

Les Bretons et leurs prédicateurs à la fin du Moyen Age.

Dans sa simplicité, voire dans sa banalité, le titre de cette communication veut mettre l'accent sur la nécessité d'envisager le point de vue des récepteurs du message et de tenter de cerner l'image qu'ils se sont faite de leurs prédicateurs. Nous nous y efforcerons à la fin de cette intervention. Avant d'entrer dans le vif du sujet, quelques remarques s'imposent.

Tout n'est pas dit, loin s'en faut, sur l'exercice de la prédication en Bretagne entre 1300 et 1520, dates larges. Il reste encore des découvertes à faire, en prenant les moyens, heuristiques et épistémologiques, de surmonter une contradiction surprenante entre le petit nombre de sermons conservés par les bibliothèques bretonnes et la multiplicité des traces de l'influence exercée par les prédicateurs dans la région. La parole s'est, pour l'essentiel, évanouie, mais l'historien peut observer le cadre dans lequel elle s'inscrivait et l'iconographie sur laquelle elle pouvait à l'occasion prendre appui.

Pour progresser dans la connaissance de ce phénomène, essentiel puisqu'il s'agit du principal « moyen de masse » de cette époque, il importe de sortir du cadre breton. Il faut prendre en compte le Maine et l'Anjou, voire la Normandie ou même un ensemble plus vaste. Plusieurs raisons militent en faveur de cette ouverture du champ d'analyse. Des influences novatrices s'exercent en effet à partir des pays de la Loire, telles l'Observance Franciscaine, la réforme des Carmes et celle des Minimes. Des villes comme Angers et Laval semblent à la pointe de la modernité en matière de pédagogie religieuse. Vers 1500, la dernière nommée bénéficie de la concurrence entre les Cordeliers et les Jacobins, au point de n'avoir rien à envier à une ville majeure comme Metz. Beaux sermons et émouvants mystères s'y succèdent régulièrement. Aux interventions des religieux locaux s'ajoutent celles des missionnaires, en perpétuel déplacement d'une région à l'autre. Ils servent à peu près la même nourriture à leurs auditoires successifs, à quelques variantes près. En témoignent des recueils de sermons où les noms des villes sont laissés en blanc. L'adaptation de l'énoncé au milieu local peut se faire en un tournemain, sans que le corps du message subisse le moindre changement. En conséquence, le Maillard du

notre région. Le carme Thomas Cornette semble s'en être directement inspiré, environ dix ans après. Mais il faut sans doute chercher des raisons plus profondes. La première tient à la fréquentation des universités françaises (Paris, Angers, Poitiers etc.) par les clercs et par les religieux bretons. Les esprits les plus brillants ne tardent pas à se faire connaître sur la place et à se voir confier la charge de prononcer telle ou telle homélie. Devenus ensuite des professionnels de la parole, ils mènent une existence itinérante, souvent confortable d'ailleurs, scandée par quelques rares retours au pays natal. La seconde explication serait de type sociologique. Je note en effet que les bretons font preuve d'une égale intrépidité et d'une même agressivité sur le plan pastoral et sur le plan militaire (au point que *bretonner* devient synonyme de *piller*). Je serais tenté d'y voir des comportements typiques d'individus venant d'une société essentiellement rurale et brutalement confrontés au monde urbain, à ses richesses et à ses péchés. Ayant connu le choc de l'émigration dans les grands centres intellectuels, ces nouvelles Babylones aux attraits sulfureux, les religieux bretons n'étaient-ils pas prédisposés à devenir les parangons de la morale traditionnelle face aux nouvelles valeurs forgées par les milieux urbains? Je suis frappé de voir successivement Cornette, La Roche et Maillard morigéner les Flamands, dénoncer la richesse, faire la guerre au luxe et à l'élégance. A croire que les hommes de l'Ouest avaient pour mission de défendre les valeurs ancestrales sous leur forme la plus abrupte.

Ces prophètes intrépides n'ont jamais renoncé à se faire entendre, fût-ce épisodiquement, dans leur province natale. Alain de La Roche, le propagateur bien connu du culte du Rosaire, y aurait prêché une mission entre 1464 et 1468 ou entre 1473 et 1475, selon les auteurs (1). Quoi qu'il en soit, son message a été transmis aux bretons par son fidèle compagnon Payen Dollo, dont la présence est attestée dans la région en 1468, en 1474 et à partir de 1482. Son action s'exerça sur un triple plan: prêcher au peuple, répandre la dévotion au Rosaire, propager la stricte observance dominicaine. Il bénéficia du soutien de Françoise d'Amboise et de la protection de François II, nécessaires pour surmonter les résistances de quelques détracteurs du nouveau culte marial, et pour en assurer le succès avec l'approbation du pape Sixte IV (2). Le cordelier Olivier Maillard s'attacha aussi à faire mentir le proverbe selon lequel « nul n'est prophète en son pays ». On peut verser à son crédit un carême à Nantes (vers 1470) bien connu par l'entremise de La Borderie, un autre à Rennes en 1480, suivi de deux saintes quarantaines à Angers (1482) et à Laval (1490) et

(1) Voir A. MORTIER, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs*, t. IV, p. 627, et notre étude sur *Les Ordres mendiants en Bretagne*, p. 256 et 329.

(2) A.M. Nantes, CC 94, f.6. H. MARTIN, *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Age*, p. 177-178; Abbé Richard, *Vie de la Bienheureuse Françoise d'Amboise*, Nantes Paris 1865, II, p. 23 et s.; MORTIER, *ouvrage cité*, IV, p. 623-44.

Mans ou d'Orléans ne différerait sans doute pas beaucoup de celui de Rennes. Ajoutons que des homiliaires utilisés en Bretagne ont pu, évidemment, être conservés en d'autres régions, et que des bribes du légendaire breton furent recueillies par des religieux étrangers au pays. On les retrouve, avec ravissement, dans les recueils *d'exempla*.

Toutes ces remarques tracent autant de limites à la présente intervention: nul ne saurait prétendre reconstituer avec quelque exactitude l'ensemble de la structure de l'enseignement religieux en Bretagne entre 1300 et 1520. Par ce terme de structure, que d'aucuns trouveront certainement trop abstrait, nous entendons: le monde des gens de la parole, attirés ou occasionnels; les conditions d'élaboration des textes et la production publique des énoncés en des circonstances et en des lieux précis; enfin les modalités de la réception du message, aux différents niveaux de l'édifice social. En ces différents domaines, la présente communication voudrait fournir quelques jalons supplémentaires et suggérer quelques possibles avancées.

I — Les porteurs du message.

Attachons-nous tout d'abord aux prédicateurs. Il est possible de glaner dans les sources religieuses et civiles les noms de quelques dizaines d'orateurs « professionnels » entre 1300 et 1520. Faut-il préciser qu'il s'agit à peu près toujours de frères mendiants? La liste de ces « locuteurs » pourrait être complétée en prenant en compte l'ensemble des bacheliers et des licenciés en théologie, que leurs compétences intellectuelles amenaient nécessairement à prêcher, régulièrement ou occasionnellement. Il faudrait y ajouter les confesseurs des grands de ce monde, des princes aux honorables. Qui confesse prêche, et qui prêche confesse, les deux fonctions étant intimement liées. Dans l'attente de recensions exhaustives, qu'il serait bon de mener jusqu'à la fin du XV^e siècle, nous pouvons déjà faire quelques observations sur le monde de la parole en Bretagne.

Le duché constitue, au XV^e siècle, un extraordinaire « vivier » de grands prédicateurs. En sont issus Thomas Cornette, Olivier Maillard, Guillaume Forléon (alias de Vaurouillon), Alain de La Roche, Payen Dollo, Étienne Brûlefer etc. Tous ces bretons interviennent dans une aire très vaste, à Paris, en Bourgogne, en Flandre, en Allemagne (Alain de La Roche) et même en Italie (Thomas Cornette). Aucun provincialisme étroit, aucun repliement frileux sur la terre natale, mais une très visible intégration dans les grands courants religieux de l'époque. Comment expliquer ce phénomène? On invoquerait volontiers l'influence des courants réformateurs chez les Mendiants, le retour à l'Observance exaltant le zèle apostolique. Il faut aussi tenir compte de l'émulation suscitée par la mission de Vincent Ferrier, acte fondateur de la prédication de masse dans

d'une mission au Mans (1490). N'ayant en rien négligé l'Ouest (3), il s'inscrivit, avec Alain de La Roche et quelques autres, au nombre des propagateurs les plus ardents de la « religion flamboyante » dans un vaste espace allant des rivages de l'Atlantique à ceux de la mer du Nord.

