

Nicole Bériou

***Aux sources d'une nouvelle pastorale. Les expériences de prédication du XII<sup>e</sup> siècle***

[A stampa in *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio Lateranense IV*, Atti della quindicesima Settimana internazionale di studio (Mendola, 27-31 agosto 2001), Milano, V&P universita, 2004 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Interpréter les traces documentaires des pratiques de la prédication qui nous sont parvenues est toujours un défi. Ou bien l'événement de la prise de parole a été estimé en son temps suffisamment important ou révélateur pour qu'il soit consigné dans un texte narratif (chronique, *Vita*), dont l'auteur se préoccupe davantage de rapporter les circonstances et l'effet produit par le discours et sa mise en scène que de préserver le contenu des propos de l'orateur. Ou bien la prédication est considérée comme une tâche ordinaire, sans relief particulier, dont les seuls témoins sont alors des recueils de sermons, entretenant des rapports assez incertains avec la prédication effective. De Bernard de Clairvaux lui-même, ni la prédication de croisade, ni la prédication contre les Cathares ne sont conservées ; même si l'écho peut en être perçu dans certains textes écrits de ses sermons, ceux-ci constituent une version littéraire, largement reconstruite par rapport à ce qu'ont pu être ses prestations orales<sup>1</sup>.

C'est seulement à la fin du XII<sup>e</sup> siècle que les notes d'auditeurs (*reportationes*) commencent à donner un éclairage simultané plus précis sur les lieux, les moments et les contenus de la prédication effective. Cependant, d'autres indices attestent, bien plus tôt, la valorisation de la parole comme mode privilégié de communication du message religieux en ce même siècle, depuis les 'wanderprediger' jusqu'aux hérétiques ou désignés comme tels (Henri de Lausanne, Pierre de Bruys et ses disciples, les cathares, Valdo, et les Umiliati de Lombardie, pour ne citer que les plus fameux), des prédicateurs de la croisade aux pourfendeurs des cathares.

Il faut se garder, pour autant, d'une opposition facile entre les prises de parole, souvent informelles et radicales, dont parlent les chroniques et les *Vitae*, et le silence pesant (*taciturnitas*) volontiers reproché dans le même temps aux évêques, et à tous ceux qui, prêtres, moines, chanoines, se trouvent comme eux investis à des titres divers de charges pastorales, et en principe, sont tenus d'exercer l'office de la prédication. Beaucoup de travaux dispersés ont aussi fait apparaître dans la documentation de l'ensemble du XII<sup>e</sup> siècle des indices, ponctuels mais indéniables, d'une troisième voie. Elle est illustrée par les divers clercs réformateurs qui s'adonnent à l'activité pastorale de la prédication, qu'ils soient évêques, chanoines, moines ou simples prêtres, qu'ils exercent les fonctions correspondant à leur dignité ou qu'ils aient opté pour une expérience érémitique<sup>2</sup>, qu'ils soient acteurs, auxiliaires, ou témoins d'expériences de prédication menées par eux ou autour d'eux. Ce sont, j'y insiste, des exemples ponctuels, dont l'examen ne permet en aucun cas de conclure à un dynamisme partagé de l'activité de prédication dans le cadre institutionnel des diocèses et des paroisses -ou de ce qui en tient lieu. Cependant, le rapprochement de tous ces cas particuliers surgissant du concret et du quotidien de l'histoire peut faire sens pour qui s'interroge sur les innovations qui ont pu préparer le terrain à l'accueil des mesures prises à Latran IV, comme elles ont pu, de loin, précéder l'effort systématique des ordres mendiants au XIII<sup>e</sup> siècle.

De ce point de vue, trois terrains d'enquête s'imposent, pour l'éclairage qu'ils peuvent apporter sur les éventuels renouvellements pastoraux portés par la prédication :

- la question de la langue des sermons, en référence à la fonction de communication qui revient à la prédication

<sup>1</sup> Voir dom J. LECLERCQ, *Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits*, « Analecta cisterciensia », 9 (1953), pp. 45-83 ; en dernier lieu : B. M. KIENZLE, *The Twelfth-Century Monastic Sermon*, in EAD. (dir.), *The sermon*, Brepols, Turnhout, 2000 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 81-83), pp. 271-323.

<sup>2</sup> Beaucoup d'ermites sont des moines ou des chanoines, qui ont reçu les ordres, éventuellement jusqu'à la prêtrise.

- la question des usages de l'Écriture, puisque cette prédication ou « annonce de l'évangile » est nécessairement ancrée dans la connaissance et l'interprétation des textes de l'Écriture
- la question de l'attention aux auditeurs, puisque la prédication actualise la parole de Dieu en fonction des préoccupations, dans un temps historique donné, de ceux à qui elle s'adresse.

### 1. La langue<sup>3</sup>

L'un des préceptes souvent cité des conciles carolingiens réunis dans plusieurs villes de l'Empire en 813 concerne l'adaptation linguistique des sermons, qui doivent être donnés dans une langue compréhensible par leurs auditeurs<sup>4</sup>. Au moment où Charlemagne et ses conseillers, Alcuin surtout, s'emploient à promouvoir la correction scrupuleuse du latin écrit des manuscrits de l'Écriture et de la liturgie, la parole du prédicateur, afin d'être correctement reçue, doit se détacher de plus en plus de cette langue écrite, pour respecter l'évolution des langues parlées<sup>5</sup>. Les évêques et les prêtres, quand ils prêchent, sont donc requis de traduire les textes des homélies qui devraient être, selon les canons conciliaires, entre leurs mains - pour la plupart, sans doute, des homélies empruntées aux Pères, en particulier à Grégoire le Grand, et aussi celles de Césaire, et parfois, de quelques auteurs contemporains comme Arn de Salzbourg (fin du VIII<sup>e</sup> siècle), ou cet autre auteur, anonyme, dont les homélies, rédigées vers le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, sont consignées dans les manuscrits qui les ont transmises sous le nom de saint Ambroise<sup>6</sup>. Dans tous les cas, le travail de traduction à partir du latin exige de la part des simples prêtres, au demeurant peu lettrés pour la plupart, des efforts et une compétence tels que l'on peut comprendre les rappels à l'ordre réitérés des conciles et synodes, et s'interroger sur la réalité de cette pratique, et au IX<sup>e</sup> siècle et au-delà. Son efficacité, de toute façon, est problématique, compte tenu de l'écart culturel entre ces homélies venues pour l'essentiel de la Tradition patristique, et le peuple des fidèles de l'Occident latin de la fin du premier millénaire.

Il existe, il est vrai, une alternative, qui consiste à produire une improvisation orale. Mais selon toute vraisemblance, celle-ci même a longtemps dû rester dépendante de l'appropriation préalable des modèles savants. Le premier témoin conservé de la prédication en langue romane est un fragment de sermon sur Jonas, certainement prêché à l'occasion d'un jeûne de trois jours à caractère propitiatoire qui avait été décrété à la suite de l'occupation de l'abbaye de Saint-Amand par des païens normands (937-952). La matière en a été fournie par le livre de Jonas et par le commentaire qu'en a donné saint Jérôme, dont les emprunts se laissent reconnaître dans les phrases ou les morceaux de phrases en latin du texte écrit. Celui-ci, toutefois, porte aussi la trace de la parole du prédicateur, au moins telle qu'elle a été pensée avant la performance orale, à travers les passages écrits en langue romane, dont les plus étoffés sont précisément ceux où il se détache de ses modèles pour s'exprimer *ex abundantia cordis eius*. Tout laisse à penser que le fragment de brouillon autographe conserve en creux l'esquisse de l'improvisation orale, et que celle-ci est rendue possible par la fréquentation initiale des modèles latins, par les notes qui en ont

<sup>3</sup> Sur la langue de la prédication, qui peut être différente de la langue dans laquelle les textes de sermons sont rédigés, voir la mise au point de J. LONGÈRE, *La prédication médiévale*, Institut d'Études augustiniennes, Paris, 1983, p. 161-164 ; et en dernier lieu, B.M. KIENZLE (dir.), *The Sermon, passim*.

<sup>4</sup> Conciles de Mayence, Reims, Chalon-sur-Saône, Tours, et Arles : voir M. ZINK, *La prédication en langues vernaculaires*, in P. RICHÉ et G. LOBRICHON (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Beauchesne, Paris, 1984 (Bible de tous les temps, 4), pp. 489-516 ; M. LAUWERS, *Parole de l'Église et ordre social : la prédication aux VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles*, in F. BOUGARD (dir.), *Le christianisme en Occident du début du VII<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle. Textes et documents*, SEDES, Paris, 1997, pp. 87-107, aux pp. 97-101 (textes traduits en français et commentés).

<sup>5</sup> M. BANNIARD, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle en Occident latin*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1992, en particulier pp. 305-422.

<sup>6</sup> Ce recueil est connu par quatre témoins complets et quarante neuf autres partiels : *XIV homélies du IX<sup>e</sup> siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord*, éd. P. Mercier, Paris, 1970 (Sources chrétiennes, 161). Sur les divers recueils alors produits pour aider les prédicateurs., voir M. LAUWERS, *Parole de l'Église...*, en particulier p. 97 et pp. 103-106 (traduction française et commentaire d'un extrait du *Libellus de assidua predicatione*, contenu dans un manuscrit de Vérone qui associe des textes variés de pastorale copiés par une trentaine de mains différentes au tournant des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles).

retenu des extraits, et par l'amorce écrite de développements en langue romane qui ne demandent qu'à être amplifiés lors de la prise de parole<sup>7</sup>.

Même en admettant que ce fragment, conservé par chance dans la reliure d'un manuscrit, illustre un procédé auquel il était normal de recourir dans la prédication promue aux temps carolingiens, il demeure impossible d'en évaluer la fréquence et la régularité. Le constat dressé par les réformateurs grégoriens au sujet de la prédication aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle invite au moins à une évaluation prudente des fruits, dans le long terme, de l'offensive pastorale carolingienne. Aux yeux d'un Pierre Damien, par exemple, le temple de l'Église est pourvu de fenêtres qui doivent communiquer la lumière de la prédication au peuple des fidèles. Mais ces fenêtres, qui sont les prêtres, sont obscurcies par la terre des affaires terrestres qui les encombre<sup>8</sup>. Par contraste, au même moment, l'engagement actif des ermites prend tout son relief : installés à demeure dans leur retraite où on vient les visiter, ou propulsés sur les routes par leur soif de porter à tous le message de salut, ils se mettent à prêcher d'abondance à partir du XI<sup>e</sup> siècle, et continuent à le faire au XII<sup>e</sup> siècle. Et c'est chez eux que se manifeste le plus nettement la continuité de pratiques d'improvisation orale comparables à celle du prédicateur de Saint-Amand. La plupart d'entre eux, en effet, viennent du milieu des clercs ou des moines, et ils ont, à ce titre, acquis une familiarité avec l'Écriture sainte, voire avec la culture écrite, qui continue à alimenter vivement leur mémoire. Leur propre itinéraire de conversion implique qu'ils ont un enseignement à transmettre, et qu'avec un minimum d'éloquence, ils peuvent le communiquer d'emblée en langue vernaculaire. C'est ainsi que l'on voit par exemple Gaucher d'Aureil, ermite en Limousin, se rendre dans la petite église construite par un de ses voisins ermites, Geoffroi du Chalard, à la mort de celui-ci (6 décembre 1125), et prendre la parole dans sa langue maternelle devant la foule assemblée où les clercs et les laïcs sont mêlés, sans même citer l'Écriture en latin au début de son sermon, contrairement à ce qu'attendaient les clercs de l'auditoire d'un homme alliant comme lui « la science et la grâce de la parole », observe son biographe<sup>9</sup>. Ceux qui ont le plus de faconde peuvent parler ainsi pendant des heures, comme on l'apprend au sujet de Vital de Savigny, qui ne s'asseyait jamais, de surcroît, pendant ses sermons<sup>10</sup>. La nouveauté, donc, de cette prédication des ermites, n'est pas qu'ils changent la langue de la prédication, mais tout simplement qu'ils prennent effectivement la parole, contrairement à la majorité des évêques et des prêtres desservant les paroisses en leur temps, et qu'ils le font en recourant à leur mémoire et à leur expérience spirituelle plutôt qu'à des livres qu'ils recopieraient pour alimenter leur propos<sup>11</sup>. Les Vaudois, après eux, s'appuyèrent de même

---

<sup>7</sup> Sur ce texte, édité par G. DE POERCK, *Le sermon bilingue sur Jonas du manuscrit de Valenciennes 521 (475)*, « Romania Gandensia » 4 (1955), pp. 31-66, voir M. ZINK, *La prédication en langue romane avant 1300*, Champion, Paris, 1976, 1983<sup>2</sup> (Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge, 4), pp. 21-23 et 102-103.

<sup>8</sup> Pierre DAMIEN, *Sermo* 75, PL 144, 924, cité par E. CATTANEO, *Azione pastorale e vita liturgica locale nei secoli XI e XII*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della società cristiana dei secoli XI e XII. Diocesi, pievi e parrocchie* (VIIa Settimana di Studio, La Mendola, 1974), Milano, 1977, pp. 444-473, à la p. 454.

<sup>9</sup> « Cum enim silerent omnes attenti, et clerici qui noverant eius scientiam et gratiam in loquendo expectarent ut ipse ab aliqua scriptura inciperet, ipse, ne latino eloquio utens, in materna lingua vocem suam in tale principium edidit » (*Vita* de Geoffroi du Chalard, II, 13, éd. A. Bosvieux, « Mémoires de la Société des sciences naturelles et archéologiques de la Creuse », 3 (1862), p. 75-160, à la p. 116 ; cité par P. HENRIET, *Verbum Dei disseminando. La parole des ermites prédicateurs d'après les sources hagiographiques (XIe-XIIe siècles)*, in R.M. DESSI et M. LAUWERS (dir.), *La parole du prédicateur, Ve-XVe s.*, Nice, 1997 (Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice, 1), pp. 153-185, à la p. 171, n. 72). Sur les ermites de la forêt d'Aureil, voir les travaux de dom J. BECQUET, *Vie canoniale en France aux Xe-XIIIe siècles*, Variorum Reprints, Aldershot, 1985 (Collected Series Studies : CS 220).

