

## Jean-Paul Boyer

### *La noblesse dans les sermons des Dominicains de Naples (première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle)*<sup>1</sup>

[A stampa in *La noblesse dans les territoires angevins à la fin du Moyen Age* (Collection de l'École française de Rome, 275), a cura di N. Coulet e J.-M. Matz, Rome 2000, pp. 567-583 - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

La multiplication des sermons *de mortuis* et de circonstance, à compter du XIII<sup>e</sup> siècle, témoigne de l'ambition des prédicateurs de guider la vie des hommes sous tous ses aspects. Dès lors, la prédication devient une source de première importance sur les représentations sociales. Lecoy de la Marche en avait prévenu, il y a longtemps<sup>2</sup>. Depuis quelques années, les études se multiplient, qui confirment ses intuitions. Je ne cite que le livre de David D'Avray, *Death and the Prince, Memorial Preaching before 1350* (Oxford, 1994), qui touche de près au royaume de Naples, par l'attention portée aux sermons funéraires pour les Angevins.

Cette vigilance pour la société se plaçait au coeur de la pastorale des Mendiants. Elle était vive chez les Dominicains. Le *De eruditione Praedicatorum* d'Humbert de Romans l'indique. Les 200 exemples, qui constituent le second livre de son ouvrage, ne sont que des sermons *ad status* ou de circonstance<sup>3</sup>. Ces formes de prédication se distinguent, également, par leur volume et la richesse du contenu, dans les collections de sermons de nombre de Prêcheurs.

Le sermonnaire du Dominicain napolitain Jean Regina, prédicateur actif dans les années 1309-1348, compte parmi les plus notables. Il comprenait, primitivement, dans les 368 sermons<sup>4</sup>. Ceux hors des cycles temporel et sanctoral, ces sermons volontiers rangés, dans les sermonnaires, sous la rubrique *De diversis*, représentaient 129 textes (35 % du total), et 127 survivent. Cette richesse avait retenu l'intérêt de Johannes Baptist Schneyer. Il a souligné le rôle de Jean Regina dans le développement d'une prédication multiforme<sup>5</sup>.

Dans le cadre napolitain, nous devons lui associer Federico Franconi, religieux du même couvent San Domenico Maggiore, actif dans les années 1334-1343. Moins nombreux et variés, ses 60/61 sermons connus incluent, cependant, 10 sermons *de mortuis*<sup>6</sup>.

Ces deux Prêcheurs illustrent, à merveille, l'ambition des Dominicains d'être présents dans la cité, qu'on entende le terme au sens concret ou abstrait, d'abord par leur appartenance à San Domenico. Le couvent se trouvait, en quelque façon, au centre de la ville, comme du Royaume.

Sa situation, proche du Seggio di Nido, l'un des deux grands *seggi* nobles de Naples, encourageait les relations avec l'aristocratie. Son église accueillait, de fait, nombre de tombes aristocratiques. Plusieurs se voient toujours<sup>7</sup>. Mais San Domenico devait, autant, à la faveur des Angevins. En 1283, Charles II l'avait, proprement, refondé. Il en faisait un couvent royal et, à sa mort (1309), une nécropole dynastique. Toujours sous son influence, la structure de l'ordre dominicain, dans le Royaume, s'alignait sur celle de l'État. Pendant que Naples se transformait en capitale, San Domenico s'affirmait comme tête de l'ordre dans ledit Royaume. Il servait de centre principal pour l'Inquisition. En 1294, une province dominicaine autonome du «royaume de Sicile» se constitua. Il

<sup>1</sup> En raison des contraintes éditoriales, l'apparat critique a été sévèrement réduit.

<sup>2</sup> A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Age*, Paris, 1886.

<sup>3</sup> Humbert de Romans, *De eruditione Praedicatorum*, lib. II, éd. M. de La Bigne, Lyon, 1677 (*Maxima bibliotheca veterum patrum*, 25), p. 456-567.

<sup>4</sup> Bibl. Naz. di Napoli, cod. lat., VIII AA 11; T. Käppeli, *Giovanni Regina di Napoli*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 10, 1940, p. 48-71; J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, III, Münster i. W., 1971, p. 604-615, n<sup>os</sup> 1-142 (désormais cité : Schneyer, III, suivi du n<sup>o</sup> du sermon).

<sup>5</sup> J. B. Schneyer, *Der Beitrag des Johannes Regina von Neapel zur Entwicklung eigener Predigtreihen*, dans *Theologische Quartalschrift* (Tübinger), 144, 1964, p. 216-227.

<sup>6</sup> Bayerische Staatsbibl., Clm 2981, f<sup>o</sup> 68 v<sup>o</sup> a-140 v<sup>o</sup> b; T. Käppeli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, I, Rome, 1970, p. 402-403; J. B. Schneyer, *Repertorium*, op. cit., IV, Münster i. W., 1972, p. 219-224, n<sup>os</sup> 169-230 (désormais cité : Schneyer, IV, suivi du n<sup>o</sup> du sermon).

<sup>7</sup> Cf. S. Pollastri, *La noblesse napolitaine sous la dynastie angevine, l'aristocratie des comtes (1265-1435)*, Lille III, 1994 (thèse Lettres), p. 269-271, 279 et 1011-1017.

devenait alors, en 1303, le siège stable d'un *studium generale*<sup>8</sup>.

Bref, la position des religieux du couvent les invitait à répondre aux attentes, en matière spirituelle et idéologique, du souverain et de la classe dirigeante. Ils étaient particulièrement capables de le faire. Car, les fonctions reconnues à San Domenico le conduisaient à rassembler l'élite des Dominicains.

Jean Regina incarnait, dans sa personne, le caractère singulier de San Domenico. Il était l'un des premiers thomistes de son temps<sup>9</sup>, en même temps qu'un protégé des souverains napolitains. Il apparaîtrait, aussi, dans l'entourage d'entre les plus grands personnages de la cour.

Quant à Federico Franconi, ses charges d'inquisiteur général dans le Royaume ou de prieur de la Province ne laissent douter ni de sa valeur intellectuelle, ni de sa proximité du pouvoir temporel. Ses sermons la confirment. Tous ses sermons funéraires, dont le «bénéficiaire» soit connu (9 sur 10), concernent la famille royale ou, dans un cas, un très haut fonctionnaire : Jean de Haya, régent de la Cour de la Vicairie (+ 1337)<sup>10</sup>.