Des religieux allogènes prêchent évidemment en Bretagne. Sans revenir sur le cas de tel ou tel frère, à la notoriété plus ou moins établie, venu de Blaye, d'Évreux ou d'Avignon le temps d'un carême, je signalerai trois figures de haut relief dont l'action pastorale mériterait une étude approfondie. Le dominicain Simon de Langres, successivement provincial de France (1350) et maître général de son ordre (1352-1362), émissaire d'Urbain V, négociateur du traité de Brétigny, devint évêque de Nantes en 1366 et le resta jusqu'en 1382, date à laquelle il fut transféré à Vannes pour quelques mois. Il n'avait pas seulement la réputation d'être éloquent (on lui attribue une collection de sermons et d'*orationes publice*), mais aussi celle d'être convaincant au point d'être qualifié de pêcheur d'hommes, *piscator hominum* (4). Sut-il se faire entendre des Nantais? L'augustin Chrétien de Hauterive, brillant sujet de la Sorbonne — même s'il n'a pas hésité à graisser la patte au chancelier pour obtenir plus sûrement le bonnet de docteur en 1385 — fut délégué au concile de Pise en 1408 avant de devenir évêque de Tréguier jusqu'en 1417. Fort soucieux de venir en aide aux indigents, considéré comme un « père des pauvres », il n'a sans doute pas manqué de distribuer aussi aux trégorrois le pain de la parole, mais ce versant de son action reste à éclairer (5). Enfin le carme Jean Soreth, originaire de Caën, docteur en théologie de la Sorbonne (1441), provincial et prieur général de son ordre (à partir de 1451) y soutint ardemment la cause de la réforme, de la Bretagne à l'Allemagne. Prédicateur et moraliste, auteur de *Sermons* et d'un traité *Contre les Adultères*, il devint en 1459 le guide spirituel de Françoise d'Amboise, princesse et veuve exemplaire, affectée par sa tentative manquée d'entrer chez les Clarisses de Nantes. Il lui suggéra de créer un couvent de Carmélites à Bondon et se chargea de le peupler de religieuses « flamandes », qu'il fit venir du pays de Liège en 1463. Placé au cœur des échanges spirituels entre la Bretagne, l'Anjou et la Flandre-Wallonnie, ardent propagateur du culte marial, le personnage ne manque pas d'envergure (6). Son cas, comme celui des deux religieux précités, demanderait de nouvelles recherches.

(3) Voir notre thèse *Le métier de prédicateur*, p. 179.

(4) QUÉTIF et ÉCHARD, *Scriptores ordinis praedicatorum*, I, 636-37. R. CAZELLES, *Société politique, noblesse et couronne sous Jean Le Bon et Charles V*, Paris 1982, p. 302.

(5) DENIFLE et CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, III, 1380, 1513, 1558, G. MINOIS, *L'évêché de Tréguier au XV^e siècle*, thèse Rennes 1974, passim.

(6) R.P. François CHAMARD, *Les vies des saints personnages de l'Anjou*, II, 365-374; Abbé RICHARD, *ouvrage cité*, I, 210 et s., II, 7, 23; P. FÉRET, *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, Paris 1898, IV, 360-62.

Que deviennent les séculiers dans cette effervescence de parole et dans cette turbulence missionnaire du Bas Moyen Age? La grande masse brille par son absence. Mais l'on voit s'en détacher quelques figures de prélats-pasteurs: Laurent de La Faye, évêque de Saint-Brieuc de 1376 à 1379, puis d'Avranches de 1379 à 1381, dont nous avons étudié ailleurs un recueil de 32 sermons et allocutions; Geoffroy Le Marhec (Quimper, 1357-1383), législateur attentif, très soucieux d'envoyer des clercs cornouaillais à la Sorbonne; Alain de La Rue (Saint-Brieuc, 1419-1424) dont les constitutions synodales peuvent être données en exemple; Pierre du Chaffault (Nantes, 1477-1487), docteur *in utroque*, doté d'une réputation de saint pasteur (7). Dans cette liste, où un Christophe de Penmarc'h évêque de Saint-Brieuc aurait également sa place, seul Laurent de La Faye est connu comme prédicateur. Mais les autres ont prêché, par goût ou par nécessité, n'en doutons pas. C'est tout à fait évident dans le cas d'Alain de La Rue, dont les statuts synodaux de 1421 fournissaient aux curés de paroisse des rudiments de théologie à exposer à leurs ouailles six fois dans l'année.

Comment ce prélat se soucierait-il d'enseigner le populaire s'il ne connaissait lui-même l'art de prêcher? Cette remarque banale suggère qu'une étude approfondie du milieu épiscopal breton — formation universitaire, action pastorale, réglementation synodale, cultes encouragés — permettrait de reconstituer quelques lambeaux du message diffusé. Il fallut toutefois attendre le début du XVI^e siècle pour voir se produire le grand réveil des séculiers, manifesté par la parution de *l'Instruction des Curez*, en 1518, à l'intention des prêtres du diocèse de Saint-Malo. Pour composer cet ouvrage, Denis Briçonnet s'inspira largement du chancelier Gerson et reprit longuement les sermons sur les Dix Commandements du vicaire rouennais Arthus Philon (8). La rédaction de ce manuel permettait de pallier d'incontestables lacunes de la phase antérieure.

II — L'essor de la prédication de masse au XV^e siècle

Attachons-nous maintenant aux lieux où interviennent les orateurs et aux circonstances dans lesquelles ils exercent leur ministère. A prendre les actes du concile de Nantes de 1431 au pied de la lettre, la prédication hors des églises, la tenue de «meetings de masse», serait interdite en Bretagne. «Par la teneur des présentes, nous décidons et nous ordonnons que ceux qui auront reçu l'autorisation de prêcher, de quelque statut condition ou ordre soient-ils, annoncent la parole de Dieu au peuple (en se tenant) dans les chaires, estrades et autres lieux accoutumés. Nous interdi-

(7) Voir notre thèse précitée, chapitre V, p. 131-133. Richard, ouv. cit. II, 57.

(8) B.M. Dinan n° 4948, *L'Instruction des Curez pour instruire le simple peuple*.

sons expressément à toute personne, ecclésiastique ou séculière, d'ériger des constructions de bois, vulgairement appelées *Chauffaux*, à l'intention de ceux qui prêchent ou veulent prêcher. Nous interdisons aussi à ces derniers, ou à d'autres de célébrer des messes en des lieux non consacrés. Nous leur ordonnons de prêcher la parole de Dieu en toute révérence et en toute humilité, en s'abstenant de clameurs terribles, d'impétueuses élévations des mains, d'attitudes excessives et de gestes outranciers». Les évêques sont ensuite invités à ne pas concéder trop facilement des dispenses, ce qui atténue un peu la rigueur de l'interdiction, réitérée par le concile d'Angers en 1448 : «Que les prédicateurs de tout rang ou de toute condition n'annoncent pas la parole de Dieu sur des théâtres érigés à cette fin, mais en des lieux consacrés à Dieu, en toute révérence et en toute humilité. Et que les prêtres ne célèbrent pas de messes en dehors des lieux consacrés» (9). Comment interpréter ces injonctions? On serait tenté d'y voir la condamnation d'un certain style de prédication, éminemment théâtral, inauguré dans nos régions par la mission de Vincent Ferrier en 1418-1419. Mais cette explication s'avère insuffisante, puisque les statuts synodaux de Paris dénonçaient dès le XIII^e siècle la prédication hors des églises (10). Derrière la condamnation passagère d'une mode se cache donc un conflit plus profond *entre la parole au-dedans*, toute de réserve et d'humilité, étroitement associée à la liturgie, et la *parole au-dehors*, agressive et théâtrale, moins étroitement rattachée au saint sacrifice. Le parallèle établi entre le sermon et la messe, qu'on ne saurait célébrer en dehors des lieux consacrés, vient étayer cette interprétation, elle-même confortée par la comparaison souvent faite à l'époque entre la parole de Dieu (*verbum Dei*) et le corps du Christ (*corpus Christi*).

