIERE, Michel, « Statuts synodaux de Denis Briçonnet évêque de Saint-Malo (1515) », art. cité.

prédécesseur Guillaume le cardinal. La seconde partie, entièrement en français, est composée de seize chapitres, les quatorze premiers présentant une véritable cohérence. Ils s'adressent exclusivement aux ecclésiastiques, visant à régler de la façon la plus complète possible leur comportement et leur action d'hommes d'Église, et sont largement inspirés par les statuts promulgués, en latin, par Pierre Benoît en 1350 et qui forment, eux, un ensemble extrêmement cohérent de 41 rubriques¹¹. Le chapitre 15, plus long, porte sur la façon dont « les curez¹² doivent traicter leurs paroissiens » et présente, au-delà d'une reprise d'éléments déjà présents dans les statuts précédents, une véritable originalité. Le chapitre 16, assez long lui aussi, reprend pour une part des thèmes déjà abordés précédemment tout en ayant une vraie cohérence interne, et pour cause : il s'agit essentiellement d'une reprise des statuts promulgués en français par Robert de La Motte en 1406, eux-mêmes assez largement inspirés de la législation provinciale¹³. La troisième partie, enfin, également en français, présente elle aussi une cohérence interne mais reprend certains thèmes déjà abordés auparavant, puisqu'elle comprend entre autres une traduction en français d'un assez long passage du texte latin qui constitue la première partie des statuts.

Cette référence aux statuts synodaux édictés par les précédents évêques de Saint-Malo est explicite à plusieurs reprises,

¹¹ Sur l'action de Pierre Benoît, voir CHAUOU, Amaury, « Les évêques réformateurs en Bretagne au bas Moyen Âge », *Religion et société urbaine au Moyen Âge. Études offertes à Jean-Louis Biget*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 69-80.

¹² À entendre, ici, au sens de recteur tel que ce dernier terme est employé en Bretagne, à savoir responsable de la *cura animarum*.

¹³ Ces statuts sont présents dans les *Statuta syndalia* (sic) *secundum ritum...*, ouvr. cité, fol. 38-44. Contrairement à ce qu'indique une annotation portée dans la marge, ils ne datent pas de 1446 mais bien de 1406. Une partie de ces statuts synodaux, assez largement inspirés des conciles provinciaux, est en français afin, est-il précisé, d'être plus compréhensible. Sur les conciles provinciaux, voir AVRIL, Joseph, *Les conciles de la province de Tours (XIII^e-XV^e siècles)*, Paris, CNRS, 1987, 504 p.

ainsi dans le titre du chapitre 1 de la deuxième partie : « De l'habit extérieur des gens d'Eglise, avecques extrait en abrégé comment ils se doivent gouverner selon la doctrine des statuts synodaux faits par nos predecesseurs ». Denis Briçonnet cite d'ailleurs les noms de Guillaume Briçonnet et de Jean l'Épervier (un évêque du milieu du XV^e siècle), mais il est rarement précisé quels sont les emprunts. Apparaissent aussi les noms de saint Bernard, saint Augustin, saint Grégoire et Gerson, sans oublier Aristote.

Ces statuts doivent être présents dans chaque église paroissiale, et tous les « curez », c'est-à-dire les recteurs, doivent assister aux synodes, sous peine d'excommunication et d'une amende de 100 sous, sanction qui n'a pas varié depuis les statuts de Pierre Benoît en 1350.

L'ensemble présente donc, dans sa structure, une cohérence assez relative. Et les statuts n'apparaissent guère en tant que tels comme le fruit d'une démarche originale et personnelle d'un homme, Denis Briçonnet. Ceci dit, il ne s'agit pas non plus d'une simple reprise de statuts antérieurs. Des éléments nouveaux apparaissent et, ce qui est important, Denis Briçonnet permet à tous les recteurs de disposer de cette somme en français, ce qui est un élément fondamental, au-delà de sa simple diffusion matérielle, de sa réception effective par le clergé de la paroisse. En outre, et c'est l'essentiel, il y a une véritable homogénéité du discours, qui présente l'ensemble des exigences épiscopales au début du XVI^e siècle et permet une étude du contenu.

Les quatorze premiers chapitres de la deuxième partie, ainsi que certains passages de la première et de la troisième partie, brossent un portrait de l'ecclésiastique idéal, auquel les membres du clergé paroissial sont vivement appelés à se conformer. L'hétérogénéité du texte ne permet pas une étude statistique des relations prédictives telle que l'a pratiquée Anne Bonzon¹⁴. Ceci

¹⁴ BONZON, Anne, *L'esprit de clocher. Prêtres et paroisses dans le diocèse de Beauvais (1535-1650)*, Paris, Cerf, 1999, p. 178-180 et p. 416 (« c'est-à-dire la relation entre sujet et groupe verbal qu'établit le locuteur »).

dit, nous pouvons constater que les membres du clergé paroissial sont presque toujours la cible de l'action (et non pas sa source), et ce par le biais d'obligations, d'injonctions et d'interdictions. Les sanctions envisagées en cas de non-respect sont très majoritairement des amendes, dont le montant peut aller jusqu'à 10 livres, avant l'excommunication et la suspension *a divinis*, la privation (temporaire) de bénéfices n'étant envisagée que pour les « yvroignes endurcis » qui refusent obstinément de quitter les tavernes¹⁵.

Un terme résume l'attitude qui doit être celle d'un ecclésiastique : l'honnêteté. Si le terme n'est pas utilisé en tant que substantif, il est en revanche souvent utilisé sous les formes « honestement », « honeste », traduction du « honestas » des anciens statuts. Le terme n'est pas à comprendre dans son acception actuelle, mais renvoie plutôt aux notions d'honneur, de dignité et de modération, et plus largement à ce que les statuts synodaux du siècle suivant appelleront la décence, sans toutefois que la coïncidence soit parfaite. Les autres qualificatifs employés, qui permettent d'éclairer cette notion d'honnêteté sont, pour l'essentiel, les suivants : « prudemment », « humblement », « sans impetuosité », « posement », « distinctement », « devotement », sans oublier « avecques toute reverence et humilité »¹⁶. L'honnêteté s'oppose au « scandale », qui n'existe que devant un public, celui des paroissiens. Le scandale naît s'il apparaît publiquement que le prêtre ne remplit pas ses fonctions, ou qu'il mène une vie source de « malle suspicion ».

L'ecclésiastique doit mener une vie particulière, justement parce qu'il remplit certaines fonctions, à commencer par l'administration des sacrements. Les « injonctions touchant les sept

¹⁵ Il faut aussi mentionner quelques précisions sur les cas où un ecclésiastique tombe en état de péché mortel, ainsi s'il oublie de dire ses heures ou rompt un jeûne.

¹⁶ Plusieurs de ces termes ne sont que la traduction de termes latins, qui pour certains sont déjà présents dans le Synodal de l'Ouest, au début du XIII^e siècle.

sacrements », élément classique des statuts synodaux médiévaux, même s'il y a ici une plus grande insistance sur la pénitence, formant un long développement dans la troisième partie. Ainsi, si un prêtre ne doit pas s'enivrer, c'est parce que « s'il survenoit nécessité de administrer quelque sacrement ou batesme ou confession » et qu'il ne pouvait « droitement proferer les paroles, le sacrement seroit nul ». De même, si « les gens d'Eglise doivent gouverner leur langue », c'est parce qu'elle sert à « consacrer et prendre le precieux corps et sang de Jesus-Christ ».

De fait, l'Eucharistie est le sacrement auquel sont consacrés les développements les plus nombreux, et ce tout au long des statuts. Elle est incontestablement vénérée par les laïcs, notamment lors de l'élévation¹⁷, mais l'évêque cherche à canaliser cette dévotion dans un sens plus conforme à l'orthodoxie. Ainsi, « le prestre qui dit la messe quand il vient à la consecration du pain, il le doit tenir bas affin que le peuple ne l'adore avant qu'il soit consacré ». Les statuts reprennent aussi des passages du Synodal de l'Ouest (ainsi appelé parce que, composé à Angers en 1216-1219, il s'est répandu ensuite dans de nombreux diocèses) concernant la corruption matérielle des saintes espèces¹⁸. Ainsi, si du vin consacré « cheut jusques à la pierre ou sur la terre, il fault la lecher avecques la langue, et puis apres rader la pierre ou la terre et la bruler ». L'évêque entend limiter les risques de ce genre en demandant « qu'il y ait sur l'autel un grant pavillon pour garder les arainées ou autres immunditez de choir sur le prestre quand il celebre ». Il y a d'autres réglementations assez classiques, mais un

¹⁷ Voir MAYEUR, Jean-Marie, PIETRI, Charles et Luce, VAUCHEZ, André, VENARD, Marc (dir.), *Histoire du christianisme*, t. 7 : *De la réforme à la Réformation (1450-1530)*, ouvr. cité, p. 362, ainsi que RUBIN, Miri, *Corpus Christi. The eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 432 p.

¹⁸ PONTAL, Odette, *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle*, t. 1 : *Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest (XIII^e siècle)*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1971, p. 147. Ce passage est également présent dans les statuts synodaux d'Éudes de Sully, évêque de Paris (*ibid.*, p. 81).

des aspects novateurs me semble être l'association renforcée entre Présence réelle et lumineuse, qui apparaît dans les première et troisième parties des statuts, c'est-à-dire celles qui comprennent le moins d'emprunts aux documents antérieurs au XVI^e siècle. D'une part, il est interdit aux prêtres de porter « le précieux sacrement aux malades sans lumière ». D'autre part, il est « ordonné sur peine de cent sols d'amende que en chacune eglise parrochiale, il seroit mis une lampe ardente jour et nuyt devant le sacraire », ce qui est une préoccupation nouvelle dans les statuts du diocèse de Saint-Malo¹⁹. Il est précisé que « cette lampe sera entretenue aux despens de la fabrique si les facultez le peuvent porter », sans qu'il soit envisagé d'autres sources de financement au cas où la fabrique ne présenterait pas ces possibilités financières.

La messe fait l'objet de développements importants dans les chapitres qui sont une reprise des statuts de Pierre Benoît, l'objectif consistant essentiellement à définir les conditions dans lesquelles il est possible de la célébrer, afin d'insister sur un certain nombre d'exigences. Ces préoccupations ne sont donc pas nouvelles, non plus que les passages sur la liturgie, sur la lecture des heures, sur les cas réservés à l'évêque, sur les dîmes ou sur les conflits de compétence entre justice laïque et justice ecclésiastique. Mais, d'une part, il s'agit bien de présenter l'ensemble des exigences de l'évêque en s'appuyant sur celles de ses prédécesseurs. D'autre part, même dans la reprise d'éléments traditionnels, se dessinent des préoccupations qui, déjà présentes au Moyen Âge, deviennent au XVI^e siècle des axes essentiels de l'action réformatrice.

¹⁹. Bien sûr, il existe avant le XVI^e siècle des réglementations concernant le lumineux. Il en est ainsi dans les décisions prises à Saumur en 1276 lors d'un concile provincial. Il me semble cependant que cette préoccupation revêt plus d'importance à partir de la fin du XV^e et du début du XVI^e siècle, ce qu'illustrent les statuts synodaux du diocèse de Saint-Malo.

Il en est ainsi de la séparation entre le monde laïc et le monde ecclésiastique. C'est aussi ce souci, et cette pratique, qui permettent de définir l'honnêteté d'un ecclésiastique. En effet, celui-ci ne doit pas avoir d'activité manuelle, ni s'investir dans des activités commerciales, ni participer à des jeux, devant ainsi réserver l'usage, réglementé, de ses gestes à son sacerdoce. Sa spécificité doit aussi apparaître de façon visuelle, par ses vêtements²⁰, sa tonsure et sa barbe courte, éléments présents dans les trois parties qui composent les statuts. Le fait qu'il doive « gouverner [sa] langue », ne pas fréquenter les tavernes²¹ ni participer aux jeux vise aussi à limiter son insertion dans une sociabilité laïque²². Il en est de même des interdictions concernant les contacts physiques avec les femmes (« qu'ils ne attouchent point les doies ne les mains des femmes »), au-delà donc des problèmes de concubinage dont il existe certainement des cas. Il en est également de même lorsque les statuts précisent que les prêtres doivent éviter « les convois de commeraiges » lors des baptêmes, et n'assister en aucune façon aux « dances, chansons ou spectacles publiques », étant entendu d'ailleurs, est-il précisé dans la troisième partie, qu'un ecclésiastique « ne exerce ris », même à l'occasion des mariages.

De la reprise de ces éléments, présents dès les statuts de Pierre Benoît et figurant donc dans les premiers chapitres de la deuxième partie, repris dans les deux autres parties des statuts, ce qui nous renseigne bien sur leur importance, on passe à une volonté de séparation dans tous les domaines entre le monde du profane et celui du sacré.

²⁰. La simplicité de l'habit clérical est requise par le concile de Vienne en 1311, élément repris dans la province ecclésiastique de Tours à l'occasion du concile d'Angers de 1366. Ceci dit, ces préoccupations sont déjà présentes dans les décisions conciliaires du XIII^e siècle.

²¹. Dans la province de Tours, cette dernière interdiction est prise lors du concile de Tours de 1282.

²². Cet élément est déjà présent, au début du XIII^e siècle, dans les statuts synodaux d'Éudes de Sully.

Cette volonté apparaît nettement à travers les prescriptions concernant les aspects matériels du culte, au sens large, qui sont des éléments essentiels à prendre en compte pour une histoire de la vie religieuse, bien au-delà de la seule histoire de la culture matérielle.

Ainsi, il est demandé « que les cymetieres soient avironnez de murs pour garder les bestes d'y entrer ». Quant à l'église, elle doit être fermée, pendant la nuit, par de « bonnes portes et huys », afin de la préserver des vols bien sûr, mais aussi des veillées et, d'une façon générale, les statuts remettent en cause son rôle de maison commune. C'est la raison pour laquelle il ne faut y entreposer « nulles choses profanes », « sinon en cas de nécessité pour obvier à feu ou autres ruyne ». À l'intérieur du bâtiment, il ne doit pas y avoir, affirme Denis Briçonnet reprenant en cela les statuts de son père, de bancs, de tombes, ni même de nouvelles armoiries « en vitres, ne en murailles »²³. Il est évidemment aisé d'imaginer les difficultés d'application d'une telle décision. L'orientation est en tout cas tout à fait claire, et elle est illustrée également par la volonté de généraliser l'existence dans toutes les églises d'« ung chanceau devant le cueur pour garder la presse des gens laïcs ».

Conséquence à la fois de ce principe et du culte à l'Eucharistie, les laïcs, et donc les femmes qui sont chargées de l'entretien des linges et vêtements liturgiques, ne peuvent laver les corporaux, de même que seuls les ecclésiastiques peuvent toucher les calices. Précisons que ces préoccupations sont déjà présentes dans les statuts médiévaux, même si une attention plus grande est portée à la propreté à partir du début du XVI^e siècle. Ce qui importe

²³ L'interdiction d'ériger des tombes dans les églises est également prise dans le diocèse, voisin, de Saint-Brieuc, en 1507 (BERTHOU, Paul de, « Analyse sommaire des statuts synodaux de l'église de Saint-Brieuc », *Revue de Bretagne*, t. XXXI, 1904, p. 430-450). Ces tentatives visent à mettre fin à la « privatisation partielle de l'espace religieux », ainsi que l'appelle Hervé Martin, qui se développe à partir de la fin du XV^e siècle (LEGUAY, Jean-Pierre, MARTIN, Hervé, *Fastes et malheurs de la Bretagne ducale. 1213-1532*, Rennes, Ouest-France, 1982, p. 347).

surtout, ici, c'est la convergence des indices.

D'autres prescriptions portent sur les livres, objets, linges et meubles que doivent posséder les fabriques, ce qui est d'autant plus intéressant que les inventaires d'ornements qui figurent dans certains comptes de fabrique permettent de vérifier leur application. Les exigences sont réelles mais relatives, sauf en ce qui concerne l'entretien des statues²⁴. Elles sont assez faibles à propos des vêtements liturgiques, ce qui s'explique peut-être par une relative pauvreté de certaines paroisses en ce domaine, vu le coût de ces vêtements. Il en est de même en ce qui concerne la matière qui doit être employée dans la réalisation des objets liturgiques. Ainsi, la possession d'un calice d'étain semble suffire, même si le calice d'argent est préférable. Le niveau d'exigence relève donc plus ici des traditions médiévales que des anticipations réformatrices, mais il convient de ne pas oublier que ce n'est qu'au début du XVII^e siècle que se met en place une véritable politique en la matière.

Il n'en est pas de même dans le domaine de la pastorale *stricto sensu*. Peu présents dans les statuts de 1350, comme dans la plupart des statuts synodaux médiévaux, les laïcs commencent à être vraiment pris en compte dans les statuts synodaux du diocèse de Saint-Malo à partir de 1406, dans un passage en français repris tel quel en 1515. Encore ne s'agit-il guère d'enseignement mais de réglementation des comportements. Les statuts de 1515 reprennent aussi probablement d'autres passages présents dans des statuts synodaux promulgués antérieurement, mais il est difficile de les identifier avec précision. L'essentiel, encore une fois, réside bien dans le tableau des exigences et des préoccupations de l'évêque de Saint-Malo au début du XVI^e siècle. Et les laïcs occupent une vraie place dans cet ensemble publié en français et que les recteurs doivent lire au prône six dimanches par an.

²⁴ Le Synodal de l'Ouest s'en prend déjà aux « statues abîmées par la vétusté » (« ymagines vetustate deformate » ; PONTAL, Odette, *ouvr. cité*, p. 156-157). Cette préoccupation est reprise en 1350 par Pierre Benoît.

Le premier objectif est donc de régler certains comportements. En cas de non-respect, la sanction la plus souvent mentionnée, et de loin, est l'excommunication. Il existe aussi d'autres moyens de pression, liés notamment à la perspective de la mort. Ainsi, les laïcs doivent respecter les jeûnes car « cela les préservera de mort subite », et en cas de maladie grave, il faut aller chercher le prêtre avant le médecin car « quant l'on est en bon estat quant à l'ame, l'on a moins peur de la mort et en est l'on plus tost guery »²⁵. Enfin, l'évêque compte sur les indulgences pour inviter les laïcs à adopter certaines pratiques, en l'occurrence prier pour les nouveaux défunts « quant ils oyent les cloches sonner ».

Le recteur a pour devoir de surveiller ses paroissiens, afin de dénoncer les cas les plus graves (ainsi les « blasphémateurs publiques » ou les auteurs de « fornications notoires et scandaleuses ») à l'évêque ou à son représentant lors de la visite.

Les paroissiens doivent respecter les fêtes chômées et les jeûnes, et évidemment s'abstenir de pécher, mais les passages sur ce dernier point sont très rapides. Il s'agit avant tout d'accomplir les pratiques exigées par l'Église. Ainsi, « ung chacun bon chrestien est tenu de ouyr messe entiere jusques a la benediction », la répétition de cette obligation tout au long du XVI^e et du XVII^e siècle laissant deviner ce qu'il en est dans la réalité pour une partie des paroissiens. Par ailleurs, les parents ne doivent pas dormir avec « leurs petits enfans », ni « les laisser seuls sans garde », passage des statuts de 1406 repris en 1515 et qui vise sans doute à prévenir des pratiques pouvant parfois s'apparenter à l'infanticide.

Mais les statuts synodaux s'intéressent également aux connaissances que doivent avoir les paroissiens, et donc à l'ensei-

²⁵ Cela nous permet, au passage, de prendre la mesure de décalages culturels déjà présents au début du XVI^e siècle. En effet, si l'évêque et certains dignitaires ecclésiastiques peuvent bénéficier du secours rapide d'un médecin, il n'en est évidemment pas de même pour l'immense majorité des habitants du diocèse de Saint-Malo.

gnement qu'ils doivent recevoir. Ainsi, chacun doit connaître l'*Ave Maria*, le *Pater* et le *Credo*. Depuis 1406, et c'est un élément repris ici, les évêques de Saint-Malo comptent sur les parents pour les apprendre à leurs enfants, « et s'ils ne le scevent bien ils les doivent envoyer à l'escole », ce qui est sans compter le fait qu'un certain nombre de paroisses n'ont sans doute pas les moyens financiers de salarier un maître d'école.

Véritablement nouvelle en revanche est la volonté affichée d'un enseignement pratiqué par le recteur lors du prône, ce qui est un point commun avec plusieurs statuts synodaux de la première moitié du XVI^e siècle²⁶. Ainsi, « doivent les curez enseigner les articles de la foy comme il est ung Dieu remunerateur des bien-faits qui nous a rachatez par la Passion et viendra juger les vifs et les morts ». Il est également prévu d'enseigner quelles sont les sept œuvres de miséricorde, sept autres œuvres dites spirituelles, le destin des damnés et les périodes de jeûne, le tout sous forme de poèmes dont je ne sais s'ils ont été composés par Denis Briçonnet mais qui révèlent en tout cas un bien piètre poète. Ce qui pose surtout problème, c'est que, même s'ils présentent quelques points communs avec la prédication d'un Pierre-aux-Bœufs par exemple²⁷, ils sont empreints d'une culture savante et leur composition ne facilite sans doute pas leur réception, non plus d'ailleurs que leur récitation par certains recteurs. La préoccupation est donc nouvelle mais la réalisation pose encore quelques problèmes d'adaptation.

²⁶ VENARD, Marc, « La fonction catéchétique des statuts synodaux », *Aux origines du catéchisme en France*, Paris, Desclée, 1989, p. 45-54.

²⁷ Ce renseignement m'a été aimablement communiqué par Hervé Martin. Pierre-aux-Bœufs est un prédicateur parisien du début du XV^e siècle. Voir MARTIN, Hervé, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge. 1350-1520*, Paris, Cerf, 1988, notamment le chapitre 9, intitulé « Un catéchisme avant la lettre », p. 295-351. Voir également CHAUNU, Pierre, *Le temps des Réformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement (1250-1520)*, Paris, Fayard, 1975, p. 168-171.

Enfin, la pastorale développée dans ces statuts consiste aussi en une lutte contre certaines pratiques culturelles populaires. Ceux et celles qui participent à des veillées dans l'église sont excommuniés, sans qu'il y ait une reprise du texte des statuts synodaux de 1434 étudié par Amaury Chauou²⁸. Par ailleurs, les recteurs doivent éviter qu'il y ait lors des baptêmes des « clameur[s] » et des « difformitez » liées aux « convois de commeraiges », et lors des mariages des « jeux, ris, ne mutation d'abillemens ». D'une façon générale, ce sont tous les aspects festifs d'une culture qui sont condamnés²⁹.

Ainsi, il apparaît bien que les statuts synodaux sont, comme l'ont souligné à juste titre J. Michael Hayden et Malcolm R. Greenshields, des documents essentiels pour étudier la mise en place de la Réforme catholique, qui débute avant que s'ouvre la première séance du concile de Trente. Les statuts synodaux de Denis Briçonnet s'inscrivent dans un ensemble de statuts du début du XVI^e siècle qui, tout en reprenant des textes médiévaux, développent une réforme axée notamment sur la pastorale, sur l'amélioration du comportement des prêtres et sur une différenciation accrue entre sacré et profane. Il reste alors la question de l'application de ces prescriptions.

La réponse à cette question n'est évidemment pas très aisée. Aucun procès-verbal de visite n'a été conservé, et d'ailleurs Denis Briçonnet réside peu dans son diocèse, du moins avant 1520, ce qui

²⁸. CHAUOU, Amaury, « La religion souterraine à Saint-Malo en 1434 », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 1995, t. 102, p. 109-112. Sur l'interprétation de ce texte, je partage l'avis exprimé par Alain Croix (« Sabbat et fest noz », *Mélanges Michel Vovelle. Volume aixois. Sociétés, mentalités, cultures. France [XV^e-XX^e siècles]*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1997, p. 155-162).

²⁹. Cette lutte est déjà présente, au début du XIII^e siècle, dans les statuts synodaux d'Eudes de Sully et dans le Synodal de l'Ouest. Les difficultés de l'Eglise à obtenir des résultats dans ce domaine ne font aucun doute, et les condamnations qui se succèdent pendant des siècles sont, en la matière, révélatrices.

ne facilite certainement pas une application efficace de la réforme qu'il entend mener, quoiqu'en dise Perion, l'auteur de son oraison funèbre³⁰. Les comptes de fabrique, en revanche, nous fournissent des renseignements, par le biais des dépenses des paroisses, mais ils sont peu nombreux ceux qui, antérieurs à 1540, ont été conservés, à la différence du diocèse de Rennes, et cette géographie est d'abord révélatrice de la gestion des paroisses, notamment de leur richesse et de l'acculturation à l'écrit³¹.

Les préoccupations réformatrices de Denis Briçonnet s'expriment en tout cas, de nouveau, en 1518 avec l'édition, à Nantes, de *L'Instruction des curez pour instruire le simple peuple*³², ouvrage, essentiellement en français, à l'intention des recteurs, et ce à des fins de pastorale. Suite à une visite réalisée vraisemblablement à l'été 1516, au cours de laquelle l'évêque aurait fait le constat de « la simplesse et insuffisance » du clergé, il choisit de rééditer les statuts de 1515, en y adjoignant, peut-être sur les conseils de Clichtove et de Lefèvre d'Étaples d'après Eugene F. Rice³³, une adaptation de l'*Opus tripartitum* de Jean Gerson, ainsi que d'un autre opuscule du même auteur, portant sur les sept sacrements et la confession.