<sup>10</sup> *Vita beati Vitalis Saviniacensis*, II, 14, éd. E.P. Sauvage, « Analecta Bollandiana » I(1882), p. 357-390, à la p. 382 ; cité par P. HENRIET, *La parole et la prière au Moyen Âge. Le Verbe efficace dans l'hagiographie monastique des XIe et XIIe siècles*, De Boeck Université, Bruxelles, 2000 (Bibliothèque du Moyen Âge), p. 274.

<sup>11</sup> Une première enquête sur ces modalités de la prédication des ermites a été tentée par É. DELARUELLE, *Les ermites et la spiritualité populaire, in L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII* (IIa Settimana di Studio, La Mendola, 1962), Milan, 1965, pp. 212-247 ; voir aussi, du même, *La culture religieuse des laïcs en France aux XIe et XIIe siècles*, in *I laici nella « società cristiana » dei secoli XI e XII* (IIIa Settimana di Studio, La Mendola, 1965), Milan, 1968, pp. 548-581 ; articles repris dans ID., *La piété populaire au Moyen Âge*, Bottega d'Erasmus, Torino, 1975, pp. 125-195.

fortement sur leur mémoire, mais tout en utilisant aussi des livres - en particulier, du fait de la présence de clercs dans leurs rangs<sup>12</sup>.

Dans un autre milieu, l'obligation de recourir à la langue vernaculaire se fait par ailleurs plus pressante à partir du XIIe siècle. Il s'agit des communautés monastiques. Non seulement les moines prêchent parfois au peuple, comme ils l'ont toujours fait, mais leurs rangs s'accroissent désormais des laïcs *conversi*, singulièrement dans les monastères cisterciens. Les convers, de plus en plus nombreux dans la seconde moitié du XIIe siècle, participent aux liturgies des dimanches et des fêtes principales à l'abbaye avec les moines profès, et à cette occasion ils entendent les sermons donnés à la communauté assemblée<sup>13</sup>. Le recueil de sermons d'Isaac de l'Étoile (abbé du monastère poitevin de ce nom entre 1147 et 1167 environ), rédigé en latin, contient quelques indications précieuses, malgré leur ambiguïté, à cet égard : Isaac parlera simplement, dit-il dans un sermon, car les frères laïcs sont incapables de comprendre tout ce qui va au-delà du langage commun (*sermonem trivii*) ; ailleurs il qualifie sa parole de *pedestri sermone*, et le texte écrit de ce sermon comporte diverses expressions reflétant la langue vernaculaire. Ne doit-on pas alors comprendre qu'il désigne cette même langue quand il annonce dans un autre sermon qu'il va brièvement raconter quelque chose *vulgari sermone*<sup>14</sup> ? On connaît en tout cas au moins un sermon de saint Bernard pour lequel il est précisé en marge *totus gallice pronunciatus*<sup>15</sup>.

La contre-épreuve de la nécessité de recourir à la langue vulgaire pour se faire comprendre dans les monastères où des convers (et aussi des moines) illettrés sont présents est apportée par une observation d'Hugues de Saint-Cher au XIIIe siècle, selon laquelle dans certains monastères les moines sont mécontents d'entendre le prédicateur parler autrement que latin, car ils ont le sentiment qu'il les méprise, bien qu'ils ne comprennent rien à un discours entièrement fait en latin<sup>16</sup>. Quant aux communautés de femmes, elles présentent sans doute une assez grande variété de situations, même si que la rédaction d'un recueil entier de sermons latins à leur intention, comme le fit Abélard pour le monastère du Paraclet, reste exceptionnelle. Toute appréciation générale est risquée, quand on constate d'une part l'habileté des moniales d'Admont en Autriche dans l'art de composer, et le cas échéant, de donner des sermons, et d'autre part la tendance de plus en plus accentuée à partir de la fin du XIIe siècle, à produire des textes en langue vernaculaire

---

<sup>12</sup> R.- E. Lerner, *Les communautés hérétiques (1150-1500)*, in P. RICHÉ et G. LOBRICHON (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Beauchesne, Paris, 1984 (Bible de tous les temps, 4), pp. 597-614 ; P. BILLER et A. HUDSON (ed.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge University Press, 1994.

<sup>13</sup> Au début des années 1220, Césaire de Heisterbach, à l'instigation de son abbé et du prieur de sa communauté, destinait ses recueils d'homélies à cette prédication aux convers, qu'il évoque dans ses prologues : « Sepe a vobis ammonitus, immo cum multa instantia rogatus sum, domine unice mihi dilecte, quatenus super lectiones evangelicas aliquid moralitatis scriberem, quod et religioni nostre congrueret, maxime propter conversos quibus ex consuetudine ordinis singulis diebus dominicis verbum proponitur exhortationis » (prologue aux homélies morales *de infantia Christi*) ; « Cum caritas vestra mihi iniunxisset, domine, dominicalia exponere evangelia, vix decem octo homeliis expletis, quas fasciculum vocavi moralitatis, abbate meo precipiente, et fratrum importuna petitione urgente, compulsus sum, ut nostis, opus interrompere, et dialogum scribere miraculorum ; quo Dei adiutorio expleto, rursum ad homilias recurro. Et quia monachis atque conversis scribo, eorum ordini ipsam expositionem adapto ; cui etiam plurima exempla ex eodem dialogo sumpta inserere studui, verbis aliquando mutatis gratia compendii. Et quia nonnulli fratrum causati sunt precedentes homilias nimis esse prolixas nimisque infirmis intellectibus subtiles, utrumque cavere curavi, stilo utens breviori atque pleniori » (prologue aux homélies des dimanches) : Césaire de HEISTERBACH, *Homelias*, Cologne, 1615 (Paris, BnF, D 6746).

<sup>14</sup> Voir les pp. 33-34 de l'introduction, par A. Hoste, in Isaac de L'ÉTOILE, *Sermons*, éd. A. Hoste, G. Salet et G. Raciti, Paris, 1967, 1974 et 1987, 3 vol. (Sources chrétiennes, 130, 207 et 339) ; B.M. KIENZLE, *The Twelfth-century Monastic Sermon*, pp. 279 et 287-88. Il convient de rester prudent, car *vulgaris* et *vulgariter* continuent, au XIIIe siècle, à désigner ce qui est commun, utile, du peuple (« *popularis* »), comme l'indiquait déjà Papias dans son dictionnaire.

<sup>15</sup> J. LECLERCQ, *Recherches sur les sermons sur les Cantiques de saint Bernard*, « Revue bénédictine », 65 (1955), p. 82. B. Kienzle mentionne de même un sermon d'Hélinand de Froidmont rubriqué en termes identiques (PL 212 ; col. 543), dans son chapitre sur le sermon monastique cité à la note précédente, p. 288.

<sup>16</sup> Postille sur les Psaumes, Ps. 18, 3-5 (*Dies diei eructat verbum*), éd. in *Opera omnia*, Venise, 1703, t. II, f. 40vb (citation reproduite dans N. BÉRIOU, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, Institut d'Études augustiniennes, Paris, 1998, 2 vol. (Collection des Études augustiniennes, Série Moyen Âge et Temps modernes, 31-32), col. 1, p. 238 n. 75).

pour répondre à la diminution de la connaissance active du latin dans les monastères de femmes<sup>17</sup>. Et des remarques comparables pourraient être faites à propos du clergé séculier : la prédication synodale dont on conserve la trace s'adressait à des auditoires de tous niveaux culturels, au point qu'il est légitime de se demander en quelle langue elle se faisait<sup>18</sup>.

En réponse à cette nécessité impérative de se faire comprendre, ce qui implique normalement de recourir à la langue que les auditoires pratiquent d'ordinaire, Dieu peut accomplir des miracles de type pentecôtiste, comme cela se produisit, aux dires du biographe de Vital de Savigny, lors d'une tournée de celui-ci en Angleterre, où les auditeurs non initiés à la langue romane qui étaient dans l'assistance eurent le privilège, le temps du sermon, de comprendre le prédicateur<sup>19</sup>. Mais mieux vaut s'en tenir au dicton : « Aide-toi, le ciel t'aidera »... On commence donc à voir apparaître au XIIe siècle des recueils de sermons intégralement rédigés en langue vernaculaire, ce qui était auparavant rarement attesté, à l'exception de l'Angleterre, où les recueils de sermons en vieil anglais d'Aelfric et de Wulfstan sont constitués entre la fin du Xe et le début du XIe siècle<sup>20</sup>, et de l'Allemagne, où un seul témoin manuscrit, toutefois, subsiste, pour le XIe siècle<sup>21</sup>. Ces sermons prêts à l'emploi continuent à être produits en Allemagne, où vingt-et-un manuscrits sont attestés pour le XIIe siècle, dont l'un, produit vers 1200 par le chanoine augustinien Conrad, est nommément adressé dans son prologue écrit en latin, à des prêtres *populares et plebei*<sup>22</sup> ; En Angleterre aussi, une production analogue s'est alors intensifiée : les monastères de Worcester et de Rochester se sont faits une spécialité de la copie de sermons en langue vernaculaire, tandis que vers 1200 un chanoine régulier, Orm, a produit un recueil original d'homélies sur les évangiles en vers<sup>23</sup>. En Limousin, deux collections en français d'oc, qui dépendent d'un modèle commun perdu,

---

<sup>17</sup> Sur les moniales, voir B.M. KIENZLE, *The Twelfth-century Monastic Sermon*, pp. 288-289 ; et sur le Paraclet, P. DE SANTIS, *I sermoni di Abelardo per le monache del Paracletto*, Leuven University Press, 2002, en particulier p. XVII, et pour la connaissance recommandée par Abélard du grec et de l'hébreu, p.143.

<sup>18</sup> Étienne Langton, dans son sermon synodal sur le thème *Attendite uobis et uniuerso gregi* (SCHNEYER, *Repertorium*, V, p. 468, n° 22 ; éd. dans Ph. ROBERTS, *Master Stephen Langton preaches to the people and clergy : sermon texts from twelfth-century Paris*, « Traditio », 26 (1980), pp. 237-268, aux pp. 260-268), sans doute transmis par reportation, se montre attentif aux disparités culturelles de son auditoire. Après un premier développement savant sur *Attendite*, il poursuit en ces termes (dans l'éd., § 7, p. 262) : « ut etiam vulgariter loquar propter simplices, attendite cum quanta ueneratione simplices laici et ydiote preueniunt diem Pasche (...), saltem ex eorum exemplo perpendite » ; et à nouveau, à la fin du sermon, il déclare (dans l'éd., § 19, p. 268) : « Verbum propositum exemplo vulgari claudere volo propter simplices ».

<sup>19</sup> Sur la signification du récit, qui met en scène un prédicateur charismatique capable d'atteindre le cœur de ses auditeurs par d'autres moyens que l'usage d'une langue commune, voir G.CONSTABLE, *The Language of preaching in the Twelfth Century*, « Viator », 25 (1994), pp. 131-152 ; et sur la portée de ce miracle linguistique dans un pays marqué par la conquête et la pluralité des langues vernaculaires, au regard de la mise en scène de prédicateurs qui oeuvrent pour la paix sociale, P. HENRIET, *La parole et la prière...*, p. 276-277.

<sup>20</sup> Aelfric (v. 955-1014), disciple d'Aethelwolf à Winchester, et à ce titre, réformateur du monachisme anglais, a d'abord écrit des traités de pastorale en latin qu'il reprenait ensuite dans une version originale en anglais. Les 160 homélies qu'il a composées en anglais sont réparties en trois recueils à lire sur trois ans, en suivant l'ordre de la liturgie. Wulfstan (v. 960-1023), évêque de Londres en 996 et de Worcester en 1002, et archevêque d'York de 1002 à 1023, s'est consacré à partir de 1016 à une œuvre de nouvelle christianisation dans sa province ecclésiastique touchée par les invasions scandinaves. Sur la base d'esquisses de sermons faites en latin, il a rédigé vingt et une homélies en anglais, recourant aux textes d'Aelfric et d'Abbon de Saint-Germain-des-Prés pour les actualiser. Sur ces auteurs, voir J.E. CROSS, *Vernacular Sermons in Old English*, in B. M. KIENZLE (dir.), *The Sermon*, pp. 561-596.

<sup>21</sup> H.-J. SCHIEWER, *German Sermons in the Middle Ages*, in B. M. KIENZLE (dir.), *The Sermon*, op. cit., pp.861-961, aux pp. 864-868 ; ID., *Die Schwarzwälder Predigten. Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der Sonntags- und Heiligenpredigten. Mit einer Musteredition*, Tübingen, 1996 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 105).

<sup>22</sup> « Christi sacerdotibus dico, qui Christum amant, qui Christum et non se predicant, verumtamen maxime plebeis et popularibus prespiteris (*sic*) et quibus forsitan librorum copia defuerit, et qui frequentius cum beata Marta circa exteriora solliciti et occupati fuerint, et ob hoc rarius cum beata Maria ad pedes Domini sedere, id est sancte lectionis operam dare potuerint : Ita tamen per omnia, ut quisque speret idem. Quapropter nec latinis uerbis editum, quod etiam magistrorum querit ingenium, in ydioma materne lingue prorupi, quo facilius pateat legenti et audienti eius intuitus » (d'après A.E. SCHÖNBACH, *Altdeutsche Predigten*, Bd. 3, Graz, 1891, p. 3, cité par H.-J. SCHIEWER, *German Sermons...*, p. 867).