On ne s'étonne pas de faire la même constatation avec Jean Regina. Parmi les laïcs, quand leur statut se reconnaît, sa prédication funéraire ou de circonstance ne porte que sur le roi, les siens et la noblesse (outre des sermons au service du pouvoir monarchique en tant que tel). Son sermonnaire offre une claire représentation de la société laïque, que résume une partie des rubriques. Elles distinguent roi, prince, duc, quant à la famille royale, puis grand seigneur, dame ou noble. Elles ne connaissent aucune autre catégorie. En revanche, ledit sermonnaire enseignait les multiples occasions où prêcher pour les grands : oraisons funèbres, mais encore translations des dépouilles mortelles, anniversaires, allocutions de réception, processions, voire démarches diplomatiques pour le souverain.

Le sens de la discrimination sociale conduisait Jean Regina à donner jusque des sermons spécifiques pour l'entrée en religion ou la profession des jeunes filles nobles. Il ne prêchait guère que pour l'élite. Les textes conservés sont, souvent, trop abrégés pour l'affirmer, mais leur ton le suggère. Vingt-six, en tout cas, traitent expressément de l'aristocratie, du roi à la noblesse.

Tout ceci était un bon reflet, bien que partiel, du système politique du Royaume<sup>11</sup>. Mais il est établi, également, combien nos deux Dominicains soutenaient ce modèle hautement aristocratique.

J'édite, en annexe, un texte du sermonnaire de Jean Regina exemplaire de leur attitude. C'est une oraison funèbre, comme l'indique sa référence au «présent défunt pour les obsèques duquel nous sommes réunis». Elle concerne un Aquin dont «saint Thomas» était l'«oncle». La chronologie des sermons de Jean Regina et l'allusion à la canonisation du Docteur angélique, de 1323, ne laissent pas d'autre possibilité qu'un descendant de son frère Adenolfo, par son fils Tommaso : l'un des fils de celui-ci (Tommaso, Landolfo et Iacopo), ou son petit-fils Adenolfo<sup>12</sup>.

Ce document illustre l'appui apporté à la noblesse au sens étroit, j'entends hors la famille royale. Je m'intéresserai aux sermons, au nombre de douze, qui touchent directement ce groupe. Toutefois, il faudra conserver à l'esprit l'ensemble de la prédication sur et pour les grands, dont celle en faveur de la dynastie régnante. Elle donnait le ton à une mise en ordre générale des élites. Elle-même résultait de la radicale inégalité des hommes.

---

<sup>8</sup> D. Ambrasi, *La vita religiosa*, dans *Storia di Napoli*, III, Naples, 1969, p. 491-496 ; G. Cioffari et M. Miele, *Storia dei Domenicani nell'Italia meridionale*, I, Naples, 1993, p. 38-45 et 88-89 ; G. Filangieri, *Documenti per la storia, le arti e le industrie delle provincie napoletane*, III, Naples, 1885, p. 5 ; G. M. Monti, *Per la storia dell'Università di Napoli*, Naples, 1924, p. 61-94 ; R. M. Valle et B. Minichini, *Descrizione storica, artistica, letteraria della chiesa, del convento e de' religiosi illustri di S. Domenico Maggiore di Napoli*, I, Naples, 1854, p. 225-226, 234, 269-270, et 364-365.

<sup>9</sup> Sur son oeuvre théologique, je ne renvoie qu'à C. Jellouschek, *Johannes von Neapel und seine Lehre vom Verhältnisse zwischen Gott und Welt*, Vienne, 1918 ; et à T. Turley, *An unnoticed quaestio of Giovanni Regina di Napoli*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 54, 1984, p. 281-291, avec la bibliographie indiquée dans cet article.

<sup>10</sup> Ms. cité, f° 136 r° a-137 r° a ; Schneyer, IV, n° 224.

<sup>11</sup> G. Galasso, *Il regno di Napoli*, Turin, 1992 (*Storia d'Italia*, 15-1), p. 339-406, et *passim* ; G. Vitolo, *Il regno angioino*, dans *Storia del Mezzogiorno*, dir. G. Galasso, Naples-Rome, 1984, p. 11-86.

<sup>12</sup> F. Scandone, *La vita, la famiglia e la patria di S. Tommaso De Aquino*, dans *S. Tommaso d'Aquino, miscellanea storico-artistica*, Rome, 1924, p. 76-86.

## I - La vertu de la race

Dans une société chrétienne, exalter la noblesse «temporelle» offrait quelque difficulté, d'abord pour son caractère héréditaire. Jean Regina en prévenait, dans le sermon ici édité : «Comme quelqu'un l'a dit en vers : la seule noblesse est celle qui décore l'âme par les moeurs. Il faut appeler vraiment et proprement nobles les hommes vertueux, parce que fils de façon spéciale d'un grand et honorable père, à savoir Dieu [...], et d'une grande et honorable mère, à savoir l'Église triomphante». Il disait, à peu près, la même chose aux funérailles de Hugues de Baux de Berre (+ 1334)<sup>13</sup>. Ruinait-il les bases de la société aristocratique napolitaine, devant l'élite du Royaume ? Il partait d'un vers, devenu proverbial, du poème sur Alexandre, achevé en 1182, de Gautier de Châtillon. Il nous rappelle qu'une longue tradition, remontant à l'Antiquité et reprise par les auteurs chrétiens, voyait la vraie noblesse dans la vertu<sup>14</sup>. Une unanimité si suspecte invite à ne pas prendre, pour le Moyen Âge, cette affirmation à la lettre. Chacun connaît les longues considérations de Dante, au livre IV du *Banquet*, qui se résument dans l'aphorisme : *È gentilezza dovunque è vertute* (v. 101). Pourtant, au chant XVI du *Paradis*, il tirait gloire de ses aïeux.

Jean Regina apportait une réponse particulièrement cohérente au débat sur la noblesse. Elle aboutissait à conforter la position de l'aristocratie de naissance. Revenons à l'oraison funèbre donnée en annexe :

«Comme l'homme est de très grande noblesse entre toutes les créatures de ce monde, de même le seigneur N.<sup>15</sup> fut de grande noblesse parmi toutes les personnes de ce royaume, tant charnelle que mentale. Charnelle, certes, car il fut très généreux, parce qu'issu directement par ligne masculine de la famille des comtes d'Aquin [...]. Mentale, aussi, car il fut fort vertueux, c'est-à-dire prudent et morigéné».