Denis Briçonnet reçoit l'évêché de Lodève en 1516 et se défait de celui de Toulon en 1517. Puis il passe trois années à

³⁰. PERION, Joachim, *Oratio Joachimi Perionii Benedictini Cormoeriaceni de laudibus Dionysii Briconeti episcopi Macloviensis...*, Paris, 1536. Notons que Joachim Perion est bénédictin de Cormery.

³¹. LAGADEC, Yann, RESTIF, Bruno, « Pouvoir et religion dans une paroisse rurale de Haute-Bretagne au XVI^e siècle : le compte de fabrique de Louvigné-de-Bais (1503-1504) », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 109, 2002, p. 31-60.

³². BRIÇONNET, Denis, *L'instruction des curez pour instruire le simple peuple*, Nantes, Olivier Senant, 1518.

³³. RICE, Eugene F., *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and related texts*, New York/Londres, Columbia University Press, 1972, p. 395. Le fait de reprendre l'*Opus tripartitum* est classique chez les évêques du début du XVI^e siècle qui cherchent à réformer leurs diocèses (CHAUNU, Pierre, *ouvr. cité*, p. 169).

Rome comme ambassadeur de François I^{er} auprès du pape. Résidant souvent à Cormery, en Touraine, il promulgue cependant de nouveau des statuts synodaux en 1522, 1525 et 1531, dont nous n'avons malheureusement conservé que de très courts extraits, mais dont nous pouvons présumer qu'ils reprennent pour l'essentiel les statuts de 1515³⁴. Nous savons par ailleurs, grâce à des documents recopiés par Nicolas Travers, que des synodes ont été tenus en 1519 et 1534³⁵. En août 1534, le pape Clément VII lui donne un coadjuteur, et Denis se retire en son abbaye de Cormery où il décède en décembre 1535.

Ce n'est qu'en 1613 que de nouveaux statuts synodaux sont promulgués pour le diocèse de Saint-Malo, par le très énergique Guillaume Le Gouverneur, qui les fait rééditer, avec quelques modifications, en 1617, 1619 et 1620. Mais dans cet ensemble à la fois très complet et très cohérent, Guillaume Le Gouverneur ne cite que très peu Denis Briçonnet et se réfère davantage à Pierre Benoît, qui a été, lui aussi, en son temps un « évêque réformateur », ainsi que le qualifie Amaury Chauou³⁶. Entre les deux, le personnage de Denis Briçonnet apparaît emblématique de ces évêques qui, au début du XVI^e siècle, ont su, à partir d'une volonté de réforme présente dès le bas Moyen Âge, lancer, avec plus ou moins de réussite, une Réforme catholique qui prendra toute son ampleur un siècle plus tard.

Bruno Restif

³⁴ Si cela n'était pas le cas, il serait très probable qu'ils donneraient matière à davantage de citations dans les statuts synodaux de Guillaume Le Gouverneur.

³⁵ Ces deux documents sont des lettres d'excuse de dignitaires qui ne peuvent assister au synode. TRAVERS, Nicolas, *Concilia provinciae Turonensis*, ouvr. cité, vol. 5, fol. 35 r^o.

³⁶ CHAUOU, Amaury, « Les évêques réformateurs en Bretagne au bas Moyen Âge », art. cité.

Le contenu des prênes en Léon à la fin du XVII^e siècle

Louis Elégoët

Le contenu de ce texte résulte surtout de l'exploitation de deux sources d'archives et de deux articles¹. La première source est le cahier prônai tenu par le curé trévien de Bodilis, Jan Bérégat, entre le dimanche des Rameaux 1697 et le mois de janvier 1704. D'un format de 26 x 16, ce document se compose de 136 pages². Né en 1658, Jan Bérégat est curé trévien de Bodilis du milieu des années 1690 jusqu'en février 1714. Divers indices tendent à montrer qu'il est né dans cette trêve et qu'il appartient à une famille de paysans-marchands de toile. Il meurt à Bodilis le 16 février 1715. Cette trêve, qui confine Landivisiau, appartient à la paroisse

¹ FAVE, Antoine, « Le prône du dimanche à Bodilis vers 1700 », *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1899, p. 478-503 ; GUEGUEN, Jean-Marie, « Les prênes d'un recteur de Landunvez au temps de Louis XIV », *Bulletin diocésain d'histoire et d'archéologie*, 1924, p. 338-355 ; 1925, p. 19-32, 153-166 ; 1926, p. 21-27, 93-105 ; 1931, p. 91-97, 245-260, 299-302 ; 1932, p. 19-28 ; 1933, p. 38-45. L'auteur fut recteur de Lanneufret puis, à partir de 1925, du Folgoët.

² Le cahier prônai tenu par Jan Bérégat a été versé aux archives départementales du Finistère et répertorié sous la cote 23 G 21.

de Plougar. A la fin du XVII^e siècle, elle compte environ 2 000 habitants. La seconde source d'archives résulte des notes de prônes laissées par Guillaume Rannou, recteur de Landunvez. Cette paroisse littorale, qui compte environ 1 300 habitants vers 1700, se trouve immédiatement à l'ouest de Ploudalmézeau. Guillaume Rannou a complété ses études à la Sorbonne où il a conquis le grade de bachelier en théologie. Nommé recteur de Landunvez en 1685, il demeure trente-deux ans à ce poste, c'est-à-dire jusqu'à sa mort survenue le 25 octobre 1717. Pour rédiger ses prônes, ce recteur économe se sert non pas d'un cahier comme Jan Bérégat, mais des pages demeurées blanches dans les registres paroissiaux qui conduisent de 1675 à 1682³. Avec quelques lacunes, ses notes concernent la période qui va de septembre 1687 à décembre 1691. A l'inverse des écrits de Jan Bérégat qui sont correctement présentés et facilement lisibles, ceux de Guillaume Rannou sont désordonnés et hâtivement griffonnés.

La langue utilisée dans les textes de prônes que nous considérons est le français, bien que les deux prêtres soient manifestement bretonnants. On devine fréquemment des expressions bretonnes sous les tournures françaises. Il arrive, du reste, assez souvent que les mots français soient supplantés par des mots bretons. Si l'on s'en tient aux offrandes, on relève, par exemple, un *torchad* de lin pour une « poignée » de lin, un *charlad* d'huile pour une jarre d'huile, un *piled* pour un cierge ou encore un *rumme de linge de canabre* pour un lot de linge de chanvre. Comme Jan Bérégat et Guillaume Rannou ne savent guère écrire en breton, ils préfèrent recourir au français, quitte à assurer une rapide traduction quand ils sont en chaire.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas douteux que le prône était attentivement écouté puis largement commenté après la messe. Son importance était telle qu'un paroissien qui se dispensait d'assister à la messe risquait de se couper de la communauté paroissiale. Pour essayer de clarifier mon exposé, je traiterai

³. Ces registres paroissiaux sont conservés à la mairie de Landunvez.

d'abord des annonces et des informations à caractère religieux, des questions relatives au *corps politique* et, enfin, des annonces profanes.

Les annonces à caractère religieux

Les annonces à caractère religieux sont très diverses. C'est ainsi que le recteur de Landunvez et le curé trévien de Bodilis annoncent les mariages qui sont obligatoirement « bannis » à trois reprises. On fait connaître les fêtes « gardables » ou d'obligation de la semaine qui, à cette époque, sont au nombre d'une vingtaine. A Bodilis, le curé trévien prend soin de les distinguer des fêtes de dévotion (saint Luc, saint Hervé, saint Goulven, sainte Madeleine...) qui sont aussi nombreuses que les précédentes. On prie pour les paroissiens gravement malades ou en grande difficulté. Un dimanche de février 1699 le curé de Bodilis fait réciter un *Pater* et un *Ave* pour Margerite Bizé qui est « aux abois de la mort ». De son côté, en avril 1688, Guillaume Rannou « recommande aux dévotions » de ses fidèles le cas d'Anne Corre qui est « en peine d'enfant depuis deux ou trois jours ».

Le culte des défunts

Dans un monde où « la mort est le grand thème de la vie » (Jean Meyer), on ne s'étonnera pas de la place accordée aux défunts dans le prône. On recommande aux prières des paroissiens ceux qui ont été inhumés au cours de la semaine écoulée, qu'il s'agisse de membres de la communauté paroissiale ou, quelquefois, des paroisses voisines. Voici, par exemple, comment s'exprimait le recteur de Landunvez, le 14 mars 1688, à propos de l'une des ses ouailles décédée dans la semaine :

« Je recommande à vos prières l'âme de Marie Guéguen, quoiqu'elle ait eu le bonheur de recevoir ses sacrements, que si Dieu voulait la retenir en ses prisons, vous l'obligiez de l'en délivrer par vos prières et intercessions en disant chacun le *Pater* et l'*Ave* »

A l'occasion des obsèques, les familles recommandaient des services pour leurs défunts tout en leur associant leur parenté décédée récemment ou depuis plusieurs années. Les familles pauvres faisaient réciter un service simple, celles qui étaient moins pauvres faisaient chanter un service « particulier », c'est-à-dire un service solennel, cependant que celles qui étaient aisées ou riches ajoutaient à celui-ci une octave, c'est-à-dire une série de huit services. Le plus souvent, ces mêmes familles recommandaient un annuel pour leurs défunts. Dans ce cas, un annuel consistait en un service chanté chaque mois ou chaque semaine pendant une année⁴. En 1689, la paroisse de Landunvez avait cinq annuels en cours. On y comptait plus de trente décès par an. En cette fin du XVII^e siècle, l'habitude de célébrer des services anniversaires existait déjà. Il était, par ailleurs, fréquent que l'on fasse chanter, annuellement, pendant de nombreuses années un service pour des membres de sa famille. Le curé trévien de Bodilis signale presque tous les dimanches et jours de fête qu'un service a été chanté avant la grand-messe pour tel couple défunt ou telle autre personne. Ainsi, le premier dimanche d'août 1697, un annuel – différent de celui que l'on vient d'évoquer – est célébré pour Jacques Creff et sa femme ; le deuxième dimanche d'août c'est au tour de Laurent Grall et de Marguerite Le Hir ; le jour de la Saint-Laurent (10 août), il s'agit de Messire Alain Baron... En ces occasions, les familles offrent de 10 à 40 sous à l'église.

Au lendemain des mariages, il était encore d'usage de célébrer un service pour les défunts de la famille des jeunes époux⁵. L'habitude de rappeler nominativement toute une parentèle défunte apparaît surtout à l'occasion du décès d'un membre de la famille.

⁴. En Léon, cette coutume a subsisté jusqu'à la fin des années 1950.

⁵. Lorsque, au lieu de trois journées, les festivités de mariage ne consisteront plus qu'en une seule, comme ce sera le cas dans le Léon rural à partir des années 1920, le service pour les défunts sera chanté juste avant la cérémonie de mariage. Cette habitude se maintiendra jusqu'au début des années 1960.

Il est fréquent dans ce cas, notamment à Bodilis, qu'on inscrive le défunt à la prière qu'on appellera « prônale », tout en lui associant les personnes de sa famille décédées depuis peu ou depuis de nombreuses années. L'ensemble familial ainsi formé est composé de plusieurs dizaines de défunts, puisqu'il peut comprendre grands-parents, parents, frères, sœurs, oncles, tantes, cousins, cousines... Chaque dimanche et jour de fête, le recteur de Landunvez ou le curé trévien de Bodilis fait réciter un *Pater* et un *Ave* par ses ouailles après avoir nominativement rappelé le souvenir des membres de quelques ensembles familiaux. Quand ceux-ci sont particulièrement nombreux, comme c'est le cas à Bodilis où l'on en compte 136 en 1704, les défunts de chaque ensemble ne peuvent être cités que par intervalles. L'inscription de ces groupes familiaux à la prière prônale se fait en contrepartie d'offrandes, dont les montants sont très variables. A l'occasion du décès de Maurice Hargouarc'h, vers 1700, les versements de la famille sont de quatre livres. A la mort de Claude Bérégat, en 1702, ils s'élèvent à une dizaine de livres, dont six sont destinées à la fabrique, cependant que 30 sous sont versés à la confrérie du Rosaire, 15 à celle des Trépassés, 10 à « l'Hôtel-Dieu⁶ » et 10 « à la mercy⁷ ». A la suite du décès de Marie le Drézen, les offrandes atteignent les 35 livres.

Les quêtes

Nombreuses sont, par ailleurs, les informations fournies par les prônes au sujet des quêtes effectuées sur les territoires de Landunvez et de Bodilis. A Landunvez, ce sont trois vicaires qui font la quête du blé, de maison en maison, au début de l'automne. Quelques jours plus tard vient le tour des auxiliaires du clergé. En octobre 1690, Guillaume Rannou promet qu'il autorisera à quêter

⁶. Il semble qu'il s'agit de l'Hôtel-Dieu de Paris. A. Favé (art. cité p. 490) précise qu'en 1716 un Bodilisien lègue douze livres quinze sols tournois à l'Hôtel-Dieu de Paris.

⁷. Il s'agit d'une confrérie œuvrant pour la rédemption des captifs des Barbaresques.

dans sa paroisse celui « qui voudra venir sonner les cloches, balaier l'église, accommoder la lampe, avertir les fabricques pour les affaires du roy et faire escole aux enfants des pauvres... ».

De nombreuses quêtes étaient encore faites par des religieux appartenant aux ordres mendiants. S'agissant de Landunvez, c'était par les Récollets de Notre-Dame-des-Anges de l'Aber-Wrac'h en Landéda, par les Dominicains de Morlaix et les Carmes de Saint-Pol-de-Léon. Les Récollets faisaient trois quêtes par an : une quête de viande en février, une quête de beurre en mai et une autre de blé en septembre. Les Dominicains faisaient deux quêtes : beurre et blé. Des religieux mendiants quétaient également à Bodilis : les Récollets de Lesneven, les Dominicains de Morlaix et les Carmes de Saint-Pol-de-Léon et de Brest. De leur côté, les prédicateurs de la fête patronale ou du pardon, ainsi que ceux de l'Avent et du Carême avaient également l'habitude de quêter, de maison en maison, tant à Landunvez qu'à Bodilis. A ces quêteurs du clergé régulier et séculier s'ajoutaient encore nombre de malheureux de la paroisse ou des paroisses voisines qui avaient été victimes d'un sinistre : incendie, perte de bestiaux ou, pour ce qui concerne Landunvez, de barque de pêche. Pour les appuyer, le recteur de la paroisse parcourue leur délivrait un « mandat ». Du haut de leur chaire, les prêtres recommandaient fréquemment tel ou tel paroissien à leurs ouailles. Ainsi, en mars 1699, le curé trévien de Bodilis attire l'attention sur le cas de Jeanne Guillerm « pauvre et malade ». En mai 1688, le recteur de Landunvez incite les pauvres à se rendre chez la défunte Jeanne Kerros, où l'on doit donner l'aumône. »

Les registres de prônes nous apprennent encore qu'il y a une école à Landunvez comme à Bodilis à la fin du XVII^e siècle. L'une et l'autre sont tenues par des prêtres habitués. Il s'avère, par ailleurs, qu'une confrérie du Rosaire existe à Bodilis et à Landunvez. Dans cette paroisse les confrères ont l'habitude de processionner à l'intérieur de l'église chaque premier dimanche du mois, après vêpres. Des retraites qui se déroulent à Saint-Pol ou à

Morlaix sont proposées aux fidèles, notamment aux femmes et aux jeunes filles.

Difficultés du recteur de Landunvez en 1688-89

Les prônes nous montrent le recteur de Landunvez aux prises avec trois sortes de difficultés en 1688-89. Jaloux de son autorité, il supporte mal que d'autres prêtres viennent marcher sur ses plates-bandes. C'est ainsi qu'annonçant, le 29 août 1688, les quêtes de ses trois vicaires, il met ses ouailles en garde contre celles qui seront faites par des prêtres venus de paroisses voisines de Landunvez :

« Je vous recommande, proclame-t-il, vos prestres qui vous servent continuellement. Et vous pouvez refuser ceux des autres paroisses pour avoir liberté de mieux donner ».

Par ces propos il vise des vicaires de Plourin-Ploudalmézeau et de Porspoder qui attiraient des paroissiens de Landunvez en leur église, pour des raisons de proximité. Guillaume Rannou se montre également réticent à l'égard des six chanoines de la collégiale de Kersaint, qui se trouve sur le territoire de Landunvez. En mai 1689, il s'oppose nettement à ces ecclésiastiques qui ont décidé d'organiser une « tragédie ». Une tragédie consiste en une procession au cours de laquelle des fidèles miment des scènes de la vie et de la Passion du Christ. Ces tragédies attirent d'autant plus les paroissiens qu'elles constituent un divertissement et qu'elles s'accompagnent de l'octroi d'indulgences plénières.

« Je appris, fait observer Guillaume Rannou en chaire, qu'on doit encore faire des tragédies en forme de procession dans ma paroisse... Mais je défends à qui que ce soit de l'étendue de cette paroisse d'assister à ces désordres, sous peine de privation des saints sacrements, et prétends entreprendre tous ceux qui sous ces prétextes empêchent ou divertissent mon office public ».

La tragédie eut lieu malgré ces mises en garde et les chanoines furent assignés devant l'archidiacre.

En 1688, par ailleurs, ce même Guillaume Rannou part en guerre contre les paroissiens qui omettent de faire leurs pâques. Il

compte les pascalisans, dont le nombre s'élève à 940, pour aboutir à la conclusion que quelques-unes de ces ouailles s'abstiennent de se conformer à ce commandement de l'Eglise. Dès lors le pasteur de Landunvez ne cesse de harceler ses brebis rebelles. Il les menace des sanctions jadis portées par le quatrième concile de Latran (1215) puis par le concile de Trente (1545-1563) :

« Vivants, s'écrie-t-il en chaire, le 6 juin 1688, qu'ils soient éloignés d'entrer dans l'église ; morts, qu'ils soient privés de la sépulture chrétienne ».

Comme ces menaces demeurent sans effet, le 20 juin il leur demande de venir lui rendre compte de leur obstination, ce qu'ils refusent. Le 4 juillet, il leur ordonne d'aller s'expliquer devant l'évêque, qui est en tournée de confirmation à Plouarzel, dont le bourg est à plus de trois lieues de Landunvez.

« Je cite à la visite, clame-t-il du haut de sa chaire, Tanguy Born, poissonnier d'Argenton ; Guillaume Taloc, de Guelleret, Adeline Palier de Trémazan, Marguerite Le Hir de Streat-Doun et ses enfants ».

Il apparaît que cette citation demeura vaine. En décembre 1688, le recteur revenait à la charge et insistait pour que tous ses paroissiens se mettent « en état de se sauver » et de « recevoir les sacrements », sous peine d'excommunication.

En cette même année 1688, le recteur de Landunvez éprouve de grandes difficultés à prélever la dîme. « Ceux qui me doivent pour ma dîme, fait-il savoir le 8 avril, me payeront avant le premier may, ou auront des frais [de justice]. » En réalité, il lui faudra engager des procès pour obtenir ou pour tenter d'obtenir le versement de cet impôt. En juillet, il annonce qu'il a obtenu gain de cause devant les tribunaux mais il continue de se heurter à une résistance passive. Comme le 3 juillet 1689, il somme les fidèles récalcitrants de payer leur dîme, il suscite de la contestation dans son église.

« Salaun du Traon, déclare-t-il à la grand-messe, a contesté en plein prosne me donner la dixme (...) dans la messe matinale ».

L'année suivante, le problème n'est pas résolu, en dépit des mesures prises contre les récalcitrants par le Parlement de

Rennes. Le 3 décembre 1690, en effet, Guillaume Rannou devait encore faire cette déclaration : « Ceux qui me doivent pour ma dixme me paieront aujourd'hui en huit, ou auront des frais ».

Questions relatives au corps politique

Sous l'Ancien Régime, chaque paroisse ou trève est administrée par un conseil composé de douze membres et appelé général, fabrique ou corps politique. Ce conseil pourvoit aux besoins du culte, entretient l'église et fait procéder à des travaux d'agrandissement ou de reconstruction de l'enclos paroissial. Il nomme encore les collecteurs d'impôts, veille à ce que les intérêts des orphelins soient respectés et subvient aux besoins des enfants abandonnés. Dans ce corps politique, le recteur a voix consultative mais non délibérative, comme les douze membres laïcs. S'il outrepassé ses droits en prenant, par exemple des décisions qui ne sont pas de sa compétence, le pasteur de la paroisse court le risque d'être traduit devant les tribunaux. C'est ce qui arrive, vers 1715, au recteur de Plougar qui indispose le corps politique de la trève de Bodilis. Condamné par le Parlement de Rennes, en juin 1728, ce prêtre doit se résoudre à lire, en chaire, tant à Plougar qu'à Bodilis, un arrêt qui ne peut que le mortifier. Il doit, en effet, reconnaître qu' :

« il lui est fait commandement de la part du Roy et de la cour » de cesser « de se mêler directement ou par personne interposée d'aucune nomination, de faire aucun chapitre, de toucher à l'argent de la fabrice, d'enlever les titres, de proposer son avis au préjudice du général [...], de faire généralement aucune chose concernant les affaires de la dite église de Bodilis, innovation, changement ou augmentation sans l'express consentement du général par délibération... »

Dans la mesure où c'est le recteur qui répercute les décisions ou les ordres de la fabrique, les prênes nous fournissent d'intéressantes informations sur le rôle et le fonctionnement de celle-ci. C'est ainsi que dès le 19 octobre 1687, Guillaume Rannou invite le général à choisir les trésoriers ou *fabriques*⁸ pour l'année suivante :

« Considérez, dit-il, ceux qui seraient bons pour fabricques l'année 1688 ». Quelques semaines plus tard, il fait connaître les noms des deux nouveaux trésoriers. Ces deux fabriques sont chargés de gérer le budget de la paroisse pendant un an. Au terme de leur mandat, le recteur insiste pour que tous les paroissiens se mettent en règle avec ces trésoriers : « Ceux qui ne veulent pas de frais, prévient-il le 29 décembre 1689, paieront les fabricques aujourd'hui ou demain. »

De son côté, le curé de Bodilis fait part à ses tréviens des travaux envisagés dans l'enclos paroissial, de leur degré d'avancement et des conclusions du *renable*⁸, c'est-à-dire de l'inventaire ou de l'état des lieux. Au printemps 1690, à l'occasion de la réparation de la charpente et de la toiture de l'église, le recteur de Landunvez fait appel à ses paroissiens pour assurer le transport des matériaux. Les volontaires sont organisés en compagnies sous la direction d'un chef ou *corporal*¹⁰. Une fois les charrois effectués, le pasteur de la paroisse ne manque de remercier ses ouailles dévouées, du haut de sa chaire : « Le 28^e mars 1690, laisse-t-il tomber, furent travailler pour l'église la compagnie d'Yvon Le Gourbihan, corporal, du Streat-Lann, François Péton, François Quéméner ». Trois autres équipes qui intervinrent les jours suivants sont également citées.

C'est fréquemment, par ailleurs, que le recteur de Landunvez et le curé de Bodilis ont à annoncer les offrandes faites à la fabrique par leurs paroissiens. « Marie Marzin a donné une ruche », Pierre Cadour, un veau ; François Cloastre, un petit cochon, tel autre un poulet. Ces animaux étaient vendus aux enchères immédiatement après la messe. A ces dons s'ajoutaient, selon les cas, des écuellées de beurre, de l'huile de lin, des pains de cire, des légumes (poireaux, ciboules, choux pommés), des vêtements, des

⁸. Alors que la fabrique désigne le corps politique, une fabrique est un trésorier de cette même fabrique.

⁹. Mot breton.

¹⁰. Le terme *Korporal*, qui a eu sens de caporal, figure dans le *Dictionnaire breton-français* de Le Gonidec, édition de Saint-Brieuc, 1850, p. 209

produits textiles : lin, lin peigné, fil blanc, toile, ou de l'argent. En 1688, la fabrique de Landunvez reçoit, en guise d'offrandes, six porcelets, neuf veaux, vingt « poignées » de lin, dix-neuf *charlat* d'huile, trois *pilet* de cire ou cierges, un demi-poids de lin peigné, trois écuellées de beurre, deux écus d'argent et 54 sous. A Bodilis les dons – 151 en 1698 – sont sensiblement plus nombreux et plus importants. La distorsion que l'on observe entre les communautés paroissiale et tréviale s'explique en bonne partie par les substantiels compléments de revenus apportés au terroir de Bodilis par l'artisanat toilier.

A la fin de chaque année, le recteur de Landunvez rappelle au corps politique qu'il lui faut nommer les assesseurs, c'est-à-dire les répartiteurs et collecteurs d'impôts. « Voyez, dit-il, qui seront bons pour assesseurs pour les nommer dimanche prochain » (décembre 1687). On nomme un assesseur par cordellée ou quartier. La paroisse de Landunvez est divisée en trois cordellées : celle de Kersaint, celle d'Argenton et celle de la « Montagne » – *Ar Menez* en breton – qui correspond à l'intérieur des terres. Dans leur tâche délicate, les assesseurs sont conseillés par trois personnes qui ont déjà exercé cette fonction et dont les noms sont également cités en chaire.