<sup>23</sup> H. L.SPENCER, *Middle English Sermons*, in B. M. KIENZLE (dir.), *The Sermon*, pp. 597-660, aux pp. 615-617.

déjà rédigé en langue occitane, ont été produites à Saint-Martial de Limoges dans la première moitié du XIIe siècle, et conservées sur place de manière fragmentaire<sup>24</sup>. En Catalogne, deux bibliothèques ont aussi préservé jusqu'à aujourd'hui des versions distinctes des mêmes homélies, ordonnées en recueil, et dépendant d'une source commune. Ces manuscrits étaient respectivement à l'usage de la cathédrale de Tortosa et de la collégiale d'Organya, toutes deux desservies par les chanoines de Saint-Ruf d'Avignon<sup>25</sup>. Les deux recueils, qui attestent la souplesse de traitement d'un même modèle, interprété de deux manières différentes, comme dans le cas des recueils limousins d'ailleurs, paraissent élaborés dans la seconde moitié du XIIe siècle (au plus tard, au début du XIIIe siècle). Celui de Tortosa, dont les vingt-deux sermons sont plus développés, mais dont le message reste assez simple, est en catalan mêlé de provençalismes, sans doute pour faciliter la prédication au peuple. Celui d'Organya, en provençal mêlé de catalanismes, et dont les six sermons conservés sont assez brefs, mais plus abstraits parfois, pourrait avoir été à l'usage de la communauté canoniale du lieu principalement. Une autre collection, dont l'usage est moins apparent, est celle des vingt-deux sermons piémontais dits *Subalpini*, de la fin du XIIe siècle<sup>26</sup>. La présence d'un double incipit pour les sermons permet de formuler en ce cas l'hypothèse que le contenu pouvait en être distribué, selon les circonstances, à un auditoire de clercs ou de laïcs. Ce sont quelques recueils seulement, mais leur concentration au XIIe siècle, et le fait qu'ils soient produits dans des communautés de moines et de chanoines méritent attention. Ces communautés, en effet, étaient alors directement concernées par la *cura animarum*, soit parce que leurs membres faisaient eux-mêmes des sermons, soit parce qu'elles détenaient le patronage de nombreuses églises restituées par les laïcs ou fondées par elles-mêmes sur leurs terres, et dont elles choisissaient les desservants, avant de les présenter à l'évêque du lieu<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Les collections, dans leur état actuel, contiennent respectivement dix-sept et treize sermons. Textes édités par C. CHABANEAU, *Sermons et préceptes religieux en langue d'oc au XIIe siècle*, « Revue des langues romanes », 18 (1880), pp.105-147 ; 22 (1882), pp. 157-179 ; 23 (1883), pp. 53-70 et 157-169. Voir, outre l'introduction à cette édition, M. ZINK, *La prédication en langue romane*, p. 23-26, et G. HASENOHR, *La prédication aux fidèles dans la première moitié du XIIe siècle. L'enseignement des sermons 'limousins'*, « Romania », 116 (1998), pp. 34-71.

<sup>25</sup> M. ZINK, *La prédication en langue romane ...*, op. cit., p. 26-28 ; ID., *Sur un sermon catalano-provençal du XIIe siècle*, in *Mélanges offerts à Charles Rostaing*, Liège, 1974, p. 1245-1251 ; J. MORAN, *Les homélies d'Organya en relacio amb les homilies provençals de Tortosa*, « Estudis de llengua i literatura catalanes », 4 (1982), p. 67-84 ; ID., *La prédication ancienne en Catalogne. L'activité canoniale*, in *La prédication en Pays d'Oc (XIIe-début XVe siècle)*, Privat, Toulouse, 1997 (Cahiers de Fanjeaux, 32), pp. 17-35 ; M. A. SANCHEZ SANCHEZ, *Vernacular Preaching in Spanish, Portuguese and Catalan*, in B. M. KIENZLE (dir.), *The Sermon*, op. cit., pp. 759-860, aux pp. 763, 782, 797-800. Sur Saint-Ruf, voir Y. LEBRIGAND, *Origines et première diffusion de l'Ordre de Saint-Ruf*, in *Le monde des chanoines (XIe-XIVe s.)*, Privat, Toulouse, 1989 (Cahiers de Fanjeaux, 24), pp. 167-180 ; U. VONES-LIEBENSTEIN, *Saint-Ruf und Spanien (11 und 12 Jahrhundert)*, Brepols, Turnhout, 1996, 2 vol. (Bibliotheca victorina, 6). Parmi les clercs liés à Saint-Ruf qui ont certainement prêché, il convient de mentionner ici Oleguer (+ 1137), chanoine régulier de la collégiale suburbaine de Barcelone dépendant de Saint-Ruf (lui-même a séjourné à Avignon) devenu évêque de Barcelone. D'après sa *Vita* écrite par le grammairien Renau (v. 1109-v.1143), il se signala par son zèle et son éloquence de prédicateur (sermons au peuple, sermons à Rome, sermons en Terre sainte, et sermon au moment de sa mort). Et il ne s'agit pas là d'un topos hagiographique pour faire valoir la sainteté : Orderic Vital, pour sa part, a aussi retenu dans son *Historia ecclesiastica* l'anecdote à propos du sermon très subtil qu'Oleguer prononça au concile de Reims présidé par le pape Calixte II le 29 oct. 1119, intervention écoutée « avec avidité » par ceux qui étaient capables de la comprendre (sur tout ceci, voir M. AURELL, *Prédication, croisade et religion civique. Vie et miracles d'Oleguer (+ 1137), évêque de Barcelone*, « Revue Mabillon », nouv. série 10 (t. 71), 1999, pp. 113-168, qui publie le texte latin de la *Vita* accompagné d'une traduction française).

<sup>26</sup> Textes édités par W. BABILAS, *Untersuchungen zu den Sermoni Subalpini, mit einem Excurs über die Zehn-Engelchor-Lehre*, Munich, 1968 ; voir M. ZINK, *La prédication en langue romane*, p. 26.

<sup>27</sup> C'est ce que met bien en évidence l'étude de G. HASENOHR, *La prédication aux fidèles...* De même, en Allemagne où les fonctions pastorales des moines et des chanoines furent fréquentes, on sait que le chanoine Gerhoh de Reichersberg (1092/93-1169) a vivement encouragé le « travail pénible » (*laborare in verbo*) de la prédication, qui est plus importante selon lui que la psalmodie quand il s'agit d'initier le peuple et de l'entretenir dans la foi (E. CATTANEO, *Azione pastorale...*, aux pp. 464-468). Cet engagement n'était sans doute pas vain : vers le milieu du XIIe siècle, le précieux témoignage d'une lettre d'André, abbé du monastère vallombrosien de San Marco de Plaisance, au prévôt de Sainte-Euphémie, nous apprend que les laïcs de la ville interrompaient leur travail à heure de tierce pour venir entendre les sermons au monastère (le texte, cité par G. G. MERLO, *Le riforme monastiche e la 'vita apostolica'*, in *Storia dell'Italia religiosa, 1. L'Antichità e il Medioevo*, a cura di A. Vauchez, Laterza, Bari, 1993 (Storia e Società), p. 283, est édité par G. MOTTA, *Monachesimo e società in un dibattito del secolo XII. La risposta dell'abate di San*

Que le projet en soit explicite, comme dans le prologue du prêtre Conrad, ou implicite<sup>28</sup>, il faut voir dans ces productions des tentatives remarquables de « vulgarisation pragmatique » (Geneviève Hasenohr), où voisinent des traductions d'homélies anciennes, et des textes beaucoup plus modernes. Par exemple, dans les sermons limousins, on a pu identifier l'influence nette, dans plusieurs homélies, de l'enseignement de Geoffroi Babion, écolâtre à Angers au début du siècle, peut-être par le truchement de canevas de ses propres sermons qui auraient été librement interprétés à Saint-Martial<sup>29</sup>. Le public ultimement visé est le peuple, naturellement. Mais les premiers destinataires de ces textes en sont les utilisateurs capables de les lire, c'est-à-dire les desservants de paroisse. Ou bien, comme l'observe pour sa part le prêtre Conrad dans son prologue, ils ne peuvent accéder de façon convenable qu'à la langue maternelle, faute d'avoir l'intelligence suffisante du latin. Ou bien, comme le suggère judicieusement Geneviève Hasenohr, il peut y avoir parmi eux des clercs plus lettrés, et de ce fait, maîtrisant suffisamment le latin pour qu'il leur devienne difficile de penser autrement qu'en cette langue les notions religieuses qui peuplent les sermons, si bien que le sermon en prêt-à-porter leur est tout aussi indispensable.

Cependant, une autre voie a continué à être explorée, qui consistait à rédiger en latin de nouveaux recueils de prédication destinés aussi aux desservants de paroisse, comme l'avaient déjà tenté certains prélats et moines des temps carolingiens, mais en s'appliquant à le faire de la manière la plus accessible possible, en une langue simple et se prêtant à la traduction. L'œuvre de Geoffroi Babion, devenu archevêque de Bordeaux après avoir été écolâtre, puis ermite, puis moine, entre 1136 et 1158, entre dans cette catégorie<sup>30</sup>. Plus de soixante-dix de ses sermons ont été réunis en une collection progressivement constituée par refontes successives, associant des sermons du temps liturgique, et des sermons aux prêtres ou aux clercs. Les manuscrits (deux cents, sous bénéfice d'inventaire, ce qui est considérable), présentent des sélections variables de textes, où domine le plus souvent la série liturgique. L'ampleur de la diffusion de ces sermons n'est pas moins impressionnante que le nombre de manuscrits. On en trouve en effet en France, en Angleterre et, on l'a vu, en Allemagne, sans compter le relais des maîtres parisiens qui les ont abondamment pillés dans la seconde moitié du XIIe siècle.

Vers le milieu du siècle, Honorius Augustodunensis, moine à Ratisbonne, a composé pour sa part le *Speculum ecclesiae* pour le clergé peu instruit des environs, qui appréciait sa propre prédication. A ceux que décourage l'immensité de l'œuvre des Pères, il se propose de fournir un nouveau « tableau », peint à leur intention, et nourri de ses propres lectures patristiques, ce qui représente une innovation sensible par rapport aux copies conformes, ou aux adaptations, voire même aux refontes des homélies patristiques, qui avaient présidé à la réalisation des homéliers antérieurs<sup>31</sup>. Dans les années 1170, Maurice de Sully produisait son propre recueil de sermons pour les

---

Marco al preposito di Sant'Eufemia di Piacenza (Firenze, Bibl. Naz., Conv. sopp., F.4.255), « Aevum », 49(1985), pp. 232-240).

<sup>28</sup> La plupart des recueils de sermons sans prétention littéraire qui ont été produits pour aider les clercs à prêcher sont en effet dépourvus de prologue. Sur l'intérêt de ces pièces liminaires, voir en dernier lieu J. HAMESSE (éd.), *Les prologues médiévaux* (Actes du Colloque international organisé par l'Accademia Belgica et l'École française de Rome avec le concours de la F.I.D.E.M., Rome, mars 1998), Brepols, Turnhout, 2000 (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales. Textes et Études du Moyen Âge, 15).

<sup>29</sup> Voir la bibliographie citée plus haut, n. 24, en particulier l'article de G. Hasenohr, qui mentionne par ailleurs, p. 50, la traduction précoce de ces sermons de Babion, intégrée à un recueil allemand, d'après N. PALMER, *Die 'Klosterneuburger Busspredigten'. Untersuchung und Edition*, in *Mélanges Kurt Ruh*, Tübingen, 1989, p. 210-244 (Texte und Textgeschichte. Würzburger Forschungen, 31).

<sup>30</sup> Sur Babion, l'article de référence est celui de J.P. BONNES, *Un des plus grands prédicateurs du XIIe siècle : Geoffroi du Loroux dit Geoffroy Babion*, « Revue bénédictine », 56 (1944-1946), p. 174-215. J.H. FOULON a repris ce dossier, sur lequel il travaille actuellement : voir son article sur *Le clerc et son image dans la prédication synodale de Geoffroy Babion, archevêque de Bordeaux (1136-1158)*, in *Le clerc séculier au Moyen Âge* (XXXIIe Congrès de la SHMES, Amiens, 1991), Publications de la Sorbonne, Paris, 1993, p. 45-61.

<sup>31</sup> PL 172, 813. Sur la circulation prolongée des homéliers produits au cours du haut Moyen Âge, voir B. M. KIENZLE (dir.), *The Sermon, passim* ; parmi divers exemples, on peut mentionner (*ibidem*, p. 670) le Vieil Homélier norvégien (v. 1200-1225), dont les trente trois sermons dépendent largement de Paul Diacre, et dont la destination n'est d'ailleurs pas claire (prêtres ? moniales ? peuple ?).

dimanches et quelques fêtes, à l'intention des prêtres du diocèse de Paris dont il était l'évêque<sup>32</sup>. Avant 1208, un chanoine de Plaisance, Foulques, alors membre du chapitre de chanoines réguliers de Sainte-Euphémie, constitua un autre recueil, qu'il pourrait avoir réutilisé en le remaniant quand il devint évêque de Pavie en 1216. L'un des deux prologues qu'il a rédigés met en lumière le souci explicite de fournir à ses utilisateurs des sermons latins qui puissent être transposés aisément en langue vulgaire, ce qui, observe-t-il, ne se trouve guère dans les recueils existants<sup>33</sup>.