Conformément à la science scolastique, le concept de noblesse s'appliquait à tous les ordres de l'univers, jusqu'au domaine de la physique. Jean Regina s'inscrivait dans cette perspective : chez l'homme, à la fois chair et esprit, il y avait deux noblesses, l'une du sang, l'autre de l'esprit. En fait, il suivait une démarche étrangement proche de l'un des exemples du *De eruditione Praedicatorum*. Humbert de Romans y exposait que, dans toute la création, certaines choses étaient plus nobles que d'autres, que les hommes étaient communément nobles selon la nature, mais qu'on rencontrait, parmi eux, deux noblesses qui les distinguaient : une «charnelle» et une «spirituelle». Pour celle-ci, enfin, il donnait la même citation de Gautier de Châtillon<sup>16</sup>.

Jean Regina associait, souvent, les deux noblesses dans ses sermons funéraires. Comme naturelle, la noblesse de sang avait une valeur intrinsèque. Dans l'oraison funèbre de Hugues de Baux, il qualifiait sa «noblesse de la chair» de *virtus generis*. Chez ce thomiste, le mot paraît très fort. Car, la vertu est «ce qui rend bon celui qui la possède et bonne son oeuvre», comme lui-même le répétait<sup>17</sup>. Pour des membres de la famille royale, il parlait de «double bonté», de l'esprit et de la chair<sup>18</sup>. Il exaltait, explicitement, cette «bonté de la chair», par exemple lors du décès de Philippe de Tarente (+ 1331) :

Arbor bona potest dici domus Francie, que est bona et quoad Deum, utpote amatrix et defensatrix Ecclesie, de qua de novo duo sancti Ludovici canonizati sunt, scilicet rex Francie et episcopus tholosanus, et quoad mundum, utpote inter omnes domos mundi excellenter nobilis. Ergo decet quod fructus qui nascuntur de tali arbore sint non solum boni quoad Deum, set etiam magni quoad mundum, scilicet reges, duces, principes et hujusmodi<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Ms. cité, f° 19 v° a-20 r° b ; Schneyer, III, n° 27 ; éd. J.-P. Boyer, *Les Baux et le modèle royal, une oraison funèbre de Jean regina de Naples (1334)*, dans *Provence Historique*, 45, 1995, p. 427-452.

<sup>14</sup> Cf. M. L. Colker, «*De Nobilitate Animi*», dans *Mediaeval Studies*, 23, 1961, p. 47-79.

<sup>15</sup> Abréviation employée par Jean Regina, pour désigner un défunt quelconque. Dans son sermonnaire, il remplace, ainsi, les noms des personnes pour lesquelles les sermons furent effectivement prononcés.

<sup>16</sup> Humbert de Romans, *op. cit.*, tract. 1, sermon 80, p. 495 b.

<sup>17</sup> Ms. cité, f° 36 v° b ; Schneyer, III, n° 58. Cf. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 17, a. 1, c.

<sup>18</sup> Ms. cité, f° 37 v° a ; Schneyer, III, n° 59.

<sup>19</sup> Ms. cité, f° 19 r° a ; Schneyer, III, n° 26.

Ainsi, la bonté de la race n'avait pas qu'une valeur temporelle. Elle s'élevait à la sainteté. Ce n'était pas une particularité des Angevins. Dans l'oraison funèbre d'un «neveu» de saint Thomas, la référence à cette parenté se faisait insistante. Le prestige des Aquin devait beaucoup au fait que leur avait appartenu «également saint Thomas l'éminent docteur». Pour Hugues de Baux, le prédicateur affirmait : «Le seigneur N. et tous ceux de sa famille descendent [...] des saints mages ou rois qui vinrent au Christ nouveau-né sous la conduite d'une étoile».

Dans son sermonnaire, Jean Regina conseillait ces deux seuls sermons, j'entends explicitement, comme modèles de prédication funéraire pour les «nobles». Il voyait donc, en eux, un enseignement de portée générale. D'ailleurs, dans un autre sermon, sur un Thomas également «neveu» du Docteur angélique, il déclarait que ce personnage avait multiplié les bonnes actions, en précisant : *nec mirum, quia fuit nepos sancti Thome de Aquino*<sup>20</sup>.

Cette croyance, dans l'existence de saints lignages, signifiait une certaine idée de la noblesse «héréditaire». Les grands dont Jean Regina faisait l'éloge possédaient, bien sûr, les deux noblesses. Mais elles ne se juxtaposaient pas. Elles s'articulaient. Celle venue des ancêtres préparait à celle de l'âme. Voici ce qui légitimait l'apologie de la race par nos prédicateurs. Leur opinion n'étonne pas.

La prétention de certaines familles à une sainte ascendance reposait, assurément, sur l'imitation de l'exemple des Angevins. Celui-ci montre combien restait vivace, dans cette société, la vieille conception de la sainteté héréditaire<sup>21</sup>. Elle se maintenait, d'ailleurs, au XVI<sup>e</sup> siècle, dans la noblesse napolitaine<sup>22</sup>. Cependant, pour notre période, il n'y a guère à insister sur un éventuel «archaïsme». Humbert de Romans consacrait un sermon modèle aux «nobles dévots». Selon lui, ceux-ci usaient bien de leur noblesse qui faisaient en sorte que : «de même qu'ils sont nobles par la chair, ils le soient également par l'esprit». Il rappelait, d'après Matth. VII-17, que le bon arbre donne de bons fruits<sup>23</sup>.

Cette image, nous l'avons rencontrée chez Jean Regina qui l'employait beaucoup. La comparaison avec l'arbre et ses fruits est assez explicite. La propension à la vertu, chez les nobles de sang, trouvait un fondement dans ce sang. Cet égard, la science scolastique apportait de nouveaux arguments en faveur des anciens préjugés. Aristote enseignait l'inégalité naturelle des hommes. Dans son oeuvre scientifique, Jean Regina adhérait pleinement à cette opinion<sup>24</sup>.

Mais le rapport entre les deux noblesses découlait, encore, d'une réflexion sur la signification de la noblesse «temporelle», au sein de la société humaine, et de la prééminence «mondaine» qu'elle impliquait.