Les tentatives des prélats de l'Ouest pour réfréner l'essor de la prédication au-dehors et pour maintenir les usages traditionnels aboutirent à un échec patent. Le style Vincent Ferrier s'imposa irrésistiblement au cours du XV^e siècle. Pour préciser le contenu de cette expression, examinons les dépositions des témoins bretons au procès de canonisation de l'illustre dominicain. Sur la place principale de la ville, le Bas-des-Lices à Vannes, le Champ à Dinan etc., on aménageait un autel surélevé, où le prédicateur célébrait d'abord une messe solennelle, et une chaire (une *cathédre*, un *chafaud*) d'où il s'adressait ensuite à la foule. Les témoins parlent tantôt d'un «habitable élevé, orné de draps de diverses couleurs» (t. I), tantôt d'une sorte de théâtre ou d'une chaire (t. 2); ou encore d'un échafaud, d'une estrade très haute, voire d'un tribunal. A se fonder sur l'iconographie contemporaine, on peut imaginer trois dispositions des

(9) Joseph AVRIL. *Les conciles de la province de Tours (XIII^e - XV^e siècles)*, Paris, 1987, 429-431 et 461 (latin).

(10) *Ibidem*, 429, note 4.

lieux suivant les circonstances: a) une simple chaire à prêcher, montée sur pieds ou placée sur une estrade;

b) un hourd à deux étages, tendu de draperies, que maître Vincent gravissait à grand'peine, vu son âge;

c) des mises en scène plus solennelles, où la chaire était entourée de tribunes réservées aux autorités, le peuple prenant place sur des bancs ou s'asseyant par terre, face à l'orateur. Dans ce dernier cas, les témoins font spontanément la comparaison avec un théâtre, sans doute en fonction d'une même clôture de l'espace et d'une même disposition hiérarchique des auditeurs-spectateurs (11).

Dans les décennies qui suivirent le passage de Vincent Ferrier, les indices ne manquent pas, en Bretagne et dans l'Ouest, du succès de la prédication-spectacle, à haute charge dramatique. Pour pouvoir accueillir de grandes foules, il faut ici combler un fossé, ailleurs agrafer un tertre (12). Pour éviter d'avoir à dresser chaque fois des échafauds sur les parvis des églises, on aménage des chaires extérieures en pierre, surmontées d'un dais, à Notre-Dame de Vitré, à Saint-Aubin de Guérande et à la cathédrale de Nantes (dans ce dernier cas entre 1443 et 1462). Des actes de 1470 et de 1480 nous apprennent que les jacobins de Rennes et de Nantes prêchent dans leurs cimetières, seuls estimés assez spacieux pour accueillir le bon peuple (13), tout spécialement le jour du Vendredi Saint, pour le sermon de la Passion.

L'essor de la prédication-spectacle, consacré par la célèbre mise en scène d'une *Passion par personnages* à Laval en 1507, ne doit pas faire oublier que la plupart des prestations oratoires étaient accomplies à l'intérieur des églises et parfois devant des auditoires clairsemés, à dominante féminine. Pour des raisons climatiques trop évidentes, les cycles d'avent et de carême étaient prononcés sous abri. Financés par les autorités urbaines à partir des années 1460, ils méritent déjà le nom de stations, avec tout ce que ce terme comporte d'officiel et de figé. Phénomène caractéristique d'un Moyen Age tardif, où la réglementation enserme, sans l'étouffer, la dynamique créatrice (14).

(11) Nous développons plus longuement ce point dans une conférence prononcée dans le cadre de l'Association des Amis de Vannes en juin 1989 sur la mission de Vincent Ferrier (à paraître prochainement).

(12) Au Mans en 1490 pour MAILLARD (*Annuaire de La Sarthe*, 1893, p. 28); à Angers entre 1488 et 1494 (A.M., CC 5, f. 264).

(13) R. GRAND, *Les chaires à prêcher au dehors des églises*, *Bulletin Monumental*, 1924, p. 305; *Bul. de la société des Antiquaires de France*, 1923, p. 76. AD. Ille-et-Vilaine, 18 H2; A.D. Loire-Atlantique, H. 299.

(14) Guillaume le DOYEN, *Annales et Chroniques du Pais de Laval*, Laval 1859, p. 124; H. MARTIN, *Les ordres mendiants en Bretagne*, p. 325 et s.

III — Le problème linguistique

Retrouve-t-on, dans le domaine linguistique, un même sens de l'adaptation de la part des autorités religieuses? A-t-on prêché aux bonnes gens dans leur langue de tous les jours? S'est-on vraiment préoccupé de «faire passer» le message? Je me situerai d'abord sur un plan très général, avant d'examiner de plus près le fameux problème des sermons «catalans» de Vincent Ferrier.

Dans l'ordre des généralités, considérons tout d'abord l'enseignement donné par les séculiers. N'attachons pas une importance excessive à la règle d'idiome. Comme toute règle, elle souffrait de nombreuses exceptions (15). Par contre, les injonctions épiscopales étaient sans doute mieux respectées. L'évêque de Quimper Geoffroy Le Marhec, déjà cité, demande à ses prêtres d'apprendre les formules sacramentelles aux fidèles en langue vulgaire, compte tenu de leur ignorance. Ils devront également user du parler de tous les jours quand ils liront les abrégés doctrinaux, quatre fois l'an. Le même souci s'exprime dans les ordonnances d'Alain de la Rue en 1421 : «après avoir assimilé le contenu de ces statuts, que tout curé, ou son chapelain en son absence, le prêche et l'expose à ses paroissiens les dimanches et les jours de fête, à intelligible voix et dans leur langue vulgaire maternelle» (16). Il ne suffit pas d'être entendu, il faut aussi être compris. Au vu de ces deux documents fort explicites —on pourrait y ajouter des statuts synodaux léonards des XIII^e-XIV^e siècles partiellement traduits du latin en breton mentionnés par Grégoire de Rostrenen — on serait tenté de penser que la triple compétence linguistique (en latin, en français et en breton) prêtée par Alain Bouchart à Yves Hélori était en fait détenue par beaucoup de clercs bas-bretons (17). Je souscris volontiers à l'opinion de Ch. J. Guyonvarc'h, pour qui le trilinguisme était «l'état normal de classe des lettrés et des clercs, du chanoine de la cathédrale au desservant de l'église de campagne» (18).

En allait-il de même chez les religieux? Certains témoignages inciteraient à répondre par la négative, du peu d'enthousiasme des ouailles de saint Yves à écouter les sermons des dominicains de passage aux reproches faits par l'évêque de Tréguier Jean de Bruc, en 1434, à ses prédécesseurs, étrangers au duché ou moines mendiants, qui ignoraient le

(15) Voir B.A. POCQUET DU HAUT-JUSSÉ, *La règle d'idiome en Bretagne au XV^e siècle, Annales de Bretagne*, 1927, pp. 236-252.

(16) Voir LEGUAY et MARTIN, *Fastes et Malheurs de la Bretagne ducale*, Rennes 1982, p. 149, et notre étude sur *Le métier de prédicateur*, p. 104.

(17) *Les Grandes Chroniques de Bretagne*, édition Le Meignen, tiers livre, I, f. 112 et 112 v.