Or, cette option, qui paraît de prime abord moins confortable que l'autre, s'avèrera, à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la plus commune. Si la production de recueils en langue vernaculaire se maintient à l'évidence au-delà du XII<sup>e</sup> siècle, leur utilisation à des fins de lectures pieuses par les laïcs et par les moniales et les béguines s'affirme aussi<sup>34</sup>. En revanche, l'essor concomitant de la production d'outils de travail en latin pour les prédicateurs suggère qu'au-delà du XII<sup>e</sup> siècle, l'effort de vulgarisation se concentre de plus en plus sur l'étroite frange des clercs lettrés constituée par les mendiants, dont les couvents sont équipés de bibliothèques et de *studia* où ils peuvent consulter et apprendre à utiliser tous ces livres, et par les séculiers ayant fréquenté les écoles. Entre eux, et jusqu'aux marges de cette société de *litterati*, les livres circulent<sup>35</sup>. Mais les livres nouvellement produits ne sont pas pour autant les seuls utilisables...Humbert de Romans, dans son manuel de prédication à l'usage de ses frères dominicains, mettra en garde ceux qui veulent sans cesse innover, et leur racontera comment Innocent III traduisit de mémoire, pour le peuple, l'homélie de Grégoire le Grand sur Marie-Madeleine, en se faisant assister par un clerc qui gardait ouvert sous ses yeux le texte original latin, pour pallier toute défaillance du pontife<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> Recueil latin inédit. Présentation critique exhaustive des manuscrits dans J. LONGÈRE, *Les sermons latins de Maurice de Sully, évêque de Paris (+ 1196). Contribution à l'histoire de la tradition manuscrite*, Steenbrugge et Dordrecht, 1988 (Instrumenta patristica, XVI). On s'accorde aujourd'hui à reconnaître l'antériorité de ce texte latin par rapport à la version (ou adaptation) française, publiée par C. A. ROBSON, *Maurice of Sully and the Medieval Vernacular Homily*, Blackwell, Oxford, 1952. Une traduction de cette version française en dialecte du Kent au XIII<sup>e</sup> siècle est signalée par H. SPENCER, *Middle-English Sermons*, p. 617.

<sup>33</sup> Texte édité par C. DELCORNO, *La predicazione volgare in Italia (saec. XIII-XIV). Teoria, produzione, recezione*, « Revue Mabillon », nouv. série 4 (t. 65), 1993, pp. 83-107, aux pp. 100-101. Pour la question de la vulgarisation, le passage est celui-ci : « in scribendo autem talem tenui modum videlicet quia plano et intelligibili et quasi vulgari et familiari dictatu usus sum, quatenus que dicta sunt melius possint intelligi, et facilius atque commodius vulgarizari. Vix enim aut numquam inveniuntur sermones qui perfecte ac seriatim vulgarizari possint » (éd. C. Delcorno, p.101).

<sup>34</sup> Voir M. ZINK, *Les destinataires de recueils de sermons en langue vulgaire au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle. Prédication effective et prédication dans un fauteuil*, in *La piété populaire au Moyen Âge* (Actes du 99<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes, Besançon, 1974), Paris, 1977, t. I, pp. 59-74. Pour l'Angleterre, voir H. SPENCER, *Middle English sermons*, p.606-608 ; en ce cas cependant, on constate à partir de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, chez les orthodoxes comme chez les dissidents Lollards, un mouvement favorable à l'usage de la langue vernaculaire dans les recueils de sermons faits pour se préparer à prêcher (*ibidem*, p. 620). Quant à la Bohême, l'engagement très vif de Jean Hus en faveur de la promotion du tchèque ne s'est pas concrètement manifesté par une priorité donnée au tchèque dans son oeuvre écrite, qui est conservée, pour les 5/6<sup>e</sup>, en latin (selon O. MARIN, *La genèse du mouvement réformateur pragois (année 1360-1419)*, thèse inédite pour le doctorat en histoire, sous la direction de J. Verger (Université de Paris XIII - Villetaneuse), Paris, décembre 2000, vol. 1, p. 203).

<sup>35</sup> Un exemple très significatif de la circulation rapide des manuscrits produits en milieu scolaire et de leur appropriation pour servir la pratique de la prédication a été présenté par R. et M. Rouse à propos des *Distinctiones* de Pierre dit 'de Capoue', dont une version révisée, et attribuée par son prologue à Durand de Huesca, est attestée dans un manuscrit de Yale University, Beinecke Library, Ms Marston 266 : M. et R. ROUSE, *The Schools and the Waldensians. A new work by Durand of Huesca*, in S.L. WAUGH and P.D. DIEHL (éd.), *Christendom and its Discontents*, Cambridge University Press, 1996, pp. 86-111. Sur le nom, la vie et l'oeuvre de Pierre, qui ne doit pas être confondu avec son neveu, aussi cardinal (et mort en 1237), voir W. MALECZEK, *Pietro Capuano. Patrizio amalfitano, Cardinale, Legato alla Quarta Crociata, Teologo (+ 1214)*. Edizione riveduta ed aggiornata dall'autore, Amalfi, 1997 (Biblioteca amalfitana, 2).

<sup>36</sup> D'après Humbert DE ROMANS, *De eruditione predicatorum*, 7, éd. J.J. BERTHIER, *Opera de vita regulari*, vol. 2, Roma, 1889, p. 397. Le recours d'autres prédicateurs mendiants à un modèle bien différent, celui du jongleur, est tout aussi significatif de la distance prise à l'égard des méthodes scolaires nouvelles de la construction du sermon, cette fois au profit de la parole (au moins apparemment) libre. Le frère Nicolas de Biard, par exemple, ouvre un sermon de Toussaint en évoquant l'assemblée des saints formant la cour de paradis, au ciel et sur la terre : on y trouve des « iocutores, id est confessoros qui Dominum et sanctos movent ad risum et leticiam optimis verbis et factis suis, quorum unus legit in ecclesia, alter cantat, alter romanizat, id est 'enromiante', id est exponendo latinum in romano laicis scilicet predicando » (je me permets de renvoyer ici à mon article *Latin and the vernacular. Some remarks*

En nombre de manuscrits et en nombre de sermons, les recueils du XIIe siècle actuellement identifiés comme des outils de la pastorale pour les simples gens représentent une infime quantité de textes écrits, par rapport à la production des chanoines de Saint-Victor et à celle des prédicateurs cisterciens dans le cadre de la prédication au chapitre, en particulier. Mais leur témoignage, infiniment précieux, est celui d'une réponse précoce et déjà diversifiée aux besoins concrets de ceux qui avaient, localement, le devoir de prêcher, sans en avoir les moyens. On doit aussi considérer la fragilité probable des supports, qui peut encore être constatée sur certains exemplaires conservés, et prendre en compte la disparition probable d'autres manuscrits de ce type, comme ce fut aussi le cas des livres synodaux<sup>37</sup>.

## 2. Les usages de l'Écriture

Il convient d'emblée de rappeler ici que la première forme de « prédication », désignée comme telle dans les textes médiévaux antérieurs au XIIIe siècle, est la lecture publique à haute voix de l'Écriture, si bien qu'il n'est pas surprenant de voir les clercs de l'ordre des lecteurs, ainsi que les diacres, désignés dans les textes canoniques pour « prêcher », ce qui peut seulement signifier qu'ils proclament les textes de l'Écriture, ou dans le cas des diacres, qu'ils traduisent les homélies des Pères<sup>38</sup>.

Quant aux sermons à proprement parler, ils doivent nécessairement tirer leur enseignement de l'Écriture. Cette évidence est bien documentée par les textes de sermons écrits, et il est regrettable de n'avoir à peu près aucun témoignage de la façon dont pratiquaient ici les ermites. Le fameux passage qui rapporte en le résumant, dans la *Vie* de Bernard de Tiron, le sermon que l'ermite fit à Coutances, entre 1101 et 1104, pour morigéner les clercs concubinaires, et au premier chef l'archidiacre de Coutances qui l'avait provoqué<sup>39</sup>, débute par le recours à une histoire biblique, celle de Samson tuant ses ennemis à l'aide d'une mâchoire d'âne (Juges 15, 15). Cette mâchoire, qui tout à la fois mord et mastique, est la figure du prédicateur, qui résiste virilement aux vices et aux péchés, et qui mâche l'Écriture afin d'en extraire le sens. Elle appartient en outre à la tête du corps, en signe de la dignité du prélat qui est au-dessus du peuple (et celui-ci est donc le corps de l'âne), par la puissance de ses actes et la sainteté de sa vie. Enfin, de même que l'âne de l'histoire est mort, le peuple lui aussi doit être mort au monde, et a fortiori le prédicateur, qui ne peut prétendre châtier autrui s'il n'est lui-même sanctifié par sa mortification. Bernard conclut sur le fameux passage où il invoque l'exemple de saint Grégoire et de saint Martin, qui ont reçu, dit-il, par le mérite de leur mortification, la charge pastorale (*regimen pastorale*) dans les églises, recevant, avec l'honneur de la prélature, l'office de prédication, car *per virtutem mortificationis pervenitur ad licentiam predicationis*. Ce retournement ultime de la conception classique de la pastorale

---

*about sermons delivered on Good Friday during the Thirteenth Century*, in *Die Deutsche Predigt im Mittelalter*, herausg. von V. MERTENS und H.-J. SCHIEWER, Max Niemeyer, Tübingen, 1992, pp. 268-284, à la p. 268).

<sup>37</sup> David D'AVRAY estime d'ailleurs qu'il en est de même pour les recueils produits par les frères mendiants, pourtant conservés en plus grand nombre, dès le XIIIe siècle ( *Medieval Marriage Sermons. Mass Communication in a Culture without Print*, Oxford University Press, 2001, pp.15-20).

<sup>38</sup> D'après la relation du concile de Limoges de 1031 préservée dans un manuscrit autographe d'Adhémar de Chabannes, les évêques ont alors souhaité le recours plus fréquent, pour assurer la prédication dans les paroisses, à des clercs ou des moines qui avaient au moins l'ordre de lecteur (ce qui peut signifier un souci de qualité, ou le rappel de la fonction liturgique du lecteur qui proclame la parole de Dieu) ; voir dom J. BECQUET, *Le concile de Limoges de 1031*, « Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin », 128 (2000), pp. 25-64, à la p. 52. Pour Ives de Chartres (*De ecclesiasticis sacramentis et officiis*, PL 162, col. 513-519 ; *Decretum*, VI, 6, PL 161, col. 443-445) comme pour Hugues de S. Victor, *De sacramentis*, II, 2, PL 176, col. 424-428), les diacres et les lecteurs sont autorisés à prêcher, Hugues assimilant ici la prédication à la proclamation de la parole de Dieu (l'Ancien Testament pour les lecteurs, le Nouveau pour les diacres) : textes cités par J.M. TROUT, *Preaching by the laity in the twelfth century*, in *Studies in Medieval Culture*, IV/1, ed. J.R. Sommerfeldt, L. Sundergaard et R.T. Elder, The Medieval Institute, Western Michigan University, Kalamazoo, 1975, pp 92-108, à la p. 96.

<sup>39</sup> *Vita* de Bernard de Tiron (BHM 1251), 52, PL 162, col. 1398-1399 ; ce passage est présenté et commenté par P. Henriet, *La parole et la prière...*, pp.258-60 ; voir aussi G.G. MEERSEMAN, *Eremitismo e predicazione itinerante dei secoli XI e XII*, in *L'eremitismo in Occidente...*, p. 164-179, aux pp.169 et suivantes, à propos d'une possible influence de l'intervention d'Urbain II au concile de Nîmes en 1096, dans le contenu du texte.

selon laquelle il ne sert à rien de prêcher si on ne mène pas en même temps une vie exemplaire<sup>40</sup>, au profit d'une revendication du droit de prédication fondé sur l'exemplarité du comportement ascétique, découle donc, en dernière analyse, du travail d'interprétation de l'Écriture auquel s'est livré Bernard tout au long de son sermon, recourant pour finir à l'éclairage d'exemples empruntés à l'histoire de l'Église.

Ce sermon, évidemment, est une reconstruction littéraire, et non un enregistrement de la parole réelle. Tel quel, il suggère toutefois une démarche intellectuelle plausible, et la rareté du témoignage en fait par ailleurs le prix. Il est en effet un hapax dans les *Vitae* d'ermites, qui ne donnent généralement que des indications sommaires et assez banales sur la façon dont les ermites transmettaient au peuple le message religieux. Tout au plus peut-on soupçonner leur attachement à certaines figures qui ont été en même temps pour eux des modèles, comme Jean-Baptiste et Marie-Madeleine. L'examen systématique de ces *Vitae* d'ermites des XIe-XIIe s. par Patrick Henriët, lui a permis de mettre en évidence, de manière convaincante, la substance de leur enseignement : comme principe premier, le souci apostolique qui leur fait prendre en charge le salut des autres pour garantir le leur ; comme sujet principal, la conversion par la pénitence, c'est-à-dire, tout à la fois le retournement intérieur de la *metanoia* évangélique et le changement de comportement pour rejoindre les exigences d'une authentique vie chrétienne ; enfin, comme attitude constante, la volonté de pacification, qui les fait aller au devant des tensions sociales, et imposer des réconciliations par leur parole et leur action<sup>41</sup>. Dans tout cela, l'inspiration évangélique est manifeste, mais il n'est guère possible d'aller plus loin dans l'exploration, et en particulier, de repérer les versets de l'Écriture qui sont susceptibles d'avoir marqué plus fortement la conscience religieuse de tel ou tel orateur.