## II - Le bon usage de la noblesse

Célébrer la noblesse, pour la grandeur terrestre qu'elle apportait, se heurtait, à présent, au principe du *contemptus mundi*. Nos Dominicains ne l'oubliaient pas. Federico Franconi rappelait la misère humaine, face à la mort, en termes violents. Dans son sermon pour Jean de Haya, il expliquait que le tombeau servait à nous avertir de notre insignifiance *Quid enim restat de nobis nisi cineres et vermes* ? Dans une oraison funèbre pour un Charles, sans doute primitivement destinée à Charles II, puis transformée pour l'usage général de l'aristocratie, Jean Regina donnait le mort en exemple, car :

Fuit [...] prudens peregrinus, existens in vita presente tanquam in via et nichil temporale inordinate amans, quod patet quia non habita non acquisivit anxie, nec habita sollicite custodivit, immo liberaliter dispersit et dedit, et perdita sine dolore magna patienter portavit

<sup>20</sup> Ms; cité, f° 35 v° b ; Schneyer, III, n° 56.

<sup>21</sup> Cf. A. Vauchez, «*Beata stirps*» : sainteté et lignage en Occident aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, dans *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Rome, 1977 (Collection de l'École française de Rome, 30), p. 397-406.

<sup>22</sup> R. Naldi, *Nati da santi, una nota su idea di nobiltà e arti figurative a Napoli nel primo Cinquecento*, dans *Ricerche di storia dell'arte*, 1994, p. 5-21.

<sup>23</sup> Humbert de Romans, *op. cit.*, tract. 1, sermon 82, p. 496 b.

<sup>24</sup> P. Michaud-Quantin, *Le droit naturel chez Jean de Naples*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 29, 1962, p. 278-283.

se perdidisse, ut filios et hujusmodi<sup>25</sup>.

Tout considéré, néanmoins, ce comportement manifestait une supériorité. Par ailleurs, seule la richesse du défunt lui avait permis sa libéralité.

Saint Thomas le suggérait pour les magnanimes. Les biens de la fortune ne permettaient-ils pas de donner leur plein effet aux vertus de qui en possédait ?<sup>26</sup> Il en allait ainsi avec une judicieuse utilisation des possessions matérielles ou de la puissance temporelle. Cette prédication se gardait de les condamner, en dépit du « mépris du monde ».

Elle s'en félicitait à l'occasion. Nous l'avons relevé pour la maison de France, appelée à engendrer des « rois, ducs princes et autres de ce genre », selon Jean Regina. Pour la réception, au couvent, d'un seigneur, il déclarait que ce dernier ne venait pas demander des biens temporels : « que nous n'avons pas et dont il ne manque pas, mais regorge ». Cette prospérité lui permettait de manifester son amour des frères de façon fort concrète, en les nourrissant à la manière d'un père<sup>27</sup>.

De son côté, la poursuite de la perfection chrétienne, si elle se vivait comme une marque de distinction, trouvait un aliment dans la morale nobiliaire. Du moins, nos prédicateurs insistaient assez sur cette perfection, chez les grands qu'ils évoquaient, pour qu'on y vît l'expression de leur noblesse. La mort édifiante de l'un d'eux se hissait au niveau de la « mort précieuse » des saints<sup>28</sup>. Cultiver les plus hautes vertus religieuses devenait un accomplissement des valeurs aristocratiques. Les exemples de ce transfert ne manquent pas. L'un des plus curieux apparaît dans l'oraison funèbre d'un personnage qui avait pris l'habit dominicain sur son lit de mort :

In qua pugna [de l'agonie] multum valet habere habitum sancte religionis, quem demones, velint nolint, reverentur, sicut enim in bello corporali miles portat intra arma et extra insignia et precipue honorifica, que etiam hostes frequenter reverentur qui non timent arma. Ergo et presens defunctus, in predicta spirituali pugna, habere voluit intus in anima virtutum arma et sancte religionis insignia<sup>29</sup>.

Jean Regina exposait, même, à une jeune noble faisant profession religieuse :

Magna differentia est [...] inter generosam puellam vanam et generosam puellam bonam, quia prima vereretur profiteri religionem qua[m]cumque, quia in hoc crederet multum deprimi et humiliari, secunda autem libenter et audacter profitetur religionem sanctam et approbatam propter duo : primo quia eam profitendo credit intrare ad Christum dominum ; secundo quia se humiliando in presenti expectat certitudinaliter a Deo honorificari in futuro<sup>30</sup>.

Une stratégie de l'honneur constituait bien le fil conducteur du programme de vie proposé aux grands. Car, dans la meilleure tradition thomiste, le seul honneur légitime était le témoignage rendu à la vertu<sup>31</sup>. Ainsi aboutissait la « récupération » de la morale aristocratique.

La quête de la gloire, auprès des hommes, se voyait justifiée. Mais elle n'incitait pas qu'à bien agir. La renommée achevait de faire de ce bien de la fortune, qu'était la noblesse, une source de plus grande vertu. Jean Regina l'expliquait de la sorte (à propos de Charles II) :

Spiritualiter bonum et malum existens in persona constituta in dignitate aliqua, seculari vel

<sup>25</sup> Ms. cité, f° 24 r° a ; Schneyer, III, n° 34.

<sup>26</sup> Thomas d'Aquin, *Sententia libri Ethicorum*, lib. IV, lectio 9, éd. R.-A. Gauthier, Rome, 1969 (*Léonine*, 47-2), p. 230, l. 87-90, et 231, l. 107-112.

<sup>27</sup> Ms. cité, f° 67 v° a-b ; Schneyer, III, n° 101.

<sup>28</sup> Cf. annexe.

<sup>29</sup> J. Regina, ms. cité, f° 30 r° a ; Schneyer, III, n° 44.

<sup>30</sup> Ms. cité, f° 64 r° a ; Schneyer, III, n° 96.

<sup>31</sup> J. Regina, ms. cité, f° 37 v° b ; Schneyer, III, n° 59. Rapprocher, par exemple, de Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 63, a. 3, c.

ecclesiastica, pluribus innotescit et a pluribus trahitur ad exemplum, et per consequens si est malum dicendum est esse pejus quam si esset in aliqua persona privata, quia ad plures diffunditur, et per oppositum si est bonum dicendum est esse melius<sup>32</sup>.

Le raisonnement du prédicateur partait, clairement, de saint Thomas. Celui-ci montrait une vertu supérieure dans celle qui ne profitait pas qu'à soi, mais servait à diriger autrui<sup>33</sup>. Par l'exemplarité de leurs qualités, les grands conduisaient les autres.

