

Florence CHAVE MAHIR

LITURGIE DE L'EXORCISME ET SERMONS AU XIII^e SIÈCLE

*LES IMAGES DE LA POSSESSION DANS LES SERMONS
DU TROISIÈME DIMANCHE DE CARÊME*

Une recherche portant sur une pratique liturgique n'a *a priori* pas besoin de faire un détour par l'étude des sermons: les sources liturgiques, hagiographiques, les chroniques les sommes théologiques semblent bien suffisantes à qui cherche à savoir comment une action liturgique pouvait être accomplie au Moyen Âge. Cependant, à la faveur d'une thèse sur l'exorcisme à cette époque¹, il est apparu que la parole du prédicateur est bien plus suggestive que la définition typologique des sources n'aurait pu le faire croire.

L'exorcisme est une action destinée à expulser du corps des possédés les démons qui s'y trouvent. Les modalités de cette action sont connues à travers le pontifical romano-germanique du x^e siècle, et les récits hagiographiques racontent comment les possédés sont régulièrement menés aux tombeaux des saints et bénéficient de leur puissance thaumaturgique. Les recueils de liturgie disent les paroles et les gestes accomplis sur les possédés et les textes hagiographiques montrent la mise en scène de ces guérisons. La prédication, quant à elle, ne fait connaître que très exceptionnellement des incidents liés à des possédés: ainsi Federico Visconti explique dans le prothème de l'un de ses sermons, la manière dont une possédée l'avait interrompu². En revanche, il est parfois question de la possession au cours des sermons pour l'année liturgique. Pendant le Carême, qui est devenu au XIII^e siècle un temps privilégié d'appel à la confession, les prédicateurs commentent souvent, à l'occasion du troisième dimanche de ce temps liturgique, le verset de l'évangile du jour, tiré de Luc

¹ F. Chave-Mahir, *Une parole au service de l'unité. L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (x^e-xiv^e siècle)*, Thèse dactylographiée, dir. N. Bériou, Université Lumière Lyon II, 2004.

² Sermon 54 dans N. Bériou (dir.), *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti, archevêque de Pise (1253-1277)*, Rome, École française de Rome, 2001 (*Sources et documents d'histoire du Moyen Âge* 3), p. 750-751.

«Erat Iesus eiciens demonium³». Dans ce passage des évangiles, le Christ guérit par son adjuration un possédé muet. Les prédicateurs du XIII^e siècle partent de ce verset pour montrer que le pécheur est, comme ce démoniaque, muet. Faire du pécheur un possédé n'est qu'une image destinée à faire prendre conscience aux hommes de la gravité des péchés qu'ils commettent. Cette image, avec d'autres, permet aux prédicateurs de rendre plus vivante et compréhensible leur lecture de la Bible⁴. Le combat contre Satan est à replacer dans le cadre de la liturgie du Carême, période de conversion des cœurs et de préparation de la fête de Pâques⁵ après avoir été, plus particulièrement, la période de préparation au baptême. Pour Cyrille de Jérusalem, au IV^e siècle, la catéchèse des futurs baptisés passait d'ailleurs par une instruction et des exorcismes; à cela se sont ajoutés, au V^e siècle, les exercices publics des pénitents jusqu'à la fin du XI^e siècle et l'institution du mercredi des Cendres⁶.

Les sermons composés et donnés par les prédicateurs du XIII^e siècle pour le troisième dimanche de Carême nous sont parvenus, soit dans des recueils de sermons modèles, soit par le biais de reportations. Plusieurs d'entre eux ont été réunis par le Père Louis-Jacques Bataillon dans l'un de ses articles⁷. Ils ont pour auteurs Jean Halgrin d'Abbeville, archevêque de Besançon et cardinal (†1237); Pierre de Reims, dominicain, provincial de France mort en 1247; un dominicain anonyme qui a écrit sa collection entre 1235 et 1250; Constantin d'Orvieto frère dominicain italien, évêque d'Orvieto en 1250 et mort en 1256. Guillaume

³ «Et erat eiciens daemonium et illud erat mutum et cum eicisset daemonium locutus est mutus» (Luc. II, 14)

⁴ Voir L. J. Bataillon qui estime dans l'article «Les images dans les sermons du XIII^e siècle» qu'avec les images, «il y a tout un domaine encore à peu près inexploré dont l'étude pourrait jeter bien des lumières sur la sensibilité, l'imagination, les usages aussi de nos anciens», dans *La prédication au XIII^e siècle en France et en Italie*, Variorum Reprints, 1993, p. 349.

⁵ «[...] le temps qui va vers Pâques est le temps de la *metanoia*, le temps de la conversion, le temps du repentir, le temps qui fait de nos vies humaines et de toute notre histoire humaine un processus de conversion» (T. J. Talley, *Les origines de l'année liturgique*, Paris, Cerf, 1990, p. 246). Sur le développement de la pratique de la confession au concile de Latran IV en 1215, voir N. Bériou, «Autour de Latran IV (1215); la naissance de la confession moderne et sa diffusion», dans *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, Cerf, 1993, p. 73-92; A. Murray, «Confession before 1215», *Transactions of the Royal Historical Society*, 6th Series, vol. 3, 1993, p. 51-81; *Handling Sin, confession in the Middle Ages*, éd. P. Biller, A. J. Minnis, York Medieval Press, 1998 (*York Studies in Medieval Theology* 2).

⁶ Ainsi T. J. Talley écrit: «il semble que l'histoire du Carême fasse apparaître un changement d'accent de ce qui était une préparation au baptême, vers une observance générale de pénitence publique; [...] la réconciliation des pénitents est la principale affaire du Carême», dans *Les origines de l'année liturgique*, Paris, 1990, p. 246. Sur ce sujet, voir aussi P. Journel, «La pénitence quadragésimale dans le missel romain», *La Maison-Dieu*, 56 (1958), p. 30-49.

⁷ L. J. Bataillon, «Early Scholastic and Mendicant Preaching as Exegesis of Scripture», dans *Ad litteram. Autoritative Texts and their Medieval Readers*, London University of Notre Dame, 1993, p. 165-198. Les citations sont désormais abrégées par le nom de l'auteur du sermon suivi du numéro de la page de l'édition.

Peyraut, dominicain rattaché au couvent de Lyon (vers 1200-vers 1271) a réuni dans sa somme cinq sermons pour ce jour, inégalement développés⁸. Les collections de sermons reportés de saint Bonaventure (v. 1217-1274) offrent deux sermons pour le troisième dimanche de Carême qui portent aussi sur l'expulsion des démons hors du pécheur⁹. Dans la seconde moitié du XIII^e siècle, les auteurs des sermons accordent une place plus grande encore aux chaînes de comparaisons favorables au développement des images, c'est le cas entre 1250 et 1265 des sermons de Pierre de Saint-Benoît, de Nicolas de Biard, de Gérard de Mailly et de ceux de Ranulphe de La Houblonnière édités par Nicole Bériou¹⁰. La collection des sermons du temps de Jacques de Voragine, rédigée avant 1286, comprend aussi trois sermons pour ce jour, portant sur le même thème¹¹. Dans cet ensemble de sermons existe une grande unité d'un texte à l'autre: ils suivent souvent de près la péricope du jour, reprennent les mêmes *exempla* et comparaisons et insistent beaucoup sur le sens moral du texte.

Les longs exposés qui font du pécheur un possédé dans ces sermons nous incitent à nous demander si la prédication elle-même et la confession qu'elle exhorte à accomplir ne sont pas, à leur manière, des sortes d'exorcismes destinés à purger chacun des fidèles et la communauté tout entière de ses démons. Cette lecture des sermons qui vise à interpréter des métaphores n'est-elle pas en mesure de réévaluer la place que possession et exorcisme occupent alors dans les esprits?