Il est à peu près certain, cependant, que cet usage des versets bibliques, que l'on retrouvera au XIIIe siècle, aussi bien dans la culture des confréries<sup>42</sup> que dans certains propos de laïcs relevés par les chroniqueurs ou par les inquisiteurs<sup>43</sup>, avait déjà cours au XIIe siècle. Les Vaudois, d'ailleurs, ont eu recours massivement à la mémorisation de versets, voire de passages entiers de l'Écriture<sup>44</sup>. Et la référence privilégiée à tel ou tel verset, soit pour justifier un comportement (comme le refus du serment), soit pour critiquer le comportement d'autrui (contraire aux exigences évangéliques), est largement répandue, au point d'avoir suggéré à Brian Stock le concept de « communautés textuelles », pour désigner les hommes et les femmes qui se reconnaissaient ainsi en communion autour de convictions fortes, habituellement corroborées par les textes de l'Écriture<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> L'adage *praedicare verbo et exemplo*, en écho à l'enseignement de Grégoire le Grand qui affectionnait les binômes fortement teintés d'éthique : *scire/facere* ; *scientia/operatio* ; *loqui/vivere* (voir F. COCCHINI, *Temî morali e modelli nell'omiletica patristica : aspetti etici nella predicazione di Gregorio Magno*, in *Predicazione e società nel Medioevo : riflessione etica, valori e modelli di comportamento (Preaching and Society in the Middle Ages : Ethics, Values and Social Behaviour. Proceedings of the XII Medieval Sermon Studies Symposium, Padova, 14-18 luglio 2000)*, dir. L. Gaffuri et R. Quinto, Padoue, Centro Studi Antoniani, 2002, p. 53-70.) a connu un succès considérable chez les chanoines réguliers (voir C. BYNUM, *The Spirituality of Regular Canons in the Twelfth Century*, in *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, University of California Press, Berkeley Los Angeles London, 1982, pp. 22-58), et il est devenu un lieu commun au XIIe siècle.

<sup>41</sup> P. HENRIËT, *Verbum Dei disseminando...*, op. cit.

<sup>42</sup> voir A. VAUCHEZ, *La Bible dans les confréries et les mouvements de dévotion*, in *Le Moyen Âge et la Bible*, pp. 581-596.

<sup>43</sup> Je me permets de renvoyer ici à N. BÉRIOU, *L'avènement des maîtres de la Parole...*, pp. 503-504

<sup>44</sup> Bernard Gui en fait état dans son manuel d'inquisiteur : voir R.-E. LERNER, *Les communautés hérétiques...*, p. 603.

<sup>45</sup> B. STOCK, *The Implications of Literacy. Written language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton University Press, 1983. A propos du serment, A. VAUCHEZ, *Le refus du serment chez les hérétiques médiévaux*, in *Le serment. vol. II : Théories et devenir*, Éditions du CNRS, Paris, 1991, pp. 257-263. Il convient par ailleurs de rappeler ici les observations de Cinzo Violante à propos de la *Vita* d'Ariald (le diacre réformateur qui s'est illustré aux débuts de la Pataria milanaise, au milieu du XIe siècle) écrite par Andrea de Strumi ; à son sens, les versets bibliques qui tissent le récit correspondraient aux textes cités de manière récurrente par le prédicateur, et mémorisés par ses auditeurs comme autant de normes mises au service de leur propre jugement critique. Comme il l'a écrit, « la 'novità' della predicazione arialdina... incitava tutti i laici a considerare e a meditare direttamente il testo scritturistico (singoli passi o piuttosto versetti) e fare di questa conoscenza e meditazione lo strumento critico per vagliare il valore della predicazione e degli insegnamenti dati dai sacerdoti con l'esempio della

Concernant la pratique attendue des simples prêtres, l'enseignement dispensé par certains prélats dans leurs sermons synodaux est quelquefois éclairant<sup>46</sup>. Je me limiterai ici au plus révélateur, Geoffroi Babion, dont l'attention à cette connaissance de l'Écriture est nette et précise<sup>47</sup>. D'une part, il fait observer la nécessité urgente de bien connaître l'Écriture, à cause des polémiques qu'il faut soutenir avec les hérétiques : pense-t-il à Henri de Lausanne, qui a circulé dans le Sud-Ouest entre 1135 et 1145, date à laquelle on perd sa trace ? Ou aux cathares, dont on sait l'usage massif et souvent percutant qu'ils font de l'Écriture dans leur propre prédication, et dans les controverses ? Pareil avertissement, qu'il adresse à un auditoire de clercs réunis pour le synode, en recourant à la métaphore biblique et guerrière (au demeurant classique) du glaive spirituel permettant de combattre l'hérétique, mérite en tout cas d'être noté. Un autre constat récurrent chez ce prélat est que le clerc, à la différence du laïc illettré, a le privilège de pouvoir « approcher les mystères de Dieu » (cf Mc 4, 11 : *nosse mysterium regni Dei*) dans l'Écriture, mais qu'il a tout autant le devoir moral de les communiquer au peuple, et pour cela, de fréquenter assidûment le texte même de l'Écriture, et de le décortiquer par la lecture et l'étude, afin de pouvoir transmettre correctement la Parole de Dieu. Car le prêtre ignare qui comprendrait moins de choses que le laïc dont il a la charge ne pourrait que le guider vers l'erreur, comme l'aveugle de l'évangile mène son compagnon, aveugle lui aussi, dans la fosse.<sup>48</sup>

Un autre message du prélat se fait insistant, de manière presque obsessionnelle : cette parole de Dieu qui se donne dans l'Écriture est une nourriture, sans laquelle personne ne peut cheminer sur terre. L'idée, sans doute, est commune, et la place de la métaphore de la nourriture de la Parole, dans toute l'Écriture, de la Genèse aux épîtres de Paul, en passant par la tentation de Jésus au désert, est si imposante que l'usage qui en est fait par les lecteurs de la Bible ne peut surprendre. Cependant, elle paraît prendre alors un relief particulier, s'imposer à temps et à contretemps, dans les interprétations des mots hébreux<sup>49</sup> comme dans le commentaire de l'évangile du bon pasteur (Jn 10) ou de la mission de Pierre (Jn 21), où le mot *pascere* appelle presque systématiquement la glose *pascere verbo et exemplo*, à quoi s'ajoutent d'autres gloses variables selon les auteurs<sup>50</sup>. Or, c'est à partir du XIIe siècle aussi, semble-t-il, qu'apparaissent les premiers rapprochements explicites entre prédication et eucharistie, conduisant à faire de la prédication une sorte de huitième sacrement. Le canoniste Rufin, déjà, fait observer que l'eucharistie efface seulement les

---

loro vita » (C. VIOLANTE, *Studi sulla cristianità medioevale*, 2<sup>e</sup> éd., Milano, 1975, p. 223, cité par R. RUSCONI, *Predicatori et predicazione* (secoli IX-XVIII) in *Storia d'Italia. Annali 4. Intellettuali e potere*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 951-1035, à la p. 961.

<sup>46</sup> En complément de la riche moisson d'informations qui se trouve dans les *Ordines* ici présentés par H. Schneider, les traces de la prédication synodale sous forme de sermons rédigés deviennent plus nombreuses à partir du XIIe siècle : sermons d'évêques (Hildebert de Lavardin, Geoffroi Babion, Maurice de Sully, Pierre de Celle pendant son épiscopat, un archevêque de Salerne à la fin du XIIe siècle) ; et sermons de cisterciens, tel Aelred de Rievaulx. Sur tout ceci, voir N. BÉRIOU, *La prédication synodale au XIIIe siècle d'après l'exemple cambrésien*, in *Le clerc séculier au Moyen Âge*, pp. 229-247). Dom Leclercq a examiné les sermons « synodaux » de saint Bernard, qu'il estime être des sermons composés à la manière de celui-ci (tandis que les sermons qu'il a prononcés devant des assemblées d'évêques n'ont pas été rédigés par lui, dans la version qui en est conservée). Et il a émis l'hypothèse que les cisterciens aient pu cultiver le genre littéraire des sermons synodaux, fictifs ou réellement prononcés : dom J. LECLERCQ, *Les sermons synodaux attribués à saint Bernard*, in *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, Rome, 1962 (Storia e Letteratura, 92) vol.1, pp.113-131.

<sup>47</sup> Je m'appuie ici sur l'article de J.-H. FOULON, *Le clerc et son image dans la prédication synodale...*, et sur ma propre lecture des textes de Babion.

<sup>48</sup> Plus nettement que dans d'autres recueils de sermons (comme celui de Martin de Leon, commencé en 1185, et destiné à la formation intellectuelle et spirituelle de ses frères chanoines), la relation est établie entre *lectio* et *praedicatio*. Elle deviendra essentielle dans l'école biblico-morale qui s'illustre à Paris à la fin du siècle. Mais Aelred de Rievaulx, dans un de ses sermons synodaux, constate que peu de clercs chargés d'âmes ouvrent l'Écriture, la lisent et la scrutent : ils préfèrent le vin, l'argent, les occupations du monde.

<sup>49</sup> Par exemple, *Betphage* signifie *domus bucce*, donc les prédicateurs, selon Babion (si l'on admet que le commentaire de l'évangile de Matthieu qui lui a été attribué est bien de lui) ; il est suivi sur ce point par l'auteur des sermons des recueils limousins évoque «s plus haut.

<sup>50</sup> Par exemple, *temporalis subsidio*. Pierre le Chantre, dans sa *Summa Abel*, sous la rubrique *sacerdos* (Paris, BnF, Lat. 10633 f. 106v-109v), commente *pascere* par les trois interprétations : *exemplo sancte conversationis, verbo sancte predicationis, pabulo sancte consolationis*, où le troisième terme de la distinction met en évidence le devoir de sollicitude pastorale.

péchés véniels, tandis que la prédication, qui n'est autre que la Parole du Christ, a le pouvoir de délivrer des péchés mortels tous ceux qui ont foi en elle<sup>51</sup>.

Dans un autre registre, la maîtrise de l'Écriture à laquelle parviennent les cisterciens par la rumination incessante des textes (une autre image de la manducation), et par les correspondances ainsi établies entre mots et idées bibliques<sup>52</sup>, les a conduits à construire un discours rhétorique particulièrement musclé, qui leur sert sans doute dans le cadre de la prédication contre l'hérésie cathare. L'histoire de cette confrontation commence, on le sait, avec saint Bernard. Mais la question des dates de rédaction de ses sermons sur le Cantique des cantiques qui, entre le sermon 63 et le sermon 66, traitent avec plus ou moins d'insistance de l'hérésie, demeure controversée<sup>53</sup>. Dans la suite cohérente que constituent ces quatre textes, le sermon 65 a pour verset initial celui de Cant. 2, 15 qui enjoint de saisir les petits renards qui détruisent la vigne (*Capite nobis vulpes, vulpes parvulas quae demoliuntur vineas*). L'exégèse traditionnelle du verset, depuis Ambroise et Grégoire, voit dans ces renards les tenants de l'hérésie. Mais le nouveauté du regard de Bernard tient à l'actualisation qu'il opère en désignant dans cette métaphore les hérétiques de son temps. En même temps, ce verset lui fournit l'argument de fond pour expliquer son choix : alors que sa vigne est le monastère, où chaque moine soigne son âme comme une vigne pour parvenir à la perfection de la vie chrétienne, il ne peut ignorer la vigne du monde où il faut s'atteler à l'éradication des mauvaises doctrines et à la chasse aux petits renards que sont les hérétiques. L'exploration minutieuse de toute la documentation (en particulier les lettres) permet de saisir de l'intérieur le regard, nourri de l'Écriture, que Bernard et ses successeurs, comme Henri de Clairvaux, puis Innocent III lui-même, ont porté successivement sur l'hérésie. Il en ressort le constat de la permanence de ce motif de la vigne, menacée par les renards ou par les loups. Sur ce thème, l'orchestration des prédicateurs introduit des variations suggérées par la rumination biblique, substituant aux renards d'autres bêtes, maléfiques comme les serpents, ou simplement insaisissables dans leur identité comme les léopards à la peau tachetée, et dissimulées dans leur cheminement, comme les taupes qui s'enfouissent sous terre pour ronger les racines ; et substituant à la vigne le champ, qui introduit le motif du blé envahi par l'ivraie<sup>54</sup>.

Cette orchestration des références bibliques et de leur interprétation produit une image négative forte de l'adversaire, qui est rejeté vers le démoniaque, accusé d'engendrer toutes formes de pollution, de gangréner le corps social qui était sain, et soupçonné de devenir pour cette raison un

---

<sup>51</sup> « Verbum Christi appellatur praedicatio evangelii Christi : quae licet corpore Christi sit minor dignitate, suscipientibus tamen eam maior est efficiendi potestate. Nam illorum qui digne suscipiunt corpus Christi remittuntur solummodo peccata venialia, illi autem qui evangelio credunt, etiam mortalia relaxantur » (cité par M. PEUCHMAURD, *Le prêtre ministre de la parole dans la théologie du XIIe siècle*, « Revue de Théologie ancienne et médiévale », 29 (1962), pp. 52-76, à la p. 58.

<sup>52</sup> Sur cette familiarité que les moines entretiennent avec l'Écriture, cf dom J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, éd. du Cerf, Paris, 1957; et G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XIIe-XIVe s.*, éd. du Cerf, Paris, 1999 (Patrimoines - Christianisme), pp. 76-91.

