

---

Carlo DELCORNIO

## LITURGIE ET ART DE BIEN PRÊCHER (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> SIÈCLE)\*

Considérés du point de vue des renseignements sur les rapports entre prédication et liturgie, les *artes praedicandi* du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle sont au premier abord décevantes. Les *artes*, bien sûr, donnent de l'importance au choix du *thema*, le verset biblique tiré d'habitude des lectures liturgiques, qui est le sujet du discours: la racine de l'arbre ou la base du bâtiment, si on veut employer ces images chères aux prédicateurs<sup>1</sup>. Mais leurs auteurs se soucient presque uniquement de fixer le canon des textes dont on peut extraire le *thema*, et de veiller à l'exactitude philologique des versets choisis. On sait que le *thema* est tiré en général des lectures du jour (l'évangile et l'épître); on a plus rarement recours à d'autres textes de la liturgie. Jacques de Vitry donne pour chaque dimanche trois modèles de sermon: le premier est fondé sur un verset de l'introït ou un verset responsorial; les deux autres, sur un passage de l'épître et de l'évangile du dimanche<sup>2</sup>. Mais il y a des théoriciens plus rigoureux. Jacques de Fusignano, chapelain de Charles II d'Anjou et prieur de la Province Romaine des Frères Prêcheurs, ne permet d'employer les versets de l'introït qu'à l'occasion d'une fête solennelle («quando dominica habet solemnem introitum»<sup>3</sup>); Thomas Waleys accorde au prédicateur la faculté d'emprunter le *thema* à une partie quelconque de la liturgie; mais il rappelle qu'il faut faire at-

---

\* Je remercie Nicole Bériou et Franco Morenzoni qui ont bien voulu relire ce texte et me faire part de leurs remarques.

<sup>1</sup> Pour l'emploi de ces images voir Th.-M. Charland, *Artes Praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*, Paris-Ottawa, 1936, p. 112-113; O. A. Dieter, «Arbor picta: the Medieval Tree of Preaching», *Quarterly Journal of Speech*, 51 (1965), p. 123-144.

<sup>2</sup> Le Prologue aux *Sermones de tempore* (Anvers, 1575) de Jacques de Vitry est partiellement édité par J. Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris et Toulouse, 1927 (reprint Genève, 1973), p. 119-120, n. 14. On trouvera une analyse plus exacte dans A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Âge*, Paris, 1886 (reprint Genève, 1974), p. 55-56; J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris, 1983, p. 88-89; C. Muessig, «Jacques de Vitry's *Sermones feriales et communes*: text and context», dans *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve, 1993, p. 61-82, à la p. 64-65, n. 6.

<sup>3</sup> Bologne, Collegio di Spagna, ms. 50, fol. 123ra; cf. Th.-M. Charland, *Artes Praedicandi*, p. 48-49; C. Delcorno, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, Firenze, 1975, p. 88, n. 21, et p. 118.

tention aux manipulations arbitraires: «Contingit enim quandoque quod ea quae cantantur in Ecclesia de Sacra Scriptura extrahuntur, sed inter originale et transsumptum est magna diversitas. Unde, etsi ad ea quae leguntur vel cantantur [in Ecclesia] solum respiceret praedicator, posset quandoque falli<sup>4</sup>».

Les auteurs des *artes* se soucient beaucoup des coïncidences entre le cycle du sanctoral et le cycle *de tempore*, surtout lorsque les traditions du lieu, à tort, donnent la priorité à la fête du saint. C'est ce que Robert de Basevorn, un universitaire qui écrit au début du XIV<sup>e</sup> siècle, relève: «Aliquando enim in dominica concurrat festum quod ab Ecclesia illo die non celebratur, et tamen a vulgo pro tali reputatur et solemnus tenetur, sicut quando festum beati Andreae in prima dominica Adventus advenit, vel festum beati Nicholai in secunda vel tertia etc.». Un chapitre entier de sa *Forma praedicandi* est consacré à cette casuistique compliquée: «Aliquando diversae vigiliae eveniunt in dominica [...] Aliquando contingit quod principaliter agitur de uno festo, ut de dominica vel sancto, et tantum memoria vel tres lectiones mediae de aliquo alio sancto vel sanctis». C'est le cas de la fête des saints Cornelius et Cyprien lorsqu'elle tombe le même jour que l'Exaltation de la Croix. Dans certains cas il n'y a pas de doute: par exemple les célébrations de la Semaine sainte, de la Pentecôte, de la Fête-Dieu l'emportent sur le cycle sanctoral. Dans ces occasions «breviter dicendum est et tangendum est de sancto<sup>5</sup>». Ce qui importe plus est d'éviter les idées bizarres, la *curiositas*. Basevorn met en garde les prédicateurs contre l'habitude de parler rapidement de la lecture du dimanche et de l'ajuster à la fête du saint. Waleys accuse de légèreté ceux qui adaptent les textes liturgiques du dimanche aux sermons de la semaine suivante<sup>6</sup>.

Les traditions locales, les humeurs des fidèles, les stratégies rhétoriques des prédicateurs ne sont donc pas du tout négligées par les auteurs des *artes*; mais il faut être très attentif pour déceler sous le style un peu abstrait et géométrique des *artes* la prédication effective dans ses formes souvent irrégulières et libres. La comparaison entre les *artes* médiévales et la rhétorique ecclésiastique de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle est bien instructive à ce propos, surtout si l'on prend en considération les traités écrits dans l'entourage de Charles

<sup>4</sup> *De modo componendi sermones*, chap. II (cfr Th.-M. Charland, *Artes Praedicandi*, p. 342).

<sup>5</sup> *Forma praedicandi*, chap. XXIX, p. 267. Sur l'évolution de l'*ars praedicandi* voir M. G. Briscoe, *Artes Praedicandi*, Turnhout, 1992 (*Typologie des sources du Moyen Âge occidental* 61), p. 27-42; F. Morenzoni, *Des écoles aux paroisses. Thomas de Chobham et la promotion de la prédication au début du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1995, p. 25-33; Id., «Parole du prédicateur et inspiration divine d'après les *Artes praedicandi*», dans *La parole du prédicateur v<sup>e</sup>- xv<sup>e</sup> siècle*, éd. R. M. Dessi, M. Lauwers, Nice, 1997, p. 271-290.

<sup>6</sup> «Modo tamen innovaverunt aliqui de novo consuetudinem ut de dominica immediate praecedente festum [sancti], quaecumque sit illa dominica, assumant sibi thema ad praedicandum de festo sancti infra hebdomadam occurrente» (*De modo componendi sermones*, chap. II, p. 342-343). On a des exemples de cette innovation dans les sermons de Jourdain de Pise (voir, dans ce volume, la communication de S. Serventi).

Borromée par ses collaborateurs italiens et espagnols, l'atelier hispano-borroméen, comme on l'a défini<sup>7</sup>. La polémique implicite contre les Réformés explique l'abondance des descriptions et des renseignements sur les rites, sur les objets de la liturgie, l'insistance toute particulière sur le décor théâtral des cérémonies et sur la mise en scène de la prédication. Augustin Valier, qui compose son *De rhetorica ecclesiastica* sur commande de Charles Borromée, connaît deux niveaux de la prédication, caractérisés par des procédés rhétoriques propres, mais surtout par la diversité du décor: l'homélie simple que le célébrant fait «inter Missarum sollemnia», placé au même niveau que les auditeurs; et le sermon solennel, que le prêcheur laisse tomber «de superiori loco ad populum<sup>8</sup>». L'image du prédicateur qui gravit les marches de la chaire et regarde d'en haut la masse des fidèles hante les traités du XVI<sup>e</sup> siècle. Louis de Grenade souligne le moment de silence qui précède la prise de parole et conseille au prédicateur de lancer sur la foule un regard de piété et de tendresse, comme pourrait le faire un médecin qui tourne les yeux vers une multitude de malades: «Ubi concionator suggestum conscendet, et circumfusam ex eo turbam fuerit contemplatus, proponat sibi in animo illam esse aegrotorum multitudinem<sup>9</sup>». Charles Borromée, dans ses *Instructiones praedicationis Verbi Dei*, promulguées au cours du troisième Concile Provincial (1573), fait une description très soignée de l'entrée en scène du prédicateur, et donne des instructions sur la posture de la personne, sur les vêtements, sur la modulation de la voix. La prédication est une partie essentielle du rite; de plus le sujet privilégié des sermons au peuple est l'explication de la liturgie, en particulier des prières des fidèles (les *collectae*), de façon à ce que les fidèles «ad omnem religiosum cultum ardentius inflammentur<sup>10</sup>».

<sup>7</sup> Cfr M. Fumaroli, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, 1980 (le chap. III: «Le Concile de Trente et la réforme de l'éloquence»); S. Giombi, «Livelli di cultura nella trattatistica sulla predicazione e l'eloquenza sacra del XVI secolo», dans *Cultura d'élite e cultura popolare nell'arco alpino fra Cinque e Seicento*, éd. O. Besomi, C. Caruso, Basel-Boston-Berlin, 1995, p. 247-272; C. Delcorno, «La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento», dans *Girolamo Mautini da Narni e l'ordine dei Cappuccini fra '500 e '600*, éd. V. Criscuolo, Roma, 1998, p. 119-148, à la p. 119.

<sup>8</sup> Augustinus Valerius, *De rhetorica ecclesiastica*, Venetiis, apud Andream Bochinum, 1574, III 56, p. 260. Le même critère de classification dans Francesco Panigarola, *Il Predicatore*, Venezia, Ciotti, 1609, Parte XII, p. 212-3: «Gran differenza bisogna che facciamo fra [...] una predica da pergamo alto a corona folta di popolo, o in un'omelia più familiare fatta da luogo non rilevato, o in una lettione fatta da star a sedere, o in un sermone fatto a Capitulo a religiosi e cose simili». Dans l'Oratorio de saint Filippo Neri le prédicateur parlait assis sur une chaise (cfr A. Cistellini, *San Filippo Neri. L'Oratorio e la Congregazione oratoriana, storia e spiritualità*, Brescia, 1989, vol. I, p. 85).