LE PÉCHEUR ET LA MÉTAPHORE DE LA POSSESSION

Le pécheur est aveugle, muet, possédé

Plusieurs images sont utilisées par les prédicateurs pour décrire la situation du pécheur, la possession en est, en quelque sorte, l'aboutissement.

Les sermons le répètent à l'envi: le pécheur est aveuglé par le feu de ses désirs et ne voit pas le soleil¹². Dans un sermon pour la messe de Pâques, Gérard de Mailly indique que «le premier signe de la vieillesse est l'obscurcissement des yeux [...]. Tel est le premier dommage que cause le péché dans l'âme: il enlève la lumière de la connaissance de Dieu¹³». Le pécheur est aussi

⁸ Ses sermons ont été imprimés sous le nom de Guillaume d'Auvergne, *Opera Omnia*, Orléans, 1674, t. II, ici p. 225-231.

⁹ Saint Bonaventure, *Sermons de Tempore. Reportations du manuscrit Milan Ambrosienne A 11 sup.*, éd. J. G. Bougerol, Paris, 1990, sermon 205, p. 281-282; sermon 212, p. 291-292.

¹⁰ N. Bériou, *La prédication de Ranulphe de La Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIII^e siècle*, Paris, 1987, t. II, p. 329-342.

¹¹ Jacques de Voragine, *Sermones de Tempore*, éd. R. Clutius, Augsbourg et Cracovie, 1760, p. 80-86.

¹² «Cecus est peccator, quia sicut ursus cecatur ad peluim ardentem, sic cecatur peccator ardore desiderii sui, ut non uidet solem» (Jean Halgrin d'Abbeville, p. 181).

¹³ Gérard de Mailly, p. 334-335.

frappé de mutisme. Jean Halgrin d'Abbeville indique que le muet est le pécheur qui a bu les délices du siècle qui collent les lèvres¹⁴. Là aussi, le péché est la cause du mutisme. Pierre de Reims développe le commentaire de cette partie du verset «le muet est comme le chien à qui on a mis une grenouille dans la bouche, il ne peut aboyer, ni l'avaler ni la faire sortir¹⁵». Les images du mutisme expriment la paralysie de l'expression dans laquelle se trouve le pécheur. Dans la même veine, Constantin d'Orvieto désigne les cinq circonstances qui aboutissent au mutisme : l'incision de la langue, la paralysie, une excroissance de la chair, une grenouille dans la bouche du chien, une trop grande peur¹⁶. À l'occasion d'un *exemplum*, Thomas de Cantimpré rapproche cette paralysie générale des sens à celle qui saisit l'homme face au loup¹⁷. De même que les loups, les démons peuvent supprimer la vue, la voix et l'ouïe de l'homme. C'est comme si, par un effet d'invasion incontrôlé, le diable se répandait dans le corps du pécheur à la manière d'un philtre magique paralysant.

Une image, directement issue du texte de l'Évangile de Luc, vient clore ou compléter celles qui précèdent : le pécheur est possédé, il est voué au diable. Maurice de Sully le dit déjà au XII^e siècle dans un sermon en français «en cui il regne», il évoque plus loin «la segnorie al diable¹⁸». Il ajoute dans un autre texte «qu'une âme est possédée par le démon quand la dominant fornication, adultère, ivrognerie, haine et tout autre péché grave¹⁹»; il s'agit aussi de l'avis de Raoul Ardent²⁰. Jacques de Voragine emploie dans ses textes tout le vocabulaire de la possession avec les mots *vexare/vexatio* et *intrare, introivit, inva-*

¹⁴ «[...] peccator quia bibit de aquis secularium deliciarum in quibus congesta sunt maledicta veteris et novi testamenti, et compacta sunt labia eius» (Jean d'Abbeville, p. 182).

¹⁵ «Mutus dicitur quedam ranuncula que proiecta in os canis eum latrare non sinit, ideo quia ipsa semper nititur exire et ipse eam nititur deglutire» (Pierre de Reims, p. 188).

¹⁶ «[...] incisione lingue, paralitici amittunt linguam, carnositate excrescente in lingua, eiectione calamiti in os canis, stupefactione inmoderati timoris» (Constantin d'Orvieto, p. 193).

¹⁷ «Mais ce problème est plus vite résolu si l'on songe à ce que dit saint Ambroise à propos des loups dans l'*Hexaméron* [...]. Le loup envoie les rayons de ses yeux jusqu'à l'homme et en un instant, il dessèche chez celui-ci les esprits de la vision; ceux-ci étant desséchés, les artères le sont aussi et c'est ainsi que sa parole devient assourdie, l'instrument de la voix étant nécessairement entravé» (Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus* éd. Colvenere, Douai, 1627, II, 57, 37 et 38, trad. H. Platelle, *Les exemples du livre des abeilles*, Turnhout, 1997, p. 259).

¹⁸ Voir C. A. Robson, *Maurice of Sully and the medieval vernacular Homily*, Oxford, Basil Blackwell, 1952, p. 101-102, lignes 13 puis 26 du sermon.

¹⁹ Maurice de Sully, *Secessit Ihesus in partes Tyri et Sidonis*, Paris, BnF, lat. 14937, fol. 29r, cité par J. Longère, *Ceuvres oratoires de maîtres parisiens au XII^e siècle*, Paris, t. I, p. 204, n. 25; avec, dans la note correspondante, t. II, p. 155, la précision donnée plus loin par le prédicateur, au f. 29v: «Numquid non demonis possessio fit qui demoni non Deo seruit... Demonis est possessio qui voluntaria pravitate iugiter diabolico mancipatur obsequio».

²⁰ «Muti quippe sunt hodie qui propter turpitudinem criminum a daemone possidentur. Hic a spiritu luxurie, ille a spiritu avaritiae, alter a spiritu superbiae. Imo quot vitiis quisque irretitur, quasi a tot daemoniis possidetur» (Raoul Ardent, *Erat Iesus eiciens daemonium*, PL 155, 1809C).

dere, (in)habitare, possidere, recuperare et souligne l'oppression exercée par le diable sur l'homme²¹. Jean d'Abbeville explique, pour sa part, que le diable entre dans l'homme avec sept des pires démons²². L'auteur insiste longuement sur cette représentation du pécheur, il indique qu'il s'agit d'un démoniaque (*demoniacus*) car il n'est pas conduit par sa propre raison²³. Une image empruntée aux Psaumes est significative de l'état du possédé: «Ne sois pas le cheval, le mulet privé de sens²⁴», car, explique l'auteur, le mulet n'est pas en mesure de distinguer la charge qui pèse sur lui²⁵. Cette image rappelle l'expression de l'un des participants à une transe décrite par Michel Leiris en Afrique. Reprenant une formule commune pour décrire le phénomène de la possession de la femme par le *Zar* – un esprit – il indique: «Le *Zar* ne ménage pas son cheval²⁶». Le diable fait donc figure de cavalier despotique et l'homme est réduit à l'état de monture aveuglée. Jean d'Abbeville indique ensuite que le possédé se réjouit de sa situation, il trouve «le miel dans le fiel, la douceur dans le péché²⁷». Il est comme fou.

Le pécheur envahi par le diable

Ces images sont mises en scène de manière dynamique dans les sermons. Il s'agit, pour les prédicateurs, de bien faire comprendre à leur ouailles que ces infirmités ne sont ni le résultat d'accidents, ni de maladies. Le diable s'immisce dans l'âme et le corps de l'homme par l'intermédiaire des vices.

Ranulphe de La Houblonnière évoque les mauvais penchants qui attirent le diable: l'orgueil, la colère, l'envie, l'avarice, la luxure et la gourmandise et indique que le diable s'installe «premièrement dans le cœur des orgueilleux, deuxièmement dans la bouche des coléreux, des avarés cupides, quatrièmement dans tout le corps des luxurieux et des gourmands²⁸». Ranulphe de La Houblonnière n'assimile pas encore chacun de ces péchés à un diable précis, il

²¹ «Diabolus enim opprimit corpus ut sic veniat ad oppressionem animae» (2^{ème} dimanche de Carême, sermon 1, éd. citée, p. 76).