Les annonces profanes

Variées sont également les annonces profanes portées à la connaissance des paroissiens par les prônes. Guillaume Rannou et Jan Bérégat ne manquent pas de transmettre les mandements du roi à leurs ouailles. C'est ainsi que le recteur de Landunvez revient à plusieurs reprises sur la question des bris. « Je vous avertis des ordres du roy pour les bris » note-t-il le 1^{er} mai 1689. Il fait allusion aux épaves rejetées sur la côte par la tempête et qui, conformément à une ordonnance de 1681, sont mises « sous la sauvegarde du roy ».

Au 4^e dimanche de l'Avent 1698, le curé trévien de Bodilis prévient qu'« on fera lecture des jeunes garçons à l'issue de la grand'messe depuis vingt ans jusqu'à trente ». Par cette annonce Jan Bérégar fait allusion à la liste des noms des jeunes gens susceptibles de faire partie de la milice.

Le dimanche de la Trinité 1698, ce même curé trévien note dans son cahier prônal : « Qui verra le loup qu'il mande à Brézal ». Par cette formule, qui est probablement commentée, le prêtre incite ses tréviens à s'adresser au châtelain de Brézal, en Plounéventer, qui réside à environ une lieue et demie du bourg de Bodilis.

En mai 1689, le recteur de Landunvez fait savoir qu'« on lui a fait plainte qu'il y a des chevaux malades de maladie contagieuse, qu'on laisse parmi les autres ».

En novembre 1687, le propriétaire des fermes dépendant du château de Trémazan recourt aux services du recteur de Landunvez pour faire savoir à ses tenanciers qu'il attend le paiement des fermages.

C'est fréquemment que l'on annonce des ventes ou des locations de terres ou de fermes à l'occasion des prônes. « Qui voudra avoir une ferme à saint-denis [en Bodilis] avec pasturage d'une vache parleront à Christophe Le Hir. » ; « Le lieu de Begavel [en Bodilis également] où demeure le merdy sera mis dimanche à la chandelle. », ce qui veut dire que cette ferme sera vendue aux enchères. Tout en prévenant qu'une vente mobilière aura lieu dans sa paroisse, Guillaume Rannou n'hésite pas à y mettre des restrictions : « Jean Perc'hirin et Barbe Pellen, prévient-il, feront vente de leurs chevaux, charrettes, bestiaux et bleds, que je permets entre la grand'messe et les vespres et aussi après les vespres. ». Plus laconique, le curé de Bodilis signale qu'« il y aura vente au Plessis », c'est-à-dire au Quinquis.

Les prônes font également état d'objets égarés ou d'animaux volés. « Qui aurait trouvé une ausne de toile entre Coatreun et Penvern ? » demande Jan Bérégar. « Celui qui aurait trouvé une marre – c'est-à-dire une houe – dans le parc (champ de)

Kerquerrioc, qu'il la rende à son propriétaire ! » s'écrie le recteur de Landunvez. L'emploi du verbe « trouver » constitue, ici, un euphémisme à peine déguisé qui permet d'éviter de parler de vol. Le cahier prônal de Jan Bérégar contient encore cette notation bien sobre, « une vache au Pichon volée », qui a probablement été accompagnée de commentaires.

Bien que l'interdiction de faire des annonces profanes à l'église soit fréquemment rappelée par les statuts synodaux depuis le concile de Trente (1545 – 1563), si ce n'est plus tôt, cette comode habitude continue de se maintenir en Léon, comme dans le reste de la Bretagne et ailleurs. En 1748, l'évêque de Toulon rappelle avec autorité dans ses *Instructions sur le rituel* que « les curés doivent savoir qu'il n'est pas permis de publier au prône des affaires temporelles, par exemple, les baux à ferme, les ventes [...], les criées d'héritages, les choses perdues ou dérobées et autres choses semblables... » En 1773, les statuts du diocèse de Léon font savoir que le prône ne doit pas dépasser la demi-heure et qu'il est défendu de « s'y occuper d'affaires temporelles ». Ce n'est que très lentement que les annonces profanes tendront à passer de l'église sur la place du bourg pour y être bannies par le crieur public. En réalité, ce transfert ne sera jamais complet. Dans les années 1950 encore, il n'était pas rare que des pasteurs léonards continuent de traiter d'affaires temporelles du haut de leur chaire.

Il n'est pas douteux que les prônes ont beaucoup alimenté les conversations et largement contribué à développer le sentiment d'appartenance à la paroisse. Outre le fait qu'ils permettent de remarquer des différences et des décalages entre les communautés paroissiales et tréviales que nous avons entrevues, ils fournissent des informations inattendues sur les microcosmes que nous avons considérés et projettent une autre lumière sur la vie paroissiale. Il est, enfin, frappant de constater que nombre de traditions que l'on a vu s'évanouir dans les années 1950 et 1960, voire plus tard, étaient déjà bien établies, il y a trois siècles.

Louis Elégoët

Un indicateur privilégié d'histoire religieuse : les érections de croix et calvaires dans le Finistère (XVI^e -XX^e s.)

Yves-Pascal Castel, Georges Provost¹

Voici maintenant plusieurs lustres que les historiens cherchent, en France notamment, à connaître l'intensité et les variations du sentiment religieux à partir d'une batterie d'indicateurs chiffrés, traduits en autant de courbes et de graphiques : nombre des vocations sacerdotales, proportion des « pascalisants » ou des « messalisants », fréquentation des confréries ou ampleur des demandes de messes dans les testaments, constructions d'églises ou de retables... sans oublier le montant des offrandes faites aux paroisses, aux pèlerinages, aux missions. On pourra s'étonner que cette approche quantitative ait très largement délaissé l'un des aspects les plus emblématiques de la « religion bretonne » : les croix et calvaires.

¹. Une précision s'impose ici quant à la double paternité des lignes qui suivent : G. Provost a réalisé l'exploitation statistique et la rédaction du texte, que l'abbé Y.-P. Castel, sans qui rien n'aurait évidemment été possible, a accepté de relire et de cosigner. Je le remercie très chaleureusement d'avoir bien voulu ainsi s'associer aux travaux de notre section (note de G. P.)

A dire vrai, les raisons de cet apparent désintérêt se laissent rapidement deviner : la nécessité de disposer d'un inventaire complet sur une région d'ampleur significative, condition qui n'est réalisée à ce jour que pour un département breton, grâce à l'incomparable matériau réuni par l'abbé Yves-Pascal Castel en 1980 dans l'*Atlas des croix et calvaires du Finistère*² ; le scrupule, sans doute, à réduire à de sèches séries statistiques et à d'austères histogrammes un patrimoine aussi riche d'émotion esthétique et religieuse³ ; plus encore peut-être, les difficultés que soulève la datation des croix et calvaires, particulièrement aux hautes époques où « les érudits ne se battent pas à coup d'années mais de siècles⁴ ».

C'est pourtant de chronologie qu'il sera ici question, mais pour des périodes bien plus récentes et moins controversées, celles où le chercheur dispose d'inscriptions ou d'indices stylistiques incontestables. Sur l'ensemble des 3 143 croix et calvaires finistériens répertoriés en 1980, il est en effet possible de détacher un ensemble de 1 184 monuments autorisant une datation précise, que celle-ci soit primaire (la date d'érection) ou, à défaut, secondaire (la date d'une restauration). Il ne s'agit certes là que de 37,6 % de l'ensemble des croix du département, tous siècles confondus, mais leur proportion s'élève sans cesse au fil du temps : les croix datées sont quantifiées quasiment négligeable jusqu'au XV^e siècle ; elles prennent une part significative dans le courant du XVI^e siècle

² CASTEL, Yves-Pascal, *Atlas des croix et calvaires du Finistère*, Quimper 1980 (disponible sur Internet à l'adresse <http://www.croix-finistere.com>). Précisons que, dans le cadre de cette approche chronologique de l'ensemble de la production, il ne sera pas tenu compte de la distinction, légitime d'un point de vue typologique, entre « croix » et « calvaire ».

³ Il est révélateur que dans le très riche commentaire que propose Y.-P. Castel dans *En Bretagne, croix et calvaires. Kroaziou ha kalvarioù or bro*, Tréflévenez, 1997, la question de la chronologie se limite à une annexe (p. 196-197).

⁴ MARTIN, Hervé et MARTIN, Louis, « Croix rurales et sacralisation de l'espace. Le cas de la Bretagne au Moyen Âge », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 43-1, janvier-mars 1977, p. 23-38. D'où la priorité donnée à des classements par type, à l'exemple de l'étude de GAUTHIER, Joseph-Stany, *Croix et calvaires de Bretagne*, Paris, 1944 (rééd. Rennes, La Découverte, 2002).

et représentent de 70 à 80 % de l'ensemble du XVII^e siècle jusqu'à nos jours (doc. 1⁵). Sur les cinq derniers siècles, il est donc tout à fait possible de réaliser une chronologie fine – à la décennie⁶ (doc. 2) – et d'en dégager un certain nombre de constats.

(voir doc. 1 et doc. 2 p. 96 - 97)

Ce faisant, on ne perdra pas de vue que cette chronologie est déduite des monuments ayant survécu jusqu'à nos jours, sans que nous puissions mesurer exactement l'ampleur – qui peut être ponctuellement considérable – des monuments disparus⁷. Mais on pourra admettre aussi que rien n'autorise à penser que les destructions aient davantage affecté les croix de telle époque plutôt que de telle autre ; on pourra, de même, être sensible au parallélisme presque parfait entre la courbe des constructions et celle des restaurations, et y voir le signe rassurant d'une chronologie cohérente. Pour notre part, nous postulons que les incertitudes n'interdisent pas d'y lire une certaine mesure de l'élan crucifère, dans ses grandes phases comme dans ses inflexions de détail.

Deux grandes époques : 1550-1660 ; 1860-1960

Du début du XVI^e siècle à 1980, le graphique laisse clairement apparaître trois phases : deux périodes exceptionnellement créatrices, que sépare un long intervalle déprimé d'interprétation délicate.

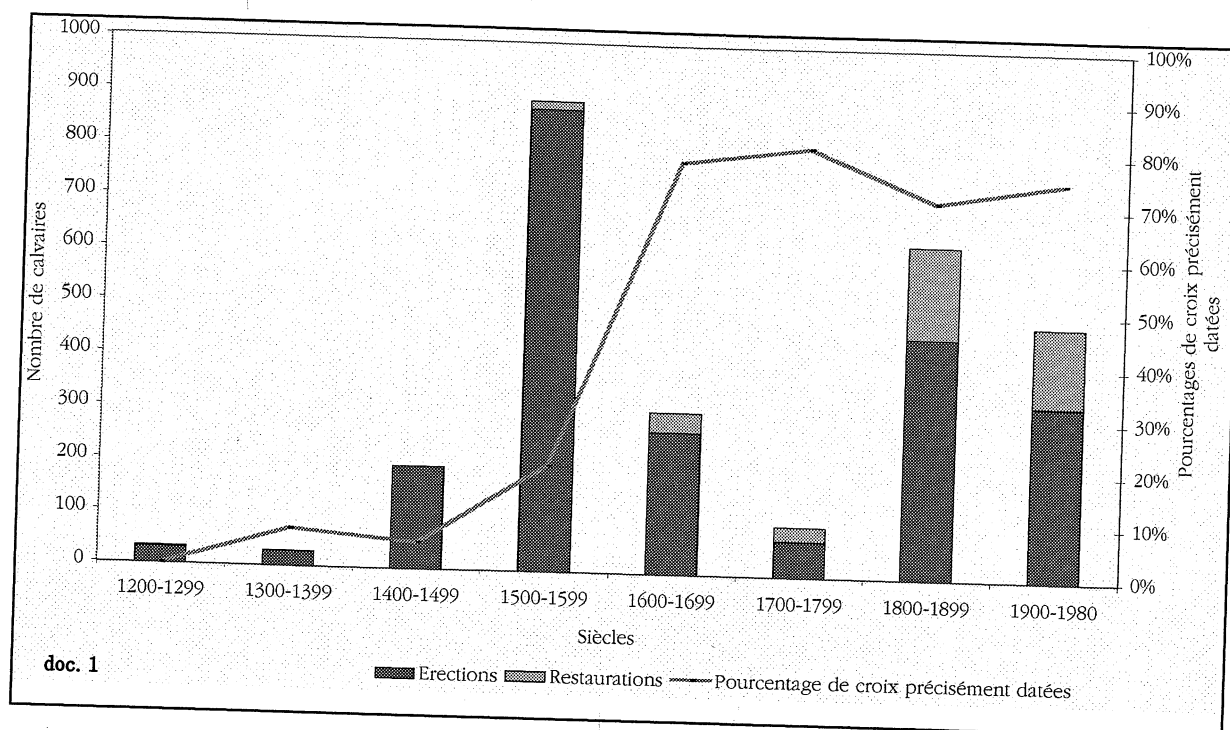
⁵ Ce graphique mesure la proportion des datations précises par rapport aux 2 294 croix pour lesquelles l'Atlas propose une datation au moins approximative (entendons au siècle).

⁶ Ainsi, une attribution à l'atelier de Roland Doré peut-elle renvoyer, avec une marge d'incertitude acceptable, aux années 1620-1630.

⁷ Sur ce problème, PROVOST, Georges, « Croix rurales et sacralisation de l'espace : un temps mort au XVIII^e siècle ? », *Mélanges offerts à Hervé Martin*, Rennes, 2003 (à paraître).

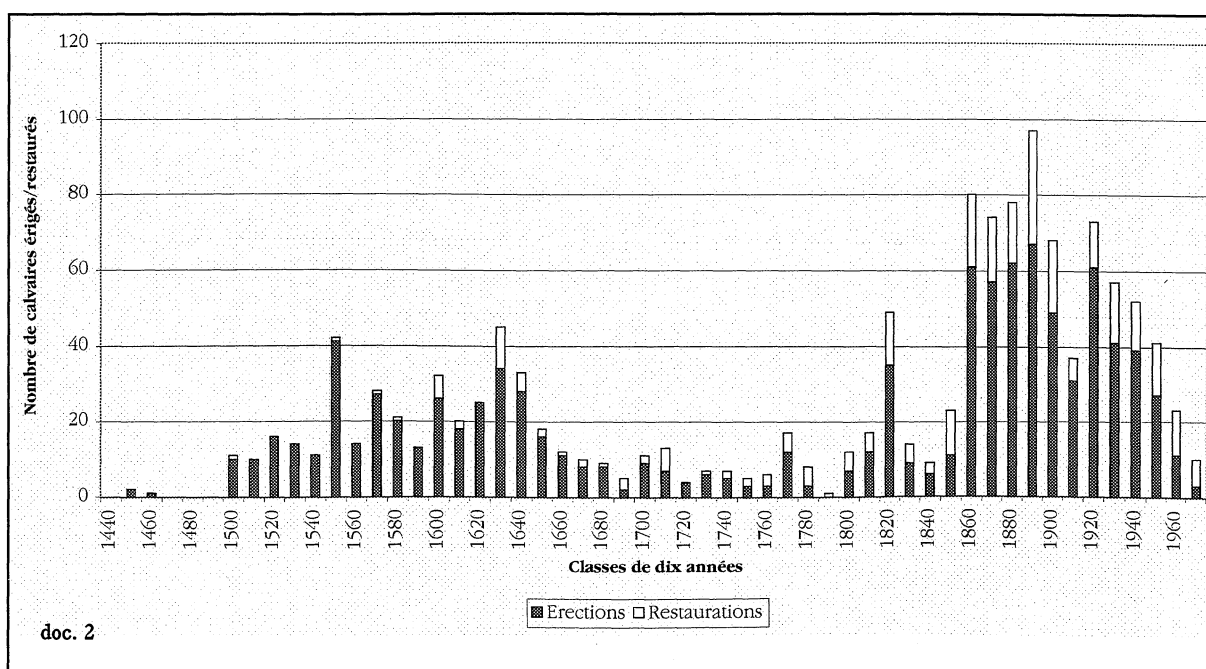
Chronologie des croix et calvaires du Finistère (XIII^e-XX^e s.) d'après l'inventaire d'Y.-P. Castel

96



Yves-Pascal Castel, Georges Provost

Chronologie des croix et calvaires du Finistère (1440-1980) d'après l'inventaire d'Y.-P. Castel



Un indicateur privilégié d'histoire religieuse :
les érections de croix et calvaires dans le Finistère (XVI^e-XX^e s.)

97

Le « premier » décollage : 1550-1650

Un « premier » décollage s'inscrit avec netteté au cours de la décennie 1550. Trop de netteté peut-être : car l'envol de la courbe est peut-être dû à la soudaine multiplication des inscriptions sur les croix autant qu'à une progression d'ensemble de la production. On sait que le milieu du XVI^e siècle – très précisément la décennie 1550-1560 – est le moment d'une triple accélération. C'est alors que se banalisent les mentions de la date et de l'initiateur des croix : fabrique, prêtre, noble, et même sculpteur, en ces temps de Renaissance où l'identité de l'artiste s'affirme jusque sur les calvaires ; c'est alors aussi que s'effectue vraiment le relais de l'écriture gothique par la nouvelle graphie romaine⁸, et que les chiffres romains cèdent le pas aux chiffres arabes ; c'est alors enfin que le français s'affirme par rapport au latin, qui ne sera bientôt plus d'usage que pour des formules liturgiques. Autant d'évolutions du plus haut intérêt du point de vue de l'histoire culturelle des campagnes de Basse-Bretagne : la fréquence nouvelle des inscriptions sur les croix en dit long sur la diffusion de l'écrit – et donc, presque automatiquement, du français – au même titre que les progrès contemporains de l'écrit « administratif » à travers les registres de baptêmes, mariages, sépultures mais aussi les comptes de fabrique⁹. A leur manière, les croix et calvaires se font ainsi l'écho des mutations culturelles perceptibles en ce milieu du XVI^e siècle à l'échelle du royaume : l'ordonnance de Villers-Cotterêts (1539) ou la constitution de la Pléiade (1547) n'en sont finalement pas si éloignées qu'il n'y paraît.

⁸. Sur ce point, CASTEL, Yves-Pascal, « Essai d'épigraphie appliquée. Dates et inscriptions sur les croix et calvaires du Finistère du XV^e au XVIII^e siècle », *Charpiana. Mélanges offerts par ses amis à Jacques Charpy*, Rennes, 1991, p. 139-149.

⁹. Sur ces deux points, CROIX, Alain, *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles. La vie, la mort, la foi*, Paris, 1980, t. 1 p. 74-78 et graphique p. 30 ; RESTIF, Bruno et LAGADEC, Yann, « Pouvoir et religion dans une paroisse rurale de Haute-Bretagne au XVI^e siècle : le compte de fabrique de Louvigné-de-Bais (1503-1504) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 109, 2002, p. 31-60.

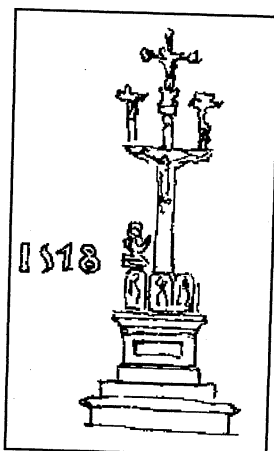
Il reste que de telles évolutions majorent artificiellement la rupture sensible autour de la décennie 1550, jetant dans l'ombre une première moitié du XVI^e siècle qui est probablement déjà très féconde mais date moins volontiers sa production. Pourtant, plusieurs indices laissent supposer que le seuil franchi dans les années 1550 est aussi d'ordre quantitatif. Pensons à la chronologie des grands calvaires, aujourd'hui tous datés au moins approximativement : si les deux premiers se situent vers 1450 (Tronoën et Kerbreudeur en Saint-Hernin), il est remarquable que la grande série ne s'ouvre vraiment qu'autour de 1550¹⁰, avec les chantiers presque contemporains de Lanrivain, Guéhenno, Plougonven, Pleyben (première manière) et Saint-Vennec en Briec. Un autre échantillon beaucoup plus modeste, encore que riche d'intérêt – celui des croix de prêtres dont on dira bientôt quelques mots – suggère aussi le même mouvement. C'est dire que la multiplication des inscriptions à partir de 1550 est d'autant plus nette qu'elle s'inscrit dans une phase de production exceptionnellement créatrice. En ce sens, la tradition attribuant à Roland de Neufville, évêque de Léon de 1562 à 1613, l'érection de plusieurs milliers de croix dans son diocèse peut trouver quelque fondement, à condition de l'envisager dans une chronologie plus large : l'analyse objective des monuments et des archives ne permet en aucune manière de confirmer l'existence d'un chantier global aussi resserré dans le temps¹¹ mais l'épiscopat de Roland de Neufville se situe bien au cœur d'un élan beaucoup plus vaste.

Ce grand mouvement crucifère du siècle 1550-1650 se relie évidemment sans mal au dynamisme contemporain de la production architecturale (églises, chapelles, manoirs), dans un contexte breton marqué par des éléments aujourd'hui bien connus : la vita-

¹⁰. Exception faite de Quilinen en Landrévarzec, de Laz ou de Mellac, et d'autres encore en Haute-Bretagne.

¹¹. CASTEL, Yves-Pascal, « La floraison des croix et calvaires dans le Léon sous l'influence de Mgr Roland de Neufville (1562-1613) », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 90, 1983, p. 311-319.

lité du sentiment religieux bien avant la Réforme catholique ; le climat général de prospérité ; l'existence d'ateliers de sculpture capables de répondre à une demande très forte, émanant des églises, des chapelles mais aussi de quartiers ou de simples particuliers. La réussite n'est, bien sûr, pas que quantitative : elle se mesure aussi à l'originalité et à la maturité de la production : aux sculpteurs de cette période revient d'avoir élaboré et affiné le profil caractéristique du « petit » calvaire breton, avec son (ou ses) croisillon(s), ses statues géminées, etc. ; le mérite aussi d'avoir



3061

produit ces œuvres d'exception que sont les grands calvaires paroissiaux. Bref, une séquence cohérente s'individualise nettement, marquée par un ensemble de facteurs exceptionnellement favorables, aux « grands » calvaires comme aux « petits », les premiers ne pouvant se comprendre sans les seconds¹².

L'approche décennale permet cependant d'affiner l'analyse car elle révèle que la coïncidence n'est pas parfaite entre la chronologie des « grands » et celle des « petits » calvaires : la série des « grands » s'achève en Finistère dès 1610 (Saint-Thégonnec), l'exemple plus tardif de Senven-Léhart (vers 1630) ne faisant guère que confirmer l'épuisement de la formule. Un décrochage s'est donc produit à partir de 1620 : à la séquence dominée par les grands ensembles succède une phase marquée bien plus discrètement par l'apogée quantitatif de calvaires plus modestes, ceux notamment auxquels s'associe le nom de Roland Doré¹³. Comme si l'initiative s'était déplacée : le temps n'est plus aux grands calvaires d'enclos, les paroisses étant tout occupées désormais à

reconstruire en grand les églises et à les meubler de neuf ; bien des possibilités demeurent, en revanche, du côté des réalisations plus modestes, à l'échelle d'un village ou de quelques particuliers, dans un contexte matériel qui est encore celui de la prospérité et un contexte religieux propice aux initiatives des premiers « dévots ».

Le second âge d'or : 1860-1960

A certains égards, c'est une même combinaison de conditions favorables qui préside à la seconde grande époque des croix et calvaires : le siècle qui va de 1860 à 1960. La vitalité religieuse atteint alors des sommets sans doute inégalés, grâce au second « coup de fouet » venu opportunément raviver les élans du XVII^e siècle¹⁴. A preuve le renouveau des missions intérieures, d'autant plus symbolique pour nous qu'il s'inscrit désormais sur les croix, jusqu'à égréner la litanie de Ploumoguier : 1870, 1884, 1905, 1921, 1930, 1949, 1960. Une certaine prospérité rurale est de nouveau au rendez-vous, toute relative sans doute mais suffisante pour autoriser des réalisations dont le coût demeure modeste. A Plogonnec vers 1860, mais aussi à Dirinon en 1957, des recteurs lancent des chantiers de restauration ou de construction des croix de leur paroisse. Et à la demande peuvent de nouveau répondre des ateliers novateurs, dont celui de Yann Larhantec est le mieux connu – on lui doit 126 croix dans l'ensemble du Finistère entre 1863 et 1905¹⁵ – mais assurément pas le seul : Yves Hernot (Lannion), Poilleu, Lapierre (Brest) ne doivent pas être oubliés.

Le renouveau, qu'il s'agisse du rythme des constructions ou du renouvellement des formes artistiques, s'est pourtant longtemps fait attendre : malgré les promesses sans lendemain de la décennie 1820, il ne s'ouvre vraiment que dans la décennie 1860. Mais la montée est puissante et régulière ; elle suit de près la chronologie, parallèle, des reconstructions d'églises. Jamais sans doute

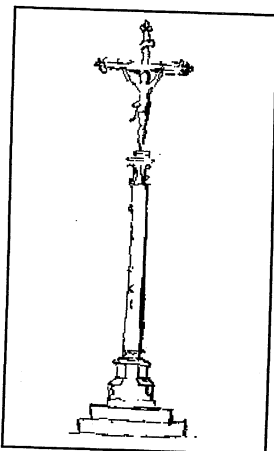
¹². Tout ce développement est très redevable aux travaux d'Y.-P. Castel.