(18) Voir Ch. J. GUYONVARCH, *Le «Catholicon» de Jean Lagadeuc, Dictionnaire Breton-Latin-Français du XV^e siècle*, Rennes 1975, passim.

breton (19). D'autres sources donnent à penser que les bretonnants n'étaient pas rares parmi les pauvres volontaires. Tel franciscain joue les interprètes lors de l'enquête de canonisation de Charles de Blois à Angers en 1371; ses confrères de Guingamp auraient constitué un groupe de prêtres et de prédicateurs *utriusque linguae* selon un bref récit des origines du couvent composé en 1611. Indice de plus grande portée: une Querelle des Langues sévit au début du XVI^e siècle chez les franciscains observants, opposant les huit établissements situés en territoire bretonnant aux deux couvents sis en pays gallo. A six années de gouvernement breton succéderont trois années de direction française, selon les statuts de Cuburien; si le provincial décède, un frère de sa langue lui succèdera (20). Comment des religieux viscéralement attachés à leur langue maternelle n'en auraient-ils pas usé dans leurs sermons? En faut-il une preuve explicite? Au début du XV^e siècle, un carme provoque un beau tapage à Morlaix en exposant *in vulgari britannico* des thèses pour le moins abracadabrantes (21). Soulignons le recours au breton, en une ville généralement considérée comme francophone. Le souci de faire passer le message, en utilisant l'instrument linguistique adapté, semble donc patent dans les deux clergés.

La mission de Vincent Ferrier aurait-elle constitué une exception en la matière? Se serait-on résigné à une incompréhension totale, le prophète usant de son valencien natal devant des bretons qui n'y comprenaient goutte? Quel paradoxe, quand on connaît le soin mis par les religieux et par les autorités laïques à orchestrer cette mission! Le problème mérite d'être réexaminé. En général, les historiens font preuve, à juste titre, du plus grand scepticisme envers les témoins du procès de canonisation pour lesquels le bon peuple aurait compris le catalan de Vincent Ferrier. Pour éclairer ce curieux phénomène, il faut en fait distinguer deux cas de figure, suivant les aires linguistiques.

Dans la zone de parler roman, à Angers ou à Nantes, il n'y a apparemment pas de problème de réception du message. Le bourgeois nantais Eudes David ne fait aucune remarque sur la langue utilisée par le

(19) Voir *Le Métier de prédicateur*, p. 24-25 et B.A. POCQUET du HAUT-JUSSÉ, *Les papes et les ducs de Bretagne*, Paris 1928, II, 534. Le reproche s'adresse, à l'évidence, à quelques frères allogènes promus à l'épiscopat, comme Jean Rigaud, Alain Thomé et Chrétien de Hauterive. Mais le grief ne saurait concerner ni Éven Bégaignon ni Hugues Le Stoquer. Sur tous ces évêques, voir *Les ordres mendiants en Bretagne*, chapitre XII.

(20) *Monuments du procès de canonisation du Bienheureux Charles de Blois*, Saint-Brieuc 1921, p. 316-317. A.D. C.D.N., série H, 1611. *Études Franciscaines*, XXV, 1911, p. 371, *Le concordat gallo-breton*.

(21) Balliol College, Oxford, Ms. 165 B, *Tractatus de Schismate*, fol. 408.

prédicateur (22). En guise de catalan, il s'agissait en fait de valencien, encore appelé lémosin, que le père Gorce estimait très proche de la langue des anciens troubadours. En fait, la consultation des sermons composés ou rapportés dans cet idiome suggère qu'ils ne pouvaient être compris sous cette forme par les populations ligériennes et qu'une adaptation de l'énoncé était nécessaire. En pays vannetais, le problème se complique encore, l'auditoire comportant des bretonnants, des gallésants et des francophones. Ces derniers ne semblent pas avoir éprouvé de difficulté majeure à saisir le « parler vulgaire » du prédicateur (23). Ce n'était pas le cas des bretonnants qui, malgré ce handicap, n'en parvenaient pas moins à comprendre les sermons, au point de pouvoir en réciter des passages entiers, nous dit Pierre Floch (8^e témoin). L'explication la plus simple et la plus vraisemblable de ce prodige consiste à penser que l'illustre dominicain recourait à des traducteurs (des marchands espagnols de Nantes? des religieux de son ordre?) chargés de faire passer l'essentiel, sinon la totalité de son message, suivant une pratique attestée au XV^e siècle. Pour en déceler une trace dans le procès de canonisation, il faut quelque peu solliciter le texte, en traduisant ainsi la déposition de Pierre Floch: «les bretons bretonnants le comprenaient cependant, dans la mesure où sa prédication était rapportée». Toute querelle grammaticale mise à part, l'hypothèse ne doit pas être écartée. Les témoins ou les rédacteurs du procès de canonisation ont peut-être omis, plus ou moins consciemment, de mentionner la présence de traducteurs pour imposer plus sûrement une interprétation de type surnaturel, «pentecôtiste» si l'on préfère.

Autre prodige: «ceux qui étaient loin de la chaire entendaient aussi parfaitement que ceux qui en étaient proches», toute distance abolie. En somme, de près ou de loin, on l'aurait entendu et compris parfaitement, quelque langue que l'on parlât. Vincent Ferrier aurait détenu le don de glossolalie, comme les apôtres le jour de la Pentecôte. Ce charisme s'accorde parfaitement à l'unité retrouvée de l'Église, depuis l'élection de Martin V en novembre 1417. Pendant près de quarante ans, le Schisme l'a transformée en une véritable tour de Babel. Désormais, elle parle et doit parler d'une seule voix. Le même passage est reçu de façon identique par des auditoires différents (24). L'*aura* dont bénéficiait le dominicain cata-

(22) R.P. FAGES, *Le Procès de la canonisation de saint Vincent Ferrier*, témoin 96. Voir aussi la déposition de Prigent Ploevigner, le deuxième témoin, sur les sermons prononcés à Angers, «si recevables qu'ils ne pouvaient causer de lassitude aux auditeurs».

(23) FAGES, *ou. cit.*, 3^e et 13^e témoins.

(24) Sans cultiver à l'excès le paradoxe, je pense que la glossolalie prêtée à Vincent Ferrier doit s'interpréter en fonction de la situation de l'Église et des troubles qui l'ont affectée entre 1378 et 1449. Ce problème ne concerne pas seulement la Bretagne. Le don des langues conféré au frère prêcheur catalan nous semble être à la fois une négation imaginaire des divisions intervenues dans l'Église et une célébration mythique de l'unité retrouvée; une seule langue, une seule foi, un seul pape.

lan, proprement transfiguré quand il montait en chaire, n'a pu que faciliter son assimilation aux apôtres.

Entre les deux explications extrêmes, la « pentecôtiste » et la « positiviste », s'en situent d'autres, qui contribuent à éclairer le phénomène de glossolalie. On peut aussi avancer que le prédicateur tenait un discours plurilingue, qu'il parlait une sorte de sabir latino-catalano-occitan, accessible à une partie de son public, habitué à des passages du latin à la langue vulgaire au cours d'une même allocution. On peut enfin estimer que le missionnaire s'exprimait autant par gestes et par onomatopées que par mots. Croyons-en Prigent Ploevigner (t. 2) : « du fait de la douceur de sa parole et des signes qu'il faisait... tous retiraient un bénéfice réel de ce type de prédications ». Simon Maydo (t. 9) dépose dans le même sens : les bretonnants, dit-il, « le comprenaient bien autant par la parole que par les gestes », au point de pouvoir réciter ce qu'ils avaient entendu (25). Vincent Ferrier semble avoir pris son temps pour inculquer les vérités élémentaires. Sa façon de prêcher *tam verbo quam signis* recueille l'approbation générale. Somme toute, l'énigme du don de glossolalie est partiellement résolue, si l'on fait intervenir concurremment les charismes reconnus au prédicateur, son sens du théâtre, sa patience de pédagogue et le recours à une langue mêlée n'excluant pas la traduction des passages essentiels. Comme en d'autres missions contemporaines, la pédagogie n'a jamais perdu ses droits, n'en déplaît aux tenants d'une interprétation charismatique du cas Vincent Ferrier. De ce fait, les doctes se trouvaient en terrain connu, consignait les sermons par écrit, suivant l'habitude universitaire, alors que les *indocti* parvenaient à mémoriser quelques rudiments.