²² «Intrans autem diabolus, ducit alios septem spiritus nequiores se, quia eandem mentem plenius possidet quam ante, et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus» (Jean d'Abbeville, p. 184-186). Ces sept démons sont le péché, la rupture de la paix avec Dieu, la trahison, l'absence de confiance dans le pardon de Dieu, le manque de pardon à soi-même, la tristesse, l'ingratitude face à Dieu.

²³ «[...] non conducit propria ratio» (Jean d'Abbeville, p. 181).

²⁴ «nolite fieri sicut equus et mulus quibus non est intellectus» (Psaume 31, 9, dans Jean d'Abbeville, p. 181).

²⁵ «Equus non discernit sessorem; equus est peccator cui insidet diabolus tanquam eques reducens eum sicut uult, nam ignee habene et currus eius, sicut dicit propheta Naum II» (Jean d'Abbeville, p. 181).

²⁶ M. Leiris, *La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, 1^{ère} éd. 1958, rééd. Paris, Gallimard, 1996.

²⁷ «[...] qui querunt mel in felle, dulcedinem in peccato» (Jean d'Abbeville, p. 181).

²⁸ Ranulphe de La Houblonnière, p. 87.

se contente d'indiquer que Belzébuth est le prince de l'orgueil et le roi des mouches. Par la suite, Jacques de Voragine est plus explicite, il indique pour chacun de ces vices le nom du diable qui est chargé d'investir le corps du pécheur. Lucifer est le maître des orgueilleux, alors qu'il s'agissait de Belzébuth pour Ranulphe de La Houblonnière. Asmodée est le démon de la luxure, Mammon celui de l'avarice, et Belzébuth est le démon des mauvaises pensées et de la rancœur²⁹. La spécialisation des fonctions des démons intervient plus tard, dans les représentations de l'enfer, de plus en plus compartimentées vers la fin du Moyen Âge³⁰. Dans les textes comme dans les images, le diable ne se laisse pas assigner de place définitive. Si à chaque vice correspond un diable qui envahit le pécheur et en fait sa chose, de manière symétrique, un *exemplum* fréquemment employé et présenté par Jacques de Vitry personnalise les différents péchés pour en faire les filles du diable que ce dernier marie aux pécheurs³¹. Ce diable actif qui profite des vices des hommes, les prédicateurs le suivent comme s'ils pistaient un bandit qui procède toujours de la même manière avec ses victimes.

Maurice de Sully indique: «Or vos gardés que li diables ne vos face mus qu'il ne vos serre les bouces, qu'il ne vos lit les langues...³²». Dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, Gérard de Mailly conclut son sermon en donnant le nom des trois démons: «Clot borse, Clot bouche, Clot cuer³³» qui résume le processus par lequel le diable s'installe en l'homme. Le diable «fait à la manière du

²⁹ Jacques de Voragine, sermon 3, éd. citée, p. 84-86.

³⁰ J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIV-XV siècles)*, Rome, 1993.

³¹ Jacques de Vitry, *The exempla or illustrative stories from the sermons vulgares of Jacques de Vitry*, T. F. Crane, London, 1890, CCXLIV, p. 102. Le diable a eu neuf filles avec sa femme et maria huit d'entre elles. Simonie aux prélats, Hypocrisie aux moines et aux faux religieux, Rapine aux soldats, Usure aux bourgeois, Fraude aux marchands, Sacrilège aux paysans qui ne payent pas la dîme, Mauvais service aux travailleurs, Orgueil aux femmes. Luxure, la neuvième, se donne à tous. Cet *exemplum* est repris par Ranulphe de La Houblonnière, p. 89, 130-135

³² Maurice de Sully, C. A. Robson, *Maurice of Sully*, 31-33.

³³ «Nota de demoniaco qui habebat tres dyabolos quorum unus dicebatur 'Clot borse', alius qui 'Clot bouche', alius qui 'Clot cuer' » (Gérard de Mailly, p. 337). Le trait d'humour a été transformé en un *exemplum* (Tubach n° 3452) donné entre autres par Jacques de Voragine sous la forme d'un récit où un saint homme à qui on présente un possédé, adjure le diable de le quitter et lui fait avouer son nom et ceux de ses deux frères, respectivement: Clôt-cœur, Clôt-bouche, et Clôt-bourse: «Cum enim quidam demoniacus ad quendam virum sanctum fuisset deductus et ille demonem adiuraret ut recederet et nomen suum diceret, ille ait: 'Nos sumus tres fratres qui habemus nostra officia determinata. Ego enim vocor Claudens Cor, alius vocatur Claudens os, tertius vocatur Claudens Marsupium. Officium enim meum est cor peccatoris indurare, ne possit contritionem habere; et, si forte conteritur, laborat frater meus, scilicet Claudens Os, ut a confessione impediatur; et, si forte confessus fuerit, laborat frater meus, scilicet Claudens Marsupium, ut non satisfaciatur, nec male ablata restitua' » (*Quadragesimale, feria quinta tertiae hebdomadae* (= jeudi de la troisième semaine de carême), *sermo 2*, éd. dans Iacopo da Varazze, *Sermones quadragesimales*. Edizione critica a cura di G. P. Maggioni, Firenze, 2005, s. 240, p. 242, 39-44).

riche qui veut s'installer, prendre ses aises (*aaisier*), dans quelque maison». «Tout d'abord, quand il entre dans la maison, il ferme la porte derrière lui et demande à sa famille de ne dire à personne qu'il est là [...]. La porte est notre bouche que le diable obstrue de ses cinq doigts qui sont: la honte de l'aveu, la complaisance dans le péché, l'espoir d'une longue vie, la peur de n'avoir pas la force de persévérer dans le bien et surtout le désespoir du pardon de Dieu». Puis, l'auteur indique que le diable, à la manière de l'homme avare, éteint la lumière de son hôte pour dormir tranquillement; il ferme les fenêtres pour que les rayons du soleil ne rentrent pas; demande à sa famille que personne ne le dérange, et enfin, il enlève l'odorat de l'homme pendant son sommeil pour que celui-ci ne s'aperçoive pas de son odeur fétide³⁴. Selon le principe de la circulation des modèles³⁵, Ranulphe de La Houblonnière puis Jacques de Voragine présentent la même image: «L'homme avare quand il rentre chez lui, ferme la porte et les fenêtres, il éteint la lumière, ferme les rideaux pour empêcher le soleil de rentrer et dit à sa famille que si quelqu'un le demande, il n'est pas là. De même le diable, quand il entre dans un homme, ferme d'abord la porte de la bouche pour ne pas qu'il se confie³⁶». Jacques de Voragine écrit pour sa part: «Le diable agit à la manière d'un voleur qui entre silencieusement dans la maison pour que personne ne l'entende, il éteint la lumière pour que personne ne le voie et ferme la bouche pour que personne ne crie. Il ferme le cœur, éteint la lumière de la foi, ferme la bouche pour qu'elle ne puisse confesser ses péchés³⁷». Ces trois variantes du même récit nous montrent comment les prédicateurs s'adressent aux fidèles pour évoquer l'emprise du diable. Le tableau est concret, il s'appuie sur des gestes ordinaires de la vie quotidienne, compréhensibles par tous. Le diable est comparé au voleur qui est une figure de la société médiévale. Ses actions sont des crimes contre les biens, il est puni de peines sévères et infamantes. Mais l'action du diable est aussi comparée à celle de l'avare. «La cupidité règne de tous les maux» pour saint Paul (I Tim. 6, 10) se retrouve dans les sermons du XIII^e siècle dans lesquels elle dépasse même la luxure. Guillaume Peyraut dans la *Somme des vices et des vertus* justifie la longueur du chapitre sur l'avarice en soutenant que c'est la partie la plus utile aux prédicateurs; et dans l'enfer de Dante, les avares sont les pécheurs les plus nomb-

³⁴ Gérard de Mailly, p. 335-336, 205-260.