Évidemment, comme nous l'avons vu à propos d'une nouvelle profès, Dieu était l'unique dispensateur de la vraie gloire. Jean Regina le répétait : en appelant ses amis auprès de lui, Il les honorait à son tour<sup>34</sup>. La «stratégie de l'honneur», proposée aux grands, consistait en une progression de la renommée terrestre vers la splendeur céleste. Alors, la grandeur temporelle n'apparaissait plus pure vanité. Elle s'ouvrait sur l'éternité. Qu'elle contribuât au salut était, du reste, une conviction ouvertement affichée. Dans l'oraison funèbre de Jean de Haya, Federico Franconi déclarait :

Sanctus Doctor, 4 Sententiarum, querit utrum arma mortuorum et sollempnes seppulture debeant esse in ecclesiis<sup>35</sup>, et dicit, inter alias rationes, quod sic quia movent nos ad pietatem et considerationem mortuorum<sup>36</sup>.

Certes, il évoquait cette économie des suffrages, dans la perspective du purgatoire, qui bénéficiaient, d'abord, à qui ils étaient personnellement destinés. Ce privilège des grands, eu égard aux fins dernières, s'appuyait, désormais, sur une solide justification. Leur suprématie n'était pas que mondaine, mais spirituelle.

Plusieurs sermons funéraires laissaient entendre qu'elle se poursuivait dans l'au-delà<sup>37</sup>. Cela était conforme à l'enseignement de saint Thomas sur la récompense accordée à ceux qui gouvernaient bien les autres, pour leur prééminence dans la vertu<sup>38</sup>. Ces sermons s'adressaient, il est vrai, à la famille royale. Néanmoins, les nobles partageaient, avec elle, une excellence dans les mérites, qui avait une même origine. Ils étaient plus que de simples particuliers. La noblesse trouvait place dans un programme aux dimensions ecclésiologiques.

### III - Service et hiérarchie

«Il faut appeler les hommes vertueux nobles par l'esprit. Tel fut le seigneur N., qui fut de très bonne vie, et de bonne réputation, et très sage, et magnanime, et persévérant dans les choses spirituelles ou divines, à savoir [la fréquentation] des églises, les messes, les sermons et les choses du genre».

Ce portrait de Hugues de Baux, dans son oraison funèbre par Jean Regina, résume l'image donnée de l'élite laïque, du roi à la noblesse. Avec la sagesse, une intense dévotion religieuse la caractérisait. Le même prédicateur, expliquant que la principale cause de salut était l'amour de Dieu, poursuivait :

Hec virtus fuit in N., ut patet per opera caritatis multa et magna que fecit, scilicet multas ecclesias et loca religiosorum, et per cultum divinum qui erat in domo sua et capella, et multa alia.

---

<sup>32</sup> Ms. cité, f° 27 r° b ; Schneyer, III, n° 39.

<sup>33</sup> Thomas d'Aquin, *De regno ad regem Cypri*, lib. I, cap. 9, éd. H.-F. Dondaine, Rome, 1979 (*Léonine*, 42), p. 459-461, l. 1-126.

<sup>34</sup> Ms. cité, f° 26 r° a ; Schneyer, III, n° 38.

<sup>35</sup> Ms. : *edeficiis*.

<sup>36</sup> Le prédicateur adresse à Thomas d'Aquin, *Scriptum super Sententiis*, lib. IV, dist. 45, q. 2, art. 3, q. 3, c., éd. S. E. Fretté, Paris, 1874 (*Opera omnia*, 11), p. 376 b-377 a.

<sup>37</sup> Je ne renvoie qu'à : J. Regina, ms. cité, f° 18 v° b (Schneyer, III, n° 25) ; Federico Franconi, ms. cité, f° 131 r° a-v° b (Schneyer, IV, n° 218).

<sup>38</sup> Thomas d'Aquin, *De regno, op. et loc. cit.*

Il s'agit de ce sermon rédigé, probablement, pour Charles II, mais présenté comme un exemple pour tout «Charles défunt»<sup>39</sup>. Selon la prédication «proangevine», la piété de la famille royale atteignait un degré extrême. Elle prenait, parfois, une tournure quasi cléricale. Avec à peine plus de retenue, l'ensemble de l'aristocratie était encouragée aux mêmes errements.

Cet idéal de vie s'apparentait à une domestication par l'Église. La sagesse occupait, souvent, le premier rang parmi les vertus qui le soutenait. Elle se comprenait comme la connaissance des choses divines, et consistait à recevoir l'enseignement de l'Église. Ce savoir se trouvait, de fait, volontiers associé à la foi. L'éloge de la sagesse se transformait, à ce moment, en petit exposé sur les articles de foi, en quatorze points, comme chez saint Thomas<sup>40</sup>.

Car, les grands n'étaient pas limités à la «foi du charbonnier». Leur sagesse se hissait au niveau de la théologie. Le sermon édité en annexe illustre les considérations facilement pédantes de cette prédication. Regardons sa définition des sacrements, reprise du Lombard, de ton si scolastique : «Le sacrement est la forme visible de la grâce invisible».

Comme d'autres encore, ce sermon reflète quelque chose des luttes doctrinales du temps. Il y a sa lourde insistance sur l'efficacité des sacrements. La «mort précieuse» du défunt s'expliquait de la sorte : «Il sollicita dévotement et reçut tous les sacrements de l'Église». Bien sûr, on songe aux inquiétudes suscitées par l'influence de certains Spirituels radicaux sur la cour<sup>41</sup>. Ceci souligne, seulement, l'attention que l'aristocratie «angevine» était supposée porter aux débats théologiques. De même, la querelle sur la Vision béatifique, provoquée par Jean XXII, inspirait, peut-être, à Jean Regina les précisions qu'il donnait sur l'au-delà<sup>42</sup> : «On peut vraiment dire du seigneur N. qu'il fut enlevé, en réalité ou en espoir assuré, au paradis, certes quant à l'âme après la mort, mais quant à l'âme et au corps ensemble après la résurrection générale».

Les prétentions savantes de ces sermons ne manifestaient pas la seule culture du prédicateur. Elles apprennent l'idée qu'il se faisait de son auditoire. La sagesse proposée aux nobles incluait d'éminentes qualités intellectuelles, qu'ils devaient rechercher. Elle ne se séparait pas d'une poursuite générale de la science, évoquée dans l'oraison funèbre de Jean de Haya : *Fuit expertus in diversis scientiis, tam naturalibus, quam moralibus, quam ystorialibus*.