<sup>9</sup> *Ecclesiasticae Rhetoricae sive de ratione concionandi libri sex* Ludovico Granatensi monacho Dominicano auctore, Venetiis, apud F. Zilettum, 1578, p. 72.

<sup>10</sup> *Instructiones praedicationis Verbi Dei*, in *Introductio ad Sanctorum Patrum lectionem*, auctore A. B. Caillau, Mediolani, Stella, 1830, p. 780. La première édition est dans *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Pars II, Mediolani, apud Pacificum Pontium, 1582.

Quel est le rapport entre les sermons et les traités de liturgie? Les prédicateurs connaissent très bien les sommes des liturgistes; mais les grandes sommes de la liturgie, y compris le *Rationale divinatorum officiorum* de Guillaume Durand, écrit au XIII<sup>e</sup> siècle, donnent une idée archaïque de la prédication. Guillaume, qui a étudié à Bologne et a vécu longtemps en Italie, semble ignorer la nouvelle prédication des Frères Prêcheurs et des Franciscains, l'essor de la nouvelle parole adressée aux laïcs dans les villes. Dans le livre VI du *Rationale*, il fait état de la prédication, mais tout ce qu'on peut en tirer est une distinction entre l'*Omeliarius*, le livre des homélies pour les dimanches, écrites par les Pères, et le *Sermologus*, le livre des sermons du cycle sanctoral, où on peut trouver les sermons composés par le Pape Léon et par bien d'autres:

Omeliarius est liber continens sanctorum omelias, et legitur in dominicis, et in Natali, et in festis sanctorum propria euangelia habentium [...] Et nota quod plures fecerunt omelias, uidelicet Augustinus, Ieronimus, Beda, Origenes, Gregorius et alii. Beda tamen alias non composuit nisi quas Augustinus composuerat, sed suis uerbis easdem superuestiuit. Nam Augustinus uerba disputationis habuit, Beda uero stylum sermonis et lectionis [...] Sermologus est liber continens sermones quos Leo papa et alii plures sancti composuerunt; et legitur in festis confessorum a Natale usque ad octauas Epiphanie, in Purificatione beate Marie, in festo Omnium Sanctorum et in pluribus aliis<sup>11</sup>.

La réticence des *artes praedicandi* et l'archaïsme des sommes liturgiques ne doivent pas nous égarer. Si l'on prend en considération les sermonnaires et les *reportationes* en vernaculaire, l'importance de l'environnement liturgique apparaît de façon frappante, même dans le cas de la prédication populaire de la fin du Moyen Âge qui se déroule en plein air, dans les rues et dans les places, après la célébration de la messe<sup>12</sup>. Il est vrai que le sermon médiéval a pour but l'instruction liturgique des laïcs; mais il faut souligner que la liturgie, avec ses hymnes, ses antiennes, ses répons (*responsoria*), imprime au discours un rythme accéléré et une émotion contenue. Doctrine et poésie, *docere* et *movere* se mélangent dans le *sermo modernus*. On dit que Vincent Ferrier chantait les hymnes de la liturgie<sup>13</sup>. Il se peut que les citations de la poésie liturgique ont été toujours marquées par une inflexion de la voix, une sorte de *cantillatio*, qui ne pouvait échapper à l'attention des auditeurs. Les documents sur cette pra-

<sup>11</sup> Guillelmi Duranti, *Rationale divinatorum officiorum*, VI i 28 et 32, éd. A. Davril, T. M. Thibodeau, Turnhout, 1995, 1998 (CCCM CXL-CXLA-B), p. 130-131.

<sup>12</sup> C'est le cas de Bernardin de Sienne, cfr *Le prediche volgari. Prediche del 1425 in Siena*, éd. P. C. Cannarozzi, Firenze, 1958, vol. II, p. 313 (sermon XLIII): «E però io ò preso questo costume, che prima che io predichi, sempre dico prima la Messa, e poi mi pare essere leggihero e gagliardo».

<sup>13</sup> Cfr M. A. Sánchez Sánchez, «Vernacular Preaching in Spanish, Portuguese and Catalan», dans *The Sermon*, éd. B. M. Kienzle, Turnhout, 2000 (*Typologie des sources du Moyen Âge occidental* 81-83), p. 808. Sur l'emploi des chants dans les sermons de Gabriele Barletta (fin du XV<sup>e</sup> siècle) voir L. Marengo, *L'oratoria sacra italiana nel Medio Evo*, Savona, 1900, p. 179.

tique du chant, ce mélange de prose et de poésie, sont très nombreux. Jean de San Gimignano fait un choix singulier quand, au lieu du sermon attendu pour la Pentecôte, il récite et explique verset par verset le *Veni Creator Spiritus*<sup>14</sup>. Il énonce le thème du sermon (« Inuocauit et uenit in me spiritus sapientie », Sap. 7, 7); mais il passe tout de suite à l'exposition de l'hymne: « Aduertendum est quod ipsum beatissimum spiritum alloquitur Ecclesia quattuor modis: primo inuocando eum dicit *Veni creator spiritus*, secundo nominando ibi *qui paraclitus diceris* etc., tertio postulando eum *Accende lumen sensibus* etc., quarto laudando *Sit laus patri* etc.<sup>15</sup> ». Meffreth, un auteur encore non identifié qui a écrit en Saxe (Meissen), vers le milieu du xv<sup>e</sup> siècle, *l'Hortulus Reginae*<sup>16</sup>, dans un sermon pour la Fête-Dieu se complaît à souligner le paradoxe du Christ, qui est dans le même temps le convive et la nourriture<sup>17</sup> et cite l'hymne *Rex sedet in cena turba cinctus duodena Se tenet in manibus se cibatur ipse cibus*<sup>18</sup>. Paul Wann, *magister* et chanoine à Padoue dans la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle, pour expliquer la doctrine de l'indivisible présence du Christ dans chaque fragment de l'hostie (telle une image dans les fragments d'un miroir), rappelle quelques versets de l'hymne *Lauda Syon*<sup>19</sup>: « cum dicitur 'Sumit unus sumunt mille quantum iste

<sup>14</sup> Voir F. J. E. Raby, *A History of Christian-Latin Poetry from the Beginning to the Close of the Middle Ages*, Oxford, 1966 (reprint de la 2<sup>ème</sup> éd. 1953), p. 183.

<sup>15</sup> *Sermones Dominicales. Sermo quartus de Spiritu Sancto in quo exponitur ymnus Veni Creator Spiritus* (Florence, B.N.C., Conv. Soppr. J II 40, fol. 181rb-186va). Voir J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, Münster i. Westfalen, 1969-1979, vol. III, p. 729 (n. 98). Pour la biographie et les œuvres voir Th. Kaeppeli, E. Panella, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, Romae, 1970-1994, vol. II, p. 539-543.

<sup>16</sup> Dans le Prologue au cycle *De Tempore (Labora sicut bonus miles Christi Ihesu II Thim [2, 3])* l'auteur explique qu'il a achevé le sermonnaire *De sanctis* en 1443 (« anno Domini MCCCCXLIII ») et qu'il commence à écrire le *De Tempore* « ad honorem Dei et intemerate perpetueque Virginis Marie, sancti Mathei sanctorumque uirginum Vrsule uidelicet et sodalium eius necnon ad exaltationem fidei catholicae ». Cfr R. Cruel, *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, Detmond, 1879 (réimprimé Darmstadt, 1966), p. 486; et V. Honemann, « Meffret », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 10, Paris, 1978, col. 934-935.

<sup>17</sup> *Sermones Meffreth de tempore et de sanctis alias Hortulus Reginae*, Nurenbergae, per Anthonium Koberger, 1487; cfr Hain Copinger 11004\*, IGI 6334; *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Incunabula*, ed. W. J. Sheehan, Città del Vaticano, 1997, vol. II, p. 853. Voir vol. II *Pars estivalis sermonum*, fol. nn. ij vb-vj vb (sermo XXXIII *In festo Corporis Christi sermo secundus*) en particulier fol. nn. iiiiira: « Hic inquam in ultima cena uidelicet bona quinta feria dedit problemata idest sacramentum sui sanctissimi corporis sub speciebus panis et uini occultatum. Et hoc problema fuit *de comedente exiit cibum* (Iud. 14, 14), ut per comedentem Christus intelligitur qui cum discipulis comedit. Iuxta illud *Rex sedet in cena turba cinctus duodena* ».

<sup>18</sup> Cfr *Analecta Hymnica Medii Aevi*, éd. G. M. Dreves, Leipzig, 1886 (Minerva Nachdruck, Frankfurt am Main, 1961), vol. 11, p. 37. Versets de la deuxième strophe de l'hymne *Salve, festa dies, toto venerabilis aeuo*, rappelés par saint Thomas, *Summa Theologiae*, III qu. LXXXI, art. 1.

<sup>19</sup> *Lauda Syon* est la séquence de la Messe de la Fête-Dieu, écrite par saint Thomas (cfr F. J. E. Raby, *A History of Christian-Latin Poetry*, p. 405-408; cfr *Analecta Hymnica Medii Aevi*, vol. 50, p. 584).

tantum ille nec sumptus consumitur<sup>20</sup>». Bernardin de Busti, un des plus fameux prédicateurs de l'Observance franciscaine<sup>21</sup>, introduit dans le sermon du Vendredi saint l'incipit des *Impropria*<sup>22</sup> et il en donne tout de suite le texte complet en italien: «Plangite igitur cum Maria, o deuoti christiani, et oculo compassiuo inspicite dominum vestrum in cruce pro vobis morientem. Quem possumus deuote contemplari infra se dicentem populo illo iudaico ingrato, dum in cruce brachiis extensis moreretur, illud Michee 6°, quod hodie ecclesia cantat: *Popule meus quid feci tibi? Aut quid molestus fui tibi? Responde mihi. 'Populo mio che t'ho io facto? Or dime in che te ho contristato' [...]*<sup>23</sup>».