¹³. Qui ne sculpte, on le sait, qu'un seul grand calvaire, le dernier de tous : Senven-Léhart (vers 1630).

¹⁴. LAGRÉE, Michel, *Religion et culture en Bretagne (1850-1950)*, Paris, 1992.

¹⁵. PEGER, Gaëlle, *Yann Larhantec, sculpteur breton du XIX^e siècle (1829-1913)*, mémoire de maîtrise, 2 vol., Université de Bretagne occidentale, 1989.

les occasions d'ériger ou de restaurer des croix n'ont été aussi diverses : missions bien sûr, mais aussi déplacement des cimetières, fondation d'écoles ou d'hôpitaux, vœux individuels ou collectifs, commémorations de décès accidentels, jubilé, années saintes, années mariales... Les inflexions du sentiment religieux et



786

de la piété s'y devinent : on pourra relever, parmi bien d'autres, la multiplication des indulgences – et sans doute leur banalisation par rapport à l'Ancien Régime ; la mention d'autorités extérieures jadis ignorées des calvaires, l'évêque ou le pape¹⁶ ; la référence au Christ-roi, chère au catholicisme intransigeant du début du XX^e siècle¹⁷. Mais comme au XVI^e siècle, les inscriptions livrent aussi des informations qui vont bien au-delà du religieux : elles jalonnent, par exemple, la marche inéluctable vers une graphie normalisée par les modèles scolaires, avec l'usage approprié des majuscules et des minuscules, l'abandon progressif des initiales ou des attributs symboliques (la navette du tisserand, le « quatre-de-chiffre » du marchand¹⁸) qui survivaient encore au début du XIX^e siècle ; elles disent aussi la légitimité retrouvée de la langue bretonne, perceptible dès 1851 dans cette croix de Cast « prometedant Thomas ar Bihan » ; elles laissent deviner aussi l'affirmation du sentiment de la famille¹⁹... et combien d'autres aspects que nous laissons à d'autres le soin d'explorer.

¹⁶. Croix de Cléder (n° 252) érigée en 1867 après la victoire de Mentana.

¹⁷. « Christus vincit, regnat, imperat » (Saint-Goazec, XX^e s., n° 2719) ; « Opportet illum regnare » (Quimper, Roz-Avel, 1930, n° 3132).

¹⁸. CASTEL, Yves-Pascal, « De la navette du tisserand au quatre-de-chiffre du marchand sur les monuments du pays toilier léonard », *Bretagnes. Art, négoce et société de l'Antiquité à nos jours. Mélanges offerts au professeur Jean Tanguy*, Brest, 1996, p. 39-51.

¹⁹. Diverses inscriptions : « Au meilleur des pères » (1846, Hanvec n° 748) ; nombreuses mentions de familles donatrices (n° 630, 864, 1869, etc.).

L'importance de la production de la première moitié du XX^e siècle surprendra peut-être : moins connue que celle de la fin du XIX^e siècle, sans doute plus éclatée dans ses auteurs comme dans ses inspirations, elle mériterait probablement davantage d'attention. Après l'apogée des années 1890, l'élan demeure très fort jusqu'à la première guerre mondiale, stimulé par l'année sainte 1900 et peut-être par les affrontements autour de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat. La période 1918-1950 voit encore beaucoup d'érections et de restaurations, où l'on relèverait sans doute la part croissante prise par les monuments commémoratifs : commémoration de vœux collectifs, monuments aux morts de communes mais aussi parfois de simples quartiers²⁰, rappel du sacrifice de résistants. Cette dimension commémorative n'est certes pas nouvelle – l'une des plus anciennes inscriptions sur une croix du Finistère ne fait-elle pas déjà mention de défunts²¹ ? – mais elle prend à coup sûr une ampleur nouvelle, alors que s'épuise peut-être la symbolique proprement religieuse. C'est en tout cas ce que suggèrent la baisse très nette des années 1950 puis l'effondrement des années 1960-1980. Les bouleversements religieux qui accompagnent le concile Vatican II, le mouvement général de « dévisibilisation du sacré » – à commencer par l'abandon des Rogations, cette liturgie rurale qui insérait bien des croix dans un rituel reproduit chaque année – les renouvellements puis l'extinction des missions intérieures... expliquent assez l'effondrement de la courbe. S'il se trouve quand même, dans ces années 1960 et 1970, quelques fondations ou restaurations, elles sont sans doute le fruit d'initiatives individuelles, bien impuissantes à contrer le mouvement parallèle d'indifférence et de destruction. Bien que les chiffres nous manquent, est-il téméraire de penser que les courbes se sont inversées dans les deux décennies qui ont suivi ?

²⁰. Croix du quartier de Saint-Tugdual en Clédén-Cap-Sizun (n° 244)

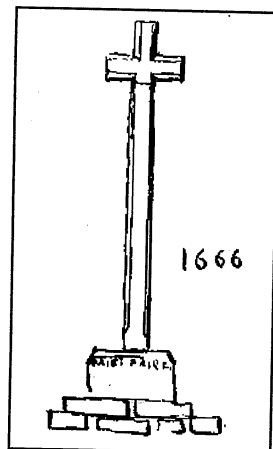
²¹. Croix de Kerviliou en Bourg-Blanc, qui daterait du XII^e siècle (n° 93).

Le vrai problème ? le creux des années 1660-1860

Plus que sur les deux grandes phases dont il vient d'être question – passionnantes par leur richesse mais somme toute assez attendues – nous voudrions ici nous attarder sur la phase intermédiaire, qui n'est assurément pas la plus simple.

Un long marasme

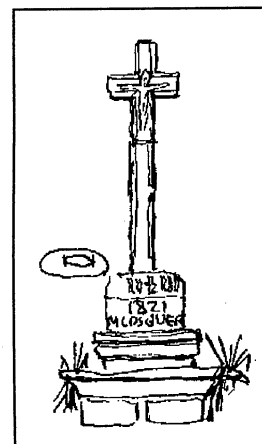
Rétrospectivement, l'interruption brutale des grands calvaires vers 1610 apparaît comme un signe avant-coureur d'une évolution que connaissent à leur tour les « petits » monuments : dès la décennie 1650, l'élan crucifère entame une longue phase déprimée qui se fait sentir jusqu'aux années centrales du XIX^e siècle. Pendant deux siècles, on va fort peu construire et tout aussi peu restaurer, malgré quelques velléités sans lendemain : le frémissement enregistré dans la décennie 1770 ne s'explique que par quelques constructions concentrées, de façon remarquable mais



1961

isolée, dans le cap Sizun. A s'en tenir aux traces monumentales actuelles, le XVIII^e siècle semble bien être un temps mort pour les croix et calvaires : tout au plus certaines paroisses invitent-elles à nuancer le constat, telle Spézet où le recteur érige ou restaure, dans les années 1770, de nombreuses croix de bois ou de pierre aujourd'hui disparues²². La chute quantitative se double, par surcroît, d'une incontestable pauvreté d'inspiration : le calvaire-type de la période 1660-1860 se limite très généralement à une simple croix chanfreinée, au mieux ornée d'un Christ et, au revers, d'une Vierge-mère.

Cette conjoncture basse se prolonge bien au-delà de la Révolution. Pourtant, on aurait pu imaginer que les destructions survenues alors – attestées dans leur principe mais impossibles à évaluer dans leur ampleur réelle – auraient stimulé un effort de



613

restauration. Or, celui-ci paraît particulièrement lent à s'enclencher, sans doute parce que la priorité des reconstructions était ailleurs, peut-être aussi parce que la sensibilité aux croix et calvaires était, depuis longtemps déjà, bien émoussée. Il faut attendre les années 1820 pour voir refl fleurir les constructions et les restaurations : la décennie voit un sursaut remarquable, écho probable dans les campagnes finistériennes du contexte politico-religieux très particulier de la Restauration : en témoigne symboliquement la restauration en 1821 de la croix de Lanvoy en Hanvec – avec la mention

explicite du baptême du duc de Bordeaux, « l'enfant du miracle » – mais plus encore peut-être les nombreuses restaurations de croix réalisées cette même année à Plounéour-Trez. L'élan est pourtant encore trop conjoncturel pour être durable. Le changement de climat postérieur à la révolution de 1830 et la vague d'anticléricalisme caractéristique des débuts de la monarchie de Juillet ont pour effet immédiat de détourner à nouveau des croix. Le sursaut de la Restauration n'a donc pas suffi à instaurer une rupture : les premières décennies du XIX^e siècle prolongent décidément l'Ancien Régime, jusque dans l'allure des calvaires des années 1800-1840 qui ne rompent guère avec la sécheresse « minimaliste » des productions de la fin du XVII^e et du XVIII^e siècle. Quant à l'épigraphie, les continuités, et parfois les reculs, sont plus manifestes encore²³.

²². Sur ce dossier, PROVOST, Georges, art. cit.

²³. Cas extrême à Saint-Pol-de-Léon, où la face du socle de la croix de Kerrom (n° 2786) porte en relief : P:KM:D. et, à la ligne suivante, Y:PJ:K 1826.

Pourquoi ?

Une telle stérilité pose évidemment un paradoxe : c'est au moment même où le grand renouveau catholique connaît son intensité maximale – les grandes missions du P. Maunoir sont des années 1639-1683 – que le grand flux des croix et des calvaires se tarit pour près de deux siècles ! L'interprétation du phénomène est d'autant plus délicate que cette raréfaction n'a rien de systématique : en d'autres régions, telle la Lorraine²⁴, la Réforme catholique se caractérise en effet par une densification des croix de chemin ; en Bretagne même, il ne manque pas de « pays » qui contrediraient la chronologie finistérienne, tels le Goëlo²⁵, le nord de l'Ille-et-Vilaine²⁶ et certains secteurs du Vannetais²⁷ où les croix des XVII^e et XVIII^e siècles ne sont pas rares. Comment expliquer alors ce qui peut bien être une certaine spécificité finistérienne ?

Dans la mesure où un déclin de la ferveur paraît exclu, il paraît assez naturel d'envisager les effets du recul économique qui affecte la Bretagne à partir des années 1670. Il est très probable que l'appauvrissement des ruraux léonards ou cornouaillais a joué dans la faiblesse durable de la production. Mais il serait vain d'y chercher la clé de la rupture initiatrice : la raréfaction des croix et calvaires intervient dès la décennie 1650 – dès 1610 même pour les grands calvaires – alors que rien d'irréversible ne s'est encore produit dans la situation économique de la région ; le plafonnement de la prospérité, puis la crise toilière interviennent sensiblement plus tard, à partir des années 1670. Doit-on envisager alors une modification dans les conditions de production ? C'est poser la question de la pérennité des ateliers qui avaient permis la floraison des décennies précédentes. La date de la mort de Roland Doré, aujourd'hui précisément située au village du Quinquis Meur en

²⁴. MARTIN, Philippe, *Les chemins du sacré*, Metz, 1995, p. 95-108.

²⁵. PAGES, Olivier, *Croix et calvaires du Goëlo maritime*, Saint-Brieuc, 1983.

²⁶. Cf. les travaux de recensement du P. Roger Blot.

²⁷. On pense notamment, dans ce diocèse, au succès qu'a rencontré à partir du XVIII^e siècle le modèle de la croix reposant sur un socle en forme d'autel galbé.

Plouédern le 13 février 1663²⁸ coïncide trop bien avec notre graphique pour ne pas prendre une signification symbolique. Elle sonne un peu comme la fin d'une époque, celle où des ateliers quasi-industriels pouvaient répondre à une demande variée, émanant de presque toute la Basse-Bretagne. Il est clair qu'à cette échelle et à ce niveau de qualité, le relais n'a pas été pris : entre Doré et Larhantec, la continuité ne s'est pas faite, ou très médiocrement, dans le Finistère en tout cas.

Si les conditions de l'offre ont assurément changé vers 1660, on ne saurait pourtant évacuer toute responsabilité du côté de la demande. Car pour qu'un calvaire voie le jour, il faut certes de l'argent et un sculpteur mais il faut peut-être d'abord un initiateur motivé : fondateur ou donateur, individuel ou collectif. Des fondateurs et des donateurs, le Léon, la Cornouaille et le Trégor n'en ont certes pas manqué après 1660, à l'heure de la Réforme catholique triomphante : fondateurs de confréries ou d'autels, voire de missions ; donateurs de statues, de retables ou de bannières. Les croix n'auraient-elles donc suscité qu'indifférence ? Le fait est que l'exemple de Salmon Pierres, de Logonna-Daoulas, qui en fit ériger une « en sa dévotion » en 1626 n'a guère été suivi. Le témoignage des archives est sans appel : sur les quelques centaines de testaments « finistériens » du XVII^e siècle aujourd'hui dépouillés, pas un seul ne mentionne l'érection d'une croix ou d'un calvaire²⁹. Quant à l'inventaire des monuments, il livre certes quelques précieux exemples de fondateurs : tantôt un particulier³⁰ ou un couple³¹, tantôt un groupe de voisins³², plus rarement un marin sauvé du naufrage³³,

²⁸. Sur cette découverte récente, note dans *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, t. 130, 2001, p. 167.

²⁹. L'affirmation se fonde sur les testaments de l'étude notariale de Plabennec dépouillés par Alain Croix (ouvr. cité, t. 2 p 1150-1153) et sur ceux des fonds paroissiaux de la série G, dépouillés par Georges Provost (*La fête et le sacré. Pardons et pèlerinages en Bretagne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1998, p. 257-290).

³⁰. « Moysan » à Brieuc en 1694 (n° 145).

³¹. Jacques Cariou, Françoise Le Page à Quéménéven en 1780 (n° 2572).

³². A Commana en 1676 (n° 350).

³³. Jacques Calvé à Clédén-Cap-Sizun en 1747 (n° 242).

un marchand de toiles³⁴ ou une pieuse demoiselle³⁵... Le geste est sans doute fort : il laisse deviner une histoire personnelle, il signale aussi l'affirmation de notables ruraux fiers de reproduire une forme d'évergétisme illustrée surtout jusque-là par les nobles³⁶ et par les prêtres. Mais le verdict des chiffres demeure : une cinquantaine de donateurs seulement, répartis sur deux siècles et un territoire de plus de 7 000 km². C'est assurément très peu, probablement beaucoup moins que dans d'autres régions.

Il faut donc admettre que la Réforme catholique – sinon dans ses débuts, du moins dans sa phase « installée » de la fin du XVII^e siècle – n'a accordé aux croix et calvaires qu'une place marginale. Sans doute y a-t-il ici la rançon de la richesse antérieure : le passé avait légué un tel semis de croix que les missionnaires tridentins n'ont guère songé à en rajouter. Si le père Maunoir ne nous a laissé aucune croix de mission, c'est tout simplement sans doute parce qu'il n'en a jamais planté³⁷, comme beaucoup de ses successeurs avant le milieu du XIX^e siècle³⁸. La Réforme catholique cultive pourtant la dévotion à la Croix mais elle privilégie d'autres supports : on peut penser à ces Sépulcres dont les plus célèbres sont ceux de Lampaul-Guimiliau, Saint-Thégonnec et Plouguerneau. Leur multiplication dans toute la Bretagne, à partir des années 1660, suggère une sorte de relais implicite par rapport aux cal-

³⁴. Joseph Léon à Saint-Antoine de Ploudiry en 1689 (n° 1795).

³⁵. Jeanne Labbé à Plougoulm en 1666 (n° 1961).

³⁶. Aux nombreux monuments ornés d'armoiries on ajoutera la croix de Keruezec en Garlan, construite en 1667 par les seigneurs du lieu (CROIX, Alain, *Moi Jean Martin, recteur de Plouvellec*, Rennes, 1993, p. 195).

³⁷. Les sources disponibles ne font en tout cas jamais mention d'un tel geste ; si le P. Séjourné l'évoque dans son *Histoire du vénérable serviteur de Dieu Julien Maunoir* (Paris-Poitiers, 1895, t. 2 p. 99), c'est de façon tout à fait vague et sans le moindre exemple positif.

³⁸. L'absence totale, dans le Finistère actuel, de croix de mission d'Ancien Régime laisse imaginer qu'il devait s'agir de croix de bois peu durables, à l'exemple de celle plantée à Spézet en 1769 (Archives départementales du Finistère, 268 G 2). Les premières se repèrent à Lampaul-Guimiliau (1819, n° 929) et Kergloff (1826, n° 842).

vaires de l'époque précédente³⁹ ; plus tardivement, dans le courant du XVIII^e siècle, on peut évoquer également les efforts que déploient bien des paroisses pour obtenir une relique de la Vraie-Croix, parfois enchâssée à grands frais⁴⁰. Mises au tombeau et Vraies-Croix ont ceci de différent par rapport aux calvaires qu'elles sont *paroissiales* : c'est à l'église, et non ailleurs, que le fidèle peut les voir et les vénérer ; c'est à la fabrique paroissiale que revient l'initiative de leur commande et de leur financement.

C'est peut-être dans cette centralisation paroissiale qu'il faut chercher la raison profonde de la raréfaction soudaine des calvaires après 1660. Le « recentrage » est, on le sait, l'un des axes majeurs de la Réforme catholique : recentrage des signes du sacré autour de l'église – et plus largement de l'enclos – au détriment des sacralités du terroir (chapelles, fontaines), certes maintenues mais strictement subordonnées à la paroisse ; recentrage institutionnel autour de la fabrique, à qui revient l'initiative de grands chantiers collectifs : clochers, retables, bannières, sacristies etc. On sait que les paroissiens ont largement répondu à cet appel à la mobilisation collective, les exigences du patriotisme local rejoignant les élans de la dévotion. Dans ce contexte, les croix d'enclos – d'église ou de chapelle – conservent assurément toute leur légitimité ; on ne manque donc pas de les restaurer, voire de les reconstruire, modestement toutefois car le temps des grands ensembles est révolu⁴¹. Quant aux croix rurales, nées d'initiatives individuelles à l'échelle très locale, elles ont tout à perdre à ce détour-

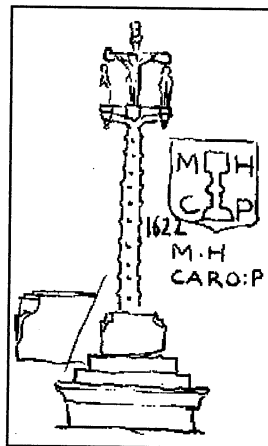
³⁹. Cf. le précieux inventaire de BONNET, Philippe et CHAPALAIN, Claude, *La légende de la vie autour de la mort. Iconographie de la Mise au tombeau en Bretagne*, Spézet, 2000.

⁴⁰. Voir sur cet aspect, bien que ne concernant pas le Finistère, LEMOINE, Nadège, *Le culte des reliques en Bretagne entre 1680 et 1790 : l'exemple des diocèses de Dol, Rennes, Saint-Brieuc, Saint-Malo, Tréguier et Vannes*, mémoire de maîtrise, Rennes, 2001.

⁴¹. En 1742, la transformation radicale du calvaire de Pleyben en arc triomphal n'est pas sans suggérer une certaine déperdition du sens et de la fonction du monument historié : les scènes sculptées, replacées très haut, y paraissent sacrifiées à l'architecture.

nement vers la paroisse des énergies et des finances, d'autant que ces dernières ne sont plus forcément celles de « l'âge d'or ». Dans cette nouvelle configuration, la place des croix sera chichement mesurée : périphérique sinon marginale.

Un échantillon-test : les croix de prêtres



2828

De cette captation paroissiale des initiatives individuelles, un type particulier de croix paraît particulièrement probant : les « croix de prêtres », construites à l'initiative d'un membre du clergé. Quelques critères permettent de les repérer assez aisément : une inscription explicite (le nom d'un prêtre, inscrit en toutes lettres ou suggéré par des initiales), la présence d'un écu sacerdotal (un calice), une toponymie révélatrice (*Croaz ar Belec* ; *Croas ar C'hure*). Le recensement de l'abbé Castel permet d'en identifier 82⁴², dont la majorité est précisément datée (doc. 3 et 4). Le type semble naître dès le XV^e siècle à Ploudalmézeau, mais il ne devient fréquent qu'après 1560 pour connaître son apogée dans les années 1600-1650⁴³. De l'échantillon se détachent quelques exemples parlants : à Plougonven, un même individu érige trois croix distinctes⁴⁴ ; à Plouvien, c'est l'association de plusieurs prêtres voisins ; à

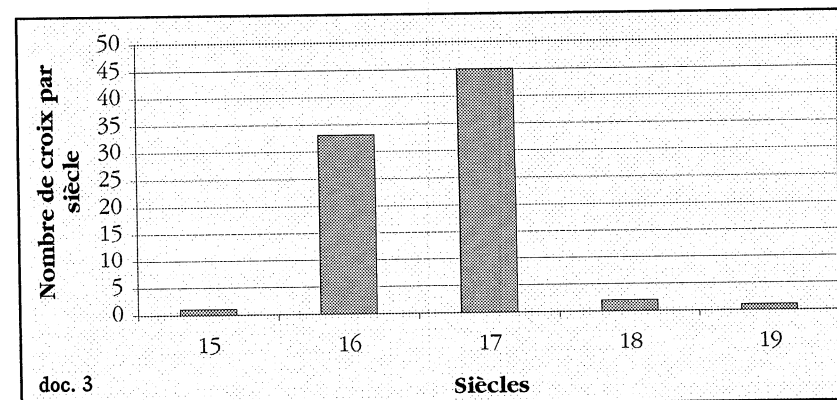
⁴². Nous avons retenu la présence d'au moins deux de ces trois critères, et exclu les cas ne reposant que sur la toponymie.

⁴³. L'exemple comparable de la croix plantée par un prêtre de Rochementru (pays nantais) en 1603 laisse penser que cette chronologie n'est pas spécifique à la zone « finistérienne » (CROIX, Alain, *Moi Jean Martin...*, p. 72).

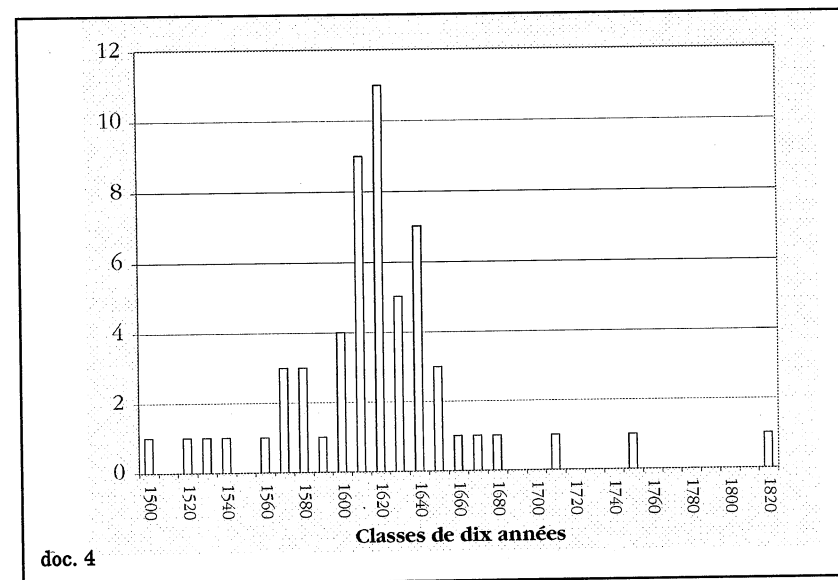
⁴⁴. L'acte de sépulture de Rolland Le Lay, décédé à Plougonven en 1670, mentionne qu'il fit ériger trois croix, aujourd'hui disparues (LE GUENNEC, Louis, *Notice sur la commune de Plougonven*, Morlaix, 1922, p. 201).

Un indicateur privilégié d'histoire religieuse :
les érections de croix et calvaires dans le Finistère (XVI^e -XX^e s.)

Les croix de prêtres : répartition globale par siècle



Les croix de prêtres datées dans le Finistère (1508-1824)



Loqueffret, ce sont plusieurs frères prêtres⁴⁵. La géographie beaucoup plus léonarde (49) que cornouaillaise (31) ou trégoroise (2) du phénomène suggère bien un rapport avec les fortes densités cléricales, au bénéfice évident du Léon⁴⁶. Ces croix ne sont pratiquement jamais liées à l'église paroissiale : construites en un temps où une grande part du clergé séculier rural vit dans son village, voire dans sa famille, elles sont tout simplement élevées à proximité de la résidence du fondateur. La fréquence spectaculaire du geste après 1560 attire l'attention : d'abord parce qu'elle confirme à nouveau le tournant que constitue le milieu du XVI^e siècle ; ensuite parce qu'elle exprime sans doute une conscience plus nette de l'identité sacerdotale – indice précieux des débuts de la Réforme catholique – alors même que ces prêtres se rattachent encore, très largement, à l'univers pré-tridentin. En ce sens, ces croix qui fleurissent dans les années 1620-1650 sont de remarquables témoins d'un moment-charnière dans l'histoire de la condition ecclésiastique.