³⁵ N. Bériou, *La prédication de Ranulphe de La Houblonnière*, t. I, chapitre «La circulation des modèles», p. 78-88.

³⁶ Ranulphe de La Houblonnière, p. 92, 220-225.

³⁷ «Et facit diabolus ad modum latronis, qui aliquam domum spoliare desiderans, ipsam domum silenter ingreditur, ne quis eum audiat: lumen extinguit, ne quis eum videat: et os obstruit, ne quis clamet vel auxilium petat. Sic diabolus in domum animae ingressus claudit auditum cordis, ne audiat verbum Dei; extinguit lumen fidei, et obstruit os, ne emittat confessionem peccati» (Jacques de Voragine, sermon 1, éd. citée, p. 80).

reux³⁸. Certains textes ont même fait de l'avare un hérétique responsable de la rupture de l'unité de l'Église, c'est la *simoniaca heresis*³⁹.

Mais l'emprise diabolique est aussi mentionnée par le fait que l'individu est emprisonné. Les prédicateurs l'indiquent en utilisant l'image des liens. Gérard de Mailly note que, durant son sommeil, le pécheur ne sent pas ses liens mais quand il se réveille, il se rend compte qu'il a dormi dans la délectation du péché⁴⁰. Ranulphe de La Houblonnière souligne que l'homme est tenu par un quadruple lien⁴¹ : celui de l'erreur et de la mécréantise, celui de la peur, de la honte, et enfin celui du désespoir. Federico Visconti a recours, quant à lui, à l'image des crochets⁴². Toutes ces chaînes et ces crochets sont autant d'obstacles à une bonne confession sereine et clairement énoncée, elles rappellent de manière métaphorique la tradition qui s'est imposée dès le Haut Moyen Âge de représenter le possédé lié de chaînes dans les enluminures, de même que les pécheurs de l'enfer sont tous tenus par des chaînes. Ainsi le pécheur aveuglé, possédé et rendu muet par le diable est lié par des liens dont il ne peut apparemment pas se défaire.

C'est que le diable se comporte comme un voleur ou comme un 'mauvais locataire' qui ne se contente pas de s'installer dans une maison qui ne lui appartient pas, mais qui la détériore. Ranulphe de la Houblonnière l'explique bien : le diable s'installe en l'homme comme le renard dans la tanière du blaireau et détruit cette « thaynere⁴³ ». Jacques de Voragine compare le diable à un mauvais pensionnaire qui n'acquitte pas son loyer, qui transforme sa maison en échoppe, ne la répare pas et la laisse tomber en ruines⁴⁴. Car l'homme est la maison de Dieu, « Dieu a en effet construit la maison de l'âme en pierres carrées, et dans un carré [...] dont les côtés sont la foi, l'espérance, la charité et les bonnes œuvres⁴⁵ ». Suit la métaphore des terrasses : « La maison de l'âme a trois terrasses. Une supérieure qui est l'esprit, une inférieure qui est le corps, et une troisième entre les deux qui est l'âme ». Dieu occupe chacune de ces trois ter-

³⁸ C. Casagrande, S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, 2003, p. 153-191.

³⁹ *Ibidem*, p. 183.

⁴⁰ «Nota quod homo quamdiu dormit non sentit vincula, sed quando evigilat et credit extendere membra, tunc sentit sicut dicitur de Sampson; sic peccator quamdiu dormit in delectatione peccati» (Gérard de Mailly, p. 336, 236-239).

⁴¹ «Et videte hic, quia tales ligantur quadruplici laqueo, et eos sic ligat diabolus» (Ranulphe de La Houblonnière, p. 93, 241).

⁴² N. Bériou, *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti*, p. 520-521 et 538 dans des sermons qui ne portent pas sur Luc 11, 14.

⁴³ «Tollit ei omnem gratiam, et postea se ibi ponit sicut in castro suo, et facit sicut taxus vel melota, 'maremote', que cum dentibus et unguibus facit foveam suam, 'sa thaynere', et est ita animal mundum et tantum diligit mundiciam quod nullam immundiciam potest sustinere» (Ranulphe de La Houblonnière, p. 87, 50-59).

⁴⁴ Jacques de Voragine, sermon 2, p. 82-84.

⁴⁵ «Deus enim aedificavit domum animae de lapidibus quadris et in quadro (...) istam quadraturam faciunt fides, spes, charitas et bona opera» (Jacques de Voragine, sermon 2, p. 83).

rasses. Cette maison, le diable aspire à l'occuper et à la détruire. Les fondements de cette métaphore se trouvent dans les épîtres de Paul: «Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira⁴⁶». Les textes du XIII^e siècle utilisent le mot de maison, *domus*, ou le terme *vasus* pour évoquer le cœur ou l'âme humaine. Cela aboutit au proverbe «duo grossi non possunt in uno poto⁴⁷», deux gros ne tiennent en un pot. Ces deux gros sont Dieu et le diable. «Le diable est gros, c'est-à-dire orgueilleux, et le Seigneur est gros, lui aussi, c'est-à-dire puissant, et ils ne peuvent être ensemble en un être, et il convient que l'on expulse l'un d'eux⁴⁸».

Ainsi, les métaphores employées par les prédicateurs pour désigner le pécheur dans les sermons du troisième dimanche de Carême sont celles de la possession. Envahi par le diable, le pécheur ne se contrôle plus, ne raisonne plus, ne peut plus voir ni parler. Il fait involontairement de lui-même un temple du diable.

LA CONFESSION, UNE SORTE D'EXORCISME?

L'emploi de ces images ne se fait pas au hasard et la tentation est grande de faire de la réponse que les prédicateurs donnent à cet état de pseudo-possession, une sorte d'exorcisme. Car si la confession n'est pas un exorcisme, l'emploi de certains termes et de certaines images, dont les prédicateurs sont particulièrement friands, permet de mettre en évidence des rapprochements, des croisements entre les représentations de ces deux pratiques. Les images du nettoyage dans les sermons du troisième dimanche de Carême, l'emploi du vocabulaire et, plus généralement, le questionnement qui mène à un aveu sont communs aux deux domaines.

Le vocabulaire

L'emploi des mots permet de faire les premiers rapprochements entre confession et exorcisme. Les verbes *icere* et *expellere* sont systématiquement utilisés dans les textes hagiographiques pour évoquer l'expulsion du démon lors de l'exorcisme, davantage que le verbe *exorcisare* lui-même. Dans des vies de saints des XI^e et XII^e siècles⁴⁹, le verbe *icere* est celui qui est le plus employé

⁴⁶ I. Cor. 3, 16-17. Selon É. Palazzo, ce texte est aussi à l'origine de la définition de «l'Assemblée liturgique réunie dans l'église-bâtiment et définissant ainsi l'Église» (*Liturgie et société au Moyen-Âge*, Paris, 2000, p. 72-73).

⁴⁷ Nicolas de Biard, p. 337, 1. Sermon anonyme, p. 342, 5-6. Ranulphe de La Houblonnière, p. 90, 147-148. Ce proverbe est répertorié par Morawski, *Dui gros ne pueent en un sac*, n° 611.

⁴⁸ Ranulphe de La Houblonnière, p. 90, 147-150.