La prédication est un instrument privilégié d'initiation à la liturgie. Il y a des circonstances qui sont particulièrement favorables à l'explication des segments qui forment l'année liturgique. Les prédicateurs résument les éléments qui sont expliqués en détail dans les sommes des liturgistes. On trouve en général ce genre d'instruction dans les sermons pour le dimanche de Septuagésime. Luc de Bitonto, un des premiers prédicateurs franciscains<sup>24</sup>, au début du sermon de Septuagésime *Circumdederunt me gemitus mortis* (Ps. 17, 5)<sup>25</sup>, explique que les soixante-dix jours qui séparent ce dimanche du samedi après Pâques rappellent la captivité babylonienne, ce que Jean Beleth, Guillaume Durand et Jacques de Voragine appellent le *tempus deviationis*<sup>26</sup>. Si le

<sup>20</sup> *Sermones dominicales perutiles totius anni per celeberrimum virum magistrum Paulum Wan(n) sacre theologie doctorem et per eundem Patauie dum esset Canonicus et predicator cathedralis ecclesie ad populum declamati*, Hagenau, per Henricum Gran, 1499, fol. n2ra (sermo XXXII *De eucharistie sacramento*); cfr Hain 16146\*, IGI 10379; *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Incunabula*, vol. III, p. 1341.

<sup>21</sup> Voir R. Rusconi, «La predicazione francescana sulla penitenza alla fine del Quattrocento nel *Rosarium sermonum* di Bernardino de' Busti», *Studia Patavina*, 22 (1975), p. 68-95; A. Alecci, «Busti, Bernardino», dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 15, Roma, 1972, p. 593-595.

<sup>22</sup> Cfr J.-A. Willa, «Improprien», dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Roma, 1993-2001, t. 5, col. 441-442.

<sup>23</sup> *Rosarium sermonum predicabilium per quadragesimam et totum anni circulum*, Venetiis, per Georgium de Arrivabenis, 1498, Pars II, Feria 6<sup>a</sup> in Parasceven de lachrymosa passione domini, fol. 171r; cfr Hain 4163\*, IGI 2285.

<sup>24</sup> Salimbene de Adam écrit qu'il était «scolasticus et ecclesiasticus et litteratus homo et in Apulia in theologia eximius doctor, nominatus, sollempnis atque famosus» (*Cronica*, éd. G. Scalia, Turnhout, 1998-1999, CCCM 125, p. 262). Sur ce personnage voir M. Moretti, *Luca Apulus. Un maestro francescano del sec. XIII*, Bitonto, 1985, p. 15-40; Id., *Le ragioni del sorriso e del riso nel Medioevo*, Bari, 2001. Pour la collection des sermons il faut consulter J. D. Rasolofoarimanana, «Luca da Bitonto e Servasanto da Faenza. Sermoni contenuti nel Cod. Vat. Lat. 6010», dans *Revirescunt chartae. Codices documenta textus. Miscellanea in honorem fr. Caesaris Cenci ofm*, Romae, 2002, p. 171-262; Id., «Luc de Bitonto, OMin, et ses sermons», dans *Predicazione e società nel Medioevo: riflessione etica, valori e modelli di comportamento*, éd. L. Gaffuri, R. Quinto, Padova, 2002, p. 239-247.

<sup>25</sup> Florence, BNC, Conv. Soppr. C 7 236, fol. 87rb; cfr J. B. Schneyer, *Repertorium*, IV, p. 53 (n. 51). La Vulgate donne *Circumdederunt me dolores mortis*.

<sup>26</sup> Cfr Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, éd. G. P. Maggioni, Firenze, 1998, p. 220: «Dicto de festiuitatibus que occurrunt infra tempus quod partim continetur sub tempore reconciliationis partim sub tempore peregrinationis, quod tempus representat ecclesia a natiuitate usque ad

peuple d'Israël dans sa captivité ne pouvait pas chanter – *Suspenderunt organa*, dit le Psaume 136, 2 – à plus forte raison l'Église laisse à côté la joie («*voce[m] gaudii*») exprimée par l'*Alleluja*; l'exultation («*voce[m] letitie*») manifestée par le *Te Domine laudamus*, le Gloria («*voce[m] sponsi et sponse scilicet Gloria [...]* quod cecinit celestis exercitus in nativitate redemptoris quando tanquam sponsus processit»), l'*Ite Missa est*, curieusement défini «*vox mole*», c'est à dire des mâchoires, car la formule du congé donne licence de partir pour prendre son repas. Les riches vêtements sont abandonnés et on met les habits du deuil, les *casule nigre*: «*Deponimus etiam lumen lucerne scilicet ornatum ecclesie qui est scriptura laicorum ut intelligant ornatus morum et sumuntur casule nigre in signum tristitie (Ex. 33)*». Après soixante-dix ans le roi Cyrus permet aux Juifs de retourner à Jérusalem; ainsi le Samedi de la Semaine sainte les chrétiens se réjouissent «*spe repatriandi ad regnum per passionem Christi, qui significatur per Cyrum*». Le parallèle est développé avec quantité d'allusions aux rites de la Semaine sainte. Comme la joie du retour est mêlée à la fatigue du voyage, ainsi dans la Semaine sainte on chante le Graduel avec l'*Alleluja*: «*graduale cantamus cum alleluia. Per Graduale<sup>27</sup> labores; per alleluia gaudium designantes*». La joie pleine, le retour définitif à la patrie sont rappelés dans le samedi après Pâques: en ce jour seulement, l'Église chante le double *Alleluja*: «*Duo canimus alleluia significantes quod in sabbato resurrectionis duplicem stolam recipiemus*»<sup>28</sup>. On peut trouver facilement des parallèles de tout cela dans le *Rationale* de Guillaume Durand. Dans un chapitre consacré à la description du trait (*tractus*), par exemple, il explique que dans le Samedi de la Semaine sainte «*post alleluja sequitur tractus, quia hic gaudium non expedit sine fletu*»; le double *alleluja*, c'est-à-dire la joie parfaite et pleine, est réservée pour le samedi *in albis* («*in sabbato tamen in albis duplicatur alleluja quia in*

---

septuagesimam, sequitur uidere de festiuitatibus que eueniunt infra tempus deuotionis quod incipit ab Adam et durat usque ad Moysen, quod tempus representat ecclesia a septuagesima usque ad pascha». P. Maggioni renvoie à Iohannes Belet, *Summa de ecclesiasticis officiis*, éd. H. Douteil, Turnhout, 1976, CCCM 41-41A, p. 78; voir aussi Guillelmi Duranti, *Rationale diuinarum officiorum*, VI xxiv, p. 223. Dans le Prologue de la *Legenda aurea* l'auteur partage le temps liturgique en quatre périodes: de la déviation (entre la Septuagésime et Pâques), de la rénovation ou de la révocation (temps d'Avent), de la réconciliation (entre Pâques et Pentecôte), du pèlerinage (entre l'octave de Pentecôte et l'Avent). Sur la distribution du temps liturgique voir N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1998, vol. I, p. 393-394; et dans ce même volume, la contribution de Valeria de Fraja.

<sup>27</sup> Le tractus *Laudate Dominum omnes gentes* (Ps. 116).

<sup>28</sup> Cfr Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, XXXI, *De Septuagesima*, p. 220: «*Hinc est quod in hoc tempore deuotionis et exilii cantica letitie deponimus, sed tamen in sabbato pasche unum alleluia decantamus, tamquam in spe eterne patrie gratulantes et stolam innocentie in sexta mundi etate per Christum recuperantes, cui etiam tractus subicitur, per quem significatur labor quem adhuc in impletionem mandatorum dei habere debemus. In sabbato autem post pascha in quo, ut dictum est, terminatur septuagesima, duo alleluia cantamus, quia completo huius mundi termino duplicem stolam glorie consequemur*».

eterna vita perfectum erit gaudium, glorificata carne cum anima et completa resurrectione sanctorum cum resurrectione Christi<sup>29</sup>). L'histoire d'Israël renvoie donc bien à l'histoire du Salut: aux sept dizaines de la captivité babylonienne correspondent les sept âges de l'histoire, inaugurés par la faute d'Adam, et c'est ce que rappelle l'Introït de la messe du jour (*Circumdederunt me gemitus mortis*) qui a fourni le verset du *thema*.

L'heure, le moment de la célébration liturgique était parfois l'objet de longues digressions. La prédication de Noël met en relief le sens mystérieux de la triple célébration de la messe pendant la nuit, à l'aurore, et dans le jour: une répétition exceptionnelle qui frappait l'imagination des fidèles. Hugues de Prato<sup>30</sup> explique que les trois messes signifient les trois naissances du Christ: la nativité éternelle, la conception dans le sein de Marie, la naissance. La première nativité est obscure pour l'intelligence de l'homme; la seconde, signifiée par la messe de l'aurore, est dans une demi lumière («aliquid habet obscuritatis et aliquid claritatis»); la troisième est parfaitement claire («tota fuit clara»)<sup>31</sup>. On prêtait beaucoup d'attention à l'heure de la célébration de la messe de Pâques, un moment qu'on attendait avec trépidation et qui était la conclusion de l'itinéraire du Carême, dont le but était la confession et la communion ordonnées par le canon *Omnis utriusque sexus*<sup>32</sup>. Saint Bernardin de Sienne rappelle les divergences d'opinions et la variété des traditions liturgiques dans le dernier sermon du cycle florentin de 1425: le Christ, observe-t-il, est ressuscité à minuit, selon quelques docteurs, ou bien à l'aurore, selon l'opinion d'autres («Alcuni dicono a mezza notte; alcun'altri dicono all'aurora»<sup>33</sup>). Les communautés des temps apostoliques célébraient la résurrection à minuit: les fidèles allaient à l'église et là on passait la nuit honnêtement et avec beaucoup de révérence («Andavavi il popolo e albergavanvi con grandissima onestà e divozione»),

<sup>29</sup> Guillelmi Duranti, *Rationale divinarum officiorum*, IV xxi 4, p. 335.