Leur raréfaction brutale à partir de la décennie 1660 n'est pas moins riche de sens, tant elle semble correspondre à la grande mutation cléricale. L'idéal sacerdotal devient celui du prêtre vivant au presbytère et non plus dans sa famille, dont il a été coupé par les études du séminaire ; celui du pasteur identifié à sa paroisse au point qu'il n'a plus guère d'action individuelle en dehors d'elle. Les croix et les calvaires continueront certes à porter son nom – plus que jamais – mais ce sera désormais au titre de sa position institutionnelle : il sera recteur, chapelain (Saint-Cadou en Sizun, 1744) ou encore « vikere » (Saint-Claude de Plougastel-Daoulas, 1718). Ici aussi – ici d'abord – la centralisation paroissiale a tari, ou en tout cas capté les initiatives individuelles si nombreuses quelques

⁴⁵. 4 croix de prêtres portent la marque de la famille Belerit, entre 1625 et 1642 : trois d'entre elles sont attribuables, partiellement au moins, à Yves Belerit.

⁴⁶. On sait que la très forte densité cléricale du Léon est attestée depuis le XVI^e siècle (CROIX, Alain, *La Bretagne...* ouvr. cité, t. 2, p. 1159-1160).

décennies plus tôt⁴⁷. A ce titre, la destinée des « croix de prêtres » pourrait bien avoir valeur exemplaire quant à l'évolution d'ensemble.

Au terme de ce parcours chronologique, on pourra conclure que croix et calvaires ont bien leur place parmi les indicateurs d'histoire religieuse, au même titre que les courbes d'ordination ou les donations testamentaires. Leur mise en série s'avère féconde, soulignant les moments particulièrement fervents et créateurs. Mais l'indicateur a aussi ses limites, qui sont en grande partie les mêmes que celles dont souffrent testaments ou chiffres d'ordination : il ne saurait donner une mesure exacte de l'intensité de la ferveur mais simplement de l'une de ses expressions possibles ; et une expression où interfèrent, par surcroît, quantité d'autres éléments qui vont de l'économique au social en passant par les conditions de production artistique.

Ce que l'on mesure finalement à travers la chronologie des croix et les calvaires finistériens des XVI^e-XX^e siècles, ce n'est sûrement pas le partage sommaire entre des âges de foi et des moments plus tièdes. C'est surtout l'oscillation entre deux modalités spatiales de la ferveur : une modalité « éclatée », soucieuse de se déployer sur tout le territoire, soit parce que sa christianisation va de soi (1550-1660), soit parce qu'au contraire il faut l'affirmer face à sa négation possible (1860-1960) ; une modalité « resserrée » qui cherche moins à ajouter qu'à ordonner et hiérarchiser (1660-1860). Au fil des derniers siècles, le Finistère semble avoir vu se succéder ces deux tendances, peut-être plus nettement qu'ailleurs. On se gardera toutefois de les rigidifier en « politiques » conscientes : les croix et les calvaires sont un domaine de large initiative laïque, où il est toujours possible de faire exception.

⁴⁷. Il est du reste révélateur que les dernières « croix de prêtres » se situent volontiers dans des enclos d'église (Plouvien, 1683) ou de chapelle (Leuhan, 1716).

Comme l'Atlas auquel elle doit tout, cette étude s'est achevée en 1980. Divers signes laissent penser que la situation s'est sensiblement redressée depuis. Est-il interdit d'espérer prochainement la publication d'un supplément à l'inventaire de 1980, qui ajouterait aux quelques glanes repérées depuis la mention des constructions et restaurations accomplies depuis vingt ans ?

Yves-Pascal Castel
Georges Provost

Les radios chrétiennes en Bretagne autour de l'an 2002

Marie-Madeleine Martinie

Il y a en Bretagne cinq radios chrétiennes : à Nantes, Radio-Fidélité, fondée en 1986 par un groupe de laïcs et dont les débuts difficiles (le studio était minuscule) puis le développement remarquable ont été fort encourageants pour les radios débutantes ; à Rennes, Radio-Alpha ; à Saint-Brieuc, Radio-Clarté ; à Brest, Radio-Rivages ; à Vannes, Radio Sainte-Anne.

Morbihannaise, je connais bien Radio Sainte-Anne, dont j'ai été présidente pendant quatre ans ; aussi est-ce à partir de ce que j'ai vu de près dans cette radio-là que je parlerai des radios en général.

Les conditions d'une entreprise

Quelles que soient les circonstances de leur naissance, circonstances fort diverses (ainsi Radio Sainte-Anne est-elle née de l'union de deux radios vannetaises de sensibilités différentes, d'une radio ploermelaise et d'une radio lorientaise), ces radios se veulent catholiques, en accord avec la pastorale diocésaine.

Et toutes sont reliées à un serveur national de qualité : Radio Notre-Dame pour Nantes, Radio-Fourvière RCF pour les quatre autres. Il ne s'agit pas là d'une dépendance d'ordre moral ou spirituel mais d'une nécessité d'ordre pratique. En effet, les autorisations d'émettre – donc les fréquences – sont refusées ou retirées si l'on n'émet pas quatorze heures par jour. Et comment émettre quatorze heures par jour, année après année, avec des moyens financiers limités et des moyens humains sans cesse à renouveler ? Pouvoir « s'accrocher » à des émissions de qualité venues d'ailleurs est donc pour chaque radio locale une nécessité. Les serveurs demandent évidemment un abonnement mais cet abonnement est global et laisse une totale liberté quant aux heures et durées des emprunts.

Les abonnements ne résolvent pas tous les problèmes concernant les autorisations d'émettre. Car sur les quatorze heures d'émission, quatre doivent être localement « fabriquées » comme dit le jargon professionnel. Assurer vingt-huit heures hebdomadaires d'émissions locales – dont le C.S.A., par son antenne de Rennes, contrôle la régularité – voilà, pour les « radios associatives non commerciales » que sont les radios chrétiennes, l'obligation fondamentale.

Il en est d'autres bien sûr, les mêmes que celles de toute entreprise. Une fédération nationale (le F.F.R.C.) aide à être en règle vis-à-vis des lois, à procéder aux améliorations techniques, à harmoniser les salaires dès que tout ne repose plus sur le bénévolat, etc.

Le bénévolat intégral n'a évidemment qu'un temps. Très vite, il faut des journalistes et des techniciens professionnels. Très vite aussi, il faut du matériel de qualité. Et le matériel s'use très vite et coûte très cher. C'est pourquoi les radios ont des budgets importants, même là où les bénévoles sont nombreux : bénévoles de l'entretien et de la réfection des locaux, bénévoles des permanences, bénévoles des programmes à distribuer, bénévoles des prières dites à l'antenne, bénévoles qui viennent à l'antenne partager savoir et

savoir-faire dans les domaines les plus variés.

Le Conseil d'administration d'une radio chrétienne doit donc la gérer comme une entreprise : une entreprise qui a ses fournisseurs, en particulier le serveur et le responsable de l'entretien de l'émetteur ; une entreprise qui a des salariés et doit respecter le code du travail¹ ; une entreprise qui, aux frais ordinaires de toute affaire, doit ajouter des frais spécifiques tels que les versements à la SACEM, fort gourmande. Mais il doit la gérer également comme une association « loi de 1901 » un peu particulière.

Huit années de présence au Conseil d'administration de Radio Sainte-Anne RCF me permettent de dire que si certaines réunions sont... animées, le fait d'avoir un engagement commun fort peut permettre, entre les collègues, malgré les diversités de tempérament, de compétence et de culture, une entente solide.

Etre journaliste dans une radio chrétienne

Quant au journaliste, il lui faut une mentalité d'équilibriste. Car la parole à l'antenne engage celui qui parle ou qui fait parler. Il lui faut aimer le contact avec des réalités diverses, avec des gens différents. Il lui faut avoir le goût de « faire parler » ces gens différents. Et il lui faut assez de discernement pour, parfois, traduire en mots clairs les idées, les émotions que lui apportent ces rencontres.

Journaliste de radio, travaillant le plus souvent dans l'instantané, il lui faut avoir à la fois de la spontanéité – sans cela il bloque l'interlocuteur – et de la sagesse pour ne pas se laisser trop facilement « embobiner » par les bavards. Journaliste chrétien, il doit être, au fond de lui-même, ouvert aux autres : à ceux qui pensent comme lui, à ceux qui ne pensent pas comme lui ; à ceux qui cherchent, à ceux qui errent. Naturellement, il ne peut pas parler à toutes ces sortes de gens à la fois et il s'adresse, tantôt plutôt

¹. Ce qui n'est jamais facile pour les métiers à « coups de feu », liés à l'actualité.

aux uns, tantôt plutôt aux autres. C'est la grande difficulté du métier : « Mon Dieu, faites que je ne blesse personne. Mon Dieu, faites que je sois utile à quelqu'un. Mon Dieu, faites que je ne déforme pas le message de l'Evangile », c'est la prière du journaliste chrétien de la presse écrite mais ce doit être aussi la prière du journaliste de radio... qui doit penser à la fois à la personne qu'il fait parler (au studio ou dans la rue) et aux auditeurs – peut-être impréparés, peut-être éberlués – qui l'écoulent.

C'est le « pour nos auditeurs » qui est la clé de telles répliques. Car le journaliste de radio est d'abord là pour les auditeurs. C'est d'eux qu'il doit être, dans la mesure du possible, entendu et compris.

Pour être entendu, au sens le plus concret du mot, il lui faut ne pas galoper, ne pas marmonner. Il faut articuler clairement, et de temps en temps prolonger un peu le point dans la ponctuation, pour ne pas fatiguer l'auditoire. Enfin, s'efforcer de varier le ton. Voilà pour la voix, et cela, pour certaines personnes, suppose un apprentissage, puis au début une attention constante.

Mais ce que l'on entend, il faut encore pouvoir le comprendre, et la voix n'est pas tout². Les phrases trop longues sont souvent difficiles à comprendre pour les gens qui n'ont pas l'habitude d'en entendre. Il faut donc ne pas en abuser. Mais surtout, il faut fuir le jargon des mots inutilement difficiles : ne pas dire « mutualisons nos structures » pour signifier « échangeons nos dossiers ». En philosophie comme en mécanique, en spiritualité comme en jardinage, on ne peut se passer de mots « techniques » mais alors il faut expliquer ces mots. Plus un journaliste de radio parle simplement, en employant chaque fois que cela est possible, des mots que chacun peut connaître, mieux il parle.

Les programmes

Ce qui précède pourrait s'appliquer à toutes les radios, chrétiennes ou non. Ce que les radios chrétiennes ont de particulier, ce sont leurs programmes. Ceux-ci diffèrent évidemment d'une radio à une autre. En principe, pourtant, toutes sont généralistes. Et l'on y trouve, dans des proportions diverses, à peu près ce que l'on trouve à Radio Sainte-Anne RCF, la seule dont je puisse parler en connaissance de cause.

On y a deux grilles par an : une grille dite « d'hiver » (qui va de septembre à juin) et une grille dite « d'été » pour les mois de juillet et d'août pendant lesquels la population du Morbihan diffère de celle du reste de l'année. Que trouve-t-on sur ces grilles ? Des émissions religieuses bien sûr mais aussi de l'information, de la distraction, de la réflexion, de l'entraide.

Les émissions religieuses sont variées : retransmissions de cérémonies (en particulier la messe dominicale) ; prières du matin et du soir assurées par des bénévoles ; chapelet retransmis de tous les coins du diocèse, trois fois par jour, et très attendu (quoique bien peu radiophonique) par les malades et les isolés ; émissions sur l'histoire de l'Eglise et sur les saints ; questions et réponses sur la foi, la morale, la liturgie, etc.

Radio de proximité, Radio Sainte-Anne s'efforce d'être à l'affût des informations locales et y ajoute de petits reportages, des interviews de personnalités locales ou de passage, des rencontres avec les gens qui « font ou ont fait quelque chose de particulier », des rendez-vous réguliers avec les mouvements implantés dans la région, et en été beaucoup d'émissions sur les festivals.

Radio généraliste, Radio Sainte-Anne fait une place à la musique (musique classique et autres musiques). On y aborde des sujets variés : philosophiques, artistiques, littéraires, scientifiques. On y lit des livres et des articles, on essaie de ne pas oublier les questions d'ordre pratique. Et lorsque l'on peut, on y organise des débats sur des questions d'actualité ou même des émissions

². Bien évidemment, la correction grammaticale du langage est indispensable, mais on la suppose chez ceux qui ont une formation au journalisme, là comme ailleurs.

« interactives » où les auditeurs peuvent dire leur mot.

Salariés (journalistes et techniciens, ceux-ci aussi importants que ceux-là car l'auditeur devient de plus en plus difficile) d'une part, bénévoles d'autre part, font de leur mieux pour que dans le puzzle des émissions, des auditeurs très divers trouvent « quelque chose » à écouter avec plaisir et profit.

Tout n'est pas réussi... et on ne peut pas plaire à tout le monde : « trop de musique classique », dit une lettre, et le même jour une autre lettre dit « trop de variétés, donnez-nous plus de classique ! ». Mais malgré tout, des auditeurs nous écrivent qu'ils nous écoutent « bien qu'ils n'aillent pas à l'église » ou même « bien qu'ils ne soient pas croyants ».

Parfois, ils le disent en envoyant un don. Or, les dons sont pour les radios un besoin vital. Nous sommes en général fortement aidées par les évêchés. Mais cela ne suffit pas et les responsables des radios passent souvent par des périodes angoissantes. Un « fonds de soutien de l'expression radiophonique », le F.S.E.R., a été jusqu'à présent une aide précieuse. Il s'agit là d'argent public accordé aux radios non commerciales selon un barème un peu compliqué (il ne faut être ni trop pauvre, ni trop riche). Ces derniers temps, en ce qui concerne Radio Sainte-Anne, ces subventions ont été très inférieures à celles que nous pensions pouvoir espérer. Et cela nous rappelle qu'il nous faut trouver de nouveaux donateurs, conscients du fait que nos appels à dons (envoyés par Radio Sainte-Anne deux fois par an), concernent en réalité un service à rémunérer, et non pas, comme tant d'autres appels, un don... à fonds perdus.

Marie-Madeleine Martinie

Visages du catholicisme contemporain

Les pêcheurs de Bretagne sud entre le noir et le rouge (1850-1950)¹

Michel Lagrée

Ce titre est un clin d'œil ; il ne faut pas se méprendre : la conférence ne portera pas sur les habitudes de boisson des pêcheurs (entre café noir et vin rouge, *kafe ha gwin ruz*), encore qu'on évoquera la tisane d'eucalyptus. C'est plutôt un clin d'œil à Stendhal venu en Bretagne (*Mémoires d'un touriste*, 1838). Mais rouge et noir ont ici un sens différent de celui de Julien Sorel, où le rouge désigne l'uniforme militaire et le noir la soutane. On prendra rouge et noir au sens allemand de l'expression, évoquant des mentalités, des cultures, des attitudes collectives. Le noir renvoie au catholicisme, au clergé : le noir, c'est la couleur de la soutane ; les « hommes noirs » au XIX^e siècle, ce sont les jésuites². Le rouge,

¹. A l'origine de ce texte, il y a une conférence prononcée par Michel Lagrée à Lorient le 22 février 1996. A défaut d'enregistrement, nous avons pu utiliser ses notes personnelles, auxquelles son épouse a donné une forme rédigée qui respecte le ton parlé de la conférence. Qu'elle en soit vivement remerciée, ainsi que Frédéric Tanter qui a bien voulu procéder à une dernière relecture.

². Cf. *L'assiette au beurre*, n° spécial du 3 octobre 1903, consacré au « peuple noir » (les Bretons soumis à la tutelle cléricale) après les incidents de Tréguier autour du monument de Renan.

c'est la gauche ; « les rouges », le radicalisme, le socialisme, le communisme, avec pour point commun l'hostilité au catholicisme.

Mon propos, ce soir, est de rendre compte de la diversité des attitudes des pêcheurs bretons :

- dans le temps : du milieu du XIX^e siècle, au début de l'essor des pêches maritimes, jusqu'au milieu du XX^e avec le début d'une transformation des pêches et des mentalités religieuses et politiques ;
- dans l'espace : la Bretagne-sud, de la baie de Douarnenez à l'estuaire de la Loire mais plus particulièrement de la baie d'Audierne à la rivière d'Étel.

La situation initiale (milieu du XIX^e siècle)

Deux points sont à remarquer en préliminaire : l'homogénéité des comportements et l'existence de pratiques de piété spécifiques.

L'homogénéité des comportements

De nombreuses observations soulignent le niveau élevé de pratique et de ferveur chez les pêcheurs de Bretagne-sud. Les paroisses sont encore de gros villages (Penmarc'h : 2 000 habitants ; Concarneau : 2 800) ; l'enquête de 1848 donne un ensemble d'indications favorables sur les travailleurs (par cantons). La pratique religieuse semble régulière, en dépit des difficultés de calendrier ; les missions paroissiales sont fortement suivies (Gâvres, Quiberon sous le second Empire). Le clivage, dans les ports, est plutôt entre les pêcheurs et la bourgeoisie libérale, anticléricale depuis la Révolution (à Concarneau en 1827, la sortie en mer de trois bourgeois déguisés en marins est perçue comme une provocation).

Des pratiques de piété spécifiques

Beaucoup plus que le paysan, le pêcheur est exposé au

risque, à la mort, d'où l'ampleur des rites de protection³.

- rites de bénédiction : des bateaux (depuis le Moyen Âge, le bateau est à la fois une maison, un atelier, un refuge) ; des filets, voire de la première poignée de roque (appât pour la sardine) dans l'île de Groix ; de la mer, ce qui est une nouveauté (bénédiction des Courreaux entre Groix et le continent, sorte de « régate religieuse » tous les 24 juin, apparue sous la Restauration).
- sanctuaires et pèlerinages : les pêcheurs pratiquent souvent l'hyperdulie (le culte des saints au-delà de la norme) en particulier de figures féminines (sainte Anne et surtout la Vierge Marie). Douarnenez en fournit un bel exemple, d'après le voyageur Brousmiche :

« Comme tout les populations riveraines de la côte, celle de Douarnenez est essentiellement religieuse, nulle part la reine des anges, l'étoile de la mer n'est si vénérée. Tous les ans, à l'ouverture de la pêche, le clergé de la paroisse, accompagné de tous les gens de la ville, vient processionnellement, croix et bannières en tête, bénir la baie. [...] Le recueillement de la population à cette cérémonie est admirable et les marins refuseraient de s'exposer à cette pêche si le curé ne venait les placer sous la protection du maître souverain de l'élément qu'ils vont ensuite courageusement affronter⁴ ».

On notera encore l'importance des vœux dans les situations de danger : nombreux ex-voto dans les sanctuaires mais peu d'ex-voto-tableaux – originalité de la Bretagne par rapport aux régions méditerranéennes – au profit de l'ex-voto-maquette, plus fragile et plus périssable. Selon l'enquête de Daniel Samson en Cornouaille, on recense dans 58 églises et chapelles 138 maquettes (pour 5 tableaux votifs), dont 30 % peuvent sortir en procession⁵.

³ Voir les recherches d'Alain Cabantous, notamment *Le ciel dans la mer. Christianisme et civilisation maritime (XVI^e-XX^e siècles)*, Paris, 1990.

⁴ BROUSMICHE, Jean-François, *Voyage dans le Finistère en 1829, 1830 et 1831*, rééd. Quimper, 1978, t. 2 p. 323.

⁵ SAMSON, Daniel, « Les ex-voto marins de Cornouaille », *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, t. 101, 1973, p. 375-388.

- décor domestique : les intérieurs de pêcheurs comprennent de multiples statuettes, images, rameaux bénis... voire de petits oratoires domestiques, surtout voués à la prière des femmes ; souvent un petit tronc au pied de l'image de la Vierge, pour le sou de la Propagation de la Foi. Les marins se signalent par leur générosité pour les missions.

Au total, donc, une image globalement positive pour le clergé mais qui évolue ensuite.

L'évolution sur un siècle

Des mutations socio-économiques

Une double révolution – le chemin de fer et le frigorifique – provoque une envolée des pêches maritimes en Bretagne-sud et des bouleversements qui ne sont pas sans évoquer ceux des régions industrielles :

- explosion démographique de certains ports, agglomérations champignons ; par exemple, Penmarc'h : 2 000 habitants en 1870, 5 000 en 1900, 7 000 en 1910 (un rythme digne de la banlieue parisienne !) ;
- afflux d'immigrants ruraux (venus de Cornouaille intérieure) qui produit un phénomène de déracinement renforcé par l'éloignement fréquent entre la paroisse (rurale) et le port, surtout en pays bigouden (ex. : Lesconil par rapport à Plobannalec) ;
- phénomène de colonisations successives qui aboutissent à transférer les traditions culturelles : par exemple, Le Guilvinec est fondé par des pêcheurs de Douarnenez au XVIII^e siècle, puis des Guilvinistes s'implantent à Quiberon, etc.
- transformation de la pêche, avec l'apparition sur la côte sud de la pêche lointaine (elle était réservée jusque-là à la côte nord), à l'exemple de la pêche au thon, de Groix à la Mauritanie, dans la première moitié du XX^e siècle. Aux effets de l'éloignement de plus en plus prolongé s'ajoute davantage de sensibilité au marché. D'où de grandes périodes de crises : crise sardinière (1903-

- 1904) ; dépression des années 1930 avec, déjà, la concurrence des pays du Sud (Portugal, Maroc) ;
- environnement industriel et usinier (conserveries) ce qui implique la croissance d'un prolétariat lié à la pêche : ouvriers soudeurs (CGT 1900), femmes de pêcheurs ouvrières dans les sardineries⁶.

Des évolutions religieuses contrastées

A la différence du tableau homogène de la période précédente, on assiste désormais à une dénivellation permettant d'isoler trois groupes différents : les chrétientés maritimes, les zones d'évolution et les zones de détachement religieux.

- Les chrétientés maritimes maintenues : elles réunissent des archétypes ou des stéréotypes d'une Bretagne catholique fervente :
- Les petites îles : à Ouessant, à l'île de Sein en 1931 (enquête du P. Lebreton) la pratique est à peu près unanime : « Tout le monde est une grande famille, les femmes ressemblent à des religieuses, les hommes s'en vont le soir, devant le Saint Sacrement faire leur prière ».
- Houat et Hoëdic : théocraties insulaires, Hoëdic étant même une sorte de phalanstère chrétien ;
- Guérande, Le Croisic : vers 1900, sur chaque barque, il y a de l'eau bénite, un bouquet de la Fête-Dieu ; en passant devant la tour du Croisic, on récite un Pater et un Ave ; au début de la pêche : eau bénite, aspersion des filets, les matelots se signent. Ces marins sont célébrés par le clergé, avec de nombreuses métaphores évangéliques.
- Les zones d'évolution : l'évolution est double : évolution de la pratique religieuse, avec apparition d'un dimorphisme entre hommes et femmes, entre pêcheurs et paysans ; évolution des références idéologiques avec un républicanisme plus marqué.

⁶. Voir les travaux de Claude Geslin sur le syndicalisme ouvrier en Bretagne.

- L'île de Groix : tendance des hommes à l'émancipation (Jean-Pierre Calloc'h est, dans ce contexte, un peu atypique) ; l'onomastique des bateaux groisillons⁷ montre une tendance à la baisse des noms religieux (après le pic correspondant à la période de l'Ordre moral) et l'augmentation de noms inspirés par les valeurs de la République et de l'école (noms historiques, géographiques). A l'inverse, on note une dévotion quasi-maladive des femmes isolées par la grande pêche ;
- Belle-Ile/Quiberon/La Trinité : même phénomène d'émancipation masculine renforcé par l'apport des Guilvinistes (Locmaria, Le Palais, par opposition à Sauzon, beaucoup plus traditionnel). La pratique régulière est très déficitaire vers 1900 ;
- Douarnenez est un véritable cas de figure, entre noir et rouge. La ville garde les caractères d'une chrétienté maintenue, malgré le développement industriel et urbain. La pratique régulière reste élevée ; succès des missions ; maintien des rites de bénédiction et de l'onomastique religieuse pour les bateaux (43 % au début du XX^e siècle). Mais elle affiche une image de ville rouge, turbulente : les grèves y sont célèbres, en particulier chez les femmes des conserveries, les mêmes qui font les processions (Cf. Charles Tillon, *On chantait rouge*). Douarnenez est une des premières municipalités communistes en France dès le début des années 20 ;

Un bon symbole de cette dichotomie chez les pêcheurs du secteur Fouesnant-Loctudy est offert par le *Retour du pardon de Sainte-Anne de Fouesnant*, tableau d'Alfred Guillou (1887)⁸ : on a là une religion bretonne de carte postale mais qui correspond à une réalité, l'identification autour du sanctuaire et le rôle des femmes.

Quant aux comportements politiques, on notera la remarque de la *Semaine Religieuse* de Quimper en 1891 : « Beaucoup de confessions et de communions en 1891 lors de l'octave de sainte

Anne à Fouesnant. Mais, hélas ! puisque les Fouesnantais ont une mauvaise municipalité, choisissent un député plus mauvais encore, faut-il conclure que leur dévotion à sainte Anne ne vaut pas cher et que leur piété est de mauvais aloi ? »

Les femmes peuvent cependant se rattraper : que l'on pense aux pétitions et manifestations en 1901-1902 contre l'expulsion des sœurs des écoles, en particulier les Filles du Saint-Esprit⁹ ; il y eut des manifestations de pêcheurs (pourtant très républicains) dans les rues de Quimper.