Nous rencontrons, en réalité, une conception du politique, au sens large, subordonné à la théologie. C'était, de fait, le système dont la monarchie se réclamait<sup>43</sup>. L'importance accordée à la sagesse, à la charité et, globalement, aux vertus religieuses des grands, laissait peu de place pour les qualités spécifiques à l'aristocratie laïque. La lacune n'était que mineure. Il importait que l'action des élites se guidât, d'abord, sur leur science religieuse, elle-même soutenue par la grâce.

L'insistance sur la piété et la soumission aux enseignements de l'Église de cette noblesse dévoile, maintenant, sa pleine logique. Les nobles étaient au service de l'Église, de toutes les façons, par leur ferveur exemplaire, leurs aumônes, ou leurs guerres : *Dominus [...] N. non solum credidit in Christum, set etiam pro defensione fidei Christi et Ecclesie Dei sepe exposuit in bellis exteriore suam substantiam, et vitam, et personam propriam* <sup>44</sup>.

Évidemment, tous ces sermons portent la marque de «l'esprit» dominicain. Il serait aisé de le montrer dans leur goût pour la rigueur doctrinale. Jusque les cérémonies en faveur des grands, qu'ils accompagnaient, s'accordaient à des dispositions de la liturgie dominicaine<sup>45</sup>. Les rapprochements esquissés entre Jean Regina et Humbert de Romans soulignent que nos

<sup>39</sup> Sermon cité, f° 23 v° b.

<sup>40</sup> J. Regina, ms. cité, f° 35 v° a-b et 36 r° a-b ; Schneyer, III, n°s 56-57. Voir, par exemple, Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 1, a. 8, c.

<sup>41</sup> Cf. R. G. Musto, *Queen Sanzia of Naples (1286-1345) and the Spirituals Franciscans*, dans *Women of the Medieval World*, dir. J. Kishner et S. F. Wemple, Oxford-New York, 1985, p. 179-214.

<sup>42</sup> On sait que J. Regina s'opposa vigoureusement au pape sur cette question : C. Trottmann, *La Vision béatifique des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Rome, 1995 (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 289), p. 574-583.

<sup>43</sup> Cf. J.-P. Boyer, «*Ecce rex tuus*», *le roi et le royaume dans les sermons de Robert de Naples*, dans *Revue Mabillon*, 67, 1995, p. 101-136.

<sup>44</sup> J. Regina, ms. cité, f° 119 v° a ; Schneyer, III, n° 140.

<sup>45</sup> Je ne renvoie qu'aux extraits du «prototype» de la liturgie dominicaine (1254-1256) édités par E. Panella, *Nuova cronologia remigiana*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 60, 1990, p. 149-151.

prédicateurs suivaient la ligne de pensée générale des Prêcheurs. L'idéal qu'ils proposaient aux nobles était conforme aux projets d'un ordre catholique et lié à l'Église romaine. Il s'agissait d'imprimer à la noblesse un caractère «ecclésiastique», au sens propre : elle recevait une place et une fonction dans l'Église universelle.

Rapportées à la noblesse du Royaume, cependant, ces conceptions profitaient singulièrement à la monarchie. Les Prêcheurs se révélaient de précieux auxiliaires de l'État. Si l'aristocratie les écoutait, elle partagerait les mêmes fins que son roi. La position particulière du souverain angevin, lui-même revêtu d'un certain caractère «ecclésiastique» et vassal du pape<sup>46</sup>, permettait de conduire plus loin l'assimilation.

Selon son oraison funèbre, Jean de Haya devait son savoir au «Christ notre maître» et à son roi. Rien d'étonnant à sa science : *quia ipse fuit discipulus, quasi discens sub illo, scilicet sub rege Roberto, cujus ipse fuit et nos omnes sumus discipuli*. Mais à son tour, il se fit enseignant dans ses fonctions judiciaires. Il agit «comme un enseignement diffusé à ceux dans l'erreur».

Nous n'avons pas qu'un exemple du politique vu comme une science dans le prolongement de la théologie. Nous découvrons le schéma d'un savoir se propageant depuis le haut. Il intégrait la noblesse dans un vaste système hiérarchique, au sens strict, qui associait Église et Royaume. Le service du Royaume n'était pas moins méritoire, auprès de Dieu, que celui de l'Église. L'oraison funèbre de Bartolomeo Brancaccio, archevêque de Trani (+ 1341), le faisait comprendre.

Il vécut en saint pontife : *Signum est quod princeps tante sapientie ex hominibus Regni assumpsit eum et constituit vicecancellarium suum pro utilitate hominum totius Regni, ut de ipso vere possit dici illud ad Hebreos 5 [1] : Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituiur, id est pro hominum utilitate, in hiis que ad Deum sunt, id est ad Regni co[m]mune bonum, quia bonum co[m]mune est bonum divinum* <sup>47</sup>.

On s'explique, maintenant, que le second membre de l'oraison funèbre pour un Aquin, ici éditée, brode sur l'idée que : «La vie du seigneur N. fut utile à tout le Royaume». Le plus remarquable se trouve dans l'oraison funèbre de Jean de Haya. Il devait ses mérites à la science reçue de Robert, aux fonctions assumées dans l'État, comme à sa fidélité aux enseignements de l'Église et du Christ. Cela formait un tout, au point qu'il avait été disciple du Christ, d'abord, par l'exercice de la justice : «Il a appris dans les justices». En revanche, aucune allusion à sa famille n'apparaît.

Chez lui, les vertus personnelles, les faveurs acquises de Dieu et du roi suffisaient à la distinction. On rapprocherait volontiers, de cette oraison funèbre, celles prononcées par le logothète Barthélemy de Capoue (1248-1328) pour de hauts fonctionnaires : vertu, science et service du prince fondaient tout son panégyrique<sup>48</sup>. Le modèle dominicain conçu pour la noblesse concordait avec l'essor de l'État.

Pour Bartole, le prince représentait la source de toute noblesse temporelle<sup>49</sup>. Les Prêcheurs napolitains n'en venaient pas là. Du reste, le cas de Jean de Haya, homme relativement «nouveau», était particulier<sup>50</sup>. Leurs sermons, en revanche, répondaient bien à l'affirmation des «élites bureaucratiques», selon la formule de Giuliana Vitale<sup>51</sup>. Ils promouvaient le savoir et proposaient une synthèse entre «méritocratie» et gloire du sang.

<sup>46</sup> Cf. J.-P. Boyer, *Sacre et théocratie, le cas des rois de Sicile Charles II (1289) et Robert (1309)*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 81, 1997, p. 561-607.