<sup>53</sup> La dernière mise au point, solidement argumentée, vient d'être faite par U. BRUNN, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne (1100-1233)*, thèse de doctorat inédite sous la direction de M. Zerner, Nice, 2002, 2 vol. D'une part, il remet en cause le lien entre la fameuse lettre d'Évervin, prévôt de Steinfeld, à saint Bernard (il convient de la situer plus tard qu'en 1143 dans la chronologie, et pas avant 1147-48) et le départ de celui-ci pour sa mission de prédication sur les bords du Rhin en 1146-1147 ; d'autre part il rejoint les réserves émises par G. Cracco à propos du sermon 65 sur le Cantique des cantiques (sans rapport, constatent-ils l'un et l'autre, avec cette même lettre d'Évervin) - voir G. CRACCO, *Bernardo e i movimenti ereticali*, in *Bernardo cisterciense* (Atti del XXVI Convegno storico internazionale, Todi, 8-11 ott. 1989), ed. E. Menesto, Academia Turdertina, Centro di studi sulla spiritualità medievale dell'Università degli Studi di Perugia, Spoleto, 1990, pp. 165-186, aux pp. 179-180. Mais pour Uwe Brunn, le sermon 66 n'est pas davantage une réponse à Évervin, au sens où saint Bernard ne se contente pas de considérer l'hérésie de Cologne décrite par celui-ci dans sa lettre, mais se réfère en outre à d'autres éléments de son expérience (comme sa campagne de 1145 contre l'hérésie du sud de la France).

<sup>54</sup> B. M. KIENZLE, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, York Medieval Press, 2001. À l'exception de la comparaison avec les taupes, tous ces passages s'appuient sur des autorités scripturaires et patristiques. Il faudrait vérifier si la même rhétorique est partagée par Eckbert de Schönau, moine noir (av. 1132-1184) dont les sermons contre les cathares ont été rédigés pour aider l'archevêque de Cologne à s'opposer à eux, et à renforcer dans la foi ceux qui sont ébranlés par leurs arguments. Sur cette collection de sermons intitulée *Liber contra hereses katarorum*, voir en dernier lieu U. BRUNN, *L'hérésie dans l'archevêché de Cologne*, vol. 1, pp. 239-276.

signe annonciateur de l'imminence de la fin des temps. Sans que l'on puisse disposer de textes de sermons à proprement parler, la reconstruction plausible du discours qu'a ici proposé Beverly Kienzle est corroborée par l'*exemplum* anonyme<sup>55</sup> qui raconte une prédication de l'évêque Foulques de Toulouse (lui aussi venu d'un monastère cistercien) invitant ses auditeurs à se méfier des faux prophètes : les loups de l'évangile qui menacent le troupeau sont, dit-il à son tour, des hérétiques, ce qui provoque la réaction soudaine d'un hérétique présent dans l'assistance. Naguère agressé par Simon de Montfort, qui lui a affreusement mutilé le visage, l'homme se lève et prend à partie l'auditoire : « Vous avez entendu, leur dit-il, ce que raconte ce prédicateur, qui prétend que nous sommes les loups, et vous, les agneaux. Mais croyez-vous qu'un agneau mordrait un loup de la sorte ? » Foulques se tira d'affaire en expliquant que Simon, dans cette histoire, avait joué le rôle du bon chien de garde protégeant le troupeau<sup>56</sup>. Mais l'idée selon laquelle les prêtres de l'Église romaine disent qu'ils sont des agneaux et désignent leurs adversaires comme des loups, devient un stéréotype connu de tous, que l'on retrouve, par exemple, dans un traité cathare du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>57</sup>.

L'Écriture, enfin, fait l'objet d'une lecture assidue, et sans cesse remise en chantier, dans les écoles urbaines qui ont pris consistance auprès des églises cathédrales et collégiales, ou même, en particulier à Paris, de manière disséminée dans la ville. On connaît bien l'essor de cette pratique de l'exégèse dans les écoles de Laon autour d'Anselme dans les premières décennies du siècle, puis dans celles de Paris, que ce soit l'école cathédrale ou celle de Saint-Victor, et les multiples catégories d'ouvrages nouveaux auxquels elle a donné naissance : gloses et autres commentaires bibliques, distinctions, histoire scolastique de Pierre le Mangeur, tous utilisables, et largement utilisés au XIII<sup>e</sup> siècle par les prédicateurs. Grâce à l'étude que lui a consacré depuis peu Joseph Goering, on connaît mieux désormais le travail analogue de William *de Montibus* à l'école cathédrale de Lincoln, dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle<sup>58</sup>. Or, tout ce travail semble bien avoir touché assez tôt certains clercs appelés à exercer le ministère paroissial, si l'on admet que les écoles cathédrales, notamment, devaient, en principe, les accueillir. Même s'il s'agit d'une infime minorité de clercs, qui ont surtout cherché ensuite à faire carrière dans les chapitres ou dans les paroisses urbaines (cependant, Raoul Ardent, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, finit sa vie comme curé de paroisse rurale), l'enseignement qu'ils ont reçu dans ces écoles les a familiarisés d'une manière exceptionnelle avec l'Écriture. Il semble bien que c'est d'abord dans les milieux des écoles que prend force l'idée que, comme toutes les actions du Christ, exemplaires pour ses disciples (*omnis Christi actio nostra est instructio*), la prédication du *verbum Dei* doit se conformer à la sienne, dans une superposition de modèle du bon pasteur et des épisodes évangéliques où le Christ prend la parole pour enseigner, exhorter, nourrir les foules de sa parole. En outre, peu à peu, singulièrement à l'école cathédrale de Paris autour de Pierre le Chantre, dont l'audience fut immense, a pris force cette autre idée selon laquelle les études du théologien, qui consistaient à lire la Bible et à débattre des questions qu'elle soulevait, ne trouvaient véritablement leur accomplissement que dans la prédication<sup>59</sup>. Cette conception fonctionnelle de la théologie rejoint, d'une certaine façon, celle des prélats qui encouragent les pasteurs à fréquenter l'Écriture. Mais elle défait en même temps l'association séculaire entre réception de l'ordination et office de prédication<sup>60</sup>, pour privilégier la notion d'un apprentissage préalable à tout exercice correct de

---

<sup>55</sup> Exemplum cité d'après le ms. de Tours, B.M. 205, par A. LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes historiques, légendes et apologues, tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1877, pp. 23-24, n., et mentionné par B. M. KIENZLE, *Cisterciens, heresy...*, p. 166.

<sup>56</sup> G. Babion utilise aussi cette image du chien de garde, pour signifier que celui qui ne sait pas prêcher est comme le chien qui ne sait pas aboyer pour chasser le loup (n° 63 de la liste établie par J.P. BONNES, *Un des plus grands prédicateurs du XII<sup>e</sup> siècle...*, op. cit.).

<sup>57</sup> B.M. KIENZLE, *Cisterciens, heresy...*, p. 217.

<sup>58</sup> J. GOERING, *William de Montibus (c. 1140-1213). The Schools and the Literature of Pastoral Care*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1992 (Studies and Texts, 108).

<sup>59</sup> Voir J. BALDWIN, *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter and his Circle*, Princeton, 1970, 2 vol. ; N. BÉRIOU, *L'avènement des maîtres de la Parole...*, op. cit., vol. 1, pp. 30-48.

<sup>60</sup> Sur cette association, voir P. PEUCHMAURD, *Le prêtre ministre de la parole...*, op. cit. Dans la *Vita* du laïc Raimond Palmerio (+ 1200) rédigée vers 1212, sans doute, par un chanoine de Plaisance, le refus de Raimond de prendre la

l'enseignement doctrinal, et ce, au moment où les mouvements de prédication laïcs, considérés par certains, dont Pierre le Chantre, d'un œil plutôt favorable, commencent à se trouver légitimés par le truchement d'une redécouverte de la distinction entre prédication et exhortation<sup>61</sup>. Il semble bien que l'évêque de Lyon Guichard de Troyes, qui a assisté aux premières prises de parole de Valdo au début des années 1170, s'y est montré accueillant, y discernant en quelque sorte déjà l'exhortation parfaitement admissible, et il est plausible d'admettre qu'il a d'autant mieux accueilli cette prédication inédite, mais elle aussi nourrie des textes de l'Écriture que Valdès s'était fait traduire par deux clercs de Lyon en sa langue maternelle, que le choix primordial de pauvreté volontaire de Valdès était de nature à séduire cet ancien cistercien, et qu'il trouvait chez lui un auxiliaire appréciable de l'action réformatrice qu'il voulait engager dans sa ville, malgré l'opposition de la majorité de son chapitre cathédral<sup>62</sup>. Quant au succès du modèle promu par Pierre le Chantre, on peut en avoir un écho immédiat dans la démarche de Foulques, curé de Neuilly-sur-Marne, qui, après avoir pris conscience de l'indigence de son savoir sur l'Écriture, est venu suivre l'enseignement de Pierre, prenant des notes sur ses tablettes de cire pour s'en servir le dimanche, dans sa prédication, et en faire profiter aussi les prêtres au voisinage de sa paroisse.<sup>63</sup>

A terme, cette conception de Pierre le Chantre, partagée par d'autres grands intellectuels comme Étienne Langton, lui aussi étudiant en théologie, puis maître à Paris à la fin du XIIe siècle avant d'accéder au siège de l'archevêché de Canterbury, imposera la catégorie nouvelle des maîtres prédicateurs, déjà désignés ainsi dans de nombreuses rubriques de collections de sermons compilées à Paris au tournant du siècle<sup>64</sup>. Beaucoup d'entre eux, sans doute, étaient en même temps pourvus de prébendes et de dignités dans les chapitres, ce qui justifiait au premier titre leur exercice de la charge pastorale par la prédication, y compris dans les synodes où ils étaient invités à parler<sup>65</sup>. Cependant, il convient de citer ici un élève de Pierre le Chantre, Thomas de Chobham, pour qui les *virii litterati* peuvent suppléer les clercs chargés d'âmes en prêchant à leur place, si ceux-ci sont incapables de le faire<sup>66</sup>.

### 3. L'attention aux auditeurs

L'examen des recueils de sermons produits et diffusés au XIIe siècle conduit à des conclusions toujours à peu près semblables. Leurs auteurs ont réduit leurs ambitions à la transmission d'un message simple, parfois élémentaire, où la morale compte plus que la doctrine, ce qui se traduit par une place plus grande accordée aux interprétations tropologiques du texte de l'Écriture servant de référence primordiale au sermon, par rapport au sens allégorique - pour reprendre la division classique imposée par la pratique des Victorins, et répandue un peu partout<sup>67</sup>. La première

---

parole sur la place publique est justifié par l'argument que c'est là « l'office des prêtres et des hommes savants » (mentionné par M. LAUWERS, *Praedicatio - exhortatio. L'Église, la réforme et les laïcs (XIe-XIIe s.)*, in *La parole du prédicateur...*, pp. 187-232, à la p. 222.

<sup>61</sup> Ph. BUC, *Vox clamantis in deserto ? Pierre le Chantre et la prédication laïque*, « Revue Mabillon », nouv. série, t. 4 (62), 1993, pp. 5-47 ; et M. LAUWERS, *Praedicatio - exhortatio...*, op. cit. à la note précédente.

<sup>62</sup> Voir M. RUBELLIN, *Au temps où Valdès n'était pas hérétique : hypothèses sur le rôle de Valdès à Lyon (1170-1183)*, in *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, dir. M. Zerner, Nice, 1998 (Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice, 2), pp. 193-218.

<sup>63</sup> D'après Jacques de Vitry, *Historia occidentalis*, cap. 6-9, éd. J.-F. HINNEBUSCH, Fribourg, 1972, pp. 89-102.

<sup>64</sup> Sur ce point, voir A. FORNI, *La 'nouvelle prédication' des disciples de Foulques de Neuilly : intentions, techniques et réactions*, in *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVIe siècle*, École française de Rome, Roma, 1981, pp. 19-37.

<sup>65</sup> Par exemple Hilduin, Pierre Comestor, Alain de Lille, et Pierre de Poitiers (voir J. LONGÈRE, *Œuvres oratoires des maîtres parisiens au XIIe siècle. Étude historique et doctrinale*, Institut d'Études augustiniennes, Paris, 1975, 2 vol.

<sup>66</sup> Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi* cap. 3, éd. F. MORENZONI, Brepols, Turnhout, 1988 (CCCM, 82), p. 59 ; d'où le risque, pour les *scolastici*, de développer une attitude condescendante à l'encontre des simples prêtres : Innocent III s'en est inquiété, rappelant que, même s'ils n'ont pas la science qui fonde l'enseignement doctrinal, ils sont détenteurs d'un ministère sacerdotal, en lui-même honorable (lettre aux fidèles de l'église de Metz en 1199, PL 214, col. 696-697).

<sup>67</sup> Il en est ainsi dans les sermons catalano-provençaux du manuscrit de Tortosa, dans ceux de Maurice de Sully, et dans les recueils en langue germanique dont fait état H.-J. Schiewer dans ses travaux cités ci-dessus. Ce succès du modèle victorin ancré sur la pratique de l'exégèse aux deux niveaux de la lettre et de l'esprit du texte scripturaire est

préoccupation, en vue d'une vulgarisation efficace, est donc de trouver un langage accessible, pour enseigner les préceptes de base. Les techniques de communication se cherchent encore, et il faudra attendre le XIII<sup>e</sup> siècle pour que s'affirme le recours aux *exempla*, qui sera alors vivement recommandé dans tous les grands manuels à l'usage des prédicateurs, à défaut d'apparaître toujours massivement dans la prédication effective<sup>68</sup>. On doit au moins rappeler que les cisterciens ont commencé assez tôt à constituer des recueils, bien que le premier à l'avoir fait soit le clunisien Pierre le Vénérable (*De miraculis*), et qu'ils ont développé largement cette pratique à partir des années 1170-80<sup>69</sup>. Les *exempla* qu'on se raconte au moment du chapitre général, ou qu'on se transmet lors de visites entre monastères, servent à l'édification des moines, peut-être de manière assez informelle. Mais l'histoire, rapportée par Césaire, de l'abbé *Gevardus* qui imagina, pour réveiller son auditoire où les convers n'étaient pas les derniers à somnoler, de leur raconter une histoire du roi Arthur, dont le nom, lorsqu'il résonna aux oreilles de ses auditeurs, suffit à les réveiller tous<sup>70</sup>, laisse entendre que ces *exempla* pouvaient aussi être employés dans la prédication des cisterciens. Césaire, d'ailleurs, a conçu des passerelles entre ses récits d'*exempla* et les sermons qu'il a rédigés pour orienter la prédication aux convers. Il est fort probable que ces pratiques internes à l'ordre cistercien étaient connues, et qu'elles ont inspiré les clercs séculiers comme Jacques de Vitry dans ses *sermones vulgares*, puis les Mendiants. Pierre le Chantre, dans son *Verbum abbreviatum*, donne plusieurs fois en exemple la manière de prêcher de cisterciens nommément cités<sup>71</sup>. Et Étienne Langton agrmente ses leçons sur la Bible de récits exemplaires, souvent originaux, dont il doit penser que ses auditeurs pourront en faire leur miel lorsqu'ils prépareront leurs sermons<sup>72</sup>.