<sup>30</sup> Le dominicain Hugues de Prato étudia à Naples (1288-1289), il était à Pise en 1301 et il mourut à Prato en 1322. Il avait collaboré à la fondation du couvent dominicain de Prato. Voir Th. Kaeppli, E. Panella, *Scriptores*, vol. II, p. 258; S. Vecchio, «Le prediche e l'istruzione religiosa», dans *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale* (Assisi, 13-15 ottobre 1994), Spoleto, 1995, p. 303-335, à la p. 305.

<sup>31</sup> Florence, BNC, Conv. Soppr. C 6 11, *Sermones dominicales super evangelia et epistolas per totum annum editi a fratre Hugone de Prato ordinis predicatorum*. Cfr sermo nonus *Evangelizo vobis gaudium magnum*. Le sermon ne correspond à aucun des incipit donnés dans J. B. Schneyer, *Repertorium*, II, p. 753.

<sup>32</sup> Voir N. Bériou, «Autour de Latran IV (1215): la naissance de la confession moderne et sa diffusion», dans *Pratique de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, 1983, p. 73-93; R. Rusconi, «Dal pulpito alla confessione. Modelli di comportamento religioso in Italia tra 1470c. e 1520c.», dans *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, éd. P. Prodi, P. Johaneč, Bologna, 1984, p. 259-315, à la p. 262; Id., *L'ordine dei peccati: la confessione tra Medioevo ed Età moderna*, Bologna, 2002, p. 42-48, 101-102.

<sup>33</sup> San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari, Quaresimale del 1425*, éd. P. C. Cannarozzi, Firenze 1940, vol. III, p. 406-408.



dans la nuit avait lieu la cérémonie de la bénédiction du cierge: la mémoire en est conservée dans l'oraison qui commence *In hac sacratissima nocte* («In questa sacratissima notte»)<sup>34</sup>. L'autre opinion est soutenue par Augustin dans le *De Trinitate*<sup>35</sup>. Cet enseignement de Bernardin résume, en réalité, quelques pages du commentaire des Sentences de Bonaventure<sup>36</sup>; mais à la différence de l'exposé scolastique, il n'y a pas ici de *conclusio*. La dispute entre les savants, assure Bernardin, ne doit pas nous scandaliser; au contraire les divergences sollicitent notre attention, elles nous engagent à contempler profondément les mystères divins, elles aiguïsent l'esprit («vuole si studii in questa discordia [...] per aguzzarci lo 'ntelletto»).

Dans certaines occasions on doit s'attendre à des digressions liturgiques, vrais *topoi* de la prédication médiévale. Il suffit de rappeler les introductions aux sermons de l'Épiphanie, de la Purification, de la Nativité de la Vierge, de la Toussaint, du jour des Morts, de l'Exaltation de la Croix. Je m'en tiens ici à quelques considérations sur les sermons consacrés à la fête de la Purification. En principe, les prédicateurs donnent des renseignements sur l'origine orientale de la liturgie; mais il y en a qui ajoutent des notices sur l'origine païenne de cette fête, qui serait une christianisation de l'ancien *amburbale*<sup>37</sup>. Ange de Porta Sole, un dominicain qui aime Livius et est épris de culture classique<sup>38</sup>, rappelle avant toute chose les trois noms de la fête (*Purificatio*, *Candelaria* et *Ypopanti*, fête de rencontre); il explique ensuite que la Chandeleur (*Candelaria*) renvoie à une fête des païens. Comme le dit Guillaume Durand dans son *Rationale*<sup>39</sup>, les Romains «de quinto in quintum annum faciebant processionem

<sup>34</sup> Cfr A. Pflieger, *Liturgicae orationis concordantia verbalis*, I: *Missale Romanum*, Romae, 1964, p. 597 (*De Vigilia Pasch.*).

<sup>35</sup> Voir les notes à Bonaventure, *ad Sententias* d. XXII, art. unicus, q. 3 (*Opera* III, Ad Claras Aquas, 1887, p. 458, n. 2). Le calcul est de trente-six heures (un jour et deux nuits), mais «aliqui incipiunt tempus computare ab hora sexta, qua crucifixus est [...] Aliqui inceperunt computare a sero, in quo positus fuit in sepulcro». On arrive ainsi à respecter la «proportio simpli ad duplum» dont parle saint Augustin, ce qui veut dire que le Christ connut seulement la mort du corps, tandis que l'homme est soumis à la mort du corps et de l'âme (cfr *De Trinitate libri XV*, IV, ch. III 5-6, éd. W. J. Mountain, Fr. Glorie, Turnhout, 1968, CCSL 50, p. 165-166).

<sup>36</sup> Bonaventure, *Ad Sententias*, d. XXII, art. unicus, q. 3 (*Opera* III, Ad Claras Aquas, 1887, p. 436-438).

<sup>37</sup> Cfr D. De Bruyne, «L'origine des Processions de la Chandeleur et des Rogations. À propos d'un sermon inédit», *Revue Bénédictine*, 34 (1922), p. 14-26, aux p. 19-22. La connexion avec les rites de lustration de la ville est proposée par Bède, *De temporum ratione*, ch. 12 (*PL* 90, 351), mais la mention explicite de l'*amburbale* se trouve dans Jean Belet, Innocent III, un sermon copié à Corbie (x<sup>e</sup> siècle), Guillaume Durand. Voir aussi I Deug-Su, «La festa della Purificazione in Occidente (secoli IV-VIII)», *Studi Medievali*, s. III, 15 (1974), p. 143-216.

<sup>38</sup> Prieur dans les couvents de Città di Castello, Pérouse et Pise, Pénitencier apostolique en 1324, évêque de Grosseto, il mourut en 1334 (cfr Th. Kaeppli, E. Panella, *Scriptores*, vol. I, p. 77-78; C. Delcorno, «La lingua dei predicatori. Tra latino e volgare», dans *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*, p. 19-46, aux p. 29, 35-37, 39-44).

<sup>39</sup> Guillelmi Duranti, *Rationale divinarum officiorum*, VII vii 14, p. 41. Voir D. De Bruyne, «L'origine des Processions», p. 21.

circumiendo totam Romam cum cereis accensis»; on faisait la procession pour Febua, la mère de Mars, pour rendre propice le dieu de la guerre. Mais peut-être la Chandeleur remplace-t-elle aussi bien une autre procession, qui ravivait le souvenir de la recherche de Proserpine, enlevée par Pluton: Cérés avec sa suite l'avait cherchée «de nocte per deserta et silvas cum faculis et cereis accensis in honorem Plutonis ut inclinaretur et dignaretur eis reddere filiam suam<sup>40</sup>». Meffreth en arrive à citer le sermon d'Innocent III *in Purificatione S. Mariae*:

Que ergo olim mundo et dyabolo obtulimus sive carni nunc vero Christo et eius dulcissime matri offerre debemus. Ad hoc movet Innocentius huius festi reddens causam quare cerei portantur hodie, dicens<sup>41</sup>: 'Quid est hoc quod in hoc festo cereos portamus accensos? Hoc est quod mulieres Romanorum his diebus festum luminarium faciebant, dicentes quod Proserpina fuit adeo speciosa quod Pluto, infernalium deus, eam rapuisset et deam eam fecisset. Quam quia mater eius cereis facibus accensis in Ethna monte tota nocte per Siciliam quesuisse credebatur, sic ipse mulieres Romanorum reputantes ad memoriam ipsius in principio mensis, facibus accensis, urbem de nocte lustrabant. Cum autem sancti patres non possent consuetudinem istam destruere penitus constituerunt in honore sancte Marie virginis cereos portare accensos. Sic que prius fiebat in honore Cereris, modo fiunt ad honorem Virginis; et quod prius fiebat in honore Proserpine modo fit pro honore Marie' Hec ille<sup>42</sup>.

Il existe une série de fêtes qui, par leur nature, invitent les fidèles à participer directement aux rites avec des gestes, des chants, des processions, actions et coutumes que beaucoup de prédicateurs se plaisent à décrire dans les détails ou au moins à rappeler sous un voile allégorique. Les sermons pour les Rogations, pour le dimanche des Rameaux, pour la Fête-Dieu donnent quantité de renseignements sur la liturgie. La documentation est déjà riche dans les sermons du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>43</sup>; mais, à mon avis, ce sont les collections de sermons du XV<sup>e</sup> et les recueils imprimés au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle qui offrent une documentation exceptionnelle concernant la liturgie, ses objets, les parcours des processions, les indulgences, les dévotions, le théâtre qui a son essor en marge de la liturgie, en particulier dans les stations de la Fête-Dieu. Les recherches sur ce sujet ne manquent pas, surtout sur la Fête-Dieu<sup>44</sup>, mais on n'a pas encore tiré parti de façon systématique des sources homilétiques.

<sup>40</sup> Florence, BNC, Conv. Soppr. B. 8. 1637, fol. 52v.

<sup>41</sup> PL 217, col. 510. Citation à la lettre à partir de «Cum autem sancti patres».

<sup>42</sup> *Sermones Meffreth de tempore et de sanctis alias Hortulus Regine*, Pars III *De sanctis*, fol. ff iiiivb-ivra. La citation est tiré du sermo XXXIII (*De purificatione beate Virginis sermo primus*), sur le thema *Postquam expleti sunt dies purgationis Marie* Luce ij [22], fol. ff iiiiva-ivva.

<sup>43</sup> Voir par exemple le sermon *In Palmis* de saint Bonaventure (*Sermones Dominicales*, éd. J. G. Bougerol, Grottaferrata, 1977, p. 272-279, à p. 273); ou le *Sermo in dominica de Passione* (*Christus assistens pontifex*), de Luc de Bitonto (Florence, BNC Conv. Soppr. C 7 236, fol. 133vb-142vb).

<sup>44</sup> Cfr W. Massa SVD, *Die Eucharistiepredigt am Vorabend der Reformation*, Steyer Verlag, 1966 (*Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg* 15); *Fête-Dieu (1246-1996)*. *Actes du Colloque de Liège, 12-14 Septembre 1996*, éd. A. Haquin, Louvain-la-Neuve, 1999.