- Les zones de détachement religieux : elles se situent surtout sur la frange sud de la Cornouaille. On observe un double phénomène :
 - l'essor du parti rouge, avec des renouvellements successifs : le radicalisme des années 1880-90, le socialisme ensuite (des municipalités socialistes à Concarneau en 1911), le communisme après 1920 (municipalités communistes au milieu du XX^e siècle : Concarneau, Guilvinec, Treffiagat, Penmarc'h).
 - affaïssement religieux très spectaculaire : on constate une baisse de la pratique régulière non seulement des hommes, mais aussi des femmes et même des enfants. En 1950, il y a 6 pêcheurs messalisants sur 225 à Lesconil et 5 sur 445 à Kerity-Penmarc'h. A Lesconil, « quelques marins pêcheurs ont poussé leurs convictions jusqu'à peindre sur leurs maisons ou tailler dans la pierre du fronton la faucille et le marteau ».
 - anticléricalisme vigoureux : le P. Lebreton en 1931 se déguise en civil pour fréquenter les cafés des ports bigoudens : « Ici le prêtre rencontre non seulement indifférence mais hostilité patente, voire haine ». D'où un clivage très accusé entre les « calotins » (minoritaires) et les « rouges » (majoritaires). On en prendra pour signe les noms de bateaux relevés à Concarneau vers 1900 :

⁹. Voir FORD, Caroline, *Creating the nation in provincial France. Religion and political identity in Brittany*, Princeton University Press, 1993.

⁷. TROMELEUE, Pierre, *Etude des noms de bateaux de pêche de l'île de Groix de 1850 à 1940*, mémoire de maîtrise, université de Rennes 2, 1989.

⁸. Cette toile, qui figure sur la couverture de cet ouvrage, est conservée au musée des Beaux-Arts de Quimper.

Vive les sœurs	Triste sort
L'enfant de Marie ¹⁰	Esclave du riche
Sainte-Anne	Léon Gambetta
Saint-Guénolé	Emile Zola
Notre-Dame de Lorette	Le libre-penseur
	Le cri du peuple

Au bilan donc, des situations très contrastées, avec d'évidentes fissures dans le système religieux des pêcheurs de Bretagne sud.

Les réponses pastorales

Comment l'Eglise a-t-elle réagi face à cette situation ? Ou plutôt comment les Eglises ont-elles réagi car il faut parler aussi du protestantisme ?

Les tentatives de réponse protestante

Les réponses protestantes s'inscrivent dans le phénomène de néo-protestantisme actif en Bretagne au XIX^e siècle, lié au double phénomène de réveil protestant (de tendance évangélique) et de dynamisme des missions protestantes d'origine britannique (en particulier méthodistes et baptistes gallois¹¹). Elles recherchent un espace favorable dans les zones en situation de détachement vis-à-vis du catholicisme : le haut Trégor et les monts d'Arrée pour les régions rurales, le pays bigouden pour les pêcheurs. Dans le Finistère sud, on notera l'action du pasteur James Williams à partir de Quimper : d'abord avec des temples méthodistes à Quimper puis à Lorient (1864), puis une implantation en pays bigouden à Lesconil et Léchiagat. Un temple est ouvert à Lesconil en 1912 (150 adhérents en 1914, 75 à Léchiagat en 1936). On a là un

phénomène typiquement anglo-saxon en liaison avec une lutte anti-alcoolique (une société de tempérance) et avec l'appui des femmes de pêcheurs.

Les réponses catholiques

Il y a d'abord une difficulté objective : la faiblesse du recrutement sacerdotal, en Cornouaille en général et dans le milieu maritime en particulier. D'où l'envoi de prêtres d'origine léonarde, donc paysanne, mal compris culturellement par les pêcheurs (voir le journal du curé de Penmarc'h vers 1900¹²), même si la situation est sensiblement différente dans le Morbihan grâce aux progrès plus rapides de la francophonie dans les paroisses du littoral. Ceci explique sans doute que la réaction catholique se soit jouée sur un autre terrain que le terrain paroissial : il s'est agi de mobiliser les laïcs (avec un c, au sens catholique) pour contrer les laïques. On peut distinguer deux générations : la première, celle des Œuvres (les Abris du marin), la deuxième, celle des Mouvements (à compter des années 1930).

• Jacques de Thézac et les Abris du marin

Cette aventure a été remarquablement étudiée par Frédéric Tanter dans son livre *Les pêcheurs bretons et les Abris du marin*, superbement illustré avec des photos de J. de Thézac¹³.

Le fondateur, Jacques de Thézac est un jeune aristocrate originaire de Saintonge, marié en 1888 avec la fille du châtelain du Porzou en Lanriec ; passionné de régate, « sportsman » à l'anglaise, qui découvre la misère des pêcheurs, en particulier l'alcoolisme. Il apportera deux réponses successives :

L'Almanach du marin breton (1899) connaît un succès très rapide : 21 500 exemplaires en 1914. C'est une encyclopédie de

¹². Archives diocésaines de Quimper, notice manuscrite sur Penmarc'h par l'abbé Le Coz.

¹³. TANTER, Frédéric, *Les pêcheurs bretons et les abris du marin*, Pont-l'Abbé, Sked, 1995.

¹⁰. Ce bateau appartient à un patron républicain mais dominé par sa femme.

¹¹. Voir les travaux de Jean-Yves Carlier.

poche du marin avec des instructions nautiques, une cartographie marine, les moyens de sauvetage, l'évolution technique des bateaux et des engins de pêche. C'est aussi un ouvrage de moralisation, de lutte antialcoolique, avec des récits d'actes héroïques (sauvetages), des chansons patriotiques et des plaidoyers anticomunistes à partir des années 30.

Les *Abris du marin* sont inspirés par le modèle britannique (*Sailor's home*). L'œuvre est constituée en association en 1904, reconnue d'utilité publique en 1920, avec des comités locaux et une forme d'autogestion. De 1900 à 1933 sont construits 12 abris, surtout dans le Finistère sud, selon un plan standard, avec des messages évangéliques en façade : Aimez-vous les uns les autres (*Karet an eil egile*), Dieu, honneur et patrie (*Doue, Henor hag ar Vro*). Leurs fonctions sont multiples : refuge pour hébergement à l'escale ; cabaret-modèle offrant des tisanes à l'eucalyptus, cependant que des bombonnes d'eau minérale distribuent la « véritable eau de vie » ; salle de jeux ; concours de natation, de maquettes de bateaux ; salle de lecture, cours pratiques de navigation, atelier de réparation, conférences... Le paradoxe est qu'il s'agit là d'une organisation très peu cléricale (il n'y a pas de prêtres et Jacques de Thézac est plutôt marginal dans le diocèse de Quimper), ce qui est sans doute aussi une des causes du succès des Abris du marin. Mais ils déclinent à partir de 1950 et les derniers abris sont fermés en 1985.

• Le P. Lebret et le Mouvement de Saint-Malo (années 1930)

Dans la décennie 1930, on assiste à un changement de perspective : développement de l'Action catholique sous l'impulsion du Pape Pie XI (selon un programme de reconquête militante du corps social). L'originalité française (et belge) consiste en la spécialisation de l'Action catholique par milieu social, JOC d'abord puis JAC. L'originalité bretonne réside dans l'apparition de structures d'action catholique en milieu maritime à partir de la côte nord, plus précisément de la Côte d'Emeraude.

L'homme-clé est le père Louis-Joseph Lebret (o.p.) ancien officier de marine. Plusieurs structures emboîtées forment le Mouvement de Saint-Malo :

- *Jeunesse Maritime Chrétienne* (1930) : c'est le fruit des congrès d'apostolat maritime (Port-en-Bessin, 1927, Boulogne-sur-Mer 1929, Saint-Brieuc 1931, etc.). La JMC est fondée à Saint-Malo en 1930 mais le premier groupe actif est à l'île de Sein (il existait déjà à l'île de Sein un centre d'études qui avait été refusé à la JOC). On assiste ensuite à un essaimage sur toute la côte de Bretagne mais aussi la Manche, grâce à l'action du P. Lebret (qui fait une grande enquête sur les ports de pêche en France en 1931). L'enquête du P. Lebret débouche sur un double constat : la nécessité d'une action catholique pour rechristianiser le milieu, la nécessité de réformes socio-économiques.
- *Le syndicalisme chrétien*, sous l'action de Lebret et d'Ernest Lamort (de Saint-Servan). En 1931, un premier syndicat est créé sur la Côte d'Emeraude ; en 1932, celui-ci s'élargit en une Fédération française des syndicats professionnels de marins (FFSPM) qui s'écarte assez vite de la CFTC et se rapproche de la Fédération des marins-pêcheurs de l'Océan dirigée par une personnalité de la gauche indépendante, l'armateur et conservateur Firmin Tristan à Lorient et à Groix ; cette fédération donne le pion à la CGT surtout dans les petits ports, alors que la CGT est plus puissante dans la pêche industrielle, notamment à Lorient.
- *Théorie et pratique* : Les réflexions de Lebret, aux séances du Secrétariat social maritime à Saint-Malo, dégagent des projets de réforme des pêches maritimes dans un sens corporatif (ce qui est la doctrine sociale catholique de l'époque) avec une première amorce sous le Front populaire (1938) et une validation complète sous Vichy (1941) avec la création des Comités de pêche. Puis Lebret prend du champ par rapport aux pêches avec la fondation d'Economie et Humanisme (1941) en zone sud et le début d'une vaste réflexion sur les problèmes du développement.

Conclusion

Y a-t-il une originalité de comportement chez les pêcheurs de Bretagne sud entre 1850 et 1950 ? On peut sans doute répondre « oui » et en dégager plusieurs traits :

1. Une évolution sensible vers la déchristianisation, à partir d'un état antérieur qu'on connaît toutefois assez mal. C'est une évolution inverse de celle étudiée dans le Nord/Pas-de-Calais par Yves-Marie Hilaire où les pêcheurs d'avant 1850 paraissaient hors d'atteinte du clergé, quasiment « sauvages », et où il y eut un mouvement de christianisation intense dans la deuxième moitié du XIX^e siècle.

2. Une tendance à la radicalisation idéologique et même vers des perspectives marxistes dans le Sud-Finistère. Ce qui constitue un relatif paradoxe puisqu'on est là en contexte de pêche artisanale et non de grande pêche industrielle de type malouin. La pêche industrielle viendra plus tard avec la création du port de pêche de Lorient-Kéroman (1920-1927).

3. La difficulté de l'Eglise catholique à trouver le contact avec ces milieux qui maintiennent en général, cependant, les grands rites biographiques : baptême, mariage, obsèques.

Michel LAGRÉE

Chrétiens progressistes en Bretagne (1945-1955)

Yvon Tranvouez

Derrière ce titre banal, un problème qui l'est moins et qui me préoccupe depuis longtemps, celui de la diversité des modes d'appartenance au catholicisme, et plus encore celui de la cohabitation de ces divers modes. Voici donc, rapprochées dans un intitulé lapidaire, d'une part une population engagée, située à l'extrême-gauche du catholicisme français, et d'autre part une région dite de chrétienté, et qui l'est d'ailleurs globalement si l'on se réfère aux résultats des enquêtes de sociologie religieuse effectuées au cours des années cinquante. D'un côté, des militants mêlés à l'une des crises les plus fortes que le catholicisme français a traversées au cours du XX^e siècle, la crise du progressisme chrétien ; de l'autre des paroissiens encore relativement fidèles, à cette époque, aux traditions religieuses et aux consignes cléricales. Faut-il dire deux planètes, la stabilité de la seconde permettant de relativiser les perturbations de la première ? C'était le point de vue de l'ambassadeur de France près le Saint-Siège en 1952 : « Toutes choses prennent leurs véritables proportions dès que l'on pénètre dans la vie de nos provinces », confiait-il alors à son ministre après avoir

évoqué « l'effervescence intellectuelle et spirituelle des milieux catholiques *parisiens*¹ ». Admettons le raisonnement : encore faut-il s'expliquer la sévérité des sanctions prises dans les années qui ont suivi, et donc l'inquiétude réelle qui a saisi la hiérarchie catholique. Deux questions, dès lors, s'imposent : que représentaient exactement les chrétiens progressistes en Bretagne ? quelle influence ont-ils pu avoir sur la population catholique de la région ?

I

Précisons d'abord le vocabulaire. Au sens strict, les chrétiens progressistes sont des compagnons de route du Parti communiste. Certains se regroupent, entre 1947 et 1951, au sein de l'Union des Chrétiens Progressistes (UCP). Ils sont fragilisés à partir de juillet 1949 en raison d'un décret du Saint-Office qui condamne toute collaboration avec le communisme. Parler de progressisme chrétien, en revanche, c'est évoquer un phénomène plus large et plus composite, dans lequel l'engagement des chrétiens progressistes rencontre les initiatives du mouvement missionnaire et les recherches de certains intellectuels. C'est précisément ce croisement de la politique, de l'apostolat et de la théologie qui nourrit une crise dont les trois moments les plus forts sont successivement la condamnation du groupe Jeunesse de l'Eglise en octobre 1953, l'arrêt de l'expérience des prêtres-ouvriers en mars 1954 et la condamnation du bimensuel *La Quinzaine* en février 1955. Par commodité, j'appelle ici « chrétiens progressistes » tous ceux qui participent peu ou prou de cette nébuleuse du progressisme chrétien.

Approcher la réalité régionale de cet ensemble n'est pas simple. La thèse de Jean-Paul Rouxel, soutenue en 1976, fournit un certain nombre d'informations issues des archives de divers diri-

¹. ORMESSON, Wladimir d', Rapport sur la visite *ad limina* des évêques de France, 18 juillet 1952, Archives du Ministère des Affaires étrangères, Europe/Saint-Siège, 1944-1955, dossier n°34.

geants de l'UCP². Celle de Thierry Keck, qui vient d'aboutir, exploite le fichier des abonnés aux publications de Jeunesse de l'Eglise³. J'ai moi-même analysé le lectorat de *La Quinzaine*⁴. Ces travaux reposent sur des données lacunaires ou peu explicites, les documents de base n'ayant évidemment pas été conçus pour satisfaire la curiosité future des historiens. Mais le concours des acteurs et des témoins que l'on peut encore interroger permet de compléter et de préciser le tableau : c'est particulièrement vrai en ce qui concerne la Bretagne, grâce aux papiers conservés par Guy Grattesat, de l'équipe de rédaction de *La Quinzaine*, et Cécile Jullien, du comité directeur de Jeunesse de l'Eglise.

L'UCP ne compte guère, en 1949, plus de 250 adhérents dans toute la France, et sans doute quelque 3 000 sympathisants, si l'on considère ainsi les lecteurs de son journal à périodicité irrégulière et à diffusion aléatoire, *Des chrétiens prennent position*. A Rennes, où vivent deux des fondateurs du mouvement, Henri Denis, professeur à la Faculté de Droit, directeur du quotidien progressiste *Ouest-Matin*, et Pierre Garbarini, professeur de lycée, le groupe local, composé essentiellement d'intellectuels, se délite après la publication du décret du Saint-Office : situés à l'aile gauche de l'UCP, la plupart de ses membres préfèrent dès lors se consacrer à l'action politique et se désintéressent d'une Eglise qu'ils jugent irréformable. A Brest, les militants de l'UCP, autour de Cécile Jullien et du couple Berlivet, apparaissent plus ancrés dans le monde ouvrier et mieux insérés dans les structures ecclésiales : avec l'aile droite du mouvement, ils se refusent à désespérer de l'Eglise et poursuivent leur combat à travers *La Quinzaine* ou Jeunesse de l'Eglise.

La Bretagne est précisément, avec le Sud-Est, l'une des régions les plus dynamiques de Jeunesse de l'Eglise, dont l'au-

². ROUXEL, Jean-Paul, *Les chrétiens progressistes, de la Résistance au Mouvement de la Paix*, thèse de 3^e cycle d'histoire, Rennes, 1976.

³. KECK, Thierry, *Aux sources de la crise progressiste en France : le mouvement « Jeunesse de l'Eglise » (1936-1955)*, thèse d'histoire, Lyon 2, 2002.

⁴. TRANVOUEZ, Yvon, *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien, 1950-1955*, Paris, Cerf, 2000.

dience nationale, mesurée à travers la diffusion de ses publications, peut être estimée à quelque 4 000 lecteurs. *La Lettre de Jeunesse de l'Eglise*, qui paraît irrégulièrement entre 1945 et 1951, est imprimée à Pontrioux, sur les presses de la Coopérative ouvrière d'imprimerie dirigée par Jacques Audigou. Des groupes locaux, plus ou moins éphémères, existent à Rennes, Brest, Quimper, Saint-Brieuc, Guingamp, et Nantes. Leur vitalité dépend souvent de la constance d'un animateur : Albert Loizil assure celle du groupe rennais, mais le départ de Cécile Jullien ébranle celle du groupe brestois. Mgr Fauvel, évêque de Quimper, observe en 1953 qu'il n'y a plus de structure organisée de Jeunesse de l'Eglise dans son diocèse, mais il s'y trouve encore un certain nombre de lecteurs attentifs des écrits du Père Montuclard. L'audience de Jeunesse de l'Eglise se mesure à la pénétration de ses écrits plus qu'à l'existence de ses structures.

C'est aussi le cas de *La Quinzaine*, qui n'a jamais réussi à organiser durablement son lectorat. L'analyse de la répartition géographique de ses 5 000 à 6 000 abonnés permet de se représenter les dimensions de la mouvance qui nous intéresse, puisque le bimensuel de la rue de Babylone traite à la fois des problèmes politiques et des problèmes religieux et qu'il récupère partiellement l'héritage de l'UCP disparue en 1951 et celui de Jeunesse de l'Eglise condamné en 1953. Grâce à quelques données fragmentaires, comparées à celles dont on dispose sur *Témoignage Chrétien*, proche de ses préoccupations mais refusant résolument la logique du progressisme chrétien, il est possible de se faire une idée plus précise :

ABONNÉS	« La Quinzaine »				« Témoignage Chrétien »
	9/1951	9/1952	2/1954	Total 50-55	1953
Total national	3 700	6 100	5 700	9 982	25 000
Côtes-du-Nord	50	82	48	106	400
Finistère	26	54	44	95	683
Ille-et-Vilaine	32	53	33	85	527
Loire-Inférieure	?	72	57	109	1 192
Morbihan	9	23	18	39	225

En italique : estimation. - Total 50-55 : nombre de fiches d'abonnés pour toute la période.

Ce tableau et les indications qualitatives complémentaires dont on dispose suggèrent trois remarques. On notera d'abord la faiblesse numérique des chrétiens progressistes : quel que soit le département, ils pèsent cinq à dix fois moins lourd que *Témoignage Chrétien*, dont ils représentent en quelque sorte la marge contestataire, dans la mesure où nombre de lecteurs de *La Quinzaine* le sont aussi de *Témoignage Chrétien*. La comparaison des chiffres ponctuels et du total des fiches d'abonnés recensées par département montre aussi la rotation relativement rapide du public de *La Quinzaine* : c'est un journal que l'on abandonne assez facilement, pour deux raisons inverses mais dont les effets s'additionnent, soit parce qu'il devient inutile (on fait le pas vers l'engagement politique pur et simple), soit parce qu'il devient intolérable (il va trop loin dans sa critique de l'Eglise, et c'est l'explication de la chute consécutive à un avertissement public de l'Assemblée des cardinaux et archevêques français en novembre 1952). On constate enfin, à l'examen détaillé, le caractère fortement urbain de cette implantation : c'est le cas, par exemple, de 22 des 26 abonnés finistériens de 1951.

Les écarts entre les départements bretons sont-ils significatifs ? On note en Ille-et-Vilaine le poids de Rennes et des intellectuels. *La Quinzaine* y trouve des lecteurs dans le milieu des enseignants et des étudiants. Les Côtes-du-Nord, où la Résistance a été forte et où le communisme est assez bien implanté, fournissent plutôt un lectorat ouvrier, souvent engagé dans le Mouvement de Libération du Peuple (MLP) à la suite du Mouvement Populaire des Familles (MPF), à l'exemple de Paul Léon ; joue aussi le fait que Geneviève et Guy Grattesat, qui appartiennent à l'équipe de rédaction de *La Quinzaine*, ont milité au sein du MPF à Saint-Brieuc avant de « monter » à Paris. Le Finistère et la Loire-Inférieure associent les deux éléments, les intellectuels et les ouvriers, certains de ces derniers ayant choisi délibérément de militer à la CGT, comme Henri Berlivet à Brest, d'autres alimentant le courant contestataire de la CFTC, comme Gilbert Declercq à Saint-Nazaire. Quant au

Morbihan, le plus rural des cinq, il est typique de ces départements dans lesquels *La Quinzaine* ne compte que des abonnés isolés, tel militant syndicaliste à Lorient, tel jésuite au Collège Saint-François-Xavier de Vannes.

Ce dernier cas attire opportunément l'attention sur le poids du clergé dans le lectorat de *La Quinzaine*. La hiérarchie catholique s'est inquiétée de cette influence sur le jeune clergé, vicaires de paroisses populaires ou aumôniers d'Action catholique. On compte au moins 15 prêtres sur les 50 abonnés des Côtes-du-Nord en 1951, 3 prêtres et 1 séminariste sur les 32 d'Ille-et-Vilaine. Au moins, car tous ne font pas mention de leur état sur l'adresse qu'ils signalent : c'est le cas de 3 des 11 prêtres ou séminaristes qu'une approche individuelle permet de repérer sur les 26 abonnés finistériens de 1951. Une telle approche amène aussi à constater que 5 de ces 11 clercs appartiennent en fait à la sphère dirigeante du diocèse : l'évêque lui-même, Mgr Fauvel, bénéficiaire d'un service gratuit, le chancelier, un directeur au grand séminaire et deux aumôniers diocésains d'Action catholique. On peut étendre à *La Quinzaine* ce que Thierry Keck observe de Jeunesse de l'Eglise : on ne la lit nulle part d'aussi près que dans les états-majors des évêchés.

Si l'on en revient de ce lectorat ambivalent au public réellement convaincu, on observe encore deux caractéristiques. D'abord sa dimension militante, qui se traduit par des efforts de diffusion encouragés par la rédaction parisienne, tels ceux de l'étudiant Robert Omnès à Rennes. Ensuite les multi-appartenances, qui confèrent une réalité de terrain à l'idée de progressisme chrétien : les lecteurs de *La Quinzaine* sont souvent des anciens de l'UCP et en même temps des fidèles de Jeunesse de l'Eglise. Les rivalités parisiennes n'ont pas de pertinence pour eux, qui se distinguent avant tout par rapport au milieu chrétien dominant dont ils sont en quelque sorte le poil à gratter. A Brest, Henri Berlivet, ancien jociste passé par le MPF, est à la fois au Mouvement de Libération Ouvrière (MLO) et à l'Action catholique ouvrière (ACO) ; responsable syndical à la CGT, il a appartenu à l'UCP, il participe au groupe

local de Jeunesse de l'Eglise et lit et diffuse *La Quinzaine*. Il résulte de cette situation que l'influence des chrétiens progressistes est plus religieuse que politique. Ils contribuent moins à renouveler la gauche qu'à faire évoluer les milieux chrétiens en les associant à des mobilisations ponctuelles. « Quelquefois on parle de Brest dans *L'Huma*, écrit René Thoraval. Quand je lis que l'affaire Rosenberg a donné lieu à une manifestation à laquelle participait un aumônier d'Action catholique, je me dis : *il y a du Berlivet là-dessous*⁵ ». C'est cette logique d'instrumentalisation politique du christianisme que leur reprochent Paul Vignaux et les autres leaders du groupe Reconstruction de la CFTC.

A considérer les choses froidement, cinquante ans après, on s'aperçoit donc que les chrétiens progressistes en Bretagne, c'est un tout petit monde. Mais comment se les est-on représentés à l'époque ?

II

La représentation du progressisme chrétien peut s'analyser à deux niveaux. Il y a d'une part l'écho, bien apparent, qui en est fait à l'occasion des moments critiques de son histoire, et d'autre part, plus difficile à saisir, la perception qui en affleure dans la vie quotidienne des paroisses.

L'affaire qui secoue spécifiquement les diocèses bretons est celle d'*Ouest-Matin* en 1949. Dès 1948 le cardinal Roques avait émis des réserves sur la participation d'Henri Denis, directeur, et de l'abbé Boulrier, membre du comité de rédaction, au quotidien progressiste breton. Un an plus tard, à la suite du décret du Saint-Office, l'archevêque de Rennes indique qu'un « catholique sincère » ne peut lire régulièrement *Ouest-Matin* et laisse planer la menace de refus des sacrements pour ceux qui persévéraient⁶. Ayant

⁵. Lettre de René Thoraval à Henri Berlivet, 12 juin 1953, fonds Berlivet, Centre de Recherche Bretonne et Celtique, Brest.