Les avancées de la réflexion théologique, notamment dans le domaine des sacrements, pénètrent lentement, sinon pas du tout, la littérature parénétique, spécialement celle qui est destinée à enseigner le peuple. Au mieux, on peut admettre que les choix fondamentaux y sont reproduits, comme celui qui consiste à recommander la pratique des sacrements, et en particulier du sacrement de pénitence. De ce point de vue, il est clair que prédication et confession ont été précocement liées, comme cela apparaît dans les privilèges accordés par les papes à certains ermites, puis aux wanderprediger du début du XII<sup>e</sup> siècle<sup>73</sup>. A contrario, d'ailleurs, la distinction entre prédication et exhortation, une fois assimilée, a induit la dissociation entre l'activité légitime d'évangélisation qui peut incomber aux laïcs, et l'office propre du prêtre, qui leur donne à eux seuls le pouvoir de lier et de délier, comme l'indique le chanoine Benincasa, qui a rédigé la vie de Rainier

---

plus significatif que l'opposition excessive entre « homélie patristique » et « sermon scolastique » jadis faite par J.-P. BONNES, *Un des plus grands prédicateurs du XII<sup>e</sup> siècle...*, à partir d'une opposition entre les sermons de Geoffroi Babion et ceux de Pierre Comestor. Quant aux sermons limousins du milieu du XII<sup>e</sup> siècle, G. HASENOHR (*La prédication aux fidèles...*, p. 40) a distingué en analysant leur structure trois types majeurs : le sermon narratif sur un épisode biblique ; la paraphrase et la glose simultanées de la lecture du jour ; la structure monastique du développement « par associations d'idées, qui commandent et qu'étaie un enchaînement, de citations scripturaires ».

<sup>68</sup> William de Montibus, qui a la pratique de la prédication au peuple (comme l'attestent les rubriques de ses sermons, n'a pas produit de recueil d'*exempla*, mais un abondant *Similitudinarius* (voir J. GOERING, *William de Montibus...*, *op. cit.* ; D. D'AVRAY, *The Preaching of the Friars. Sermons diffused from Paris before 1300*, Clarendon Press, Oxford, 1985, p. 234).

<sup>69</sup> Voir B. MC GUIRE, *Les mentalités des cisterciens dans les recueils d'exempla du XII<sup>e</sup> siècle*, in *Les exempla médiévaux. Nouvelles perspectives*, dir. J. Berlioz et M.A. Polo de Beaulieu, H. Champion, Paris, 1998 (Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge, 47), pp. 107-146.

<sup>70</sup> Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, éd. J. Strange, Cologne, Bonn et Bruxelles, 1851, 2 vol. (reprint Ridgewood, N.J., USA, 1966) p. 105 ; cité par M. ZINK, *La prédication en langue romane...*, p. 9 n. 2.

<sup>71</sup> Saint Bernard reste silencieux au début d'un sermon pour inciter les moniales de son auditoire au repentir ; Guillaume de Clairvaux préfère entretenir ses frères des problèmes concrets du monastère, plutôt que de leur adresser des sermons bien travaillés (voir N. BÉRIOU, *L'avènement des maîtres de la Parole...*, vol. 1, p. 37).

<sup>72</sup> Voir B. SMALLEY, *Exempla in the Commentaries of Stephen Langton*, « Bulletin of the John Rylands Library », Manchester, 17 (1933), pp. 121-129.

<sup>73</sup> Par exemple, à Ulrich de Cluny, au clerc flamand Otfried de Watten (+1084) qui tient ce privilège de Grégoire VII, puis à B. de Tiron (P. HENRIET, *Verbum Dei disseminando...*, p. 157, p. 165, et p. 167). Sur la relation structurelle ultérieure entre ces deux pratiques, voir R. RUSCONI, *De la prédication à la confession : transmission et contrôle des modèles de comportement au XIII<sup>e</sup> siècle*, in *Faire croire...*, pp. 67-85.

de Pise (+1160) vers 1161-1162<sup>74</sup>. Par ailleurs, le recueil de sermons latins de Maurice de Sully illustre avec bonheur la circulation des options les plus modernes de la vie religieuse, proposées aux simples gens dans ses sermons, en particulier la valeur des œuvres de miséricorde, et l'incitation à la dévotion envers les saints par l'imitation de leur vie et de leurs vertus. En d'autres cas, ce sont les pratiques communes des laïcs qui semblent prises en compte et encouragées, comme dans le manuscrit catalano-provençal de Tortosa, où les sermons sur les fêtes de saints conduisent souvent à mentionner des lieux de pèlerinage, comme Saint Jean d'Angély, Saint Jacques de Compostelle, et pour saint Laurent et saint Pierre aux Liens, Rome<sup>75</sup>. Il est possible, aussi, que la présence de sermons sur l'Antéchrist dans les recueils de Babion, puis dans un recueil de sermons de Langton et d'autres maîtres parisiens de la fin du XIIe siècle, signale une volonté des pasteurs de désamorcer certaines inquiétudes eschatologiques<sup>76</sup>.

Une autre manière de prendre en considération l'auditoire consistait à observer la variété des états de vie, et à s'efforcer d'introduire un enseignement ajusté aux divers états. Les principales collections de sermons *ad status*, au demeurant assez peu nombreuses, ont été produites au XIIIe siècle. Mais dès le milieu du XIIe, Honorius Augustodunensis introduisait dans son *Speculum ecclesiae* un sermon général où il envisageait successivement, en huit paragraphes, quelques états de vie, consacrant à chacun un bref développement sur les devoirs, les pièges et les avantages qui lui étaient propres<sup>77</sup>. A la fin du siècle, dans sa Somme de prédication, le maître parisien Alain de Lille procède de même, avec une brièveté comparable, et quelques variantes dans la liste des états<sup>78</sup>. En outre, on peut considérer que l'usage de plus en plus régulier au XIIe siècle, de prévoir, lors des réunions synodales qui tendent elles-mêmes à se régulariser, un sermon à l'adresse du clergé rassemblé, représente une forme de prédication *ad status*. La rubrique de ces sermons, en écho à ce qu' Honorius écrit dans son sermon « général », est souvent : *ad sacerdotes*. L'autre rubrique qui lui fait concurrence n'est pas *ad clericum* (plutôt rare), mais *ad pastores*, et *sacerdotes* et *pastores* sont souvent associés comme des termes interchangeables. Ce qui est ainsi mis en avant c'est bien la fonction dans l'Église, qui implique des devoirs, une morale spécifique à l'état. D'ailleurs, au XIIe siècle, les conciles et les synodes multiplient les prescriptions sur l'état de vie des clercs, qui s'appliquent parfois spécialement aux prêtres, et qui prennent d'autant plus de sens pour des « pasteurs » que l'exigence de prêcher *verbo et exemplo* est devenue un véritable lieu commun, et de l'hagiographie, et des traités didactiques, et de la prédication. Dans ces sermons, les autres développements obligés concernent la grandeur du ministère (être vicaires du Christ), qui fait la supériorité hiérarchique des clercs, mais implique aussi de leur part le sens des responsabilités. Geoffroi Babion insiste particulièrement sur le ministère de service auprès des laïcs, et Maurice de Sully, qui s'est certainement servi de son enseignement synodal pour composer le prologue de son recueil latin, expose en trois temps, dans ce prologue, l'image idéale du curé chargé d'âmes, autour de trois questions ( comment se comporter ? que savoir ? et pourquoi

<sup>74</sup> *Acta Sanctorum*, Jun. 3, p. 443 ; cité par M. LAUWERS, *Praedicatio - exhortatio...*, p. 202.

<sup>75</sup> Voir J. MORAN, *La prédication ancienne en Catalogne...*, op. cit.

<sup>76</sup> Le sermon anonyme sur l'Antéchrist contenu dans ce dernier recueil (Troyes, B.M. 1367, f. 53v-55v) a été transcrit et analysé dans son mémoire de maîtrise par Claude BURTIN (*La prédication à Paris d'après le manuscrit de Troyes, BM 1367 (fin XIIe-début XIIIe s.)*, dir. N. Bériou, Université Lyon 2, 2001. Il a pu identifier l'usage massif d'Adson de Montier-en-Der dans toute la première partie du texte (citations littérales, qui supposent une version écrite par le prédicateur, et non reportée, avec quelques gloses minimales), tandis que la suite du sermon, originale, concerne les fins dernières, balayant les questions oiseuses (date du jugement dernier, apparence corporelle des damnés) pour centrer le propos sur ce qu'il faut croire en la matière (le Christ montrant les blessures de sa passion, l'apparence juvénile des ressuscités destinés à la vie éternelle, la destruction du monde par le feu après le jugement). Un peu plus tard, Thomas de Chobham traite de questions analogues liées aux fins dernières, qu'il appelle questions vulgaires, dans sa *Summa de arte predicandi* (éd. citée, p.108 et suivantes).

<sup>77</sup> Prêtres, juges, riches et pauvres, chevaliers, marchands, paysans, et gens mariés sont successivement envisagés (PL 172, 862-870). Honorius paraît spécialement attentif aux aspirations des laïcs de son temps, désireux de faire leur salut sans renoncer à leur état.

<sup>78</sup> Il donne d'abord une liste énumérative d'une douzaine d'états de vie appelant, à son sens, des enseignements distincts des prédicateurs (*pauperibus, divitibus, militibus, oratoribus, doctoribus, ad prelatos, principibus, claustrales et virgines, coniugatis, virginibus*). Puis il propose huit modèles d'exhortations (chevaliers, avocats, princes, prêtres, *claustrales, coniugati, vidue, virgines*) : *Summa*, cap. 39, PL 210, col 185-187.

prêcher ?), en introduisant de manière éclairante l'exigence de la science qui vient s'ajouter, sinon se substituer à la sagesse<sup>79</sup>. Mais dans tous les sermons les exigences morales propres au statut des prêtres pasteurs sont largement détaillées. Il arrive qu'elles envahissent même la plus grande part du sermon, comme on le constate dans les sermons synodaux du cistercien Aelred de Rievaulx<sup>80</sup>.

Le développement assez consistant de la prédication synodale et de sa mise par écrit, dont on trouve d'autres échos dans les sermons d'ordination, ou parfois, dans les sermons de Noël qui s'arrêtent sur la figure des bergers, en l'interprétant allégoriquement comme celle des pasteurs chargés du troupeau des fidèles<sup>81</sup>, et même, dans l'un des prologues de Foulques de Sainte-Euphémie qui compare le bon pasteur à la pièce de monnaie<sup>82</sup>, n'a pas son équivalent dans les autres prédications susceptibles d'avoir été adressées à des auditoires socialement circonscrits. Même pour les moniales, dont la *cura* commence à accaparer les moines et les chanoines, on ne voit pas se construire un discours spécifique. En revanche, grâce à une reportation de fin XIIe siècle, un sermon tout à fait rare, fait aux foires de Saint-Denis près de Paris, nous est parvenu<sup>83</sup>.

Ce texte anonyme, bâti sur le thème de Lc 12, 33 : *Facite vobis sacculos qui non veterascunt sed thesaurizate vobis thesaurum in celo*, propose, comme les sermons synodaux, un enseignement moral simple et sans prétentions, bien qu'il soit appuyé sur une solide connaissance de l'Écriture et de la richesse possible de ses interprétations. Il s'adresse aux marchands qui fréquentent la foire de Saint-Denis. Leur activité, déclare d'emblée l'orateur, est bonne en soi et voulue par Dieu qui a réparti en divers lieux les ressources naturelles de sa création, invitant les hommes aux échanges, pour réaliser entre eux une *societas* qui soit un véritable corps mystique soudé par « la colle de la charité », où les uns ont l'intelligence des Écritures, les autres, la maîtrise des armes, d'autres encore, celle des arts mécaniques<sup>84</sup>. Aucune activité humaine (*ars*) n'est viciée, mais l'homme doit s'employer à l'exercer convenablement. Et dans l'activité qu'exercent les marchands, la faute commune est la tromperie. Deux exemples précis illustrent ce constat. Le premier, dénonçant le discours équivoque, montre ce qu'il ne faut pas faire : nommer sa bourse « mauvaise dépense », pour pouvoir ensuite déclarer devant l'acheteur, sous prétexte de le rassurer : « Que tous mes revenus et mes acquis aillent en mauvaise dépense si j'ai jamais vu un drap meilleur que celui-là ! » Le second fait l'éloge de ce bourgeois mis en scène comme s'il était connu du prédicateur, et qui ne tira jamais de l'exercice de son office plus que la couverture de ses dépenses et un gain modeste pour rémunérer sa peine, et qui, s'il avait vendu par mégarde du mauvais drap en le

<sup>79</sup> Pierre le Chantre quant à lui, dans la *Summa Abel*, semble considérer la science comme une espèce particulière de sagesse, dans un exposé consigné sous le mot *prelatus* (Paris, BnF, lat. 10633, f. 100r) où il distingue en trois termes ce qui est attendu des prélats et de tous les prédicateurs, à savoir : *bona vita, sapientia (a sapore qua sciatur terrena despiciere et amare celestia, qua scilicet sciencia subditos edificet)* et *eloquentia* ; plus loin, il associe l'exigence de science à la nécessité de lutter contre l'hérésie qui s'impose aux évêques : « *bos habet cornua sicut et prelatus pro cornibus habet scienciam utriusque testamenti qua posset hereticos ventilare, unde in mitra pontificali sunt duo cornua* », ce qui semble plutôt concerner ici les prélats évêques.