⁴⁹ Voir F. Chave-Mahir, *Une parole au service de l'unité*, le tableau 2 de l'Annexe 6.

dans tous les textes, *expellere* est, pour sa part, d'un emploi moins fréquent. Le verbe *eicere* apparaît dans le verset de l'Évangile commenté par les prédicateurs «*Erat Iesus eiciens demonium*» (Luc. 11, 14), il est donc très employé dans les sermons pour le troisième dimanche de Carême, à propos de la confession cette fois-ci⁵⁰. Pour Pierre de Reims, l'emploi de ce verbe au participe présent exprime la continuité de cette expulsion qui est à la fois l'expulsion du diable du ciel et son expulsion du corps de l'homme⁵¹. Le verbe est aussi commenté par Nicolas de Biard qui explique que la seconde expulsion du diable se fait de trois manières: Dieu l'a expulsé du ciel, l'expulse du cœur de l'homme et l'expulse à la fin du monde vers l'enfer⁵². Le verbe *expellere*, synonyme, est préféré par Ranulphe de La Houblonnière dans une partie de son sermon⁵³.

Un autre verbe encore est utilisé à la fois pour désigner la confession, la prédication et l'exorcisme, le verbe *inrepare*. Selon la définition donnée par Isidore de Séville, l'exorcisme signifie adresser un sermon de gronderie, menacer⁵⁴. Dans le cadre de la confession, cette fois-ci, Gérard de Mailly, lorsqu'il évoque le second moyen d'expulser le diable – comme l'homme quitte une femme querelleuse, le diable s'enfuit aux reproches de la conscience – cite l'Évangile de Matthieu (Matth. 17, 17) qui présente le Christ adjurant un possédé par un sermon de gronderie. Le prédicateur conclut que, de même, le sermon de gronderie que la conscience adresse au diable le met en fuite⁵⁵. Nicolas de Biard a recours au même terme à propos de la prédication qui met en fuite le démon⁵⁶. Pierre de Reims indique: «*De même, par la réprimande et la prédication, il les rend muets, ceux qui par le péché ont comme un caillou dans la bouche*»⁵⁷. L'emploi du verbe *inrepare* à propos de la confession n'est pas une spécificité des sermons du troisième dimanche de Carême. La *Somme de Confession* de Pierre de Poitiers (†1205/1216), écrite dans la seconde moitié du XII^e siècle⁵⁸, indique l'état d'esprit du confesseur et de celui qui vient avouer ses

⁵⁰ Par exemple: «*quod istud demonium de corde peccatoris eicitur VII modis*» (Gérard de Mailly, p. 329, 26). Maurice de Sully, dans un sermon en ancien français utilise un synonyme: «*Nostre Sire Deus geta une fois le diable d'un homme*».

⁵¹ «*Non dicit: eicit, sed erat eiciens, notans continuitatem eicientis*» (Pierre de Reims, p. 187).

⁵² «*Secunda eiectio est dyaboli, et hoc tripliciter: eicit eum Deus de celo, eicit de corde humano, eiciet in fine mundi in infernum*» (Nicolas de Biard, p. 338-339).

⁵³ Ranulphe de La Houblonnière, ch. 4, p. 90-92.

⁵⁴ «*Exorcismus autem sermo increpationis est*» (Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, PL 83, ch. 21, col. 814. Cette définition est reprise dans la plupart des commentaires de la liturgie et des ouvrages de droit canon.

⁵⁵ «*Increpavit illum Ihesus, id est homo de sua salute sollicitus, increpavit seipsum scilicet reprehendendo per remorsum consciencie, et exivit ab eo demonium*» (Gérard de Mailly, p. 330, 49).

⁵⁶ «*[...] si audierit frequenter voces predicatorum ipsum sustentantium vel increpantium vel acclamantium*» (Nicolas de Biard, p. 341-342).

⁵⁷ «*Item ab increpando et predicando facit eos obmutescere peccatum proinde quasi calculus in ore proiectus*» (Pierre de Reims, p. 188).

péchés. Le confesseur doit être actif et doit participer «à la réprimande du pécheur» afin de lui faire venir la honte de ses péchés et le rouge aux joues⁵⁹. Il indique l'efficacité de la confession contre le diable en rappelant le célèbre *exemplum*, décliné sous plusieurs formes, du démoniaque qui a les péchés d'une personne sous la langue mais qui les a oubliés, à cause de la confession⁶⁰. Il ajoute après d'autres remarques qu'il faut, pour le confesseur, savoir être «doux dans la réprimande, car il doit réprimander⁶¹». Pierre le Chantre (†1197) dans son *Verbum abbreviatum*, traité de morale pratique composé vers 1192 et consacré aux vertus et aux vices, évoque le confesseur dans un chapitre dans lequel le verbe est à nouveau employé⁶².

Le sermon de gronderie qui s'adresse au pécheur en confession est-il comparable au sermon que l'exorciste adresse au démon pour le faire sortir du possédé?

L'art qui permet d'effacer le péché du registre du diable

«Bonam dietam facit qui se liberat a fatuo⁶³». Il fait un bon bout de chemin celui qui se débarrasse d'un sot, c'est-à-dire du diable, indiquent les prédicateurs à l'occasion du Carême et particulièrement au moment du troisième dimanche. Se libérer du diable, c'est faire une bonne confession.

Dans le système pénitentiel élaboré au XIII^e siècle⁶⁴, les théologiens distinguent trois parties dans la pénitence: la contrition, la confession et la satisfaction. Ces trois étapes, trois frères démons s'attachent à les rendre impossibles: Clôt-cœur endurecise les cœurs pour en chasser la contrition, Clôt-bouche empêche la confession, Clôt-bourse s'oppose à la satisfaction par l'aumône⁶⁵. Les

⁵⁸ Petrus Pictaviensis, *Summa de Confessione. Compilatio praesens*. éd. J. Longère, CCCM 51, Turnhout, Brepols, 1980.

⁵⁹ «[...] ad increpationem peccatoris» (*Ibidem*, p. 1, 10). Un peu plus loin, il ajoute à propos de la confession que le diable oublie les péchés qui ont été confessés au prêtre: «Item ad hoc etiam valet confessio, quia diabolus sacerdoti confessa peccata obliuioni tradit» (*ibidem*, 20).

⁶⁰ «[...] cui dixit daemniacus: Peccata tua sub lingua mea habeo, sed publicare non valeo» (*ibidem*, 32).

⁶¹ «Dulcis in increpando, quia increpare debet» (*ibidem*, p. 2, 46).

⁶² «Sit ergo confessor prudens et discretus, mitis, suavis, dulcis et benignus, misericors et affabilis. Quandoque etiam, ut pater, mordacem habeat increpationem, ut ille, qui nolenti restituere ablata, quam ob rem nec ei satisfactionem injunxit» (Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, ch. 144, p. 344). Hugues de Saint-Cher écrit pour sa part: «bonus predicator et bonus confessor et quilibet spiritualium bonorum administrator debet habere hec tria: latratus est verbum exhortationis, morsus est verbum obiurgationis seu increpationis, lingua est verbum consolationis» (Hugues de Saint-Cher, *Opera omnia in uniuersum Vetus et Novum Testamentum*, Venise, 1703, t. 6, fol. 230r-231v, cité par N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, t. I, p. 582, n. 425).

⁶³ Gérard de Mailly, p. 329,1-2, sermon anonyme, p. 342, 1.