<sup>47</sup> J. Regina, ms. cité, f° 18 r° a-b ; Schneyer, III, n° 24. Cette définition du bien commun s'inspire d'Aristote, *Éthique à Nicomaque*, livre I, 1, Bekker, 1094 b 7-10.

<sup>48</sup> Cf. Österreichische Nationalbibl., ms. 2132, f° 72 r°-73 r° ; J. B. Schneyer, *Repertorium, op cit.*, I, Münster i. W., 1969, p. 424, n° 53. Sur le personnage et ses sermons, voir J.-P. Boyer, *Parler du roi et pour le roi, deux sermons de Barthélemy de Capoue, logothète du royaume de Sicile*, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 79, 1995, p. 193-248.

<sup>49</sup> Bartole, *Tractatus de dignitatibus*, éd. G. Giordanengo et M. Schnerb-Lièvre, dans *Le Songe du vergier et le Traité des dignités de Bartole, source des chapitres sur la noblesse*, dans *Romania*, 110, 1989, p. 223, n° 57.

<sup>50</sup> Sans doute d'origine étrangère au Royaume, il n'appartenait à aucun des *seggi* napolitains (Je dois ces informations aux recherches de Mmes Maria Castellano et Giuliana Vitale, que je remercie vivement.) Le personnage fut d'ailleurs inhumé non à S. Domenico, mais à S. Pietro a Castello.

<sup>51</sup> G. Vitale, *Nobiltà napoletana della prima età angioina : élite burocratica e famiglia*, dans *Ricerche sul Medioevo napoletano*, éd. A. Leone, Naples, 1996 (*Biblioteca Storica Meridionale, Testi e ricerche*, 9), p. 187-223.



## Conclusion

Dès longtemps, l'Église avait espéré transformer la chevalerie en institution de chrétienté. L'ambition se transpose, ici, à la noblesse, en conformité avec les réalités sociales du moment. La profession militaire ne suffisait plus à définir l'élite laïque ni ses fonctions, même à grands traits.

Ce programme, bien que venu des Prêcheurs, trouve place dans une étude sur le régime angevin. Nous avons un nouvel exemple de l'importance de Naples comme laboratoire d'une idéologie politique, en relation avec les milieux «curialistes». En outre, l'idéal aristocratique selon Jean Regina et Federico Franconi répondait aux intérêts de la monarchie et de ses principaux serviteurs. Ses valeurs «individualistes» profitaient au «bien commun». La noblesse se fondait dans un seul moule.

Entre noblesses «urbaine» et «féodale» l'écart était grand. Il serait logique de voir la haute aristocratie repousser le péril d'une assimilation. En croire nos sermons, d'éminents représentants du «baronnage», tels les Aquin et les Baux, comptaient, pourtant, parmi les fidèles des religieux de San Domenico.

## Document

Jean Regina : oraison funèbre d'un Aquin

Source : Bibl. naz. di Napoli, cod. lat., VIII AA 11, f° 14 r°a-14v°a.

Bibl. : T. Käppeli, *Giovanni Regina*, art. cité, p. 60 ; J. B. Schneyer, III, n° 18.

Règles d'éd. : j'ai respecté l'orthographe du ms. Cependant, j'ai transcrit le i et u à valeur de consonne, réciproquement, par j et v. J'ai remplacé ci par ti, quand telle était la graphie «classique». J'ai suivi les usages français contemporains pour la ponctuation et les majuscules.

[f° 14 r°a] In morte alicujus nobilis - Dominica Sexagesime, de Epistula<sup>52</sup>

*Scio hujusmodi hominem quoniam raptus est in paradysum.* Secunda ad Corint[h]ios XII [3-4].  
[Prothema]

*Spiritu sancto inspirati, loqui sunt sancti Dei homines.* Secunda Petri primo [21].

Ut Dei verbum possim digne et fructuose loqui in presenti sermone, pro impetrando Spiritu sancto seu ejus gratia in principio sermonis, loco orationis premittamus salutationem Virginis dicendo :  
*Ave*, et cetera.

[Sermo]

*Scio*, et cetera.

Job 14 [10] movetur talis questio : *Homo cum mortuus fuerit [et] nudatus*, scilicet quantum ad res exteriores quibus omnibus homo denudatur in morte, *atque consumptus*, scilicet quantum [f° 14 r°b] ad corporis partes que post mortem consumuntur, quia in pulverem rediguntur<sup>53</sup>, *ubi, queso, est ?* scilicet quantum ad animam, quia de ejus corpore constat quod est in loco sepulture sue. Huic questioni proposita de homine mortuo omni, respondet Apostolus in singulari de defuncto presenti, ad cujus exequias sumus congregati, dicens in verbis primo propositis : *scio*, et cetera, ubi describit ipsum quantum ad tria, scilicet<sup>54</sup> : primo quantum ad gradum interne perfectionis, cum dicit *scio hujusmodi hominem*; secundo quantum ad actum superne vocationis, cum addit *quoniam raptus est*; tertio quantum ad situm eterne fruitionis, cum subdit *in paradysum*.

Quantum ad primum<sup>55</sup> est sciendum quod, sicut homo est multum magne nobilitatis inter omnes creaturas hujus mundi, sic et dominus N. fuit magne nobilitatis inter omnes personas hujus<sup>a</sup> regni,

---

<sup>52</sup> Cf. M. O'Carroll, *The Lectionary for the Proper of the Year in the Dominican and Franciscan Rites of the Thirteenth Century*, dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 49, 1979, p. 89. La péricope va de XI, 19 (*Libenter suffertis*) à XII, 9 (*in me virtus Christi*).

<sup>53</sup> Cf. Gen. 3, 19 (*pulvis es et in pulverem reverteris*) ; Job 10, 9 (*in pulverem reduces me*) ; etc.

<sup>54</sup> En marge à droite : *divisio*.

<sup>55</sup> En marge à droite : *primum*.

<sup>a</sup> hujus/ mundi *cancell*.

tam carnalis quam mentalis : carnalis quidem quia fuit multum generosus, utpote<sup>b</sup> directe<sup>c</sup> per lineam masculinam ortus de genere comitum de Aquino, de quo genere fuit etiam sanctus Thomas doctor eximius, qui fuit patruus ipsius ; mentalis etiam quia fuit satis virtuosus, utpote<sup>b</sup> prudens et morigeratus. Sicut quidam metrice dixit : *Nobilitas sola est animum que moribus ornat*<sup>56</sup>. Homines enim virtuosus dicendi sunt vere et proprie nobiles, utpote<sup>b</sup> quodam speciali modo filii magni et honorabilis patris, scilicet Dei, sicut de eis dicitur, Jo. primo [12-13] : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, hiis qui credunt in nomine ejus, qui ex Deo nati sunt*, et magne et honorabilis matris, scilicet Ecclesie triu[m]phantis, sicut de ea dicitur ad Galatas 4 [26] : *Illa que sursum est Jerusalem, libera est, que est mater nostra*<sup>57</sup>, et infra [4, 31] : *Non sumus ancille filii, set libere*. Propter quod de domino N. dici potest illud Luce 19 [12] : *Homo quidam nobilis abiit in regionem longinquam*, id est in celestem patriam. Et hoc de primo.