IV — Le contenu des sermons

Dans le cadre restreint de cette communication, je me contenterai de quelques observations rapides sur le contenu des sermons (26). On peut se faire une idée de l'enseignement « catéchétique » donné dans les paroisses à partir des statuts synodaux briochins de 1421. Il faudra traiter du baptême le dimanche de Quasimodo, de la confirmation pour la Pentecôte, de la pénitence le premier jour de carême, de l'eucharistie le dimanche de la Passion, du mariage le dimanche après l'Épiphanie, et enfin de l'extrême-onction le dimanche après la Toussaint. Ce bagage pourra être complété par le recours à une table de la foi chrétienne énumérant les sept âges du monde et de l'homme, les dix commandements et les douze articles du

(25) FAGES, *ouv. cité*, 2^e et 9^e témoins.

(26) On en trouvera de brèves analyses dans *Les ordres mendiants en Bretagne*, pp. 313-316 et 329-331. Voir aussi l'exemplaire dactylographié de notre thèse, au chapitre XIV.

credo. La faible originalité du propos me dispense d'y insister (27). Je souligne en revanche l'intérêt de l'*Instruction des curez* déjà mentionnée. Denis Briçonnet a agencé son « petit abrégé en cler françois » en quatre parties: vertus et vices; commandements de Dieu et de l'Église; sacrements institués par Jésus-Christ; mystère de la messe et manière de le célébrer. Il a emprunté à Arthus Philon des sermons d'un caractère très simple et très pragmatique. Pour satisfaire au premier commandement, il nous faut d'abord, écrit le vicaire normand, remercier Dieu d'être ce que nous sommes: « tant je suis tenu à vous aimer veu que m'avez fait homme non pas beste, vous m'avez faict chrestien et non pas juif... Vous ne m'avez pas fait ladre ne aveugle ne contrefaict, ne mendiant ma vie. » Bel exemple de message destiné à mettre les hommes en accord avec leurs conditions d'existence (28)!

Deuxième remarque, concernant cette fois les sermons extraordinaires: la mission de Vincent Ferrier et le carême nantais d'Olivier Maillard sont relativement bien connus. Sans revenir sur le second, longuement analysé par La Borderie (29), attachons-nous à nouveau à la tournée du dominicain catalan. Quel visage a-t-il présenté aux bretons? Celui de l'Ange du Jugement ou celui d'un « moraliste paternel »? Sans minimiser l'effet produit par ses envolées sur la Fin des Temps et sur l'Enfer, on note que plusieurs témoins insistent sur son caractère paisible: « il ne se fâchait jamais, il avait un comportement calme et pacifique » (t. 2) etc. Le lion rugissant, capable de terroriser les Vannetais en annonçant la venue de l'Antéchrist, savait donc se muer en agneau paisible. Un jour le bruit et la fureur, le lendemain le registre détendu du *rassurer et protéger*, en accord avec ses propres principes, puisqu'il conseillait aux prédicateurs d'être pleins d'attention pour leurs ouailles, « comme une mère qui caresse ses enfants, en se réjouissant de leurs progrès ».

Au risque de rogner les ailes de l'Ange du Jugement et de mettre à mal une imagerie romantique, il faut insister sur son objectif principal: instruire les fidèles et les arracher au péché (30). On peut se demander si les Bretons n'ont pas entendu un Vincent Ferrier apaisé. Par l'âge? Sans doute. Mais plus probablement par la situation de l'Église: le retour à l'unité rendait moins pressante la menace du retour de l'Antéchrist. De plus, la mission bretonne ne comportait pas d'enjeu majeur. A la différence des régions alpestres et de l'Aragon, il n'y avait ici ni hérétiques, ni

(27) B.A. POCQUET, *Les statuts synodaux d'Alain de la Rue évêque de Saint Brieu* (1421), *B. et M. Soc. Arch. I. et V.*, t. 47, 1920, p. 121.

(28) B.M. Dinan, n° 4948 f. 4 v. et 5, 27 v. et 28.

(29) Voir LA BORDERIE, *Œuvres Françaises d'Olivier Maillard*, p. 92 et s.

(30) FAGES, 4^e témoin, Perrin Hervé.

musulmans ni juifs à convertir. En forçant à peine le trait, on pourrait ramener la tournée bretonne à une banale entreprise de catéchèse et d'amélioration des mœurs.

A quel niveau se situa l'enseignement religieux de maître Vincent? Selon Alain Philippot, choriste de l'église de Vannes, « beaucoup apprirent de lui à faire le signe de la croix et à réciter le symbole des apôtres, ce qu'ils ne savaient pas faire auparavant » (t. 15). Que voilà une acculturation religieuse élémentaire! Il ne faut sans doute pas conférer une portée excessive à cette déposition. Une étude attentive des différents témoignages permet en fait de distinguer trois niveaux d'inculcation religieuse. a) Les jeunes enfants se trouvaient pris en charge par un jeune clerc séculier *extra auditum vocis V.F.* Il « les instruisait de la foi et leur apprenait à dire l'oraison dominicale et l'Ave Maria, ainsi que le symbole de la foi, et à se signer d'abord du signe de la croix » (t. 1). b) les adultes *indocti* recevaient une formation aussi élémentaire: peu instruits du signe de la croix et du symbole de la foi, « ils reçurent un enseignement à ce propos » (t. 1). c) Quant aux fidèles plus éclairés, il faut comprendre, me semble-t-il, qu'ils reçurent, à l'occasion de ces sermons, une information plus poussée sur les principales prières. Le texte laisse place au doute, Aliette Alanou nous disant par exemple: « il instruisit les hommes de ce pays sur (*in*) l'oraison dominicale, sur le symbole des Apôtres et il leur apprit à invoquer et à honorer le nom de Jésus » (t. 10). Notre interprétation s'appuie sur le fait que Vincent Ferrier a composé des sermons entiers sur les prières, en particulier sur le Pater Noster. Non content d'apprendre aux bretons à réciter correctement les prières, il leur a inculqué la gestuelle d'accompagnement. Selon l'abbé de Lanvaux, ils savent désormais bien se signer, invoquer le nom de Jésus en s'agenouillant et « se tenir en Dieu tant à l'église qu'au dehors, en s'abstenant du vice » (31).

Revenons aux sermons ordinaires et aux prédicateurs de moindre renom, pour observer qu'ils traitent assez rarement des réalités politiques et sociales, malgré trois exceptions remarquables. Des homélies de Laurent de La Faye, destinées aussi bien aux bretons qu'aux normands, expriment un dévouement total à la cause des Valois et un attachement profond au royaume de France victime de l'agression étrangère. Des allocutions du carme nantais Guillaume Renard comportent des observations précises sur les marchands et les artisans. Enfin un recueil de *cas* provenant de la librairie des Cordeliers de Rennes traite des problèmes posés par le commerce, l'usure, l'impôt et la guerre (32). A cette maigre

(31) *Ibidem*, I^e, 10^e et 22^e témoins.

(32) B.M. Tours, Ms. 94, f. 123, sermon *pro guerra evitanda et victoria obtinenda*; f. 123 v.: nous devons prier pour le royaume de France; f. 147 sermon *pro exhortando ad deffensionem et subsidium guerre*. Voir aussi notre thèse dactyl., p. 626-627; B.M. Rennes, ms. 15575.

moisson, on peut ajouter les panégyriques de Charles de Blois, tressés peu avant sa mort par les franciscains, au risque d'encourir les foudres d'Urban V (33). Sans que l'on puisse considérer le dossier comme clos, les chaires bretonnes ne semblent pas s'apparenter à des tribunes politiques. Point ici de Jean de Varennes ni de Guillaume Josseume, encore moins de John Ball. Pas davantage d'Antoine Fradin. A notre connaissance, pas de protestations véhémentes contre les gens de guerre ni contre les officiers de justice et de finance; pas de révolte suscitée par quelque pauvre prêtre (ou frère) convaincu de l'égalité naturelle des enfants de Dieu. Faut-il invoquer, pour en rendre compte, la cohésion relative du corps social breton? ou la prospérité tout aussi relative d'une région partiellement épargnée par les fléaux? ou le contrôle exercé par le pouvoir ducal sur le clergé? A défaut de répondre précisément, observons que les prédicateurs populaires ne remplissent pas ici la fonction tribunitienne qu'ils exercent en d'autres régions. Les élites laïques et ecclésiastiques semblent travailler de concert à l'*édification du populaire*, pour reprendre les termes de l'époque (34).