Saint Bernard, dans ses sermons pour le dimanche des Rameaux, souligne la *mira coniunctio* de deux processions: la procession triomphale qui accompagne Jésus de Béthanie à Jérusalem, et la procession douloureuse qui le suit au Calvaire. La première représente la gloire du paradis; la Passion indique la voie pour y arriver: «Si considerasti in processione quo properandum sit, disce in passione qua sit eundum<sup>45</sup>». Dans le second sermon pour le dimanche des Rameaux, il développe et précise cette antithèse: pourquoi, au cours de la célébration joyeuse de la fête des Rameaux, l'Église fait-elle la lecture du récit de la *Passio*, qui concerne les événements du Vendredi saint? Le contraste entre la gloire et l'humiliation est mis en relief par une série de détails disposés en couples antithétiques: aux acclamations (*Benedictus qui venit*) s'oppose le cri: *Crucifige!* La royauté du Christ, déjà salué comme roi d'Israël, est reniée (*Non habemus regem*); le bois de la Croix contraste avec les rameaux jetés sur le parcours de Jésus; la couronne d'épines remplace les fleurs; dans la foule on se défaisait de son manteau pour enrichir le chemin de Jésus, c'est lui qui dans la Passion est dénudé («cui prius sternebantur vestimenta aliena, ecce suis exuitur<sup>46</sup>»). Dans la procession que l'Église met en scène chaque année («in hac processione hodie») on assiste à un défilé de quatre ordres ou *status*: les prélats et les gouvernants qui préparent le parcours, les disciples qui suivent les traces des maîtres, les religieux qui ont choisi la meilleure partie, enfin les hommes au cœur dur, les pécheurs bestiaux, représentés par la monture de Jésus. Le schéma de saint Bernard, bien axé sur la figure rhétorique de l'antithèse, avait toutes les qualités pour s'imposer comme modèle<sup>47</sup>. Plusieurs prédicateurs l'ont utilisé avec des variations, tout en ajoutant des détails de plus en plus concrets. Il suffit de mentionner un exemple tiré du recueil des sermons latins de Vincent Ferrier<sup>48</sup>. Le troisième sermon pour le dimanche des

<sup>45</sup> Sancti Bernardi, *Opera*, éd. J. Leclercq, H. Rochais, Romae, vol. V, 1968, *In Ramis Palmarum. Sermo primus. De processione et passione*, p. 42-45, en particulier les p. 42-43.

<sup>46</sup> Sancti Bernardi, *Opera*, vol. V, *Sermo secundus. De passione et processione et quattuor ordinibus processionis*, p. 46-51, à p. 48-49.

<sup>47</sup> Paulus Wann dans le sermon XXXI (*Benedictus qui venit*) reprend beaucoup de passages empruntés au sermon bernardin (cfr *Sermones Dominicales*, fol. 6va-7rb; voir aussi Johannes Herolt, *Sermones de tempore*, Coloniae [Ulrich Zell] 1474, fol. 182va (*Benedictus qui venit*); cfr IGI 4700; *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Incunabula*, vol. II, p. 606 (Inc. III 522).

<sup>48</sup> Vincentius Ferrerius, *Sermones temporis hyemalis*, Argentinae [Tip. del Jordanus], 1488, fol. E2rb-3va (*Benedictus qui venit*). Description de l'incunable dans Hain \*7005; IGI 10287. Je n'ai pas eu la possibilité de lire les éditions modernes de la prédication en latin de Vincent Ferrier: *Colección de Sermones de Cuaresma y otros según el Ms. de Ayora*, éd. A. Robles Sierra, Valencia, 1995; *Sermonario del real Colegio – Seminario del Corpus Christi de Valencia*. Estudio y transcripción de F. Gimeno Blay y M. L. Mandingoria Llavata, Valencia, 2002. Dans les schémas de Ferrier (Pérouse, Couvent des Dominicains, ms. sans cote, conservé comme une relique dans la sacristie du couvent; BAV, Vat. Lat 4375, 7730) il y a des sermons inédits pour la Fête des Rameaux sur les versets *Plurima turba straverunt vestimenta sua in via* (Matth. 21, 8), *Ite in castellum quod contra vos est* (Matth. 21, 2) (cfr J. Perarnau i Espelt, «Els manuscrits d'esquemes i de notes de sermons de Sant Vicent Ferrer», *Arxiu de textos catalans antics*, 18, 1999, p. 157-398, aux p. 172, 208, 237).

Rameaux, d'entrée de jeu, souligne le contraste entre la procession glorieuse des Rameaux et la mort ignominieuse du Christ : «Sicut hodie cum solennitate et processione Christus venit ad locum passionis sue, sic etiam nos hodie cum magna solennitate et processione venimus ad passionem que hodie legitur in missa»<sup>49</sup>. Pour saisir le sens profond et caché de ce contraste, dit Vincent Ferrier, rien n'est plus efficace que la lecture des événements du point de vue des quatre évangiles «iuxta quatuor evangelistas». Si l'on envisage la dignité divine du Christ, sa passion est motif de deuil et de pleurs : c'est ainsi qu'on doit lire le récit de la Passion le Vendredi saint «in quo non pulsantur campanae et homines incedunt tristes dimisso capite». Par ailleurs, si l'on tourne le regard vers l'utilité de la Passion, au rachat de l'humanité, la mort du Christ devient une raison de jouissance «generat in nobis gaudium leticiam et exultationem et consolationem» : c'est le point de vue de la lecture de la *Passio* qui est faite le jour des Rameaux. Il y a d'autres clefs d'interprétation, indiquées dans les textes qu'on lit le mardi et le mercredi de la Semaine sainte : le mardi on souligne la perfidie des Juifs, le mercredi l'accent est mis sur le prix du sang rédempteur du Christ. L'antithèse entre la procession des Rameaux et la procession qui monte au Calvaire n'est pas seulement un procédé rhétorique ; elle est au contraire le moyen plus sûr pour comprendre le mystère de la Rédemption. Vincent Ferrier expose une série de six joies opposées à six tristesses : au silence des clochers du Vendredi s'oppose la «solemnitas campanarum» de Pâques (où les cloches signifient la prédication des apôtres)<sup>50</sup>. Le Vendredi saint on n'entend aucun son sauf le bruit sec des «tabulae», qui est une allusion aux railleries des Juifs ; à Pâques, en revanche, les prêtres chantent d'une voix haute et claire. Si le Vendredi les images, les croix et les peintures sont voilés, de la même manière que la Vierge, la Madeleine et saint Jean avaient la tête voilée sous la croix, en revanche «hodie ostenduntur cruces solemniter in signum utilitatis passionis Christi». Les pleurs du Vendredi imitent les larmes de la Vierge et des apôtres ; la joie d'aujourd'hui, répète le prédicateur, est justifiée par le bénéfice de la Rédemption. Si le Vendredi la foule marche nu-pieds et jeûne au pain et à l'eau, aujourd'hui les personnes marchent «bene indute, portantes ramos in manibus suis quod significat victoriam quam habemus de inimicis nostris ex passione Christi». Le Vendredi saint le récit de la *Passio* est chanté «sine processione et ordine», comme si l'on voulait rappeler la dispersion des disciples ; «hodie fuit sollemnis processio et imus omnes congregati et ordinati».

La procession des Rameaux a été le modèle de celle de la Fête-Dieu, un *exercitium fidei*<sup>51</sup> qu'on ne peut d'aucune manière séparer de la liturgie ordon-

<sup>49</sup> *Benedictus qui venit*, fol. E3ra.

<sup>50</sup> Sur ce topos voir É. Palazzo, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, 2000, p. 108.

<sup>51</sup> Voir Georg Scherer, un prédicateur de l'âge baroque, dans un sermon publié à Vienne (1588), étudié par S. Feldbecker, *Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer*

née par Urbain IV par la bulle *Transiturus* (1264)<sup>52</sup>. Les sermons pour la Fête-Dieu sont un exemple remarquable et particulièrement évident de la connexion qui peut exister entre la parole du prédicateur et les gestes de la liturgie ou de la paraliturgie. On a l'impression que les sermons pour cette fête récente utilisent, pendant le XIII<sup>e</sup> siècle, les idées et les modèles des sermons pour le Jeudi saint et pour Pâques<sup>53</sup>; tandis qu'au cours du XV<sup>e</sup> siècle et au début des Temps modernes les prédicateurs alternent l'explication des mystères eucharistiques et la description ou l'évocation des gestes, des chants de procession, du système complexe des dévotions et des indulgences disposées tout au long du temps qui s'écoulait de la Vigile à l'Octave.

C'est encore Meffreth qui donne un exemple singulièrement intéressant de ce type de prédication. Le choix du verset initial (*In leticia egrediemini et in pace ducemini; montes et colles cantabunt coram vobis laudes*, Is. 55, 12)<sup>54</sup> souligne le sujet le plus important du discours: la sortie des maisons, la sacralisation de l'espace où se déroule la vie quotidienne. Les chrétiens suspendent les travaux, s'éloignent des maisons et entrent joyeusement dans l'église, d'où ils sortent en procession «*conducendo eum venerabiliter ad diversa loca in suo excellentissimo sacramento*». En réalité, c'est eux qui sont portés par le Christ qui donne le courage de vaincre tous les obstacles de l'incrédulité. Les montagnes et les collines auxquelles fait allusion le verset du *thema* (*Montes et colles cantabunt coram vobis laudes*), sont l'allégorie des prêtres et des membres des confréries qui chantent en alternance le *Te Deum*; les laïcs écoutent les chants, mais à leur tour sont incités à la louange et à la vénération du Sacrement. Le discours a pour objet l'*egressio gaudiosa* et la *iubilatio sonora*. Le modèle de l'*egressio* est

---

*liturgischen Ausdrucksbehandlung*, Altenberge S. Ragen, 1995, p. 208-209. Sur les processions cfr *Riti e rituali nelle società medievali*, éd. J. Chiffolleau, L. Martines, A. Paravicini Bagliani, Spoleto, 1994 (*Avant propos*, n. 3). Voir, dans ce même volume, les contributions de G. Partoens, M. B. Bruun et F. Morenzoni.