⁶⁴ P. M. Gy, «Les bases de la pénitence moderne», *La Maison-Dieu*, 117 (1974), p. 63-85; P. Adnès, «La pénitence», dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 12, p. 970-980.

prédicateurs ont recours à une myriade d'images pour évoquer les différentes étapes de la pénitence auxquelles ils associent souvent la prédication⁶⁶. Gérard de Mailly donne les sept moyens d'expulser le diable du cœur de l'homme. Il est expulsé avec les larmes de la contrition comme le chien est expulsé de la cuisine avec de l'eau bouillante; il s'enfuit aux reproches de la conscience comme l'homme qui quitte sa maison pour éviter une femme querelleuse; il est mis en fuite par le goutte à goutte de la prédication ou par la fumée qui est la dévotion au souvenir de la Passion; comme un histrion est expulsé d'un hôtel à coup de bâtons, le diable ne résiste pas à la discipline et aux œuvres de pénitence; comme la faim qui fait sortir le loup du bois, il ne supporte pas le jeûne; enfin, comme le serpent sort de son trou par des incantations, le diable s'enfuit à l'invocation du nom de Dieu⁶⁷. Pour Nicolas de Biard, il y a quatre moyens d'expulser le diable: par la confession de bouche qui permet de dénoncer le voleur de la maison; par la contrition et amertume de cœur; par la bonté de la manière de vivre; et par le cri de la prédication⁶⁸. Ranulphe de La Houblonnière indique quatre moyens pour mettre fin à la présence du diable: «la contrition, la confession, la satisfaction et la sainte prédication⁶⁹». En effet, le diable craint les larmes de la contrition comme le chien l'eau bouillante, la vraie confession met en fuite le voleur, une vraie satisfaction est triple: la charité, le jeûne et la prière, enfin la parole de la prédication est comparée au cri qui fait fuir le loup.

Quelques citations issues de l'Ancien Testament ou de vies de saints accentuent l'aspect exorcistique de telle ou telle image. Saint Bonaventure évoque la compunction du cœur à travers l'image des fumigations de l'encens présente dans le Livre de Tobie (Tob. 6, 14)⁷⁰. Guillaume Peyraut utilise la même citation pour évoquer le pouvoir de la prière⁷¹. Ranulphe achève son tableau par le récit des miracles accomplis par les saints Martin et Rémi qui lut-

⁶⁵ Voir plus haut, note 33; sur le succès de cet *exemplum*, voir aussi B. Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1890-1893, vol. 2, p. 144 et 149; *Ci nous dit, Recueil d'exemples moraux* publié par G. Blangez, Paris, 1979-1986, t. 1, chap. 352 et t. 2, p. 337.

⁶⁶ Un enseignement tel que celui de saint Antoine de Padoue qui se livre à une exégèse allégorique et morale de chacun des trois éléments de la pénitence évite les images trop nombreuses, cfr J. Longère, «Le sacrement de pénitence dans les sermons de saint Antoine de Padoue», *Il Santo, Rivista Antoniana di Teologia, arte, 22* (1983), p. 559-577.

⁶⁷ Gérard de Mailly, p. 330-332, 27-119.

⁶⁸ «[...] per confessionem oris, contritione et amaritudine cordis, bonitate conversationis, clamore predicationum ut bestie de foveis et silvis latratu canum» (Nicolas de Biard, p. 341-342, 132-173).

⁶⁹ Ranulphe de La Houblonnière, p. 90, 159-160.

⁷⁰ «Spiritus autem detestandi malum operatur severitatem compunctionis per quam eicitur daemonium lasciviae, Tob. 6: Cordis eius particulam si super carbones ponas, fumus eius extricat omne genus daemoniorum» (Saint Bonaventure, p. 282).

⁷¹ «Tertio ejicitur diabolus per orationem Tobiae 6. Dixit angelus Tobiae: Particulam cordis, si

taient contre les idoles et utilisaient « l'eau bénite, la croix, l'encens et chantaient les litanies⁷² ». Ici, la prédication, avec la confession, deviennent une sorte d'exorcisme. C'est la parole du prédicateur, associée à celle du confesseur, qui permettent au pécheur d'échapper à l'emprise du diable. Alors s'impose l'idée de la conversion des cœurs des baptisés par une *metanoia* au sens évangélique du terme. Jacques de Voragine indique que quand l'homme se rend à la pénitence, il retire de lui l'esprit immonde⁷³. Au XIII^e siècle, la seconde étape de la pénitence tend à prendre de plus en plus de place. L'interrogatoire du pécheur vise à obtenir de lui un aveu.

Robert de Flamborough, chanoine et pénitencier de Saint-Victor à Paris, est l'auteur d'un *Liber poenitentialis* (entre 1208 et 1213) rédigé sous la forme d'un dialogue entre un pénitent et son confesseur⁷⁴. Thomas de Chobham a, avant 1215, rédigé une *Summa confessorum*⁷⁵. Les deux ouvrages ont pour vocation d'adapter à l'intention des simples confesseurs du début du XIII^e siècle, toute la réflexion des canonistes et des théologiens accumulée au cours de la seconde moitié du XII^e siècle. L'innovation la plus importante de ces deux auteurs est la mise en place d'un interrogatoire-type dressé à partir de la grille des sept péchés capitaux⁷⁶. Si cet interrogatoire vise à exercer une contrainte sur des fidèles désormais obligés de suivre un modèle de comportement, l'essentiel ici réside dans le questionnement qui est à rapprocher des interrogatoires de possédés conçus de manière informelle dans l'hagiographie et de manière de plus en plus formelle dans la liturgie.

La confession est un aveu au prêtre dans un rite sacramentel d'Église. L'aveu dévoile les fautes et les dispositions du pénitent, il permet au prêtre de prononcer l'absolution et de fixer la peine de satisfaction⁷⁷. Ce moment crucial de l'aveu est illustré par de nombreuses images, celles du combat, du net-

super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus daemioniorum. Fumus particulæ cordis super carbones positæ significat devotionem orationis. Particula cordis super carbones ponitur, cum affectus igne divini amoris accenditur» (troisième sermon pour le dimanche de Carême, publié sous le nom de Guillaume d'Auvergne dans *Opera Omnia*, 1674, tome II, p. 225-231).

⁷² Ranulphe de La Houblonnière, p. 92, 206-207.

⁷³ «Sepe enim contingit quod homo ad penitentiam redit, et tunc immundus spiritus ab eo recedit» (Jacques de Voragine, *Quadragesimale, feria quarta primæ hebdomadæ* [= mercredi de la première semaine de carême], *sermo* 1, éd. G. P. Maggioni, p. 80, 59).

⁷⁴ Robert of Flamborough, *Liber poenitentialis*, éd. J. J. F. Firth, Toronto, 1971 (*Studies and Texts* 18).

⁷⁵ Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, éd. F. Broomfield, Louvain-Paris, 1968 (*Analecta mediævalia namurcensia* 25).

⁷⁶ R. Rusconi, «De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportements au XIII^e siècle» dans *Faire croire*, Rome, 1981, p. 67-85; P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge (XIII^e-XV^e siècle)*, Louvain-Lille-Montréal, 1962 (*Analecta mediævalia namurcensia* 13).

⁷⁷ N. Bériou, «La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle: médication de l'âme ou démarche judiciaire?», dans *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, Rome, 1986, p. 261-282.

toyage, de la médication.

Jean d'Abbeville affirme que le diable est armé et qu'il arme l'homme contre lui-même⁷⁸. Le prédicateur ajoute ensuite qu'il porte une armure, une lance, et un masque qui le cache. Cet accoutrement en fait un combattant redoutable que l'homme ne peut se permettre de sous-estimer. Pour sa part, Jacques de Voragine prononce des paroles encourageantes pour le combattant qu'il soutient: «Mais moi j'ai été supérieur à lui, j'ai attaqué le château, j'ai attaché le diable, j'ai rompu ses armes qui sont les tentations, je lui ai arraché son butin et je l'ai distribué⁷⁹». Les prédicateurs donnent la mesure du diable tout en indiquant qu'il peut être vaincu, il s'agit d'avertir les fidèles du danger dans lequel ils se trouvent sans les décourager.