La Bretagne n'ignore pourtant pas les débats théologiques. En ce domaine, la collecte des prédications jugées déviantes s'avère assez fructueuse. Sur un ensemble de huit cas recensés, deux touchent à la vieille querelle des Séculiers et des Mendians (Nantes 1418, Saint-Brieuc 1497); un autre concerne le problème lancinant de l'Immaculée Conception de la Vierge, farouchement niée par les dominicains (1457); un quatrième concerne les abus commis par les vendeurs d'indulgences (Pontivy, 1482). Pour le reste, il s'agit d'écarts de langage commis par des carmes à Saint-Pol-de-Léon et à Morlaix, au début du XV^e siècle, et ses prophéties répandues dans le pays rennais par le frère Pierre Morin, au temps où Jean l'Espervier régissait l'évêché de Saint-Malo (1451-1486). A en croire un auteur tardif, ce religieux aurait tenu de Thomas Cornette par ses attaques contre le luxe vestimentaire et annoncé Savonarole par la coloration politique de son propos: ne prédisait-il pas la prochaine union de la Bretagne à la France (35)?

Par facilité de langage et par paresse d'esprit, on serait tenté de verser ces écarts verbaux au compte des vellétés anarchistes parfois prêtées aux

(33) *Bullarium Franciscanum*, VI, n° 1045, sept. 1368.

(34) On pourra comparer avec d'autres régions en se reportant au chapitre XVIII de notre thèse dactylographiée. On constate que les déviances politiques et sociales se produisent essentiellement dans la France urbanisée.

(35) B. et M. Soc. Arch. I. et V., 1908, XXXVII, p. 52-53, L. CAMPION, *Statuts synodaux de l'Église de Saint-Brieuc (1480-1507)*, p. 52-53. *Les ordres mendiants en Bretagne*, p. 323-24 et 377; DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum*, I, 2^e partie, p. 252; René LARGILLIÈRE, *Le dialogue entre Arthur et Guinclair*, *Annales de Bretagne*, XXXVIII, p. 636-37, portrait emprunté à Albert le Grand.

celtes. A première vue, la Bretagne n'est pas plus affectée que d'autres régions par ces turbulences, inévitables dans une société religieuse dont le quadrillage laisse à désirer, malgré un certain renforcement de la police interne. Certains propos jugés déviants avaient effectivement de quoi troubler les esprits les plus sains, telle cette proposition d'un carme: «les femmes de prêtres ne peuvent être sauvées et leurs fils n'ont pas d'âme» (36). En outre, la violence des invectives échangées entre clercs était telle qu'elle pouvait ruiner leur crédit auprès des fidèles, un évêque de Saint-Briec n'hésitant pas à accuser les dominicains d'être des agents de l'Antéchrist (en 1497) pour une sombre histoire d'indulgences et de cas réservés (37). Ces dissensions mettaient l'institution en péril, à force d'anathèmes échangés et de condamnations prononcées sans discernement.

Cette effervescence comportait aussi des aspects positifs. Les prédicateurs itinérants propageaient les nouvelles dévotions et les grands thèmes de la spiritualité moderne, tout en prônant la réforme à l'intérieur de leurs propres ordres. Sans revenir sur le Rosaire, il faudrait préciser le rôle joué par les carmes au service de la dévotion mariale: ont-ils diffusé le culte du scapulaire et répandu l'image de la Vierge de Miséricorde (figurée dans son rôle de protectrice des carmélites sur le sceau du couvent des Couëts)? Ils ont, à tout le moins, fait connaître Notre-Dame de Recouvrance (vénérée au couvent d'Angers) dans le diocèse de Nantes (38). Plus diffusé, au point d'être l'emblème de la dévotion de cette époque, le culte du Christ souffrant peut être rapproché de certains élans pathétiques de Laurent de La Faye ou d'Olivier Maillard. Écoutons le premier nommé: «Si tu regardes le Christ pendant (à la croix), tu verras que sa tête est couronnée d'épines. Si tu regardes ses yeux, auparavant plus clairs que le soleil, tu verras qu'ils sont obscurcis, épuisés par les larmes et par la douleur... Si tu examines tout son corps, tu le trouveras tout sanguinolent et gravement flagellé, au point que depuis la plante des pieds jusqu'à la nuque, il n'est que souffrance» (39). Ces paroles contribuaient à apporter le sens, l'écho et la profondeur à la surabondante imagerie christique.

Les thèmes macabres appelleraient aussi des croisements systématiques entre l'iconographie et le discours religieux. C'est, semble-t-il, un jacobin qui commande le déroulement de la fameuse Danse de Kernascléden. André Mussat se demandait s'il ne s'agissait pas de Vincent Ferrier lui-même. Comme il ne s'est pas particulièrement illustré dans le macabre, je me demande s'il ne faut pas plutôt invoquer l'influence d'un confesseur

(36) Cf. notre thèse dactyl., p. 756, chap. XVIII.

(37) Ibid. p. 768.

(38) RICHARD, *ouv. cité*, II, 308; Chamard, *ouv. cité*, II, 369-370.

(39) Tours, B.M., ms. 94, f. 93. Sur Maillard, voir LA BORDERIE, *Œuvres Françaises*, p. 127-128.

dominicain des sires de Rohan. Concernant Kermaria-an-Isquit, à défaut d'avancer une hypothèse de ce type, j'observe que la *Danse Macabre* et le *Dit de Trois Morts et des Trois Vifs* s'y trouvent associés, comme dans les homélies contemporains. Pour ne pas prolonger à l'excès cette confrontation du discours et de l'iconographie, je m'attacherai seulement à un cas particulièrement révélateur, constitué par la verrière de saint Nicolas de Tolentino et de saint Bernardin de Sienne en l'église de Notre-Dame-de-la-Cour en Lantic. Dans cette œuvre du troisième quart du XV^e siècle, le donateur, l'évêque de Saint-Brieuc Jean Prigent, a voulu faire honneur à deux religieux mendiants tout récemment canonisés, en 1445 et en 1453. Le premier, un ermite de Saint Augustin, a le pouvoir d'intercéder en faveur des âmes du Purgatoire, dont le culte connaît un vif essor depuis le concile de Florence (1438). Le second, un franciscain de l'Observance, incarne les succès de la prédication populaire au XV^e siècle. Comme il a renoncé à trois évêchés pour se consacrer à sa mission, il permet à Jean Prigent d'évoquer sa situation personnelle: titulaire de Vannes et de Saint-Pol-de-Léon, il a finalement hérité de Saint-Brieuc. On voit que l'analyse de cette verrière peut s'orienter dans plusieurs directions, en privilégiant la façon dont le donateur se met en scène ou en insistant sur les influences spirituelles venues d'Italie (les âmes du Purgatoire; le Nom de Jésus popularisé par saint Bernardin (40).

V — La réception du message.

Il me reste maintenant à examiner un problème crucial, et souvent mal éclairé, par manque de sources et par défaut de méthode. Il s'agit de la réception et de la mise en œuvre du message par les fidèles, aux différents niveaux de la pyramide sociale. Concernant le *vulgum pecus*, je m'appuierai essentiellement sur le procès de canonisation de Vincent Ferrier, sorte de miroir grossissant des possibles succès de la prédication, particulièrement intensive dans les villes après 1450. Ce choix méthodologique peut être contesté, au nom de l'irréductible originalité de la mission du dominicain catalan. J'en assume toutefois le risque.