- <sup>52</sup> Pour l'histoire de la bulle et sur l'office de la fête (que pour la première fois le pape communique avec la bulle), voir E. Franceschini, «Origine e stile della Bolla 'Transiturus'», *Aevum*, 39 (1965), p. 210-243, à la p. 225 (réimprimé dans le recueil E. Franceschini, *Scritti di filologia latina medievale*, Padova, 1976, vol. I, p. 332-365); P.-M. Gy, «L'Office du Corpus Christi, œuvre de S. Thomas d'Aquin», dans *La liturgie dans l'histoire*, Paris, 1990, p. 223-245.
- <sup>53</sup> Federico Visconti utilise pour le Corpus Domini les notes d'étudiant prises à l'occasion d'un sermon de Pâques de Jean de La Rochelle (cfr *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti archevêque de Pise (1253-1277)*, sous la direction de N. Bériou, Rome, 2001, p. 631). La même solution est adoptée par Jourdain de Pise dans les sermons du 7 juin 1303 «per la festa del Sacramento del Corpo di Cristo», et du 9 juin 1303 «per la pasqua del Corpo di Cristo» (cfr *Prediche del Beato Giordano da Rivalto dell'Ordine dei Predicatori recitate in Firenze dal 1303 al 1306*, éd. D. Moreni, Firenze, 1831, p. 76-88; et *Prediche inedite del B. Giordano da Rivalto dell'Ordine dei Predicatori recitate in Firenze dal 1302 al 1305*, éd. E. Narducci, Bologna, 1867, p. 100-107).
- <sup>54</sup> Meffreth, *Hortulus Reginae*, vol. II *Pars estivalis sermonum*, fol. mm vi ra-nn ii vb (sermo XXXII *In festo Corporis Christi*).

avant tout le voyage de Jésus de Béthanie à Jérusalem<sup>55</sup>, qu'on remémore le dimanche des Rameaux. Comme la foule de Jérusalem allait à la rencontre de Jésus, ainsi le peuple «exit de domibus et catervatim ruit in domum Dei». Tout ce que les fidèles accomplissent est commandé par la bulle *Transiturus*, un texte que le prédicateur cite plusieurs fois, surtout les passages où l'on fait mention des chants et des processions<sup>56</sup>. D'ailleurs la bulle est la source de toute interprétation allégorique de la procession des Rameaux, et même les aspects anti-judaïques et apologétiques de la Fête-Dieu ne sont qu'un reflet du texte d'Urbain IV<sup>57</sup>. On retrouve dans le sermon la même articulation que dans la bulle, qui proposait une comparaison entre la nouvelle fête et quelques épisodes de la Bible. Le voyage que Jésus fait du cenacle au jardin des Oliviers à la veille de la Passion est renouvelé par la procession eucharistique qui part de la sacristie («de sacristia vel ciborio») et va à l'église, et qui a lieu la veille de la Fête Dieu, lorsqu'on chante le *Salve lux mundi*<sup>58</sup>. La montée au Calvaire reste présente sur le fond de la célébration de la Fête-Dieu; mais Meffreth souligne en particulier la cérémonie des *crinalia*, c'est-à-dire l'usage de poser sur la tête des couronnes pour effacer la honte de la couronne d'épines: «Sicut illi Christum corona spinea inhonorabant, sic christiani corona rosea hunc honorant»<sup>59</sup>. Une portion consistante du sermon est consacrée au parallèle entre la

<sup>55</sup> Il y a une remarquable proximité du texte de Meffreth avec le premier des sermons pour la fête du Corpus Christi (sur le thema *Caro mea vere est cibus*) imprimé dans les *Sermones Discipuli* (sermon 78 du *De tempore*). Le «Discipulus» (Jean Herolt) écrivait son sermonnaire entre 1435 et 1440 (cfr R. Cruel, *Geschichte der Deutschen Predigt*, p. 480; J. B. Schneyer, *Geschichte der katholischen Predigt*, Freiburg i. Br. 1969, p. 205-206), presque dix ans avant la composition du Meffreth (cfr supra note 16). C'est fort probable que l'auteur de l'*Hortulus Regine* emprunte au *Discipulus*. Je remercie Nicole Bériou, qui a attiré mon attention sur le sermon de Herolt.

<sup>56</sup> Meffreth emprunte au texte des Clémentines (cfr E. Franceschini, *Origine e stile*, p. 239 col. b).

<sup>57</sup> Cfr E. Franceschini, *Origine e stile*, p. 238: «Licet igitur hoc memoriale sacramentum in quotidianis missarum sollempniis frequentetur, conveniens tamen arbitramur et dignum, ut de ipso semel saltem in anno, ad confundendam specialiter hereticorum perfidiam et insaniam, memoria sollempnior et celebrior habeatur».

<sup>58</sup> «Et sicut Christus in orto in tristicia positus patrem devote adoravit, ita populus devotus heri ad vesperam conveniens signa leticie adorando Christum demonstravit dicendo hanc orationem vel consimilem que ponitur super Decretali in glosa Honorii tercii *Sane iam olim*, Extra, De celebratione missarum et sacramento Eucharistie et divinis officiis. Que talis est versus: 'Salve lux mundi, verbum patris, hostia vera, viva caro, deitas integra'» (Meffreth, *Hortulus Reginae*, vol. II, fol. nn irb). Le verset est tiré de l'hymne *Ave Christe immolate in crucis ara* qui a été mis en musique par Josquin des Prés (1440-1521). Cfr *Vier Motetten* her. v. F. Blume, in «Das Chorwerk», Heft 18, p. 8-15; et J. A. Mattfeld, *Some Relationship between Texts and Cantus Firmi in the Liturgical Motets of Josquin des Prés*, «Journal of the American Musicological Society», 14, 2 (1961) p. 159-183, à la p. 161. Merci à Nicole Bériou pour ces renseignements, et à Maria Grazia Cupini, qui m'a aidé à trouver ces publications.

<sup>59</sup> Cette tradition était l'occasion d'abus que le prédicateur ne manque pas de relever: «Videant tamen homines christiani ne talia sarta ferant ad lasciviam cum tali die gaudiosa consueta sunt portari ad gloriam Christi. Et licet ad corporis Christi honorem in hac festivitate sarta ad portandum sunt admissa, non tamen salubre est semper portare ea» (fol. nn i va).

procession 'moderne' et le transport de l'Arche à Jérusalem sous la conduite du roi David (II Reg. 6). L'arche de l'alliance, dans laquelle la manne est conservée, est une figure de l'ostensoir ou *monstrantia*<sup>60</sup>, qui contient le pain dont parle l'hymne *Lauda Sion* («*Ecce panis angelorum/ factus cibus viatorum*»). David, «qui interpretatur aspectu desiderabilis<sup>61</sup>» est la préfiguration du pape Urbain IV qui, en qualité d'archidiacre de Liège, avait bien connu les femmes mystiques (Julienne de Mont Cornillon, Ève, Isabelle) auxquelles revient le mérite d'avoir lancé la nouvelle dévotion à l'Eucharistie; il ne se borna à instituer la fête, mais donna des indulgences à tous ceux qui assisteraient à la messe, aux Vêpres de la vigile, à l'office des Heures. David est aussi l'anticipation du pape Martin V, qui étendit les indulgences aux fidèles qui suivent les processions. Il est enfin la figure de chaque évêque ou prélat qui «*indutus vestibus sacerdotalibus defert ipsam monstrantiam in qua verum Corpus Christi continetur*». Les sept chœurs qui escortent l'arche trouvent un parallèle dans les sept groupes qui suivent la procession de la Fête-Dieu: les prêtres, les moines, les vierges, les enfants (c'est-à-dire les membres des confréries), les veuves, les continents, les gens mariés. On peut comparer la procession au candélabre à sept bras dont parle l'Apocalypse (Apoc. 1): tous ceux qui y participent sont lumineux grâce à leur vertu et dorés par l'amour qu'ils professent à l'Eucharistie: une *dilectio* dont témoigne non seulement la participation à la procession, mais aussi la présence à la Messe, à la différence d'autres qui «*statim post circuitum vadunt ad communem potum*» et vont se bourrer de nourriture et de vin jusqu'à minuit. Les six pas qui, selon le récit biblique, précèdent l'offrande du sacrifice, signifient la foi, la pureté de la conscience, les œuvres, l'observance des commandements, l'intention droite, la prière dévote «que hodie pre ceteris diebus debet in ore fidelium resonare in venerationem sacramenti, iuxta illud quod canitur *Tantum ergo sacramentum veneremus cernui*<sup>62</sup>». Quant à Micol qui se moque de David, elle représente les Juifs qui raillent les chrétiens; la bénédiction de David et le cadeau des pains sont des images qui préfigurent la célébration de la messe et l'Eucharistie, dans la double forme sacramentelle et spirituelle. Le goût de l'antithèse est bien évident dans une seconde comparaison, cette fois entre la procession de la Fête-Dieu et la montée

<sup>60</sup> Les ostensoirs sont une nouveauté du XIV<sup>e</sup> siècle; cfr R. Berger, «Monstranz», dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 7, col. 432-433.

<sup>61</sup> Selon Jérôme, *Liber interpretationum hebraicorum nominum*, «David» est interprété *manu fortis* ou *desiderabilis*; Isidore, *Exp. In Cant.* 4, 4, donne *visu (vultu) desiderabilis* (M. Thiel, *Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnis des Frühen Mittelalters*, Spoleto, 1973, p. 286). Je remercie ici encore Nicole Bériou de m'avoir fourni ce renseignement.