L'image du nettoyage est fréquente pour évoquer la confession⁸⁰. Ranulphe de La Houblonnière l'emploie face aux fidèles de la paroisse Saint-Gervais, à l'occasion du dimanche des Rameaux: «D'abord nous devons faire une grande pluie de larmes par amertume de cœur, la pluie qui vient du ciel, grâce à Dieu. Personne d'autre que Dieu seul ne peut la donner. Et quand on sent cette pluie, aussitôt on devrait courir au 'ruable' et au balai de la confession⁸¹». Lors de la fête de la purification de la Vierge, le prédicateur ajoute: «D'abord, tu jettes de l'eau sur la poussière, ensuite tu prends le balai et tu jettes le tout dehors⁸²». À l'occasion de la même fête, mais dans un autre sermon: «On doit purger le péché avec la confession de bouche comme la maison avec le balai⁸³». Les images du nettoyage et du balayage sont aussi employées dans un contexte d'exorcisme⁸⁴. Les sources scripturaires du mot *scopa* (Ps. 76, 7 et Is. 14, 23)⁸⁵, font apparaître le sens de ce mot pour la confession et l'exorcisme.

⁷⁸ «Diabolus fortis est, potens in subvertendo et antiquitate temporis et subtilitate nature; et preterea est armatus [...]. Armatus enim homo contra se ipsum» (Jean d'Abbeville, p. 182).

⁷⁹ «Sed ego fortior illo ipsum superavi, castrum cepi, daemonem alligavi, arma sua, id est tentamenta, confregi, spolia, id est sanctos Patres, qui erant in limbo, eripui et diversis mansionibus eos distribui» (Jacques de Voragine, sermon 1, p. 81).

⁸⁰ La confession est souvent rapprochée des travaux ménagers, comme la lessive ou le balayage de la maison, ce qui laisse penser que les prédicateurs s'adressent souvent à des femmes, cfr N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, p. 253, 539 et N. Bériou, «Autour de Latran IV», p. 87, n. 37.

⁸¹ N. Bériou, «Autour de Latran IV», p. 73-92. Voir aussi Saint Antoine de Padoue, *Sermon pour le 3^e dimanche de Carême*, dans *S. Antonii Patavini Sermones dominicales et festivi*, cur. B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto, coadiuv. P. Marangon, Padoue, 1979, I, p. 152.

⁸² «Primo proicitis aquam super puluerem, postea accipitis scopam, 'le baloi', et proicitis totum extra» (Ranulphe de La Houblonnière, p. 49).

⁸³ «Peccatum oris purgari debet per confessionem sicut domus per scopam» (Ranulphe de La Houblonnière, p. 65; voir aussi p. 113, 292).

⁸⁴ Dans la *Vie de saint Virgile*, «le même démon ajouta qu'il abandonnerait ce corps misérable grâce à un nombre important de chandelles et de verges purificatrices (*scopis*) [...]. Les verges ayant été apportées ainsi que les chandelles amenées et allumées dans l'église, le jeune mentionné plus haut est ramené au tombeau du bienheureux et accompagné des prières et des larmes d'un cortège très nombreux» (*Vita S. Virgilii*, MGH SS XI, p. 89). Là, les verges ou les balais sont utilisés comme des objets liturgiques de l'exorcisme. Dans la *Vie de saint Berthold de Garst*

Dans la parabole du retour de l'esprit immonde, ce dernier s'empare à nouveau de l'âme du pécheur qui a pourtant été nettoyée, ornée et balayée, mais il revient avec sept des pires démons et ainsi, il parvient à s'emparer d'elle à nouveau⁸⁶. Ce nettoyage n'est possible qu'avec l'eau qui symbolise les larmes et la contrition du pécheur; en effet, le sacrement de pénitence est vu comme un second baptême au Moyen Âge⁸⁷.

À ces images s'ajoute tout le champ des métaphores médicales d'usage convenu à propos de la confession⁸⁸. Le curé, chargé d'administrer la pénitence est médecin des âmes⁸⁹. Dans un passage des sermons de Ranulphe de La Houblonnière est évoquée l'image du vomissement au sujet de la confession⁹⁰.

l'expulsion du diable par le balai est plus métaphorique: «L'homme de Dieu, comprenant que le diable était la cause de ses lamentations, s'approcha de l'endroit où il s'était couché et, prenant une botte de paille comme verge (*modicum straminis quasi pro verberare*), il commença à vouloir chasser le pourceau diabolique [...]. Car il est digne à bon droit d'être vénéré, celui qui domine le diable par la force d'une botte de paille (*fasciculo straminis*)» (*Vita S. Bertholdi*, AASS Juil. IV, p. 475-493).

⁸⁵ «[...] «recordabar psalorum meorum in nocte cum corde meo loquebar et scopebam spiritum meum» (je me souvenais, je murmurais dans la nuit en mon cœur je méditais et mon esprit interrogeait, Ps. 76, 7), «et ponam eam in possessionem ericii et in paludes aquarum et scopabo eam in scopa terens dicit dominus exercituum»; oracle contre Babylone: «je supprimerai de Babylone le nom et le reste [...]. Je la transformerai en domaine du hérisson, en marécage. Je la balaiurai avec le balai destructeur (Is. 14, 23)».

⁸⁶ «Cum autem immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quaerens requiem et non invenit; tunc dicit: revertar in domum meam unde exivi, et veniens invenit vacantem scopis mundatam et ornatam; tunc vadit et adsumit septem alios spiritus secum nequiores se; et intrantes habitant ibi et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus, sic erit et generatio huic pessimae» (Lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre par les lieux arides en quête de repos, et il n'en trouve point. Alors il se dit: 'Je vais retourner dans ma maison d'où je suis parti'. À son arrivée, il la retrouve libre, balayée, bien en ordre. Alors il s'en va prendre avec lui sept autres esprits plus méchants que lui; ils reviennent et s'y installent. Et l'état final de cet homme devient pire que le premier. Ainsi en sera-t-il également de cette génération mauvaise, Matth. 12, 43-45 et Luc. 11, 24-26).

⁸⁷ Pour Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, «La confession est une réplique du baptême: celui qui se confesse renonce par la pénitence, et croit par la foi, comme celui qui est baptisé renonce (au démon) et croit» (*Traité du secret de la confession*, PL 150, c. 626-632, cité par C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, 1969, p. 158). Pour l'auteur anonyme de la *Lettre sur la vraie et la fausse pénitence*, le baptême n'étant pas réitérable, la confession le remplace: «Ceux qui sont tombés après cette immersion ne peuvent plus recevoir le pardon par un nouveau baptême de l'eau»; la pénitence est donc efficace pour les péchés commis après le baptême. Plus loin, l'auteur ajoute une nuance concernant les deux sacrements: «Le baptême rend l'homme pur et nouveau, sans rien en lui qui puisse offenser Dieu. Mais le baptême ne sert à rien pour celui qui a péché personnellement» (*Lettre sur la vraie et la fausse pénitence*, cité par C. Vogel, *ibidem*, p. 162); cfr aussi P. Jounel, «La pénitence quadragésimale dans le missel romain», *La Maison-Dieu*, 56 (1958), p. 30-49.

⁸⁸ Dans le livre XIX du *Décret* de Burchard de Worms (entre 1008-1012) intitulé *Corrector sive Medicus*, le confesseur est comparé à un médecin. Par ailleurs, Thietmar, évêque de Mersebourg (975-1018) dans sa *Chronique*, écrit au sujet de la confession: «Instruisez-vous, frères dans le Christ, à cet exemple et découvrez votre maladie intérieure au céleste médecin» (Thietmar, *Chronique*, cité par C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence*, p. 152). Voir sur toute cette thématique N. Bériou, «La confession», p. 261-282.