Les témoins bretons apprécient de façon stéréotypée l'amélioration des mœurs due au passage du prédicateur. Les conversions, au sens fort du terme, s'observent chez les notables, chez quelques « gros chrétiens » prêts à tout laisser pour suivre le messenger de Dieu, l'un de Vannes à Saint-Brieuc, l'autre de Nantes à Caen. Pour le reste, un point retient l'attention: conformément aux conceptions de l'époque, il importe de montrer que toute la société s'est réformée, du sommet à la base de la pyramide: « par ses prédications et par ses mérites, le prince, le clergé et le

(40) *Le vitrail en Bretagne*, Rennes 1980, Commission d'Inventaire Bretagne, p. 27-28.

peuple furent merveilleusement changés en mieux ; ils cessèrent dans une large mesure leurs parjures et leurs blasphèmes ; les gens du peuple, par son intermédiaire et par celui d'un des siens voué à cette tâche, et aussi plusieurs autres *majores et mediocres* surent le *Pater Noster*, l'*Ave Maria* et le *Credo*. Ils surent se signer du signe de la sainte croix, invoquer le nom de Jésus et fléchir pour cela le genou pendant la messe et le service divin. Les prêtres prirent l'habitude de mieux célébrer les messes, les cérémonies et les offices divins. Les religieux s'accoutumèrent à vivre plus honnêtement et plus saintement. Dans l'ensemble, tous se comportèrent plus dévotement à partir de ce moment jusqu'à maintenant » (t. 6). En fait, ces lignes nous révèlent autant une vision ordonnée de la société que les progrès spirituels et moraux intervenus à ses divers niveaux. L'un des facteurs essentiels de ces améliorations réside, aux yeux de Vincent Ferrier et de ses émules, dans la réforme des monastères. Redon n'y manque pas : à en croire l'abbé, la règle fut mieux respectée après le passage du dominicain (41).

Il faut aussi mentionner quelques autres changements, sans doute éphémères, signalés par divers témoins : les femmes renoncèrent à leurs « cornes », qui devinrent quelques années plus tard la cible préférée de Thomas Cornette ; on s'abstint de tenir des foires ou des marchés les jours fériés ; on se garda de blasphémer, de parjurer et même de forniquer (42). Sans minimiser ces évolutions du comportement, il me semble que l'entreprise de Vincent Ferrier doit avant tout être analysée en termes de stabilisation sociale. Il s'est fixé pour objectif de rétablir la société et l'Église sur leurs bases, à l'issue de graves bouleversements. Sa leçon essentielle peut ainsi se formuler : que chacun se satisfasse de son état et en respecte les exigences. En se gardant de toute forme d'orgueil, les clercs et les laïcs permettront au corps social de retrouver les fondements de son équilibre ; la charité se substituera à la concurrence ; le travail constituera pour tous un remède aux mauvais penchants ; la paix publique régnera, garantie par des monarques épris de justice (43).

En milieu princier, il est possible d'affiner le diagnostic sur l'impact des sermons, que pouvaient prolonger de pieux entretiens avec les confesseurs. Nous attendons beaucoup, en ce domaine, d'un mémoire de maîtrise actuellement en chantier sur la piété des duchesses de Bretagne à la fin du Moyen Age. La vie de Françoise d'Amboise, telle qu'elle est relatée par l'abbé Richard, à défaut d'avoir pu consulter le récit rédigé en 1548 par Jean de Montay, nous permet de nous livrer à une observation assez

(41) Voir FAGES, *Le procès de la canonisation*, 6^e et 303^e témoins.

(42) Première esquisse dans *Les ordres mendiants*, p. 322-23.

(43) Voir NIEDERLENDER, *Les miracles de saint Vincent Ferrier*, thèse dactyl., Strasbourg 1986, p. 280.

précise de la place et de l'influence de la prédication dans la haute aristocratie.

Comme l'ensemble des dévotes de son temps, Françoise d'Amboise adorait les sermons et vénérât les prédicateurs doctes et élégants. Elle buvait leurs paroles, « ravie dans la méditation des vérités qu'elle entendait ». Il lui arrivait de conserver avec l'orateur à l'issue de l'homélie. Elle vénérât fort Vincent Ferrier, à la canonisation duquel elle avait travaillé et dont elle détenait des reliques : un doigt, le bonnet de docteur, la ceinture et le chapelet. Nourrie de sermons depuis sa plus tendre enfance passée à la cour de Bretagne, elle nous donne l'impression d'en appliquer les préceptes dans son comportement. Un bon père se déchaîne-t-il, dans la chaire de la cathédrale de Vannes, contre le luxe vestimentaire, qualifié d'attentatoire à l'humilité du Christ ? Elle décide aussitôt de renoncer aux parures superflues, au risque de déplaire à son époux Pierre II, très conscient de la nécessité pour une duchesse d'arborer les signes de son état. Le prince envisage-t-il de tailler son pauvre peuple, en 1451 ou en 1455, elle s'interpose, en bonne élève des religieux hostiles aux subsides extraordinaires. Les pauvres honteux, tout comme les lépreux, bénéficient évidemment de sa miséricorde. Elle ne manque pas d'appliquer les pieuses recettes suggérées par les bons pères ; laver, nourrir et habiller 15 jeunes filles le jeudi saint ; restaurer 5 pauvres chaque vendredi (5^e férie) et leur donner 5 blancs, en mémoire des 5 plaies du Seigneur (44). Très au fait des nouvelles dévotions, elle nous permet d'en dresser un catalogue partiel : le Rosaire ; le *Corpus Christi* ; l'*Enfant-Jésus, en mémoire duquel elle habitait un petit pauvre le jour de Noël* ; sainte Ursule et les 11 000 vierges, sans oublier François d'Assise et Vincent Ferrier. (45). Elle baigne dans l'atmosphère de la *Devotio moderna*, à en juger par la diversité de son attirail pieux et par le côté étroitement cloisonné et ritualisé de ses pratiques, fondées sur une symbolique à la petite semaine. Déjà détachée des joies d'ici-bas du vivant de son époux (« ce monde n'est point un lieu de félicité, mais de travaux et de calamités », aimait-elle à dire) elle n'eut aucun mal à devenir, après son décès, la veuve parfaite, la digne émule de sainte Élisabeth de Hongrie, couramment célébrée en chaire. Fort troublée par la liaison de François II avec Antoinette de Maignelais, elle voyait dans ce scandale public, qui risquait d'attirer la colère divine, une menace contre la prospérité du duché. La prise d'Ancenis en 1468 ne sonnait-elle pas comme un avertissement ? Autre façon de reproduire le message des prédicateurs, toujours prêts à voir dans les événements historiques des signes providentiels (46).

(44) Tous ces faits sont cités dans RICHARD, *ouv. cité*, II, 121-22 ; I, 401, 157 ; II 164 ; I, 151-54 ; II, 136-137. L'auteur ne fait pas le rapprochement, qui nous semble s'imposer, avec la *Devotio moderna*.

(45) RICHARD, *ibid.*, II, 57 et s. ; II, 133, 135 et 141.

(46) *Ibid.*, II, 123 ; I, 183 et s. ; II, 294.

Si la vie de Françoise d'Amboise, telle qu'elle fut relatée au XVI^e et au XVII^e siècles, non sans idéalisation, tient du sermon en action, il serait plus hasardeux d'attribuer à l'influence de prédicateurs ou de confesseurs certaines caractéristiques du gouvernement de Pierre II, comme la tenue régulière des États, la modération des impôts, la nomination de procureurs des pauvres ou la punition des blasphémateurs (47). Seule une enquête fouillée sur l'entourage ducal permettrait d'avancer des hypothèses dignes de ce nom.

Qu'en était-il des honorables et de l'élite cultivée? Les sources bretonnes sont loin d'être aussi explicites que les chroniques messines ou lavalloises. Il nous faut donc une fois de plus recourir à des témoignages indirects. Les historiographes bretons du Bas Moyen Age ne tiennent point de chroniques au jour le jour de la vie urbaine, mais, en relatant l'histoire de leur pays depuis les origines, il leur arrive de se prendre pour des prédicateurs. Si le constat est banal quand il s'agit de clercs (l'auteur du *Chronicon Briocense*, Guillaume de Saint André?, Pierre Le Baud), il l'est moins quand on a affaire à des laïcs (Jean de Saint-Paul, Guillaume Gruel, Alain Bouchart). Les miettes homilétiques dispersées dans les chroniques bretonnes nous prouvent que certaines idées-force des sermons et, plus largement, des opuscules pieux, sont passées à l'état de fragments dans le bagage culturel de l'élite cultivée. La médiation des historiographes donnait à certains thèmes rebattus de la spiritualité «flam boyante» une diffusion accrue auprès de milieux étrangers à la culture savante. La récente étude de Dominique Philippe sur *L'histoire en Bretagne du XIV^e au XVI^e siècle ou la défense de l'identité* nous permet de glaner quelques éléments du pense-bête philosophico-religieux. Citons, dans un savant désordre: une mention prudente du retour de l'Antéchrist dans le *Chronicon briocense*; de violentes attaques de Bouchart contre le faux prophète Mahomet, *paillart* et *putier* et contre les tartares, antropophages et sodomites comme les sarrasins; un code de bonne conduite pour mériter le paradis, donné par Guillaume de Saint André; un constat désabusé, mais point véhément, de Bouchart sur le concubinage ecclésiastique; enfin une évocation de la Roue de Fortune par Guillaume de Saint André et de la «douteuse neff de prospérité» par Pierre Le Baud. (48). Rigoureusement tous ces contenus peuvent se retrouver dans les sermons contemporains. Faut-il en outre préciser que tous les chroniqueurs sans exception condamnent le péché, dans lequel ils voient la source de tous les malheurs individuels et collectifs, célèbrent la vertu et voient en Dieu le chef d'orchestre omnipotent de l'histoire humaine. Ce sont des Bossuet au petit pied.