<sup>62</sup> Meffreth, *Hortulus Reginae*, vol. II, fol. nn ij rb. Le *Tantum ergo* est la strophe finale de l'hymne pour la Fête-Dieu *Pange lingua gloriosi Corporis mysterium* (cfr F. K. Prassl, «*Tantum ergo*», dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, col. 1257). La strophe n'est pas dans le texte de G. M. Dreves (*Analecta Hymnica*, vol. 1, p. 586). On la trouve au contraire dans l'hymne *Panis vivus typicatus* (*ibidem*, vol. 45, p. 106-107).

au Calvaire: l'une qui fait pleurer (*flebilis*), puisque le Christ était escorté par les Juifs armés de glaives et de lances; l'autre joyeuse, car dans la procession de la Fête-Dieu le Christ, caché dans l'eucharistie, est entouré par une foule qui chante ses louanges («*multitudo christianorum cum candelis aliisque musicis instrumentis ipsum laudantium*»).

Comme on l'a dit, il y a dans le sermon de Meffreth des tournures anti-juïques. Une tradition accueillie dans la Glose au Psaume 68 (*In me psallebant qui bibebant vinum*) rapporte que les Juifs pendant la Parascève chantaient des *cantilene derisorie* dans leurs maisons<sup>63</sup>; au contraire, les chrétiens chantent et font de la musique chez eux («*cum Christus conducitur per plateas, deuote orationes sonant organa et accenduntur lumina*»). Les 'stations', où l'hostie est mise en évidence sur une table bien haute, sont l'antithèse du mont Calvaire où le Christ fut levé sur la Croix. Ce n'est pas un lieux affreux, plein de crânes blancs, dardé par les rayons du soleil; mais une table couverte par une nappe immaculée et de fleurs. Les chants et les gestes de dévotion s'opposent aux paroles de dérision et aux insultes des Juifs. Alors que ces derniers secouaient la tête, les fidèles «*humiliter inclinant capita sua cum elevatur sacramentum*». Le chant *Tu Patris sempiternus es Filius*<sup>64</sup> répare l'incrédulité des Juifs, et le *Tu Rex glorie Christe*<sup>65</sup> confirme la royauté que les Juifs refusèrent au cri du «*Crucifige*». Aux railleries («*Seipsum salvum facere non potuit*») est substitué le chant *Salvum fac populum tuum Domine*<sup>66</sup>. La procession souligne de plus le but missionnaire de l'Église: elle représente l'*egressus* des apôtres, leur prédication adressée aux Gentils; tandis que les stations («*diversa loca ad que itur cum sacramento*») sont une image des nations qui écoutent la parole de l'évangile.

Robert de Basevorn conseille au prédicateur d'avoir toujours prêt un modèle de sermon pour la fête de la Dédicace de l'Église<sup>67</sup>, et dans les sermonnaires on trouve normalement plusieurs schémas pour cette occasion. Le sermon *De Dedicacione*, par sa nature et sa destination, est particulièrement riche en détails concernant les rites et les gestes de la liturgie. Je prendrai ici un exemple, tiré du sermonnaire du pape Nicolas III. Le sermon «*in dedicacione basilicarum apostolorum Petri et Pauli*<sup>68</sup>» est un modèle utile, évidemment, pour la cé-

<sup>63</sup> «*Cas. De me aiebant in publicis conuentibus et in conuiuiis psallebant*» (*Biblia latina cum glossa ordinaria*. Facsimile Reprint of the editio princeps Adolph Reusch of Strassburg, 1480-1481. Introduction by K. Froelich, M. T. Gibson, Turnhout, 1992, vol. II, p. 538).

<sup>64</sup> Le verset est emprunté au *Te Deum*.

<sup>65</sup> *Analecta Hymnica Medii Aevi*, vol. 1, p. 86.

<sup>66</sup> L'oraison *Salvum fac populum tuum, Domine, et benedic hereditati tuae* est recommandée par Jean XXII (cfr *Extravagantes communes*, XI *De celebratione missarum cap. unicus, Corpus Iuris Canonici*, éd. Friedberg, Graz, 1955 II, *Decretales*, col. 1284).

<sup>67</sup> *Forma praedicandi*, chap. XXIX, p. 266.

<sup>68</sup> BAV, Archivio di S. Pietro, F 36, fol. 248v-255r (cfr J. B. Schneyer, *Repertorium*, III, p. 662 n° 58a).



lébration annuelle de la fête de la Dédicace<sup>69</sup>. Le rite dans son ensemble souligne l'idée d'un lieu sacré où Dieu est présent d'une manière plus directe; les cérémonies de la Dédicace, ajoute le prédicateur, sont modelées sur deux épisodes bien connus de l'Ancien Testament: la consécration de l'autel au lieu dénommé Béthel, faite par Jacob (Gen. 28) et la consécration du Temple de Jérusalem accomplie par Salomon (I Reg. 8). Lorsque Jacob s'écrie «Vere dominus est in loco isto» il a inventé la fête de la Dédicace<sup>70</sup>; et dans le même temps il trouve les gestes fondamentaux du rite: il érige un autel de pierre et le consacre en le frottant d'huile. Mais le vrai modèle de la dédicace de l'église est dans le premier livre des Rois. Si les Juifs avaient besoin d'un lieu sacré, de *loca sacrata* pour l'offrande d'animaux morts, à plus forte raison les chrétiens ont-ils ressenti la nécessité de consacrer des édifices, des églises, car ils offrent en sacrifice le Christ vivant. Ce raisonnement *a minore* est employé par Guillaume Durand dans le chapitre *De ecclesie dedicatione*<sup>71</sup>. Le verset thématique (*Hodie salus facta est huic domui*, Luc. 19, 9) souligne la *virtus* du lieu, sa grande dignité («magnus status»). Dans ce lieu consacré se trouvent quatre éléments indispensables au salut des hommes: les sacrements, la prédication, les sacrifices et les suffrages. Les sacrements sont «*medicinalia quedam instrumenta Spiritus Sancti*»; les lectures, les sermons sont «*medicinalia quedam remedia, non tamen curativa sed etiam preservativa et conservativa salutis*». Mais c'est la présence réelle de Dieu dans l'eucharistie qui rend nécessaire et convenable la fête de la Dédicace: tous les objets, les personnes et les lieux qui concernent la messe («*loca vel altaria, ministri et ornamenta*») méritent d'être consacrés et de recevoir une bénédiction spéciale. Le dernier membre de la division porte sur les reliques et sur les suffrages accordés aux pèlerins qui les visitent. D'ailleurs la déposition des reliques, qui sont en principe placées sous l'autel de l'église, rappelle Nicolas III, est préliminaire à la cérémonie de la consécration de l'église; et dans le cas de l'église de Saint-Pierre, on ne peut pas oublier de parler des suffrages: toutes les églises sont la demeure des saints («*tabernacula iustorum*»), mais cela est vrai d'une manière toute particulière dans le cas de la basilique de saint Pierre, où le sermon est prononcé («*ista in qua sumus in qua est corpus principis apostolorum et aliorum multorum sanctorum*»).

<sup>69</sup> Depuis Félix I<sup>er</sup> (I<sup>er</sup> siècle) on célébrait la fête de la Dédicace et l'Octave (cfr C. D. Fonseca, «La dedicazione di chiese e altari tra paradigmi ideologici e strutture istituzionali», dans *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale, secoli V-XI*, Spoleto 1989 (*Settimane di studio del CISAM* XXXVI), p. 925-946, à la p. 93.

<sup>70</sup> *Terribilis est locus iste* est l'antienne à l'Introït (Ordo XLII du Rite Romain) (cfr C. D. Fonseca, *La dedicazione di chiese e altari*, p. 938). Sur les prototypes et les modèles des rites de consécration voir M. Lauwers, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, 2005, p. 67-73.

<sup>71</sup> *Rationale I* vi, p. 64.

La fête de la Dédicace était l'occasion d'une interprétation tropologique des cérémonies liturgiques, ce qui était bien adapté à la prédication pénitentielle des Mendiants. Berthold de Regensburg en donne plusieurs exemples dans son *Rusticanus de sanctis*<sup>72</sup>, où le célèbre prédicateur allemand a recueilli plus d'une dizaine de canevas très brefs pour le sermon de Dédicace. Dans le sermon *Quia hodie salus huic domui facta est*<sup>73</sup>, on trouve une description à la fois rapide et exacte de la cérémonie, à peu près conforme à l'Ordo XLI du Rite Romain, rappelé par Guillaume Durand dans le chapitre *De ecclesie dedicatione*. Chaque moment du rite fait l'objet d'une application morale et renvoie à un degré, à une démarche dans le chemin de perfection<sup>74</sup>. Il faut avant toute chose se soucier de la purification extérieure du temple: «*primo ossa mortuorum eiciuntur infidelium*». Une procession représente alors la prise en charge du lieu («*Secundo processio ordinatur*»). Après ces préliminaires, les rites se déroulent à l'intérieur du temple: les lustrations avec l'eau bénite, l'impression du nom de Jésus faite avec la houlette sur une bande de cendre; l'onction des croix, l'allumage des cierges, la célébration de la messe<sup>75</sup>. L'interprétation morale proposée par Berthold a pour but la confession et la communion de Pâques. Les os des infidèles sont les péchés mortels que chaque chrétien doit jeter hors de sa conscience. La procession représente la «*caucio futurorum*», qui consiste dans la vigilance attentive contre les tentations des trois ennemis bien connus (la chair, le diable et le monde). La *lacrimositas* de l'âme pénitente est bien symbolisée par les lustrations; l'impression du nom de Jésus est une invitation à observer ses commandements, l'onction des croix est la *iocunda perpessio* dans la maladie, les cierges allumés sont les œuvres vertueuses, et la célébration de la messe rappelle que le Corps du Christ «*a quolibet homine christiano omni anno est sumendum*», ainsi que l'avait décidé le concile de Latran IV.

On connaît l'importance du récit exemplaire dans la prédication médiévale. Les miracles eucharistiques, à commencer par le célèbre miracle de

<sup>72</sup> La collection *De sanctis* fut composée entre 1255 et 1260 (cfr J. Hanska, A. Ruotsala, «Berthold von Regensburg, OFM and the Mongols. Medieval Sermons as a Historical Source», *Archivum Franciscanum Historicum*, 89 (1996), 428-429, à la p. 429; J. Hanska, 'And the Rich Man also died; and He was buried in Hell'. *The Social Ethos in Mendicant Sermons*, Helsinki, 1997, p. 185, n. 4).