⁶. *La Semaine religieuse* de Rennes, 18 novembre 1949.

demandé audience au cardinal, Henri Denis reçoit l'assurance qu'il n'est pas visé personnellement. « Je continue », déclare-t-il dans *Ouest-Matin*, expliquant que son engagement dans le journal relève d'un domaine précis et limité et ne tombe donc pas sous le coup du décret romain, qui visait la collaboration habituelle avec les communistes, et que les catholiques bretons ne peuvent être condamnés à ne lire que *Ouest-France*⁷. Armé de cette exégèse minimaliste et fidèle à sa ligne de stricte séparation des plans, il reste à la tête de *Ouest-Matin*, tout en continuant d'aller à la messe et de communier.

La position de l'archevêque de Rennes ayant été relayée par ses confrères bretons, quelques chrétiens progressistes, à Saint-Brieuc et à Brest notamment, se voient effectivement privés de communion par des curés ou des vicaires sourcilieux. Cécile Jullien a consigné dans son journal intime le récit de cette mésaventure qui lui arrive à Brest le dimanche 20 novembre 1949, après qu'a été lue en chaire la mise en garde du cardinal Roques :

« Ce jour-là, Claire (Cécile) assiste à la messe, dans sa paroisse. Elle lit Ouest-Matin, bien sûr, depuis le premier numéro et comprend bien ce qui vient d'être dit ; un vague malaise, plein d'interrogations non formulées, la submerge durant un court moment ; mais, bon, l'office se poursuit normalement. Vient le temps de la communion ; après une seconde d'hésitation, elle s'avance vers l'autel comme à l'accoutumée, se préparant à recevoir l'hostie. La reconnaissant instantanément, le prêtre recule d'un pas, pressant le ciboire sur son cœur comme dans un mouvement de protection ultime et dit à Claire, mezzo voce forte : "Vous êtes privée de sacrements ; s'il vous faut des explications, passez à la sacristie à la fin de la messe".

Claire se relève abasourdie. "Privée de sacrements, privée de sacrements..." », se répète-t-elle en regagnant sa place. [...] Un peu plus tard, le vicaire ne la laisse pas prononcer un mot : c'est tout simple n'est-ce pas ? L'Union des Chrétiens Progressistes a été condamnée ; Ouest-Matin est condamné. A Brest, elle, Claire, est la plus connue des gens

⁷. *Ouest-Matin*, 8 décembre 1949.

qui se regroupent sous cette étiquette et qui se reconnaissent en cette publication. C'est tout simple : ou bien elle renonce immédiatement à tous ses engagements – et elle le fait savoir publiquement – ou bien c'est fait : elle est définitivement privée de sacrements ; dans l'incertitude de sa décision, il fallait bien, déjà, la priver du sacrement de l'eucharistie, aujourd'hui, n'est-ce pas ? »

Victime d'un excès de zèle ponctuel et local, puisque ses amis ne sont pas inquiétés dans les paroisses voisines, Cécile Jullien n'entend pas renoncer à ses engagements⁸. « Elle continue de les croire justes : elle accepte donc la condamnation qui en découle », tout en estimant rester « fidèle au message du Christ », comme elle l'a écrit à son évêque :

« La réponse de Mgr Fauvel à sa lettre de la mi-décembre lui parvint le surlendemain de Noël. Comme d'habitude, l'évêque de Quimper demeurait disponible, soucieux de poursuivre le dialogue avec celle qu'il continuait, apparemment, d'estimer. Mais il ne pouvait pas faire l'impossible : il n'était qu'un homme de bonne foi, au cœur, lui aussi, des contradictions de l'Eglise... Un homme d'une rare générosité. Il ne restait à Claire qu'à vivre son choix personnel⁹. »

La générosité de Mgr Fauvel ne se dément pas. En 1952 encore, il encourage Cécile Jullien à poursuivre sa « mission difficile et providentielle, écartelée entre l'Eglise et ceux qui l'ignorent, entre le Seigneur et tous ces hommes qui ne pourront le connaître qu'à travers vous¹⁰ ». Rare générosité en effet : on ne le retrouve guère, par exemple, chez son confrère coadjuteur de

⁸. La *Semaine religieuse* de Rennes précisait ceci : « Avant d'infliger à un lecteur la sanction du refus des sacrements [...], il convient de l'avertir charitablement de la gravité de son cas et de l'amener à résipiscence. S'il s'obstine à ne pas vouloir accepter l'autorité de l'Eglise, la sanction s'impose » (18 novembre 1949).

⁹. Journal intime de Cécile Jullien-Grabner, cité par Thierry Keck, ouvr. cité, annexe 11, p. 464-465.

¹⁰. Lettre de Mgr Fauvel à Cécile Jullien, 2 janvier 1952, citée par Thierry Keck, ouvr. cité, p. 170.

Saint-Brieuc, Mgr Coupel, qui, en 1949, accable de reproches l'abbé Jean Cottin, alors professeur dans un collège de Guingamp, pour avoir invité le Père Montuclard, animateur de Jeunesse de l'Eglise, et plus largement pour avoir pris toutes sortes d'initiatives qui alimentent le courant progressiste. Par la suite, les bulletins diocésains font régulièrement écho aux avertissements, mises en garde et condamnations qui touchent Jeunesse de l'Eglise et *La Quinzaine* en 1952, 1953, 1954 et 1955.

Il est difficile de savoir dans quelle mesure les paroissiens ordinaires sont sensibles à la crise du progressisme chrétien. On peut présumer qu'ils en sont au moins informés lors des prônes où il est fait lecture des communiqués officiels. Mais comment savoir si ceux-ci sont effectivement lus en chaire ? Tel recteur peut estimer superflue une information dont il estime qu'elle ne concerne guère ses ouailles. A l'inverse, il y a des paroisses que la question intéresse dans la mesure où un enfant du pays s'y trouve plus ou moins mêlé : à Guingamp et à Saint-Brieuc, Jean Cottin, devenu prêtre-ouvrier au Havre a gardé de nombreux amis ; en Cornouaille, tout le monde connaît Henri Sévellec, prêtre-marin ; Jobic Kerlan, prêtre de la Mission de France en Algérie, est natif de Nevez.

En étudiant de près, dans une perspective micro-historique, la paroisse de Lambézellec, aux portes de Brest, repliée, sous la conduite d'un curé autoritaire, sur une pastorale de patronage, j'ai pu observer le jeu des parcours individuels et les effets de réseau¹¹. Il se trouve que l'un des 26 abonnés finistériens à *La Quinzaine* en septembre 1951 est un paroissien de Lambézellec, et pas un marginal puisqu'il s'agit d'un petit industriel local dont le curé fera quelques mois plus tard le parrain de l'une des cloches de la nouvelle église. Sans doute est-il venu à *La Quinzaine* en poussant jusqu'au bout la même tradition catholique sociale qui avait amené l'un des vicaires de la paroisse à la lecture de *Temps Présent*. Mais il ne semble pas qu'il s'en soit fait le propagandiste : son abon-

¹¹. TRANVOUEZ, Yvon, *Un curé d'avant-hier. Le chanoine Chapalain à Lambézellec (1932-1956)*, Brest-Paris, Editions de la Cité, 1989.

ment exprime plus vraisemblablement un souci d'information qu'une adhésion militante. Les fidèles ordinaires de Lambézellec n'auront donc guère connu *La Quinzaine*, alors qu'ils auront au moins aperçu, voire acheté à l'occasion *Témoignage Chrétien*, proposé à la sortie de l'église par des diffuseurs locaux.

La question progressiste a cependant retenu l'attention épisodique du bulletin paroissial. L'inventaire est vite fait, et les dates sont significatives :

LA QUESTION PROGRESSISTE DANS L'ÉCHO DE SAINT-LAURENT BULLETIN PAROISSIAL DE LAMBEZELLEC

Articles publiés dans le bulletin

Mai 1949 « Chrétiens progressistes :
un article du R.P. Cordovani »

Mars 1950 « Cercle Saint-Laurent »

Avril 1954 « Prêtres ouvriers »

Juillet 1955 « Les saints apôtres
Pierre et Paul »

Juin 1956 « Le Catholique français »

Remarques

Reprise d'un article de *La Croix* du 12/2/49

Compte rendu d'une conférence sur les « chrétiens progressistes » donnée par l'abbé Le Breton au cercle d'études des anciens du patro

« Nous empruntons à la lettre pastorale de l'Archevêque de Paris les lignes suivantes, pour que vous sachiez quelles sont les raisons véritables qui ont motivé les décisions du Pape »

« Il est aussi des gens, hommes d'action, romanciers, journalistes... qui refusent d'ouvrir les yeux pour voir ce qui ne correspond pas à leur optique particulière »

Invitation à lire les « articles fort intéressants » de *La France Catholique*, et longue citation d'un texte du chanoine Vancourt contre les catholiques qui éprouvent « un plaisir suspect à flirter avec l'adversaire communiste »

(11 mai 1956)

Sans commentaire, serait-on tenté de dire, mais il faut faire un sort particulier à la conférence de l'abbé Le Breton. On touche là, en effet, au seul lien concret que le hasard de l'histoire a tissé entre l'univers de la paroisse de Lambézellec et le monde des intellectuels et militants catholiques de l'avant-garde parisienne. Enfant de la paroisse, né à Kérinou, le quartier ouvrier de Lambézellec, en 1920, Lucien Le Breton doit à la religieuse qui dirigeait l'école Notre-Dame de Bonne Nouvelle, qui l'avait remarqué, d'avoir pu faire des études. Entré au séminaire, il s'y passionne pour la philosophie thomiste, dans laquelle les œuvres de Jacques Maritain et de l'abbé Journet l'ancrent définitivement. Très tôt également, il est influencé par les livres de Gabriel Marcel, ceux du Père Gaston Fessard, et par la pensée d'Emmanuel Mounier.

La drôle de guerre, la défaite et l'occupation lui laissent des sentiments mélangés. Pétain lui paraît d'abord le syndic honorable d'une terrible faillite et, somme toute, un bouclier utile face aux exigences allemandes. Mais l'instauration du STO le met, comme la plupart de ses camarades, en demeure de choisir entre le départ et l'illégalité. Le supérieur du Grand Séminaire ayant indiqué qu'il ne voyait pas d'obligation de conscience à obéir à cette réquisition, tous sauf un – sensible à l'idée d'une « présence » nécessaire, comme on le dit alors à la JOC – décident d'y être réfractaires. Ceux qui ont de la famille à la campagne trouvent sans peine à se cacher, mais la situation est plus difficile pour les séminaristes d'origine urbaine, surtout s'ils ont peu de ressources. C'est ainsi que Marcel Coz, Lucien Le Breton et René Salaün, tous trois originaires de Lambézellec, ne savent trop que faire.

Au moment où la convocation au STO leur parvient, en juillet 1943, ils reçoivent « providentiellement » une lettre du Père Félix Bélec, un jeune spiritain qu'ils ont connu les étés précédents en animant avec lui le patronage de vacances de l'Etoile Saint-Laurent. Il leur propose de venir près de Paris, à Saint-Nicolas d'Igny, comme moniteurs d'une colonie de vacances organisée par l'aumônier du lycée de Vanves, l'abbé Francis Connan (qui sera

plus tard curé de Saint-Séverin). En soutane, mais munis de faux papiers, les trois jeunes gens partent donc pour cette colo dont ils ont vite fait de découvrir, et d'apprécier, le style original par rapport à ce qu'ils ont connu jusque-là. En effet, l'abbé Connan, ami du Père Fillère, s'inspire du modèle de la Cité des Jeunes.

A la fin de l'été, on leur offre de rester instituteurs dans l'école des Frères dont les locaux abritaient la colonie, et ils y passent l'année scolaire 1943-1944. L'abbé Connan, qui les a appréciés, garde le contact avec eux, et c'est ainsi qu'ils se retrouvent invités régulièrement à des réunions informelles qui se tiennent, à peu près une fois par mois, dans un appartement parisien. C'est le Père Fillère qui est le personnage central de ces réunions où l'on rencontre aussi l'abbé Dutil, aumônier national de la JECF des Ecoles primaires supérieures, l'abbé André Richard et l'abbé Paul Petit¹². Le plus souvent, le Père Fillère fait une causerie sur un thème choisi pour la soirée et on débat ensuite. Il y critique par exemple la brochure du Père de Montcheuil, *Pour un apostolat spirituel*, publiée en 1942 par les éditions de l'Orante, dans la mesure où elle lui semble porter en germe un abandon des institutions catholiques au profit d'un christianisme anonyme et invisible.

Cette année imprévue passée à proximité de Paris leur ouvre donc des horizons nouveaux. C'est alors que Lucien Le Breton lit *La France, pays de mission ?* et les premiers *Cahiers de Jeunesse de l'Eglise* (qu'il découvre en octobre 1943). On est là à un moment où les échanges sont encore nombreux, et les frontières poreuses, entre les divers courants qui font jaillir du neuf au sein du catholicisme français. C'est après la guerre que les différences deviendront divergences et affrontements de plus en plus marqués.

¹². Sans doute ces réunions sont-elles les mêmes que celles que signale Etienne Fouilloux, d'après le témoignage de l'abbé Petit : « Des patronages en question : l'exemple parisien (1944-1950) », dans CHOLVY, Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs. Sociabilité juvénile dans un cadre européen (1799-1968)*, Paris, Cerf, 1985, p. 369.

Sentant la libération proche, après le débarquement en Normandie, et ayant appris la grave maladie du père de l'un d'entre eux, les trois séminaristes brestois décident de rentrer au pays. Et c'est dans les conditions de désorganisation des transports de l'été 1944 qu'ils regagnent Lambézellec, en faisant une bonne partie du voyage à pied. Ils y arrivent au début du mois d'août, quelques jours avant le début du siège de Brest.

Deux mois plus tard, Lucien Le Breton commence sa dernière année de séminaire, et l'année suivante il termine sa licence de philosophie à l'Institut catholique d'Angers. Professeur au Kreisker, à Saint-Pol-de-Léon, à partir d'octobre 1946, il reste marqué par son aventure parisienne, dont il garde une admiration indéfectible pour le Père Fillère. Il s'abonne donc à *L'Homme Nouveau*, mais cela ne l'empêche pas de rester attentif à tout ce mouvement d'idées auquel il lui a été donné de participer, ce qui le conduit à lire aussi bien *Esprit*, *Dieu Vivant*, les *Cahiers de Jeunesse* de l'Eglise ou *La Vie Intellectuelle*. Il s'intéresse à l'itinéraire de l'abbé Boulrier, et plus généralement aux chrétiens progressistes, sur lesquels il partage globalement le point de vue critique du Père Fessard. Mais il suit également les travaux d'Economie et Humanisme, et notamment les publications du Père Desroches, qu'il ne manque pas d'aller écouter lorsque celui-ci vient faire une conférence à Saint-Pol-de-Léon, et dont il lira attentivement *Signification du marxisme*. Fillère, Mounier, Moré, Montuclard, Maydiou, Boulrier, Fessard, Desroches, sur fond de Maritain, voilà l'horizon d'un intellectuel catholique de province qui ne dédaigne pas les fidèles de sa paroisse d'origine.

C'est donc à la fois un enfant du pays et l'un des prêtres les mieux informés du diocèse que le cercle d'études des anciens du patronage de l'Etoile Saint-Laurent invite, début 1950, à venir parler des chrétiens progressistes. La question est dans l'air, après le décret du Saint-Office et l'affaire *Ouest-Matin*. L'orateur se veut à la fois équitable et sans complaisance, mais le compte rendu donné par le bulletin paroissial gomme les nuances :

« C'est devant un auditoire compact d'hommes et de jeunes gens que s'est déroulée la réunion du 16 février.

M. l'abbé Le Breton, professeur de philosophie au collège de Saint-Pol-de-Léon, a prononcé une conférence sur les "chrétiens progressistes", avec une remarquable connaissance du sujet.

Après avoir fait l'historique du mouvement et défini objectivement la position des "chrétiens progressistes", le conférencier a réfuté point par point les arguments marxistes de cette position.

L'orateur ne s'est pas contenté d'expliquer et de critiquer l'attitude des "chrétiens progressistes", il a consacré la dernière partie de son exposé à préciser l'attitude pratique des catholiques en face du problème progressiste. Cette attitude ne doit être basée ni sur le mépris ni sur l'admiration, mais les catholiques doivent tenir compte des sentiments qui animent les "chrétiens progressistes". Ils doivent se bien pénétrer de leur propre doctrine et, partant, mettre un peu plus de dynamisme dans leur vie. Ils se rendront ainsi compte qu'en étant fidèles à l'Eglise et à la Vérité du Christ, ils doivent obligatoirement travailler généreusement à réaliser un monde fraternel¹³ ».

L'abbé Le Breton a eu du public, c'est vrai, mais guère le sentiment d'être entendu. Il sera de plus en plus sensible à cet écart entre deux mondes : un catholicisme à deux vitesses¹⁴.

Cette analyse de la dimension bretonne du progressisme chrétien donne sans doute une des raisons de la sévérité hiérarchique. Les chrétiens progressistes n'ont jamais fait nombre, mais par leur qualité ou par leur position dans le dispositif ecclésial, ils étaient des hommes d'influence, susceptibles de déstabiliser les militants d'Action catholique et le jeune clergé d'esprit mission-

¹³ *L'Echo de Saint-Laurent*, mars 1950.

¹⁴ Témoignage de l'abbé Lucien Le Breton, 4 juillet 1985. Voir aussi TRANVOUEZ, Yvon, *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Editions ouvrières, 1988 (chapitre 7, « Le catholicisme à deux vitesses », p. 172-192).

naire. Encore faut-il pratiquer ce changement d'échelle pour bien le percevoir. C'est ce qui m'a conduit depuis longtemps à traiter simultanément des dossiers nationaux et des dossiers locaux, à pratiquer un constant va-et-vient entre militantisme d'avant-garde et civilisation paroissiale. De Paris à Lambézellec, quel écart ! Mais précisément cet écart est au cœur du problème des changements et des conflits qui ont affecté l'histoire du catholicisme français contemporain.

Yvon Tranvouez

Les diocèses bretons en cours de restructuration interne

Laurent Laot

Toujours avec le qualificatif « pastoral », « redéploiement » ici (Rennes), « remodelage » là (Nantes), « (ré)aménagement » ailleurs (Quimper, Saint-Brieuc, Vannes) : quel que soit le terme utilisé pour la dénommer – et le choix du terme n'est pas sans importance *ad intra* – une restructuration profonde du *dispositif pastoral* est en cours à l'intérieur de chacun des cinq diocèses bretons¹, de même que pratiquement partout ailleurs dans l'Église catholique en France.

Concernant l'expression « dispositif pastoral », des précisions initiales ne sont sans doute pas inutiles. Employé comme adjectif ou comme substantif (« la pastorale »), le mot « pastoral(e) » est d'usage traditionnel dans l'Église catholique, avec une portée de sens qui s'enracine dans une référence délibérée à un texte évangélique : en l'occurrence, au passage de l'Évangile de Jean (Jⁿ X,11) qui rapporte que, sur fond de civilisation agraire dans

¹. Précision : c'est seulement par convention au regard de la surface référentielle pour l'Institut culturel de Bretagne, que nous les qualifions tous de... « bretons ».

laquelle l'élevage de moutons tenait une grande place, Jésus a emprunté la figure du « (bon) pasteur » pour se désigner, en signifiant dans le même mouvement sa mission. Sur une telle base, le mot sert à l'Eglise catholique pour nommer son objectif d'une mise en œuvre organisée de « la suite de Jésus » précisément dans cette mission.

Une telle mise en œuvre suppose des dispositifs institutionnels (dont les découpages territoriaux, les instances de responsabilités, les titulaires de charges, etc.) ordonnés aux lignes d'action déployant les différentes fonctions qui déclinent ladite mission : prières et célébrations liturgiques ; catéchèse et annonce de l'Evangile ; orientations de vie ; etc. Et ce, qu'il s'agisse d'un point de vue global, c'est-à-dire se rapportant simultanément à « tous » (= universalité des destinataires sur un territoire donné) et à « tout » (= généralité des fonctions visées), ou qu'il s'agisse d'un point de vue particulier, relatif soit à une catégorie de destinataires (exemple : « pastorale des migrants »), soit à une fonction (exemple : « pastorale catéchétique »).

Les dispositifs institutionnels à visée globale de l'Eglise catholique comportent plusieurs niveaux et plusieurs composantes internes à chaque niveau. Dans les lignes qui suivent, il sera question du niveau « diocèse », lequel est absolument fondamental dans l'architecture du catholicisme. En effet, le diocèse y est désigné (canon 368 du Code de droit canonique en vigueur) comme « l'Eglise particulière dans laquelle et à partir de laquelle existe l'Eglise catholique » (toute l'Eglise en quelque sorte), dans notre cas, « à Nantes », « à Quimper », « à Rennes », « à Saint-Brieuc », « à Vannes ». Etant entendu que la ville du siège épiscopal – du siège de l'évêque, qui incarne l'instance « pastorale » déterminante – sert communément à désigner chacun des diocèses institués et que, sur l'espace ici considéré, les limites territoriales de ces derniers correspondent respectivement à celles des départements existants.

Mais il ne sera question, dans les deux volets suivants, que de ses sous-composantes internes : le découpage territorial (« unités

pastorales » respectivement de base et intermédiaires) ; en fonction de ce découpage, les instances de responsabilités et leur composition dans les unités pastorales observées. Ceci, afin de donner une idée de la restructuration en cours, plus exactement du point où en est celle-ci, tant il est vrai qu'elle a l'allure d'un processus pour l'heure inachevé. Et aussi, afin de mettre en relief quelques pistes de réflexion pour une observation à poursuivre².

Un nouveau découpage territorial

Comme le fait apparaître d'emblée le tableau synthétique du dispositif avant et après réforme (ci-après), la restructuration engagée est d'ores et déjà de très grande envergure, au plan de sa dimension territoriale, dans tous les diocèses observés. Les principales données qui la traduisent sont les suivantes : avec élargissement considérable de leur surface respective, très forte réduction du nombre d'unités pastorales de base ; parmi ces dernières, à côté ou en plus des paroisses, instauration en certains diocèses d'entités nouvelles appelées, soit « ensemble paroissial », soit « paroisses associées » (ou « inter-paroisses ») ; aux échelons intermédiaires entre la base et le diocèse, diversification s'accompagnant également d'élargissement géographique et de dénominations nouvelles pour certaines entités instituées ou projetées.

Dispositif territorial avant et après réforme
(voir tableaux p. 154 - 155)

². Ce texte reprend l'essentiel d'une communication faite à la section « Religion » de l'Institut Culturel de Bretagne en 1999, mais avec mise à jour en fonction de l'évolution des données présentées à cette date, notamment dans le diocèse de Rennes, et avec élargissement de l'observation au diocèse de Nantes, celui-ci s'étant lui aussi engagé depuis dans le processus évoqué.

Dispositif territorial avant et après réforme

	Nantes	Quimper	Rennes
Dispositif avant réforme			
<i>Unités pastorales de base</i>	Paroisse : 293	Paroisse : 337	Paroisse : 413
<i>Unités intermédiaires</i>	Secteur : 30	Secteur : 47	Doyenné : 41
Dispositif après réforme, à l'année de référence indiquée	2002	1996	2002
<i>Unités pastorales de base</i>	Deux formes : • Paroisse : 57 • Ensemble paroissial : 20	Ensemble paroissial : 83, dont 2 d'une seule paroisse	Paroisse : 84
<i>Unités intermédiaires</i> • <i>Premier échelon</i> • <i>Deuxième échelon</i>	Secteur : 30 (restructurables progressivement) Zone : 7	Secteur : 36 (avec possibilité de secteurs « associés ») (envisagé et non encore institué) : Pays : 3 ou 4	Doyenné : 41 (= maintenus pour le moment et invités à instaurer entre eux une collaboration) (envisagé et pouvant devenir à terme le seul échelon intermédiaire) : Pays

	Saint-Brieuc	Vannes
Dispositif avant réforme		
<i>Unités pastorales de base</i>	Paroisse : 416	Paroisse : 299
<i>Unités intermédiaires</i>	Doyenné : 40	Doyenné : 38
Dispositif après réforme, à l'année de référence indiquée	1997	1997
<i>Unités pastorales de base</i>	Paroisse : 70	Paroisse, avec possibilité de « paroisses associées » (ou « inter-paroisses ») : 95 unités (?)
<i>Unités intermédiaires</i> • <i>Premier échelon</i> • <i>Deuxième échelon</i>	Communauté pastorale (possible entre certaines paroisses) : 15 (réunissant 40 des 70 paroisses) Zone : 8	Doyenné : 38 (envisagé et non encore institué) : « Doyennés associés » formant Zone ou Pays : 9 (?)