Quantum autem ad secundum<sup>58</sup> est sciendum quod illud proprie rapitur quod accipitur ab aliquo cum ejus dampno et, per consequens, cum ejus displicentia. Cuilibet enim naturaliter placet<sup>d</sup> quod est sibi utile et, per oppositum, displicet quod est sibi dampnosum. Vita autem domini N. fuit toti regno utilis et, per consequens, toti regno [f° 14 v°a] placuit et, per oppositum, mors ejus est dampnosa et displicet toti regno. Et Deus in ejus morte a nobis accepit ipsum ad se in re vel in certa spe<sup>59</sup>, ut probabitur infra in tertio membro. Ergo dominus [N.] in morte sua potest dici a nobis ad Deum raptus fuisse, ut de eo intelligi possit illud, Sap. 4 [11] : *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, scilicet si plus vixisset, juxta illud Eccl[esiaste]<sup>e</sup> 7 [21] : *Non est homo justus vivens in terra qui faciat bonum et non peccet*, et prima Johannis primo [8] dicitur : *Si dixerimus quoniam<sup>f</sup> peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est*. Et hoc de secundo.

Quantum autem ad tertium<sup>60</sup> est sciendum quod secundum Apostolum, ad Romanos 6 [23] : *gratia Dei, vita eterna*, ex quo patet quod habens Dei gratiam in presenti ad vitam eternam pervenit in futuro, juxta illud Psalmi [83, 12] : *Gratiam et gloriam dabit Dominus*. Dominus autem N. habuit Dei gratiam in presenti, quod patet dupliciter : primo siquidem ex vita ejus virtuosa, ut declaratum est in primo me[m]bro ; et secundo ex morte ejus pretiosa<sup>61</sup>, quia devote petiit et suscepit omnia Ecclesie sacramenta, et *sacramentum est invisibilis gratie visibilis forma*<sup>62</sup>, ita ut ejus similitudinem *gerat et causa existat*, secundum Augustinum et Magistrum Sententiarum, in 4° libro distinctione prima<sup>63</sup>. Ergo de domino N. vere dici potest quod *raptus est*

<sup>b</sup> ut pote *ms.*

<sup>c</sup> direce *ms.*

<sup>56</sup> Gautier de Châtillon, *Gesta Alexandri magni*, lib. I, v. 104, PL 209, col. 466 (lui-même inspiré de Juvénal, *Satirarum libri quinque*, lib. III, sat. VIII, v. 20, éd. C. F. Hermann, Leipzig, 1897, p. 53 : *Nobilitas sola est atque unica virtus*). Cette citation était devenue un lieu commun, et s'ajoutait à diverses maximes du même genre, qui voyaient la vraie noblesse dans la vertu. Je renvoie, seulement, à H. Walter, *Proverbia sententiaque latinitatis Medii Ævi*, III, Göttingen, 1965, p. 172 - 184.

<sup>57</sup> Cf. Thomas d'Aquin, *Super epistolam ad Galatas lectura*, cap. 4, lectio 8, v. 26, dans *Super Epistolas S. Pauli lectura*, éd. R. Cai, I, Turin-Rome, 1953, p. 622, n° 264. Le Docteur angélique explique, pour ce même passage, que le mot mère peut se comprendre comme l'Église militante ou triomphante.

<sup>58</sup> En marge à droite : *secundum*.

<sup>d</sup> patet *ante corr.*

<sup>59</sup> Sur la *spes* ressentie par les âmes du purgatoire, voir Thomas d'Aquin, *Summa Theologiæ*, II<sup>a</sup> II<sup>a</sup>e, q. 18, a. 3, c. La formule «en fait ou en espoir assuré» est parmi les favorites de Jean Regina : J.-P. Boyer, *Les Baux*, art. cité, p. 438 et 450. Toutefois, elle ne lui est pas exclusive. François de Meyronnes déclare, lui aussi, des âmes du purgatoire en général, qu'elles bénéficient d'une *spes salutis certa* (*Tractatus de suffragiis defunctorum*, dans *Sermones de laudibus sanctorum*, Venise, 1493, f° 126 v° a).

<sup>e</sup> ecclesiastici *ms.*

<sup>f</sup> quia *ms.*

<sup>60</sup> En marge à gauche : *tertium*.

<sup>61</sup> Cf. la *mors pretiosa* des saints, selon l'expression, souvent reprise, de Ps. 115, 15 : *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus*. Voir, par exemple, Augustin, *De cura pro mortuis gerenda*, cap. 2, 4, éd. J. Zycha, Vienne-Prague-Leipzig, 1900 (*CSEL*, 41), p. 626, l. 12-13.

<sup>62</sup> Pierre Lombard, *Sententiae*, lib. IV, dist. 1, cap. 2, éd. Collegii S. Bonaventurae, II, Grottaferrata, 1981, p. 232, l. 6-7.

<sup>63</sup> Augustin, *Epistulae*, epist. 98, 9, éd. A. Goldbacher, Prague-Vienne-Leipzig, 1898 (*CSEL*, 34-2), p. 531, l. 3-5 (*Si enim sacramenta quandam similitudinem rerum earum, quarum sacramenta sunt, non habent, omnino*

, in re vel in certa spe, *in paradysum*, quantum ad animam quidem post mortem, quantum autem ad animam et corpus simul post futuram generalem resurrectionem, ut de eo intelligi possit et dici illud Ecclesiastici 44 [16]: *Placuit Deo, et translatus est in paradysum*, ad quem nos perducatur, et cetera.

---

*sacramenta non essent*); Pierre Lombard, *Sententiae, op. cit.*, lib. IV, dist. 1, cap. 4, 1-2, p. 233, l. 10-15. Pierre Lombard rapporte la précédente citation de saint Augustin, selon une version légèrement différente. Il ajoute : *Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat* .