<sup>80</sup> Sur les deux sermons synodaux d'Aelred qui sont conservés, le premier concerne les vices à éviter, le second, les vertus à pratiquer. Et dans un autre sermon fait à Troyes, il demande de prêcher d'exemple en évitant la simonie (à partir de l'étymologie : *sacerdos, dans sacra*), et en revêtant l'armure des vertus qui permettra de combattre efficacement les vices de ce monde.

<sup>81</sup> Par exemple, dans un sermon de Raoul Ardent (*hom. 12, PL 155, 1704-1705*), les bergers sont la figure des pasteurs des âmes à qui Dieu révèle en priorité ses mystères sacrés. Ils doivent vivre purs et chastes, garder leurs troupeaux, et pour cela, l'emporter sur tous par leur sagesse et leur mode de vie ; et ils doivent veiller la nuit, en éduquant le peuple qui leur est confié de l'adolescence à l'âge le plus avancé.

<sup>82</sup> *Metallum, figura* et *pondus* se rapportent respectivement, à propos du « docteur ecclésiastique » qu'est le prédicateur, à : *quid sequatur (qualitas = metalli doctrina)* ; *quid doceat (figura = similitudo patrum)* ; *quomodo vivat (pondus = humilitas)* : éd. C. DELCORNO, *La predicazione volgare in Italia...*, p. 101. La distinction *sequi, docere, vivere*, est topique dans les sermons du XIIIe siècle construits sur l'évangile du bon pasteur, qui énumèrent souvent les trois questions que posera le Christ juge aux prêtres lors du jugement dernier : *qualiter intrasti, vixisti, docuisti*.

<sup>83</sup> Troyes, B.M. 1367 ; ce sermon a été aussi transcrit et analysé par Cl. Burtin, dans son mémoire de maîtrise cité ci-dessus.

<sup>84</sup> L'argument de la dispersion des ressources naturelles est banal. L'idée d'intégrer tous les hommes au corps mystique en tenant compte de leurs compétences intellectuelles ou manuelles fait écho au point de vue adopté auparavant par Hugues de Saint-Victor dans son *Didascalicon*, et certains passages des *sermones vulgares* de Jacques de Vitry iront dans le même sens.

faisant passer pour du bon, ou fait passer le faible pour du fort, quand il se rendait compte de son erreur, il restituait à l'acheteur une partie de son argent et ajustait le prix à la valeur du drap (*coequabat panno precium*)<sup>85</sup>.

Toute la suite du texte glisse du registre de la tropologie à celui de l'allégorie, dans le contraste des deux figures du mauvais marché (celui d'Adam et du diable) et du bon marché (celui du Christ rédempteur), sans que la moralisation soit jamais totalement délaissée. L'homme, voleur du bien de Dieu quand il s'est, avec Adam, vendu au diable, devait à la fois restituer son larcin et satisfaire, comme l'exige encore aujourd'hui la loi (ce qui vaut aussi dans le cadre de l'éthique professionnelle des marchands)<sup>86</sup>. Le Christ, venu du lointain paradis dans les foires de ce monde, a inauguré les formes de l'échange en donnant à l'homme les vertus (foi, espérance et charité) et d'autres biens, immédiats ou à venir sous forme de récompenses éternelles (amour de Dieu, vision, connaissance et fruition), mais en attendant, en contrepartie, que les hommes lui donnent leurs bonnes œuvres<sup>87</sup>. Mais dans le monde, il y a ceux qui ne donnent rien et reçoivent beaucoup (comme les enfants qui meurent après avoir reçu le baptême), ou qui donnent peu et reçoivent beaucoup (comme les adultes catholiques) ou qui donnent beaucoup et ne reçoivent rien, comme les hypocrites, ou qui ne donnent rien et ne reçoivent rien, comme les sarrasins, les juifs, les hérétiques et les « excommuniés à juste titre ». Mais il y a aussi des excommuniés qui le sont indûment, et qui doivent supporter cela patiemment, sinon ils sont damnés par contumace, le diable a le pouvoir de les tourmenter, même s'il épargne quelquefois les hommes pour les éloigner de la crainte de l'excommunication, et les induire de la sorte à pécher plus volontiers<sup>88</sup>. Il faut, en tout cas, que ceux qui ont des richesses se contentent du nécessaire sans chercher à amasser un héritage pour leurs enfants, et qu'ils fassent l'aumône aux pauvres. L'exemple du pauvre que, dans un certain pays, les habitants élisaient comme roi pour l'année, puis chassaient en exil, jusqu'à ce que l'un d'entre eux ait l'idée d'entasser des richesses et de les distribuer abondamment pour éviter cette issue fatale, tout en refusant de partager avec ceux qui, eux, subissaient l'exil, conclut alertement ce petit sermon sur le bon usage des richesses.<sup>89</sup>

### Conclusion

La quête des morceaux épars du puzzle permet de discerner l'importance de l'apport du XIIe siècle, non pas au plan de la réalité des pratiques sociales (tous les exemples invoqués sont particuliers, et font plutôt ressortir, par contraste, la médiocrité du clergé séculier en charge des paroisses, et l'atonie générale de leur pratique de la prédication), mais au plan de l'investissement

---

<sup>85</sup> Le paragraphe du sermon général d'Honorius Augustodunensis *ad mercatores* (PL 172, 865-866) contient un enseignement analogue, couronné aussi par un *exemplum*, mais en ce cas, il s'agit d'un marchand qui, après avoir mené son activité, y renonce pour partager la vie d'un ermite. C'est aussi à la fin du XIIe siècle qu'est officiellement reconnue par Innocent III, pour la première fois, la sainteté d'un marchand, Homebon de Crémone (voir A. VAUCHEZ, *Le 'trafiquant céleste' : saint Homebon de Crémone (+ 1197), marchand et 'père des pauvres'*, in *Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve- XVIIIe s.)*. Vol. I : *Mentalités et sociétés*, Études réunies par H. Dubois, J.-Cl. Hocquet et A. Vauchez (Mélanges offerts à M. Mollat), Publications de la Sorbonne, Paris, 1987, pp. 115-122.

<sup>86</sup> La confrontation avec les réflexions contemporaines des décrétistes et des théologiens dans leurs sommes respectives permet de mesurer l'écart entre l'enseignement élémentaire des prédicateurs, et la casuistique déjà élaborée des écoles. A. VAUCHEZ, *Homo mercator vix aut numquam potest Deo placere : quelques réflexions sur l'attitude des milieux ecclésiastiques face aux nouvelles formes de l'activité économique au XIIe et au début du XIIIe siècle*, in *Le marchand au Moyen Âge* (XIXe Congrès de la SHMES, Reims, 1988), Cid éditions, Paris, 1992, pp. 211-218, a donné quelques exemples de cette réflexion positive et nuancée sur l'activité des marchands à la fin du XIIe siècle.

<sup>87</sup> On discerne bien ici la perméabilité des registres culturels : l'échange, comme la richesse, la pauvreté, l'esprit de lucre, sont, dans le même mouvement, des concepts éclairés par l'interprétation de l'Écriture, et des réalités sociales qui appellent la définition de comportements éthiques recevables. Voir désormais G. TODESCHINI, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età moderna*, Il Mulino, Bologna, 2002 (Collana di Storia dell'economia e del credito, Fondazione del Monte di Bologna e Ravenna, 11).

<sup>88</sup> Le prédicateur a-t-il en vue les marchands à qui il s'adresse ?

<sup>89</sup> L'*exemplum* final, souvent attesté dans les recueils du XIIIe siècle, adapte une histoire tirée de Barlaam et Josaphat (PL 76 ;496 ; cf TUBACH, 2907 et 469). Il est suivi d'une incise qui peut venir du prédicateur, ou du reportateur, envisageant d'y ajouter la parabole de vierges sages et des vierges folles : « Hic interseri potest de X virginibus ».

intellectuel et pragmatique de tous les réformateurs qui ont alors tenté, modestement, de changer les choses.

Les défis auxquels ils se trouvaient affrontés étaient multiples et imposants. Le niveau culturel des desservants était médiocre, et leur isolement ne pouvait être rompu qu'à la faveur des réunions synodales, dont la régularité devait être rétablie avant qu'elles ne s'imposent comme les lieux privilégiés d'une initiation pastorale. La forte demande sociale de l'accès à l'Écriture, et de l'accomplissement sans concessions des exigences évangéliques, formait un contexte profondément différent de celui de l'offensive pastorale des temps carolingiens, et en amont, des initiatives prises par Césaire d'Arles puis par Grégoire le Grand, si bien qu'aucun de ces modèles, aussi prisés soient ils, ne pouvait plus être reproduit tel quel. L'écart entre l'idéal de la *vita vere apostolica* et les réalités quotidiennes suscitait un peu partout la contestation, doublée d'un anticléricalisme latent, et se déployant en véritables lames de fond qui faisaient craindre à certains la subversion généralisée, entretenant un climat d'affrontement, et suscitant des initiatives de répression, dont la prédication cistercienne en Languedoc fut sans doute la forme la plus accomplie.

Pourtant, à la faveur d'expériences d'évangélisation localement conduites par des laïcs aussi bien que par des clercs, et d'une circulation plus aisée, dans toute l'Europe, des idées par le truchement des hommes et des livres, des monastères en réseaux et des creusets urbains, les grandes lignes de ce qui allait devenir le tournant pastoral de la fin du siècle ont émergé peu à peu. Les prendre en considération aide à mieux goûter la saveur pastorale du texte du canon 10 de Latran IV, qui s'ouvre sur la métaphore de la parole nourrissante, et égratigne au passage le défaut de science des prélats, puis appelle les évêques à s'adjoindre des hommes compétents pour l'office de la prédication, et animés de sollicitude dans leur démarche auprès du peuple, avant de nouer fortement la vieille formule d'une édification *verbo et exemplo* à la citation évangélique implicite décrivant les prédicateurs sous les traits du Christ lui-même « puissant en paroles et en œuvres » (Lc 24, 19), et enfin, de placer leur ministère au centre d'une activité pastorale qui continue à associer prédication et pénitence sacramentelle, tout en laissant la porte ouverte à toutes les autres initiatives prises en faveur du salut des âmes.

Le modèle du prêtre qui, en vertu des devoirs de son ministère, doit vivre et agir en pasteur, n'est pas une invention du XII<sup>e</sup> siècle, qui l'a cependant redécouvert. En revanche, à défaut d'avoir reconnu que tout chrétien pouvait être, par le sacerdoce royal que constituait la réception du baptême, appelé à prêcher<sup>90</sup>, les clercs soucieux de pastorale ont alors imaginé des formules de compromis, neuves et audacieuses pour leur temps, qui compensaient l'inculture, le manque de zèle, et sans doute aussi, l'image dégradée que les clercs desservants des paroisses donnaient à voir<sup>91</sup>, par l'exploitation des forces vives qu'ils sentaient grandir chez certains laïcs, et chez certains clercs fréquentant les écoles. La règle de vie des Umiliati, et le programme proposé par Pierre le Chantre aux théologiens dans son *Verbum abbreviatum*, sont les fruits manifestes de cette fécondité dans l'innovation. Simultanément, la ligne consistant à privilégier en tous les cas un modèle pastoral où les prises de parole étaient fondamentalement hiérarchiques portait en elle le risque de l'exaspération vécue par ceux, et encore plus par celles qui voulaient avant tout parler, ou se taire, d'expérience, comme l'attestent le progrès concurrent, au XIII<sup>e</sup> siècle, de la parole prophétique et de « l'anticléricalisme croyant »<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Dans les Églises d'Orient, où la prédication est moins centrale, mais non l'accès à l'Écriture, la lecture et l'interprétation de l'Écriture incombe aussi bien aux laïcs qu'aux clercs. Et naturellement, la redécouverte d'une pastorale plus ecclésiale que hiérarchique à Vatican II va de pair avec l'usage, nouveau pour l'Église catholique latine, et encore peu répandu, il est vrai, de confier la prédication d'assemblée aux laïcs.

<sup>91</sup> Il y aurait une enquête à faire autour de l'importance donnée à la *fama* : Pierre le Chantre y est évidemment attentif ; ainsi, dans la *Summa Abel*, ms cité, f. 100r, sv *prelati sive predicatorum* : « duo debent habere, scienciam et mundiciam corporis cum caritate. Cuius fame sint a suis debent inquirere (à l'image du Christ)... : « quem me dicunt esse turbe ? ». Non interrogavit discipulos suos Dominus quasi nesciret, sed ut prelati ecclesie hoc exemplum traderet. Sic enim prelati ecclesie suos debent interrogare cuius oppinionis habentur a populo, et si bonam habent oppinionem, crescant semper in melius, si malam famam habent, corrigant que correctione digna sunt ».

<sup>92</sup> Selon l'intitulé du programme de recherches en cours sous la direction de Th. Wanegffelen (Université de Clermont-Ferrand).