(47) *Ibid.* I, 96-108.

(48) Dominique PHILIPPE, *L'histoire en Bretagne*, thèse Brest 1988, dactyl. p. 204, 222, 223, 207, 227-28, 285-86.

Il nous reste, pour clore, à nous demander si l'iconographie fournit quelques preuves tangibles de la vénération portée par les bretons à certains de leurs prédicateurs. Quoique de portée limitée, le témoignage des livres d'heures doit être pris en compte. Vincent Ferrier est représenté dans les Heures du duc Pierre II et dans celles d'Isabelle Stuart, épouse du duc François 1^o décédée en 1499. Il s'agit, selon Monsieur Michel Mauger, à qui nous devons cette précieuse information, de représentations conventionnelles du saint dominicain annonçant le retour du Christ à la fin des temps (49). Il est, en revanche absent des Heures d'Anne de Bretagne (B.N. Lat 9474), où sont figurés saint Pierre Martyr, le marteau des hérétiques lombards, et saint Antoine de Padoue, soit deux éminents prédicateurs du XIII^e siècle appartenant aux deux grands ordres mendiants. Rien ne nous permet de savoir si la reine et duchesse voyait en eux des figures «historiques», des protecteurs à invoquer, ou des images des deux phares de la prédication du XV^e siècle, Vincent Ferrier et Bernardin de Sienna. La seconde hypothèse paraît la plus probable.

Le dominicain catalan a-t-il bénéficié, dans les sanctuaires du pays vannetais et, plus largement, de Bretagne, de la consécration iconographique que laisseraient pressentir l'afflux des pèlerins à son tombeau aussitôt après son décès et sa rapide canonisation (en 1455)? Paradoxalement, sa fortune iconographique semble avoir été relativement médiocre dans nos régions. A se fonder sur les dépositions de 1453 et 1454, il était figuré sur un tableau à Notre-Dame-des-Vertus à Dinan (t. 240) et l'abbé de Redon s'était engagé à le faire représenter dans son église (t. 303). Dans le testament de Pierre II daté du 5 septembre 1457, on trouve mention d'une «image de Monsieur saint Vincent, auquel image est un des doigts» de sa main droite, léguée à la collégiale Notre-Dame de Nantes. Ajoutons que les dominicains de Quimperlé lui dédièrent une chapelle à la fin du XV^e siècle. De la même époque date le buste «véridique» du missionnaire conservé dans l'église paroissiale de l'Île-aux-Moines (50). Même si l'on admettait, ce que rien ne prouve, qu'il se dissimule derrière le prédicateur de Kernascléden, le bilan resterait limité. Rien ici de comparable avec le royaume de Naples ou avec l'Italie du Nord, où il est représenté dans plusieurs sanctuaires, muni du livre du docteur et du feu du saint guérisseur de la peste. A Saint-Jean et Saint-Paul de Venise, Giovanni Bellini a immortalisé sa prédication et ses miracles dès 1464.

(49) B.N. ms. lat. 1159, f. 128 v. et lat. 1369, f. 318.

(50) Fages, *ouv. cité*, 240^e et 303^e témoins, MORICE, *Preuves*, II, 1703. A.D. Fin. 20 H. I, mémoire de 1643; Exposition d'art *Au temps de saint Vincent*, Vannes 1956, planche H.T. représentant le buste de l'Île aux Moines.

Mentionnons aussi deux autres statues de Vincent Ferrier, datant probablement de la seconde moitié du XV^e siècle. L'une est conservée au presbytère de Mendon (Morbihan), l'autre au Musée du Folgoët (Finistère). Voir *Supplément à Breiz - Santel n° 48, Saint Vincent Ferrier*.

Convenons-en, les dominicains de Bretagne ne se sont apparemment pas pressés de diffuser la culte d'un saint dont les reliques avaient été accaparées par les séculiers et dont le tombeau faisait la gloire de la cathédrale de Vannes (51).

La place et le temps nous manquent pour traiter de la mutation du docteur Vincent Ferrier en guérisseur. Faut-il l'imputer aux Séculiers, qui auraient « mal géré » son image et favorisé sa métamorphose à des fins intéressées? En fait, le processus était largement amorcé avant même le décès du missionnaire à Vannes le 15 avril 1419. Il est peu de cas aussi frappants d'éclipse de la fonction enseignante par le pouvoir thaumaturgique. A Dinan, les fidèles avaient commencé à vénérer le *chafaud* du prédicateur aussitôt après son départ de la ville; une femme s'en était trouvée guérie d'une inflammation au visage (52). La *virtus* du saint thérapeute s'était substituée à l'*aura* de l'apôtre; le pouvoir sur les corps commençait à éclipser l'influence sur les consciences. Quoique particulièrement éclatant, le cas de Vincent Ferrier n'est pas unique. On peut en rapprocher celui de Jean Soreth, qui aurait été empoisonné par des carmes de Nantes hostiles à ses projets de réforme. Après son décès, le 25 juillet 1471, une dizaine de miracles, relatés dans sa *Vie* manuscrite, se produisirent à son tombeau, au couvent d'Angers, donnant naissance à un pèlerinage très fréquenté (53).

Ce glissement, voulu par les masses et avalisé sinon encouragé par le clergé, de la cure des âmes à la médecine des corps, ne doit pas nous conduire à minimiser l'impact de la prédication populaire dans la Bretagne de la fin du Moyen Age. Une institution de parole est en place; de savants docteurs sillonnent le pays; les principales cités sont dotées de stations de carême et d'avent; stimulés par quelques évêques zélés, les curés de paroisse annoncent quelques rudiments de catéchisme. Cet enseignement s'inscrit dans un espace densément sacralisé et peut prendre appui sur une abondante imagerie pieuse. Des mystères et des jeux sacrés plus modestes en reprennent les contenus principaux, au début du

(51) C'est seulement en 1615 que l'évêque Jacques Martin fit réaliser une tapisserie représentant les miracles et la canonisation de Vincent Ferrier. Elle est actuellement placée derrière le tombeau du saint, dans la *chapelle Renaissance* de la cathédrale de Vannes (voir Claire BLANDIN, *Au Moyen Age, Vicente Ferrer, Prédicateur espagnol en Bretagne (1350-1419)*, *Mém. de maîtrise*, Nantes 1988, p. 118, 199). Cette tapisserie fut-elle précédée par un rétable? Si oui, il faudrait nuancer l'opinion ici exprimée.

(52) FAGES, *ouv. cité*, 252^e témoin.

(53) CHAMARD, *Les vies des saints personnages*, p. 371 et s.

XVI^e siècle, jusque dans de modestes bourgades d'Ille-et-Vilaine (54). C'est en fonction de cette christianisation dense, caractérisée par un brassage symbolique permanent, étroitement associée au rythme des mois et des saisons, ignorante des partages trop stricts entre le profane et le sacré, que l'on peut comprendre, me semble-t-il, les grands combats de parole suscités dans l'Ouest par la Réforme Protestante et par les Guerres de la Ligue.

Hervé MARTIN

(54) Voir à ce propos les éclairantes remarques de Michel Rousse, dans l'introduction de sa monumentale thèse consacrée aux farces du Moyen Age.