A la base, réduction considérable des unités décisionnelles

Concentrons l'attention d'abord sur les unités pastorales de base. Au regard de l'architecture catholique, cette expression peut s'utiliser pour désigner les entités territoriales officiellement destinées à incarner, au plus près possible des gens, des unités *décisionnelles* dotées, sous l'autorité de l'évêque, d'un titulaire en bonne et due forme de la « charge pastorale », un prêtre en l'occurrence (cf. les instances présentées ci-dessous). Dans le cadre défini par le Droit canonique, leur forme ordinaire est celle de « communautés de fidèles » appelées « paroisses ». Celles-ci sont érigées par l'évêque, éventuellement supprimées ou remodelées également par lui. Les paroisses établies le sont en tant qu'unités pastorales ayant une personnalité juridique qui les institue en « parties distinctes » de l'Eglise particulière qu'est le diocèse, comme précisé plus haut. De ce fait, en elles c'est toute l'Eglise qui est rendue présente sur l'espace y correspondant, ce qui implique que l'action pastorale à déployer par leurs instances propres de décision est appelée à couvrir toutes les fonctions constitutives de la mission ecclésiale. Réciproquement, par elles, tous les catholiques domiciliés sur cet espace sont en droit d'attendre la prestation des services religieux fondamentaux par lesquels ils entendent manifester leur appartenance ecclésiale. D'autre part – et cela est très important – elles sont pourvues d'autonomie économique et elles se doivent d'assurer la tenue des registres attestant notamment l'état de baptisé et de marié selon les rites catholiques.

Jusque la réforme entreprise, les unités pastorales de base s'identifiaient exclusivement partout à des paroisses ainsi définies. Désormais, comme l'indique le tableau, tandis que pour le diocèse de Vannes est signalée la possibilité de « paroisses associées » (ou « inter-paroisses »), pour les diocèses de Quimper et de Nantes apparaît l'institution de la forme « ensemble paroissial ». Dans l'une et l'autre occurrence, il s'agit d'un regroupement organisé de quelques paroisses selon un principe structurant qui fait sa spécificité, notablement plus nette dans le second cas : les paroisses y

subsistent comme telles avec leurs attributions attitrées, tant juridiques que symboliques (« parties distinctes » d'Eglise particulière, etc.) et économiques, mais elles se voient mises ensemble sous la responsabilité d'une instance unique portant la « charge pastorale ». Dès lors, là où il existe, un tel regroupement est explicitement promu au rang d'unité décisionnelle pleine et entière pour la pastorale, d'unité pastorale de base autrement dit. C'est une innovation, à dire vrai singulière au regard du Droit canonique, surtout dans la dénomination « ensemble paroissial ». Mais, au demeurant, tout indique qu'elle a été introduite dans les diocèses concernés pour motif stratégique de préparation des esprits à l'instauration ultérieure de nouvelles paroisses en lieu et place des unités qui la traduisent. Bref, les ensembles paroissiaux sont sans doute placés sous le signe du provisoire (... plus ou moins durable cependant, si l'on se réfère à Nantes en tout cas), de même d'ailleurs que la formule de paroisses associées.

Cela dit, avant la réforme, le dispositif territorial de tous les diocèses bretons, sur le socle exclusif des paroisses, était caractérisé par un maillage géographique très serré d'unités pastorales de base (les villes importantes présentant cependant une configuration un peu différente de ce point de vue). Ce qui résulte de la restructuration d'ores et déjà décidée, c'est un maillage rendu considérablement plus lâche dans chacun des diocèses : en les prenant toutes en compte quelle que soit leur forme, elles correspondent à une division de leur nombre antérieur par, environ, trois (Vannes), quatre (Nantes et Quimper) ou six (Rennes et Saint-Brieuc).

Aucun diocèse n'a choisi ni la même méthode ni le même rythme pour réaliser le processus qui, sauf à Nantes, a été lancé véritablement vers le milieu de la décennie 1990. Par conséquent, à chaque diocèse, souverain en la matière, son profil de réforme.

Celui de Vannes, pour commencer par lui, procède, pourrait-on dire, par ajustements successifs laissés, pour une part, à l'initiative des unités intermédiaires que sont et restent les doyennés. En

termes de découpage territorial au moins, l'état actuel des lieux demeure dès lors flottant. Préconisée – sauf pour les grandes paroisses destinées à perdurer isolément – mais comme objectif à atteindre progressivement, la formule des paroisses associées ne s'inscrit que peu à peu dans la réalité. La visée serait d'aboutir à un dispositif comportant quelque 90-95 unités pastorales de base.

Le diocèse de Quimper a décidé, lui, une systématisation de la forme « ensemble paroissial » à partir de 1996. Tout en étant donc maintenues avec leurs attributions canoniques, les 337 paroisses y ont été alors regroupées en 83 ensembles paroissiaux (dont deux correspondent à une seule paroisse). Ceci vaut encore à la date où ces lignes sont rédigées. Mais ce diocèse étant pour l'heure engagé dans un parcours synodal, il n'est pas impossible qu'à l'issue de celui-ci (en 2003 normalement) ces 83 unités pastorales actuelles de base se voient transformées tout simplement en autant de nouvelles paroisses (avec d'éventuelles modulations de nombre et de délimitation cependant).

De son côté, le diocèse de Saint-Brieuc a commencé, en 1995, par restructurer le niveau intermédiaire : création de 8 zones et 44 « communautés pastorales » (cf. *infra*). Ensuite, il a continué à se distinguer dans l'opération en prenant dès 1997, la décision d'ériger canoniquement, et de façon systématique, de nouvelles paroisses en lieu et place des anciennes – sauf pour 8 d'entre elles, dans la ville même de Saint-Brieuc notamment, laissées en l'état. Il en résulte les 70 paroisses actuelles, contre 416 auparavant. Elles sont, bien entendu, établies avec toutes les attributions de droit y correspondant (cf. les registres paroissiaux, etc.) – observation valant pour toute paroisse nouvelle créée, où que ce soit.

Pour sa part, le diocèse de Rennes a manifesté sa propre originalité par un redéploiement réalisé en deux étapes. La première, engagée en 1998, a consisté à y regrouper les 413 paroisses existantes en 76 ensembles paroissiaux (dont quelques-uns à une seule paroisse). La seconde est pour l'heure en préparation avancée et son terme est annoncé. Elle se traduira à la fin de l'année 2002,

par la promulgation de la décision selon laquelle ces ensembles paroissiaux céderont la place à des paroisses, nouvelles pour la plupart, dont le nombre exact est fixé à 84.

Quant au diocèse de Nantes, entré plus tardivement dans le processus, au printemps 2002, il a entrepris un remodelage qui présente la particularité de retenir, au moins dans un premier temps, la coexistence dans le diocèse de deux formes d'unités pastorales de base. En effet, la reconfiguration adoptée se présente ainsi à son lancement : 209 des 293 paroisses existantes antérieurement sont supprimées et remplacées par 45 paroisses nouvelles érigées ; 72 autres anciennes paroisses, tout en étant maintenues, sont regroupées dans 20 ensembles paroissiaux créés (dont il est précisé que certains sont « provisoires » et d'autres « appelés à durer »...) ; 12 anciennes paroisses de ville voient leur existence autonome prorogée dans l'immédiat, mais sont appelées à envisager des collaborations, soit entre elles, soit avec l'une ou l'autre des paroisses nouvelles, en vue de constituer ultérieurement des ensembles paroissiaux. Au total, le nouveau dispositif démarre avec 77 unités pastorales de base.

Aux échelons intermédiaires

Comme indiqué dans le tableau synthétique, partout la restructuration introduit aussi des changements au niveau pastoral intermédiaire entre les unités de base et l'entité diocèse. Sauf à se voir renforcée, aucun changement notable dans la vocation même des unités concernées : elles ne sont pas décisionnelles, mais vouées à favoriser, avec le souci d'une meilleure adaptation aux réalités « du terrain », une concertation et une éventuelle collaboration entre les unités de base qui les composent. Sauf sans doute également à tendre plus que jamais vers ceci : dégager de toute prérogative... honorifique, les responsabilités attenantes aux instances y correspondant (voir ci-dessous).

Les changements sont relatifs à la structuration de ce niveau. D'un diocèse à l'autre, elle connaissait déjà une diversité effective depuis longtemps. Ainsi, notamment, Nantes et Quimper étaient dotés de « secteurs » tandis que Rennes, Saint-Brieuc et Vannes conservaient la traditionnelle entité « doyennés ». La diversification se fait désormais plus accentuée. D'un côté, par l'instauration, réalisée de fait ou seulement projetée, d'un dédoublement d'échelons opérationnels dans les cinq diocèses, celui de Saint-Brieuc se distinguant cependant en ce que le premier échelon n'est déjà plus généralisé sur tout son territoire, ce qui laisse peut-être présager qu'il pourrait disparaître sous peu. Le second échelon, en ce qui le concerne, porte la marque d'un élargissement conséquent de la surface prise en compte, en particulier à Quimper.

De l'autre côté, la diversification s'exprime également par les dénominations retenues, où se logent par ailleurs des nouveautés. On notera au premier échelon, outre la continuation respective de « secteurs » et de « doyennés » (qui, les uns et les autres, sont susceptibles d'être « associés ») dans quatre des diocèses observés, l'innovation briochine de « communautés pastorales », même si celle-ci peut n'être que passagère. Au deuxième échelon, les « zones » (pastorales), choisies clairement et délibérément par Nantes et Saint-Brieuc, voisinent avec les « pays », nouveauté envisagée par Quimper et par Rennes, Vannes hésitant encore à se déterminer sur ce plan. Il faut ajouter à ce constat, le fait que le diocèse de Nantes tient aussi à valoriser ce qu'il appelle les « nouveaux pôles de vie ecclésiale » (genre monastères, centres spirituels, etc.) présents ou à promouvoir sur son territoire, comme éléments constitutifs du dispositif.

Du nouveau aussi dans l'organisation et la distribution des responsabilités

Dans le même temps où se restructure ainsi le dispositif territorial, bien évidemment les instances de conduite pastorale

connaissent elles-mêmes des transformations. Complexification des organigrammes d'une part, promotion démultipliée de la participation des laïcs aux responsabilités partagées avec les prêtres d'autre part, telles sont les principales à souligner.

Pour les connaisseurs de l'ancienne organisation, avec son articulation de paroisses et de doyennés (ou secteurs) autour de prêtres (curés – et/ou recteurs là où ce titre était en vigueur – et vicaires), ces transformations doivent sauter aux yeux en prenant connaissance du tableau qui présente le dispositif nouveau des instances de responsabilités. Quoi qu'il en soit, il rassemble les données essentielles à prendre en compte, telles qu'officialisées au stade actuel du processus. Notons cependant que, suite au concile Vatican II et à l'adoption du nouveau Code de droit canonique en 1983, certaines de celles-ci avaient commencé à exister ici et là avant la restructuration, entraînant déjà une place plus importante occupée par des laïcs (cf. outre des laïcs permanents salariés, des Equipes pastorales, des Conseils pour les affaires économiques, des Conseils pastoraux, etc.).

Dispositif nouveau des instances de responsabilités
(voir tableaux p. 162 - 163)

Complexifications

Au vu des données rassemblées dans ce tableau, la complexification soulignée est à la fois réelle et nominale. Dans la réalité, elle tient d'abord à la combinaison d'unités intermédiaires et d'unités pastorales de base. Par rapport à ces dernières, elle tient ensuite à la diversité des formes indiquées précédemment ainsi qu'à ce que les unes et les autres impliquent. De fait, elle s'exprime aussi bien dans les diocèses qui, pour les unités pastorales de base, ont adopté la forme « ensemble paroissial » ou « paroisses associées », que dans ceux qui ont érigé des paroisses nouvelles. Dans le premier cas, maintenues, les anciennes paroisses conservent les éléments canoniques (cf. pour les affaires économiques notam-

Dispositif nouveau des instances de responsabilités

	Unités pastorales de base	Unités intermédiaires
Nantes	• Paroisse : Curé avec une Equipe pastorale (EP) + Conseil pour les affaires économiques (CAE) + Equipe d'animation paroissiale (EAP) + Conseil pastoral . • Ensemble paroissial : Curé avec une EP + Commission économique comprenant des membres des CAE de chaque paroisse constitutive + Equipe d'animation inter-paroissiale représentative des diverses EAP chargées d'organiser et d'animer des Communautés chrétiennes locales en chacune des paroisses.	• Secteur : Prêtre responsable + Conseil pastoral. • Secteur : Prêtre responsable de zone + ?
Quimper	Ensemble paroissial : Curé avec une Equipe pastorale + Conseil pastoral + dans chacune des paroisses constitutives, un Relais paroissial ou un Groupe d'animation paroissiale (GAP) et un Conseil pour les affaires économiques.	• Secteur : Prêtre responsable avec une équipe de coordination. • Pays (en projet) : Prêtre responsable + Conseil pastoral de pays.

	Unités pastorales de base	Unités intermédiaires
Rennes	Paroisse : Curé avec une Equipe pastorale + Conseil pour les affaires économiques + dans chacune des anciennes paroisses, une Communauté chrétienne locale, dotée d'une Equipe d'animation pastorale et d'un Relais.	• Doyenné : Curé-doyen + Conseil pastoral. • Pays (en projet) : Prêtre responsable + ?
Saint-Brieuc	Paroisse : Curé avec une d'animation paroissiale + Conseil pour les affaires économiques + Conseil pastoral <i>ad libitum</i> + dans chacune des anciennes paroisses, un Relais paroissial.	• Communauté pastorale : Prêtre responsable + Conseil de la communauté pastorale. • Zone : Prêtre responsable, membre attitré du Conseil épiscopal + Conseil de zone.
Vannes	• Paroisse : Curé avec une Equipe pastorale + Conseil pour les affaires économiques + Conseil pastoral. • Paroisses associées : Prêtre responsable avec une Equipe pastorale + Conseil pastoral + dans chacune des paroisses associées, un Groupe d'animation paroissiale et un Conseil pour les affaires économiques.	• Doyenné : Curé-doyen avec une Equipe d'animation pastorale + Conseil pastoral. • Pays (en projet sur base de doyennés associés) : Prêtre responsable + ?

ment, mais pas seulement) qui les caractérisent, tandis que sont prévues des instances à responsabilités fonctionnelles ayant vocation à y entretenir une vitalité ecclésiale (cf. Equipes d'animation paroissiale, etc.). Dans le second cas, si les paroisses anciennes sont supprimées, cette dernière exigence leur vaut également d'être cependant dotées d'éléments similaires ou originaux (cf. Relais, etc.) au service spécifique des catholiques y résidant. Par manière de suggestion à ces égards, un principe officiellement précisé par le diocèse de Vannes est intéressant à noter. Ce principe stipule qu'un Groupe d'animation paroissiale doit être composé de 5 personnes, respectivement chargées des aspects suivants de la mission pastorale : la prière et les célébrations ; la catéchèse et la formation ; le service de la « charité » ; les finances et les questions matérielles ; la fonction de « correspondante paroissiale » (liens avec le curé, etc.)...

Dans son aspect nominal, la complexification se donne à sentir par ce fait : tous les diocèses ne retiennent pas la même dénomination pour des instances nouvelles qui n'ont pas leur répondant explicite dans le Code de droit canonique, ceux qui l'ont ne donnant pas lieu, en revanche, à variations d'un diocèse à l'autre (ainsi des Conseils pour les affaires économiques et des Conseils pastoraux). Relais paroissial et/ou Groupes d'animation paroissiale ici (Quimper, Saint-Brieuc et Vannes), Communautés chrétiennes locales avec Equipes d'animation paroissiale là (Nantes et Rennes), ce sont des dénominations différentes pour des instances à responsabilités fonctionnelles relatives aux paroisses supprimées ou regroupées dans des ensembles paroissiaux. Equipes d'animation paroissiale à Saint-Brieuc, Equipes pastorales partout ailleurs, telle apparaît une autre variante de vocabulaire qui, elle, s'applique à des instances dotées d'attributions directement attenantes à la « charge pastorale » dans les unités de base, quelle qu'en soit la forme. Ce pourquoi, au demeurant, elles ont une composition significative, faite de prêtres et de laïcs, plus de diacres et de religieux(ses) éventuellement.

De plus en plus de laïcs associés aux responsabilités

Par-delà la complexification ainsi évoquée, il y a lieu en effet de souligner aussi combien la restructuration en cours porte avec elle une extension délibérée de la participation de laïcs aux responsabilités ecclésiales, certains de ces laïcs, avec un statut de bénévoles ou de salariés, y étant du reste officiellement habilités par « lettre de mission » (ou « de reconnaissance »). Toutes les instances nommées dans les lignes qui précèdent traduisent le développement démultiplié d'une telle participation. Mais naturellement, celle-ci connaît des portées diversifiées et il importe de distinguer les instances selon le type de responsabilités auxquelles elles correspondent.

Les unes, appelées par moi « à responsabilités fonctionnelles » ci-dessus, correspondent à des organes destinés à accomplir des tâches déterminées et/ou spécialisées, étant entendu qu'elles n'ont pas à décider d'orientations. La précision apportée plus haut pour suggestion à partir du diocèse de Vannes et concernant les Groupes d'animation paroissiale en offre une illustration. Moyennant des modulations possibles, elle vaut, entre autres, pour les Equipes d'animation paroissiales ailleurs qu'à Saint-Brieuc.

Dénommées « conseils », soit spécialisés (Conseils pour les affaires économiques) soit à vocation plus globale (Conseils pastoraux), d'autres instances ont des attributions plus « politiques », bien que d'ordre seulement consultatif, auprès des détenteurs attitrés de la « charge pastorale ». Cette dernière notion désigne, elle, une responsabilité pleine et entière de décision – sous l'autorité de l'évêque, cela va de soi – en matière de conduite des affaires pastorales, responsabilité renvoyant toujours à l'instance spécifique « Curé ». Autrement dit, ce sont des prêtres qui restent titulaires de ladite charge pastorale³. Cependant, désormais partout ils ont à

³. Soit dit en passant, celle-ci peut se voir attribuée *in solidum* à plusieurs prêtres pour la même unité pastorale de base – d'où l'expression « curé *in solidum* » pour les désigner officiellement, expression qui, lorsqu'elle entre en vigueur, porte avec elle par ailleurs la disparition du titre de « recteur » là où il était d'usage (cf. Quimper, par exemple).

l'exercer elle-même en partage organisé avec des laïcs, *via* les instances dénommées Equipes pastorales dans les quatre diocèses autres que Saint-Brieuc où elles sont appelées Equipes d'animation paroissiale (à ne pas confondre donc avec les instances du même nom existant ailleurs, à simples responsabilités fonctionnelles comme indiqué *supra*).

Questionnements pour poursuivre...

Le descriptif sommaire qui précède suffit, je pense, pour suggérer au moins que la restructuration en cours des diocèses bretons est de grande amplitude. Tel a été l'objectif recherché dans cette communication. Mais, outre que ce descriptif demanderait à être affiné, il y aurait large matière à questionnements pour un approfondissement de la réflexion sur les tenants et les aboutissants mêmes d'une telle restructuration.

Sur les motivations qui y président, d'abord. A l'évidence, l'irrésistible raréfaction des prêtres joue un rôle déterminant. De même que, secondement, les effets de la sécularisation qui, prolongeant la fin de la « civilisation paroissiale » advenue depuis longtemps, ont entraîné la distanciation de beaucoup de catholiques à l'égard de l'institution ecclésiale, la baisse considérable de la pratique religieuse en étant l'une des manifestations. Le dispositif pastoral antérieur était devenu obsolète en conséquence. Il serait intéressant, à cet égard, d'analyser les textes officiels qui, dans chaque diocèse, ont initié et accompagné le processus engagé. Dans quelle mesure et comment intègrent-ils cette donne socio-historique aux côtés de référentiels théologiques ?

Sur les procédures opérationnelles déployées, ensuite. Au plan global, elles sont différentes d'un diocèse à l'autre. Ces différences seraient à explorer, pour faire émerger les lignes fortes qui les traduisent, mais aussi pour chercher à les comprendre. Par exemple, outre l'effet de l'histoire particulière à chaque diocèse, qu'en est-il de l'impact singulier tenant à la « personnalité » des

évêques en place, et aussi, par corollaire éventuel, de celui se rapportant au « climat » existant dans les relations respectives entre ces derniers et le clergé diocésain ? A divers plans de détail, d'autre part, les procédures révèlent aussi des différenciations dont la portée mériterait d'être évaluée. En l'occurrence, je pense aux procédures relatives à la désignation des laïcs aux responsabilités évoquées, en distinguant les instances concernées : par cooptation (selon quels critères ?) pour les unes, ou/et par élection (selon quels modes ?) pour les autres...

Sur les dispositions retenues, enfin. Leur volet relatif aux découpages territoriaux serait à mettre en parallèle avec les transformations qui, *via* l'intercommunalité et la structuration des « pays », redessinent, pour une part, les traits du paysage institutionnel des collectivités locales dans la société politique. Il s'agirait, à ce propos, de mesurer l'importance et la signification des correspondances comme des écarts décelables. D'un autre côté, on pourrait s'interroger sur la pertinence de ces dispositions, toutes dimensions comprises, au regard de divers critères, par exemple celui de l'adéquation sociologique au terrain, selon que celui-ci est à dominante rurale ou franchement urbain. Sans doute, et peut-être paradoxalement, apparaîtrait-elle plus problématique en ce qui concerne ce dernier, tant il est vrai que, dans l'opération engagée, l'entité « grande ville » reste partout toujours démunie en instances ecclésiales décisionnelles et représentatives y correspondant en propre. Par ailleurs, la durabilité du nouveau dispositif, par-delà ce qui, en lui, est présenté explicitement comme provisoire, ne devrait pas manquer d'être soumise à questionnement pour de multiples raisons. L'avenir est certes imprévisible. Mais à bien des égards, dont surtout celui qui se rapporte au mode actuel de clergé, le présent n'est-il pas déjà lourd de signes annonçant que les réalités de demain pourraient devenir autres, en dépassant même les fictions concevables aujourd'hui ?

Collection Bretagne et Religion

Les tomes 1 et 2 sont toujours disponibles en librairie ou à l'Institut Culturel de Bretagne, au prix de 12,20 € (80 F) le tome 1 et 7,62 € (50 F) le tome 2, (plus frais de port : 2,13 € pour un titre, 2,44 € pour deux titres et 3,2 € pour trois titres)

Remise de 20 % aux membres de l'ICB et 33 % aux libraires et bibliothèques (hors Bretagne)

Tome 1 – Table des matières

Pratiques

Bernard MERDRIGNAC : *Pouvoir rire, ou rire et pouvoir ? A propos de trois miracles de saint Lunaire*

Sylvette DENEFFLE : *Croyances et pratiques aux fontaines en Cornouaille et Léon*

François CHAPPE : *Les anticléricismes « maritimes » à Paimpol (1880-1914)*

La mort

Denise DUFIEF : *Le cimetière Saint-Martin de Brest*

Laurence HARDY : *L'évolution récente des attitudes devant la mort en Haute-Bretagne*

Œuvres et action

Marie-Thérèse CLOITRE : *Les cahiers de la conférence des Œuvres du Grand Séminaire de Quimper (1886-1908)*

Michel LAGRÉE : *Les associations confessionnelles d'aide aux Bretons de Paris (fin XIX^e siècle)*

Pierre LAURENT : *Les Bretons de Paris et l'abbé Elie Gautier*

Religion, identité, patrimoine

Christian BRUNEL : *Le public de « Feiz ha Breiz »*

Marie-Madeleine MARTINIE : *Bravite Breiz Santel*

Hommes d'influence

Yves TOURBIN : *Yves-Marie Audrein, l'évêque assassiné de Quimper*
Yvon TRANVOUEZ : *Un prêtre finistérien d'influence, René Cardaliaguet (1875-1950)*

Tome 2 - Table des matières

Le clergé

Marie-Madeleine MARTINIE : *Une comédie pour éviter la tragédie*
Marie-Madeleine MARTINIE : *Naissance difficile de la paroisse Notre-Dame de Bonne-Nouvelle à Lorient*
Suzanne LE ROUZIC : *Pierre Noury en exil*
Michel LAGRÉE : *Le pays des vicaires*
Laurent LAOT : *La laïcité au crible de la voix de l'évêché finistérien (1886-1995)*

Images et pratiques

Jean-Pierre PINOT : *Le chemin de croix de Servel*
Marie-Madeleine MARTINIE : *La religion dans l'œuvre d'Olivier Perrin*
Georges PROVOST : *Le pèlerinage breton à Rome à l'époque moderne*
Agnès LE LAY : *Le pèlerinage des Bretons à Saint-Jacques de Compostelle*
Jacqueline LE CALVE : *De Sainte-Anne d'Auray à Sainte-Anne de Beauvray : pratiques et croyances pérégrines*
Laurence HARDY : *Pratiques funéraires urbaines : l'exemple de Rennes*

Commande auprès de :

Institut Culturel de Bretagne

6, rue Porte Poterne 56000 Vannes

Tél. 02 97 68 31 10 - Fax 02 97 68 31 18

Mail icb.suav@wanadoo.fr



Les opinions et doctrines exprimées dans cet ouvrage n'engagent que la seule responsabilité de leurs auteurs.

Photo de couverture :

Arrivée du pardon de Sainte-Anne de Fouesnant à Concarneau.

Tableau d'Alfred Guillou

© Musée des Beaux-Arts, Quimper

ISBN 2-86822-090-8

Tous droits de traduction et de reproduction réservés pour tous les pays

© Institut Culturel de Bretagne-Skol-Uhel ar Vro, 2002

Dépôt légal, décembre 2002

Imprimé en France par Goubault Imprimeur

Édité avec le soutien de :