<sup>73</sup> BAV, Vat lat. 4390, fol. 24va. J. B. Schneyer (*Repertorium* I, p. 477) ignore ce ms. Voir L. Casutt, *Die Handschriften mit lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg O.Min., ca. 1210-1272. Katalog*, Freiburg in Schweitz, 1961, p. 41.

<sup>74</sup> L'ordre des Cérémonies correspond à l'Ordo XLI (*Quomodo ecclesia debeat dedicari*) du Rite Romain (cfr M. Andrieu, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, IV (*Ordines XXXV-XLIX*), Louvain, 1956, p. 339-349; C. D. Fonseca, *La dedicazione di chiese e altari*, p. 934).

<sup>75</sup> «*Primo ossa mortuorum eiciuntur infidelium. Secundo processio ordinatur. Tertio aqua benedicta spargitur. Quarto pavementum litteris grecis et latinis inscribitur. Quintum signum crucis in parietibus depingitur et depicte inunguntur. Sexto cerea accenduntur. Septimo missa celebratur*» (BAV, Vat lat. 4390, fol. 24va).

Bolsena, ont fait l'objet d'études très poussées<sup>76</sup>, et ce n'est pas la peine d'en parler ici. Cependant, je voudrais attirer l'attention sur un répertoire d'*exempla* négatifs diffusés au xv<sup>e</sup> siècle par un certain type de sermon franciscain, consacré à l'exposition de la Messe. Jacques de la Marche, un des plus fameux disciples de saint Bernardin<sup>77</sup>, exhorte les parents à donner à leurs enfants une instruction convenable sur les rites de la messe. Les *exempla* illustrent la pénible situation d'ignorance religieuse, imputable à la négligence des parents. Le prédicateur rappelle l'épisode d'une jeune femme qui, voyant les fidèles à genoux au moment de l'élévation de l'hostie, demande: «Quid est illud?»; ou bien met en scène un dialogue entre la mère et la fille: au moment de l'élévation, la mère demande si la jeune fille a vu le Corps du Christ, et celle-ci répond: «Ego non vidi nisi unam fictam de rapa»<sup>78</sup>. Roberto Caracciolo, pour expliquer que le Christ est présent tout entier dans chaque fragment de l'hostie, mentionne une petite vieille étourdie («una pazzarella vecchia»), qui ne peut retenir ses larmes au moment de la fraction du pain (*confractorium*) «car, mon Père – dit-elle au prédicateur – j'ai l'impression d'entendre le craquement des os du Seigneur»<sup>79</sup>.

Il y a encore une série d'*exempla* qui menacent les incrédules et tous ceux qui s'opposent au culte d'un nouveau saint. Dans la prédication foisonnante qui a lancé le culte de Pierre Martyr de Vérone, le saint inquisiteur canonisé par le pape Innocent IV quelques mois après son assassinat sur la route de Côme à Milan (1252), l'*exemplum* punitif a une importance toute particulière. Il suffit de mentionner un miracle qui est déjà présent dans la *Vita sancti Petri Martyris* de Thomas Agni, dans les *Vitae Fratrum* de Gérard de Frachet, et dans la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine. À Florence, un jeune cathare regarde en compagnie de ses amis une image du martyr dans l'église de Santa Maria Novella et s'écrie: «Utinam ego ibi fuisset, quia validius percussissem»<sup>80</sup>. La punition

<sup>76</sup> Voir la mise au point de M. Rubin, *Corpus Christi*, Cambridge, 1991, en particulier p. 108-129.

<sup>77</sup> Voir *San Giacomo della Marca nell'Europa del '400. Atti del I Convegno internazionale di studi* (Monteprandone, 7-10 settembre 1994), éd. S. Bracci, Padova, 1997; *San Giacomo della Marca e l'altra Europa. Crociata, martirio e predicazione nel Mediterraneo orientale* (secc. XIII-XV). *Atti del Convegno internazionale di studi* (Monteprandone, 24-25 novembre 2006), éd. F. Serpico, Firenze, 2007.

<sup>78</sup> S. Iacobus de Marchia, *Sermones Dominicales*, Introduzione testo e note di R. Lioi, Falconara Marittima, 1978, vol. II, p. 73-74 (sermo 35 *De Missa*).

<sup>79</sup> Roberto Caracciolo, *Quaresimale in volgare*, predica XLII *Del sacramento del Corpo di Cristo* (dans *Opere in volgare*, a cura di E. Esposito. Introduzione di R. Mordenti, Galatina, 1993, p. 240): «Dice quella bona vecchia: 'O padre mio, assai volte a la missa io piango fortemente e sospiro'. 'Ma perché?' 'Però, padre mio, ch'io sento fir rotte le osse al Signore'». Vincent Ferrier relevait cette erreur dans la prédication valencienne de 1413 (*Sermons de Quaresma*, éd. M. Sanchis Guarner, Valencia, 1973, vol. I, Sermon XXIII *De corpore Christi*, p. 259): «E, quan lo prevere trenque la òstia, dien alguns, o fan questió, si Jesuchrist si-s trenque lo bras o la cama». Sur l'incrédulité des simples voir P.-M. Gy, *La liturgie dans l'histoire*, p. 254, n. 25.

<sup>80</sup> Cfr Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, cap. LXI *De Sancto Petro Martyre*, p. 429-430; et S. Orlandi, *S. Pietro Martire da Verona. Leggenda di fra Tommaso Agni da Lentini nel volgare trecentesco*, Firenze, 1952, XIII 18, p. 45; Gerardi de Fracheto *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum* [...],

du blasphème est immédiate et terrible: il perd l'usage de la parole et ne peut le recouvrer qu'après la confession de son péché «in publica fratrum praedicatione».

Si les hommes de la fin du Moyen Âge sont entourés par ce qu'on a appelé «l'univers des images<sup>81</sup>», et si la liturgie ne peut exister sans l'utilisation d'édifices, d'objets d'art, de peintures, de sculptures, dont l'Église est le principal commanditaire, on ne doit pas s'étonner si les prédicateurs sont prêts à renvoyer à l'évidence, on pourrait presque dire: à l'*auctoritas* des images<sup>82</sup>. Il existe dans l'immense corpus des *exempla* un genre de contes qu'on pourrait appeler avec Guy Philippart des «miracles iconiques<sup>83</sup>». Ils concernent des fêtes ou des dévotions, qui prennent naissance non pas de la découverte d'une relique, mais lorsque une image commence à faire des miracles. C'est le cas du célèbre crucifix de Nicodème, dont fait mention pour la première fois un sermon faussement attribué à Athanase<sup>84</sup>, et dont l'histoire a connu quantité de variantes diffusées par les prédicateurs. Dans un sermon donné le 9 novembre 1304, fête du Sauveur dans le calendrier florentin<sup>85</sup>, Jourdain de Pise rappelle d'entrée de jeu la peinture de Notre Seigneur («l'immagine e la dipintura del nostro Signore Gesù Cristo»), une image vraie, que Nicodème a fixée dans une icône, lui qui a eu la chance de se trouver sous la croix lorsque Jésus y fut cloué et au moment de la Déposition. Cette icône est l'origine de la fête du Sauveur, grâce aux miracles qu'elle a opérés en faveur des Juifs, eux qui l'avaient pourtant profanée. Tout cela se passe en Orient (en Syrie selon Guillaume Durand<sup>86</sup>): un juif loue la maison d'un chrétien où se trouve l'icône d'un Crucifix; il s'acharne contre la table, soumet à la torture l'image du Christ,

---

recognovit Fr. B. M. Reichert, Lovanii, 1896, (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica I*), p. 240. Je me permets de renvoyer à mon étude «San Pietro Martire nella predicatione duecentesca», dans *Martire per la fede*, ed. G. Festa, Bologna 2007, p. 276-306, à la p. 277.

<sup>81</sup> J. Baschet, *La civilisation féodale de l'an Mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris, Aubier, 2004, p. 470. Voir le volume fondamental *L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*, sous la direction de J. Baschet et J.-Cl. Schmitt, Paris, 1996 (*Cahiers du Léopard d'or* 5).

<sup>82</sup> Sur ce point, voir L. Bolzoni, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Torino, 2002: et Ead., «Predicazione in volgare e uso delle immagini», dans *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XIV*, a cura di G. Auzzas, G. Baffetti, C. Delcorno, Firenze, 2003, p. 29-52.

<sup>83</sup> G. Philippart, «Le récit miraculeux marial dans l'Occident médiéval», dans *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, éd. D. Iogna Prat, É. Palazzo, D. Russo, Préface de G. Duby, Paris, 1996, p. 568.

<sup>84</sup> PG 28, col. 797-824. Je renvoie à mon étude sur *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, p. 273 (exemplum n° 49).

<sup>85</sup> Sur ce sermon voir l'étude détaillée de F. Lotter, «Die Predigt des Giordano da Pisa am Fest der 'Passio imaginis Salvatoris' 1304 in Florenz», *Aschkenas*, VI (1996), p. 55-86.

<sup>86</sup> Guillelmi Duranti, *Rationale divinatorum officiorum*, I vi 1, *De ecclesie dedicatione*, p. 64. Le miracle est localisé «in Syria in civitate Baruth» [Beyrouth?]. La transformation des synagogues en églises chrétiennes serait à l'origine de la Dédicace («synagogas eorum in ecclesias consecrarent. Et inde mos inoleuit ut ecclesie consecrarentur, cum prius tantum altaria consecrarentur»).

jusqu'au moment où un flot de sang jaillit – un sang salubre, aux pouvoirs thaumaturgiques; ce qui donne lieu à une conversion en masse des Juifs. L'évêque qui administre le baptême, fait circuler le récit du miracle et envoie aux églises les reliques du sang jailli de la table. C'est une vieille histoire, admet-il («Questa storia è più di mille anni che fu»), mais elle est vivante et actuelle dans la mémoire des Florentins, grâce à l'action bien concertée de l'image, de la parole et de la liturgie.