⁸⁹ «Videamus ergo si mortuos diligenter suscitavimus in officio sancte confessionis, in quo mor-

De même, le rituel de la pénitence présent dans le pontifical romano-germanique du ^xe siècle fait mention de cette 'vomissure' au moment où, passées les instructions liminaires et la prière d'entrée, le confesseur engage le pénitent dans le dialogue pénitentiel⁹¹. La dimension médicale et purgative qui apparaît dans ces images de la confession se retrouve dans les textes concernant l'exorcisme. Dans les Vies de saints, les vomissements ou les flux de ventre sont les principaux symptômes qui frappent les possédés au moment de leur guérison, c'est l'image de la purgation par excellence⁹². Ainsi, 'réel' au moment de l'exorcisme, métaphorique à l'occasion de l'évocation de la confession, le vomissement est bien une image traduisant la purgation que les clercs entreprennent.

Le schéma ci-dessus fait apparaître que, dans les sermons pour le troi-

Le possédé est la métaphore du pécheur		
Le pécheur		Le possédé
Il succombe au mal par goût pour les vices qui sont des instruments du diable	écart	Il est totalement envahi par le diable qui en fait sa chose
Le confesseur qui ébranle son remords peut l'amener au repentir		Le possédé ne prend pas part au combat qui oppose l'exorciste au diable
Le pécheur, par son repentir et son aveu met fin à la présence du diable en lui		Il revient à lui par miracle sans se souvenir de ce moment où il était privé de conscience
confession		exorcisme
L'exorcisme est la métaphore de la confession		

tui spiritualiter per peccatum suscitantur ad vitam gratie, et si infirmos curavimus, pusillanimes, timidos confortando, spem venie et divine misericordie eis promittendo, et sic de ipsis curando. Hoc enim vult Dominus, ut curam de ipsis habeamus, et precipit, sicut ex ore Salvatoris habemus in Matheo (sic) sub persona illius cui dicunt est (Luc. 10, 35): Curam illius habere, qui typum et figuram in Ecclesia gerit sacerdotum» (sermon synodal d'Étienne Tempier en 1273, cité par N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole*, p. 317).

⁹⁰ «Secundo, fit vera sanctificatio Deo per veram confessionem. Videtis quod, quando unus homo vel mulier comedit aliquod invenenatum, non potest habere bonum nec pacem donec evomerit. Sed non est ordura tanta neque venenum ita mortiferum sicut peccatum. Sed istud vomitur in sancta confessione, unde Ps.: Facta est iudea sanctificatio eius, iudea, id est confessio» (Ranulphe de La Houblonnière, p. 82).

⁹¹ «Deinde iubeat eum sacerdos sedere contra se et colloqui cum eo de superscriptis vitiis sive exhortationibus, ne forte pro verecundia aut ignavia sive oblivione aliquid putridum in corde remaneat per quod iterum diabolus eum ad vomitum peccati reducat» (C. Vogel, R. Elze, *Le Pontifical Romano-Germanique du ^xe siècle*, Vatican, 1963, tome 1, (ST 226), p. 15).

⁹² C'est une scène presque obligatoire dans la plupart des récits d'exorcisme. Les images des possédés avec les démons qui sortent de leur bouche expriment aussi le vomissement.

sième dimanche de Carême, pécheur et possédé sont mis sur le même plan, mais les prédicateurs ne les réduisent pas l'un à l'autre. Alors que le premier succombe au vice par goût, le possédé n'est pas totalement conscient de l'envahissement qu'il subit. De même, le pécheur ressent du remords alors que le possédé ne prend pas part au combat qui se joue en lui. Enfin, par le repentir, le pécheur efface le péché alors que le démoniaque doit bénéficier d'un miracle. Il ne s'agit pas de terroriser les fidèles, mais plutôt de les avertir du danger dans lequel ils se trouvent. Au XIII^e siècle triomphe en effet l'idée selon laquelle le mal n'est pas une fatalité, il est combattu par le remords de conscience ou syndérèse qui est théorisée par de nombreux auteurs⁹³. Cette métaphore fonctionne et est efficace en raison de l'écart qui sépare les deux réalités rapprochées⁹⁴. Elle est destinée à mettre en évidence la liberté dont l'homme dispose à une époque où les théologiens font de celle-ci une valeur anthropologique forte⁹⁵. Si l'écart est immense entre confession et exorcisme, il semble parfois qu'une bonne confession soit préférée, au XIII^e siècle, à la mise en œuvre d'un exorcisme.

⁹³ Cfr Dom O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII^e-XIII^e siècles*, 6 tomes en 8 vols., Louvain-Gembloux, 1942-1960, tome II, Problèmes de morale, première partie, 1948; C. Trottmann, «Syndérèse et liberté dans le commentaire des *Sentences* de Hugues de Saint-Cher (éléments de théologie morale)» dans L. J. Bataillon, G. Dahan, P. M. Gy, *Hugues de Saint-Cher (†1263) bibliste et théologien*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 325-341.

⁹⁴ Voir la notion de 'vérité métaphorique' développée par Paul Ricœur dans *La métaphore vive*, Paris, 1975.

⁹⁵ Cfr E. H. Wéber, *La personne humaine au XIII^e siècle*, Paris, 1991.



Prédication et liturgie au Moyen Âge

La transmission des traces écrites de la prédication médiévale prend habituellement la forme de recueils de sermons ordonnés selon les fêtes du calendrier liturgique. Pour autant, la relation d'intimité entre prédication et liturgie qu'on serait tenté d'en déduire n'est ni nécessaire, ni évidente. La discrétion des liturgistes médiévaux sur les pratiques de prédication l'atteste, et de même, celle des auteurs d'*artes predicandi* sur la liturgie. Comment la prédication et la liturgie, ces deux manières complémentaires, mais clairement distinctes, de construire un discours public sur la foi, et de pratiquer la religion, au sein de la société, sous la forme d'actions auxquelles on prête une efficacité symbolique, se sont-elles rejointes, voire mutuellement renforcées au cours de l'histoire de la christianisation ? Telle est la question qui sous-tend la quinzaine d'études réunies dans ce volume. Le millénaire médiéval s'y trouve à dessein enchâssé entre la période d'épanouissement de la prédication des Pères, qui est aussi le temps de l'élaboration d'assises durables pour la liturgie, et le moment crucial des remises en question de tous ordres qui, à partir du XVI^e siècle, permettent d'observer le temps passé comme dans un miroir. La parole y est surtout donnée aux prédicateurs, en réalité très diserts sur les textes lus et chantés, les gestes, les vêtements, les rites et les usages de la liturgie – en particulier, sur les rituels de consécration ou de dédicace des églises, et sur les processions de la Fête-Dieu. Si les prédicateurs, de la sorte, donnent sens au culte, la liturgie est aussi pour eux un instrument pédagogique mis au service de la mémorisation de leur message, un langage qu'ils s'approprient en recourant à la citation poétique, ou à la transposition métaphorique des mots du rituel, voire une autorité qui leur sert d'argument de persuasion ou, plus rarement, dont ils éprouvent la validité rationnelle. De plus, dès le XIII^e siècle, dans les villes, les frères mendiants n'hésitent pas à détacher leurs prises de parole des temps et des lieux ordinaires de la célébration liturgique au profit de la conquête et de la sacralisation d'un temps et d'un espace du quotidien, alors que le théâtre et les livres de lecture s'emparent des techniques du sermon et des ressources de la liturgie, en des formes renouvelées de la pratique pastorale.

Les contributeurs: Laurence Aventin, Nicole Bériou, Mette Birkedal Bruun, Florence Chave-Mahir, Carlo Delcorno, George Ferzoco, Valeria de Fraja, Jean-Noël Guinot, Peter Howard, Katharine J. Lualdi, Martin Morard, Franco Morenzoni, Gert Partoens, Jean-Claude Schmitt, Silvoia Serventi, Paola Ventrone, Martina Wehrli-Johns.

ISBN 978-2-503-52432-0

